العرفان

ثقافية سياسية شهرية

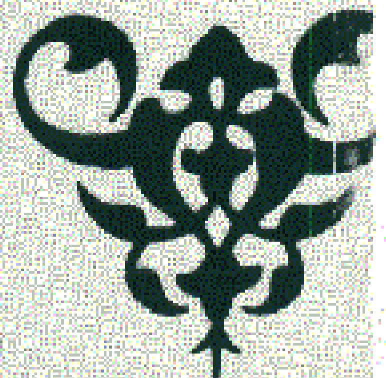
تأسست سنة ١٣٢٧هـ

آذار، نيسان ١٩٨٧



العددان ١ و٢

المجلد الخامس والسبعون



العرفان

ثقافية سياسية شهرية — تأسست سنة ١٩٠٩

مجلة ثقافية مستقلة جامعة - سنتها عشرة أشهر - تأسست في صيدا سنة ١٩٠٩م

العددان الأول والثاني، المجلد الخامس والسبعون - رجب، شعبان ١٤٠٧هـ - آذار، نيسان ١٩٨٧

المؤسس
أحمد عارف الزين

رئيس التحرير
فؤاد زيد الزين

العنوان: مجلة العرفان - ص.ب. ٢٧٥٠ - بيروت - لبنان - هاتف ٢٥٦٥٥٠

الاشتراك السنوي

للأفراد:	في لبنان	٢٥٠ ل.ل.
	في الخارج	٤٠ دولاراً
للدوائر الحكومية والمؤسسات:	في لبنان	٥٠٠ ل.ل.
	في الخارج	٧٠ دولارا

وكيل التوزيع العام: الشركة العربية للتوزيع - ش.م.ل. هاتف ٢٤٧٩٠٠
ص.ب. ٤٢٢٨ - تلكس: ارابكو ٢٣٠٣٢ - بيروت - لبنان

سعر العدد ٥٠ ليرة لبنانية

- المجلة منبر حر للحوار
- ما ينشر يعبر عن رأي كاتبه ولا يعبر بالضرورة عن آراء ومواقف المجلة.
- ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب



الفهرس

عام «العرفان» الجديد

تبدأ العرفان عامها الثامن والسبعين ومجلّدها الخامس والسبعين بالعدد المزدوج الأول والثاني الصادر في آذار ـ نيسان ١٩٨٧ (رجب ـ شعبان ١٤٠٧هـ). و«العرفان» على عادتها منذ اكثر من ٧٥ عاماً تصدر عشرة أعداد سنوياً فَسَنَّتها عشرة أشهر منذ أن أصدرها مؤسسها في العام ١٩٠٩ وكل مجلّد سنوي يحتوي ١٠ أعداد. وقد اضطرت المجلة مرغمة أن تصدر أعداداً مزدوجة نتيجة العجز الكبير الذي وقعت فيه والضيق المالي الذي ضغط على اصحابها وَالظروف الحرجة التي عصفت بالبلاد. وستستمر «العرفان» بإصدار أعداد مزدوجة في هذا العام حتى تنفرج أزمتها المادية بإذنه تعالى وتشجيع المشتركين والقراء الكرام إن شاء الله. وهي باقية على عهدها بنشر الثقافة الإسلامية والفكر الأصيل والابحاث القيمة خدمة لمشروع الأمة الحضاري المتجسّد بالصحوة الإسلامية المباركة.

ولا بدّ من التذكير بالخسارة المادية الفادحة التي عصَفَتْ بنا إبّان أحداث بيروت الأخيرة، والتي تعادل ميزانية العرفان على مدى ثلاث سنوات كاملة !! مما يجبرنا على التقشّف في سياسة الإصدار والإنفاق إلى أقصى حد في هذا العام الذي يشهد أيضاً أعلى نسبة تضخّم مالي وأكبر نسبة هبوط لعملة البلاد. كما أنّنا نتقدم بالإعتذار الخجول من القراء الكرام الذين وعدناهم بالصدور الشهري بحلّة وإخراج جديدين وبافتتاح مكتب للمجلة وبالتفكير بإصدار صحيفة «جبل عامل» التراثية الاجتماعية كأداة إعلامية للتثقيف الشعبي. منذ ذلك الوعد الناتج عن طموح إلى الأفضل وأمنية صادقة بتطوير عملنا وتقديم أحسن ما يمكن للقارىء ارتفعت اسعار الورق والطباعة والتنضيد اكثر من ٢٠٠٪ ناهيك عن الخسارة الجسيمة التي تحدّثنا عنها والتي ازدادت رقماً صعباً إلى جانب العجز الدائم الذي نسدّه من جيبنا الخاص. وهذا الحدث أثر ايضاً على قرارنا بإقامة احتفالات اليوبيل الماسي الذي تأجل إلى موعد مناسب ووقت لاحق.

ولنا كلمة عتاب نردّدها على مسامع زعمائنا وعلمائنا و«مسؤولينا» القيمين على الثقافة والحريصين على العقيدة والمبادىء في ساحتنا الإسلامية خاصة وفي هذا البلد عامة، كلمة تتساءل ضمنها عن سبب هذا الإهمال المتعمّد وهذا الجفاء المقصود وهذا الصمت المطبق وهذا التجاهل الجارح وهذا التغابي الصارخ وهذا الدعم الغائب وهذه العبارات المنمقة والسلوك المناقض للوعود. تتساءل عن هذه المواقف العجيبة الغريبة تجاه مجلة العرفان التي حضنت تراثنا وأدبنا وتاريخنا وقيمنا وذاكرتنا ومِداد علمائنا الأبرار ومعارف فقهائنا الاتقياء، ونضال مجاهدينا الاحرار وأخبار أعلامنا اللامعين ونتاج مفكرينا المجدّدين وعلوم أجدادنا الأولين وإبداع أدبائنا البارزين.. طيلة أكثر من ثلاثة أرباع قرن من الزمن ؟ !

نشكو لله أنانياتهم وخلافاتهم وصراعاتهم الشخصية وسياساتهم المفرِّقة المرهقة الداخلة في الدنيا، وندعو الله ان يهدينا وإياهم سواء السبيل، ونحمد الله على نعمه الكثيرة ومنها إخلاص الكتاب وتقدير القراء، والحمد لله رب العالمين.

«العرفان»

دائرة معارف العرفان

١٩٠٩ - ١٩٨٧

بقلم: السيد جعفر شرف الدين

تفتتح العرفان بهذا العدد مجلدها الخامس بعد السبعين. وتحتفل بنفس الوقت بعيد ميلادها الثامن بعد السبعين، فتضيء ثمانٍ وسبعين شمعة تضرب أشعتها في عمق هذا العمر المديد بأعوامه الصعبة وطريقه الشائكة التي ابتلعت مفترقاتها ومفارقاتها صحفاً عملاقة أصدرها قبل العرفان ومعها وبعدها عمالقة النهضة الادبية، وزعماء الاصلاح الاجتماعي، وقادة الرأي العام في دنيا الاسلام والعروبة من سنة ١٨٧٠ حتى سنة ١٩٠٩ سنة صدور العرفان وإلى منتصف هذا القرن.

ولدى استعراض هذه المسيرة في تاريخ الصحافة العربية المتمثلة بمؤلفات الفيكونت فيليب دي طرازي ١٩١٤ المطبعة الادبية والاستاذ اديب مروة ١٩٦١ دار الحياة، والدكتور ميشال غريب ١٩٨٢. لدى استعراض هذه المسيرة تطالعنا صحيفة «الجنان» التي اصدرها المعلم بطرس البستاني صاحب دائرة المعارف في بيروت سنة ١٨٧٠ و«ثمرات الفنون» للشيخ عبد القادر القباني رئيس جمعية المقاصد ١٨٧٥ و«المقتطف» للأستاذين يعقوب صروف وفارس نمر ١٨٧٦ و«الاعتدال» للشيخ عبد الرحمن الكواكبي ١٨٧٩ و«الهلال» لجرجي زيدان سنة ١٨٩٢ و«النبراس» للشيخ مصطفى الغلاييني سنة ١٩٠١، و«الضياء» للشيخ ناصيف اليازجي ١٩٠٦ و«البرق» لبشارة عبد الله الخوري «الأخطل الصغير» ١٩٠٨ و«العرفان» سنة ١٩٠٩ وصدرت معها «الحقيقة» في بيروت للشيخ أحمد عباس الازهري مؤسس الكلية الإسلامية في بيروت و«المفيد» للشهيد عبد الغني العريسي، و«المقتبس» للأستاذ محمد كرد علي في دمشق، و«الراوي» للاديب طانيوس شاهين.

ومن سنة ١٩١٠ حتى منتصف هذا القرن طالعتنا صحف ومجلات، لا تقل اوزانها واوزان منشئيها عن سابقاتها. ففي ١٩١١ انشأ الشاعر عبد الحسين الأزري في بغداد مجلة «المصباح» وانشأ الاستاذ عبد الجبار الأعظمي فيها مجلة «القسطاس»، والأب أنستاس الكرملي مجلة «لغة العرب»،

والأمير شكيب ارسلان «لواء الإسلام» سنة ١٩٢١ والشاعر معروف الرصافي مجلة «الأمل» ١٩٢٢ في بغداد والاستاذ علي ناصر الدين «المنبر» في بيروت ١٩٢٣، وأشرف سماحة الشيخ حبيب آل ابراهيم في نهاية العشرينات حتى تمام الثلاثينات على اصدار مجلة «الهدى» في مدينة «العمارة» بالعراق. واصدر الشاعر محمد مهدي الجواهري صحيفة «الفرات» في بغداد ١٩٣٠، والسيد محمد رضا شرف الدين مجلة «الديوان» في بغداد ١٩٣٤، وانشأ الأستاذ احمد حسن الزيات مجلة «الرسالة» في القاهرة ١٩٣٤. كما اصدر بنفس السنة الاستاذ جعفر الخليلي مجلة «الهاتف» في النجف الاشرف، والاستاذ محمد علي الحوماني مجلة «العروبة» في بيروت، والشيخ فؤاد حبيش مجلة «المكشوف» في بيروت ايضاً. وشيخ العراقين مجلة «الحضارة» في النجف الاشرف، والشيخ محمد حسن الصدري مجلة «الغري» في النجف ١٩٣٨، والدكتور احمد امين مجلة «الثقافة» في القاهرة ١٩٣٩.

ناهيك بمجلة «الأديب» لمنشئها الاستاذ البر اديب ١٩٤٢ في بيروت. ومجلة «المعهد» لكاتب هذه السطور ١٩٤٥، ومجلة «الامالي» للاستاذ محمد علي الحوماني والدكتورين عمر فروخ، ومحمد خير النويري في بيروت ١٩٤٦، وصدرت في نفس السنة بالقاهرة مجلتان هامتان هما «الكاتب المصري» لرئيس تحريرها الدكتور طه حسين، و«الكتاب» لرئيس تحريرها الاستاذ عادل الغضبان. وفي مطلع الخمسينات انشأ السيد صدر الدين شرف الدين مجلة «الألواح» في بيروت، ثم مجلة «النهج» في صور. وكان قد اصدر في الأربعينات جريدة «الساعة» في بغداد فكانت حدثاً في دنيا الصحافة العراقية. واصدر الدكتور سهيل ادريس مجلة «الآداب» في بيروت ١٩٥٣.

والحق ان ثلاث ثنائيات من هذه المجلات تركت أثراً بارزاً في الأجيال التي رافقت صدورها، وتخرجت عليها، فحملت طابعها المميز بما يدور في أفكارها وعلى اقلامها حتى اليوم.

هذه الثنائيات هي: المقتطف والهلال ـ الرسالة والثقافة ـ الأديب والآداب. وصدر مع هذه الصحف وقبلها وبعدها من المجلات الاسبوعية والشهرية، رأس تحريرها كبار من العاملين على الساحة الوطنية والادبية، اقتصرنا على جزء يسير منها، لأن الموضوع لا يتسع لاستعراضها جميعاً. واشهرها مع هذه الثنائيات التي أوردت اسماءها، «المنار» و«العروة الوثقى».

هذه الرموز من الصحائف والصحف وما سبقها ورافقها وتأخر عنها، تقطعت بها السبل حتى أصبحت ذكريات.. أما «العرفان» فقد بقيت صامدة ثابتة مصداقية للحكمة التي طالما رددها مؤسسها رضوان الله عليه: «من ثبت نبت». وقد ثبتت العرفان فنبتت واينعت واثمرت، وامتدت عروقها في أعماق بلاد المسلمين والعرب في مشرق الأرض ومغربها. وقد رأيت في متاهات وأحراج أفريقيا الغربية عام ١٩٥٠ وفي قرى نائية، لا يكاد يطيق سكناها غير مواطني تلك البلاد، رأيت عند أولئك المغتربين العاملين المجاهدين ثلاثة اشياء لا غنى لهم عنها، هي البرّاد، والراديو والعرفان. ففي الأول يستعينون على حفظ أدامهم ومائهم من حر الهاجرة، وفي الثاني على الاتصال

بالعالم الخارجي، وفي الثالث على المعرفة والحفاظ على الأصالة والتاريخ وتنسم عرف الأهل والوطن.

وهكذا تتفرد العرفان في الصمود، دون نكول؛ وفي الاستمرار، دون تلكؤ، وفي الاستقامة، دون التواء. وهي لو شاء صاحبها، لكانت لها الثروة الطائلة. ولكنه ـ نضّر الله تربته ـ أبى على التطبيع والتطويع والتدجين، في كل العهود، ورفض كل العروض والاغراءات، مفضلاً أن يلعق دمه، ويقدم ثروته العائلية، قرباناً لمبادئه. وهو لو استجاب قيد أنملة، لغرف من بحر المغريات المتاحة كما اغترف غيره. ولكنه آثر أن يبقى حياً بعد مماته، بينما مات غيره وهو بعد على قيد الحياة. ونسي الناس من حق عليه النسيان، ولهج لسانهم، وخفق قلبهم بذكر من فتح صدره، واشرع باب بيته للقاصدين، وباب مجلته للأجيال، على مدى نصف قرن ولا تزال مشرعة الابواب. وقد اصبحت مرجعاً للعلماء والادباء والباحثين والمؤرخين. وها نحن نصافح استحقاق يوبيلها الماسي في مطلع هذه السنة ١٩٨٧ بعد أن أقامت «مشهد» في خراسان من إيران عرس اليوبيل في تشرين الأول ١٩٦٠ حين حملت على الاعناق نعش مؤسسها العلامة المجاهد الشيخ أحمد عارف الزين، وقد وافته المنية وهو لائـذ بالإمام علي الرضا عليه السلام، زائر لضريحه الأقدس، ضيف على رياضه الفيحاء. أما يوبيلها الذهبي فقد أقيم في صيدا بتشرين الأول أيضاً ١٩٥١. وفي كانون الأول ١٩٨٥ أقيم لها يوبيل جامعي ـ إن صح التعبير ـ فقد اصدرت مجلة العرفان في ذلك التاريخ عدداً ممتازاً لمناسبة مرور خمسة وعشرين عاماً على وفاة مؤسسها الراحل الكبير ضمنته «دراسة جامعية» للعارف وعرفانه كان قد أعدها الدكتور أيوب حميد وقدمها لكلية التربية في الجامعة اللبنانية سنة ١٩٨٣. والحق أقول ان هذا البحث الشامل، هو أول عمل منسجم متكامل، تناول سائر جوانب مجلة العرفان، ورافق نشأتها وتطورها، وعرّف بمعطياتها، وقيّم دورها الذي اضطلع به منشئها، وعكس بصمات اصابعه التي تركها على صفحاتها، في الجهاد والعطاء والوطنية والاخلاق والأدب. وبعد صدور هذه الدراسة نستطيع القول: إن العقوق الذي قوبلت به العرفان وصاحبها المصلح المجاهد قد انحسر أمام عرفان حق العارف المتألق في دراسة الدكتور ايوب حميد.

والعقوق وعرفان الجميل اللذين عنيتهما هنا، عناهما الدكتور محمد المجذوب عميد كلية الحقوق في الجامعة اللبنانية، وهو يقدم لدراسة الدكتور أيوب حميد. فقد جاء في مطلعها ما نصه: «عندما اطلعت على هذه الدراسة القيّمة شعرت بشيء من الراحة والارتياح». ثم يقول بعد فقرتين ما نصه: «وبما أنني من ابناء صيدا التي اشتهرت بالوطنية، وعزة النفس والعرفان بالجميل، فانني اشعر بالخجل والحرج، لأن المسؤولين فيها لم يتحركوا حتى الآن لأداء جزء بسيط من واجبهم تجاه من رفع شأن مدينتهم، وأسس فيها مجلة كانت منارة للعلم والاخلاق، ومدرسة للوطنية والوفاء، ومصنعاً لاعداد رجال الغد. وبما أنني استاذ في الجامعة اللبنانية فلا يسعني إلا أن استغرب إحجام بعض كلياتها حتى اليوم عن اعداد بعض الأبحاث والرسائل المستفيضة والعميقة عن حياة شيخنا

الجليل المفعمة بالنضال والجهاد في مختلف المجالات الفكرية والعمليـة». وختم الدكتـور مجذوب مقدمته بما نصه:

«رحم الله شيخنا الجليل فقد كان رائداً من رواد الإصلاح الديني والاجتماعي والسياسي، وفارساً من فرسان الثورة على كل المفاسد التي نخرت عظام الأمة، وعلماً من أعلام النهضة العربية، أسهم بقلمه الثائر في إيقاظ النفوس النائمة، وتحريك الضمائر الهائمة. وجزى الله المدير العام لوزارة الإعلام الذي استطاع بمبادرته الطيبة تنبيهنا إلى وجوب الاهتمام بتراث من عاش لنا اكثر مما عاش لنفسه ولاسرته».

صدق ابن صيدا البار ببلده وبجامعته، حيث رفع صوت الحق باسمهما، ثم اقترح تلبيتـه عليهما. وماذا يضير صاحب العرفان، واستطراداً صاحب صيدا، إذا «لم يتحرك المسؤولـون فيها لأداء جزء بسيط من واجبهم تجاه من رفع شأن مدينتهم» ما دام هذا التحرك واجباً كفائياً، إذا قام به البعض سقط عن الكل. ولعل الدكتور قام ويقوم وسيقوم بهذا الواجب، فيسقطه عن كاهـل المسؤولين في مدينته «صيدا»، وأنه خير من يمثل المسؤولين، والرأي العام فيها معاً.

ثم ماذا يضير صاحب العرفان أيضاً، إذا لم يتحرك المسؤولون في جبل عامل، للقيام بـأداء جزء بسيط من واجبهم تجاه من أسدى للجبل العاملي الأشم تلك الخدمات الجلّى، ما دامت هذه الخدمات قد جعلت منه جبلاً من جباله الجغرافية، وطوداً من أطواده التاريخية. وماذا يضيره أيضاً وأيضاً بعد أن تحرك بهذه الدراسة أيوب حميد ابن جبل عامل، روحاً وجسماً، اسما وبلداً وموقعاً. أيوب حميد ابن «بيت ليف» تلك القرية المباركة الرابضة على حدود جبـل عامـل، تؤدي قسطهـا للعلى، في مقاومة أشرس جار، ومقارعة أرجس ديّار. وهذا دم أخيه الشهيد عبد الله حمّيد المطلول على تربتها، مع رفاقه الغر الميامين، يصرخ على المدى بلعنة الغزاة الطغاة. تلك المقـاومة وهـذه المقارعة هي مبدأ من مبادىء صاحب العرفان. وذلك الصوت الصارخ هو نبرة من نبرات صاحب العرفان.

لقد صدق مداد أيوب حميد، كما صدقت دماء أخيه الشهيد السعيد، فقد عبّرا عن توجهات جبل عامل، وتوجيهات صاحب العرفان. وصدق الدكتور المجذوب فصيـدا عاصمـة الجنوب، استطاع الشيخ أحمد عارف الزين، أن يحوّلها إلى عاصمة إسلامية عربية ـ أدبية وطنية يحج إليهـا المجاهدون من حملة المشعل، سيفاً وقلماً من كل فج عميق، من المحيط إلى الخليج، ويطير صيتها وصوتها إلى أقصى الأرض وأدناها. حتى إذا ذكر طاغور وناظم حكمت وبلديهما، وعبد الكـريم الخطابي وعبد الحميد بن باديس وبلدهما. وإذا ذكر إبراهيم هنانو، وعبد الرحمن الكواكبي، ومحمد كرد علي وبلدهم. وإذا ذكر عبد الكريم الخليل، وعمر حمد، وعبد الحميد كرامي. إذا ذكر هؤلاء المجاهدون الخالـدون فلا بد ان يتبادر إلى الذهن اسم الشيخ أحمد عـارف الزين واسم صيـدا. فضلاً عن حضور اسمه واسمها فور حضور اسم الشيخين رضا وظاهر، أو الاستاذين الحوماني

ومحمد جابر. وكذلك فإن اسم العرفان واسم صيدا يفرضان نفسيهما حين يرد اسماء «المقتطف» و«الهلال» و«العروة الوثقى» و«المنار» واسماء المدن التي صدرت فيها. وهكذا وعلى هـذا المستوى من زعماء الإصلاح، وهـذا المستوى من امهـات الصحف، وهذا المستـوى من امهات المدن، يستوي اسم العارف والعرفان، و«صيدا» عارف العرفان.

وبالعودة إلى خطوات العرفان في نشأتها الأولى نرى بصمات مضيئة، مع بصمات صاحب العرفان، تتجلّ في سنواتهـا الأولى، على صفحـات مجلداتها الخمسـة في سنواتهـا الخمس، وهذه البصمات هي لكبار من العلماء[1] والأدباء عالجوا فيها شتى المـواضيع الإصـلاحية، والعلميـة، والخلقية، واللغوية، وتآليف الأمة، والأدب، نثراً وشعراً، والرجال سيرة وثقافة. ولم يكتف هؤلاء الأعلام بتزويد العرفان بأفكارهم وأقلامهم. . بل أضافوا إلى ذلك أن شدّوا أزرها. وكانوا ظهيراً لصاحبها. وأكتفي بما ورد في العرفان حول هذا الموضوع. ففي الصفحة ٢٤٤ من المجلد الأول ـ العدد الخامس الصادر في ١/٥/١٩٠٩ جاء ما يلي تحت عنوان «شكر»:

«نشكر القراء الكرام الذين أقبلوا على مشروعنـا، وقابلوه بـالارتياح ونخص منهم بالذكر أهالي مدينة صور وقضائها الذين ابدوا من الغيرة والاريحية ما يقصر عنه الثناء. .

ونسدي عاطر الشكر وخالص الثناء، لفـريق من العلماء الافاضـل الأولى بعثوا فينـا روح النشاط والاقدام، في كتاباتهم البليغة المؤثرة الصادرة عن عواطف شريفة ووجدان طاهر. وجزى اللّه كلّ من أزرنا في هذه الخدمة الوطنية خير الجزاء».

وفي كـلمة تقدير خاطب بها أبي السيد عبد الحسين شرف الدين رضوان اللّه عليه صاحب العرفان، جاء فيها:

«وما أبدع عرفانك، واسطع برهانك، وانصحك لـوطنك. ولله أبـوك ما اكبـر نهضتك، وارغبك بلمِّ شعث شعبك. وحقيق علينا أن نمدك بالدعاء، ونصرف شطرا من اوقاتنا على تأييد ما أسست من العرفان، وتشييد ما أحكمت من البنيان. وبذلك نكون قد خرجنا إلى الدين والأمة والوطن من عهدة التكليف بمعاونتك، فإن اللّه سبحانه يقول «وتعاونوا على البر والتقوى». وايّ برّ أجدر بالتعاون عليه من خدمة الطائفة، وبث روح التعاون والتمدن الإسلامي فيها. وهذه أسنّة أقلامنا تطاعن عن عرفانك. وهذا مدادنا وقف على مددك». العدد الأول، المجلد الثالث ـ ١٩١١

إن مؤسسة تقوم على مداد العلماء والأدباء، وتترعرع على وهج افكارهم ومبادراتهم، مقرونة

(١) رافق كبار من العلماء والادباء مجلة العرفان في جميع أدوارها حتى الدور الحاضر. وقد أشرت إلى العلماء الـذين واكبوها في نشأتها، لأنهم شاركوا في تأسيسها، وتحملوا تبعتها مع صـاحب العرفان، قبل أن تأخذ مكانها، وترتفع اسهم صاحبها رحمه اللّه ورحمهم. وأطال بقاء الماثلين في مواكبة مسيرة «العرفان».

بالقوى الكامنة في شخص مؤسسها، لجدير بها، ان تضرب بجذورها في تخوم الأرض، وتعرش فروعها حتى تبلغ المدى، عرضاً وطولاً. وتصمد أمام الزعازع التي تساقطت امثالها من المؤسسات في دوامة أعاصيرها الواحدة تلو الأخرى.

أدّى هذا الرعيل من السلف الصالح، ما استحق عليه من مواكبة الجهاد والمجاهدين، فهل يكتفي الحاضرون بما قام به الماضون، أو يكونـون استمراراً لهم. وانني بهـذه المناسبـة، وبمناسبة استحقاق موعد اليوبيل الماسي لمجلة العرفان، أتوجه إلى سدنة العلم والعرفان، القيمين على لغة الضاد، لغة القرآن، أن يتحركوا لاقامة لجنة تنشىء مع إدارة العرفان مؤسسة تتولى:

١ ـ إدارة العرفان، تحريراً، وإخراجاً، وطبعاً، وتوزيعاً.

٢ ـ تأمين اسهم تغطي نفقات إعادة طبع كامل مجلدات العرفان، وتوزيعها على أصحابها من المكتتبين، كل حسب سهمه.

٣ ـ اختيار فريق عمل من الجامعيين والباحثين، ينصرف إلى تحويل مواضيع العرفان المنشورة على مدى خمس وسبعين سنة إلى «دائرة معارف» تصنف موادّها وفق تنوع المواضيع. ويبدو لي أنها ثلاثة أقسام: موسوعة ومعجمان وخمسة فهارس.

الموسوعة، تضم مجلداتها: الافتتاحيات ـ الإسلاميات ـ العروبيات ـ التاريخ ـ الجغرافية ـ التربية والتعليم ـ الاخلاق ـ الاجتماع ـ النثر الفني والشعر المنثور ـ القصائد والمقطوعات والموشحات ـ المطارحات الأدبية والمعارضات الشعرية ـ القصص والروايات والأساطير ـ الترجمة والتعريب ـ كنوز التراث ـ الامثال والحكم ـ مسيرة العلم والتقدم ـ مكتبة العرفان ـ المراسلة والمناظرة ـ مختارات الصحف ـ الاخبار العلمية والادبية ـ الانباء اللبنانية والعربية والعالمية . . . إلخ.

المعجم الأول: «معجم كتاب وشعراء العرفان» مع تعريف وجيز للمعارف والخصائص وتاريخ الولادة وغير ذلك من التواريخ.

المعجم الثاني: «معجم المترجين في العرفان» مع كامل تراجمهم كما وردت بتواريخها.

الفهرس الأول: فهرس عام للعرفان يذكر فيه عنوان الموضوع واسم صاحبه ورقم المجلد والعدد والتاريخ.

الفهرس الثاني: فهرس الأعلام الواردة اسماؤهم في متن المقالات مع توثيقها بالمواصفات السابقة.

الفهرس الثالث: فهرس الآيات القرآنية بالمواصفات السابقة.

الفهرس الرابع: فهرس الأحاديث النبوية بالمواصفات السابقة.

الفهرس الخامس: فهرس الاستشهادات الشعرية والحكمية بالمواصفات السابقة.

وبعد فإن هذا عبء لا ينهض به إلا الراغبون في العمل التوثيقي والموسوعي، من أولي

العلم والمعرفة. وكثير ما هم. ولكن العاملين قليل. فهل يعكف نفر من المؤهلين لهذا العمل الكبير على إعداد دائرة «معارف العرفان»[1] وبعبارة أخرى موضوعية: هل تتبنى الجامعة اللبنانية إسداء هذا العمل النوعي والتاريخي فتوزعه على كلياتها[2] وينسق اساتذة هذه الكليات مع طلابهم المؤهلين لاعداد دراستهم الجامعية كل لما يسر له، كأن يتقاسم «الموسوعة» عدة طلاب من عدة كليات حسب الاختصاص. وتوزع المعاجم والفهارس على عدة طلاب من كلية التوثيق، على أن يعين كل استاذ لتلميذه العمل المؤهل له، ويتابع مسيرته مرحلة مرحلة.

إن إعداد «دائرة معارف العرفان» إنجاز معرفي يخدم الجامعات وكلياتها ومكتباتها، ويخدم أجيال لبنان والعرب ومؤسساتهم، قبل أن يخدم العرفان وأهلها. على أن أهلها كل العلماء والاساتذة والادباء والمثقفين والجامعيين، وبالتالي فإن أهلها هم أبطال إعداد «دائرة معارف العرفان».

جعفر شرف الدين

---

(١) وصف الدكتور ايوب حميد مجلة العرفان في دراسته عن صاحب العرفان بأنها «دائرة معارف». وكذلك وصفها سماحة الشيخ محمد تقي الفقيه في سياق حديثه عن المجاهد صاحب العرفان في كتابه «جبل عامل في التاريخ».

(٢) استغرب الدكتور محمد المجذوب احجام بعض كليات الجامعة اللبنانية عن إعداد بعض الرسائل المستفيضة والعميقة حول هذا الموضوع.

---

* قد سمت العرب ساعات النهار اسماء: الأولى الذور، ثم البزوغ ثم الضحى ثم الغزالة ثم الهاجرة ثم الزوال ثم الدلوك ثم العصر ثم الأصيل ثم الصبوب ثم الحدور ثم الغروب.
ويقال فيها ايضاً البكور، ثم الشروق، ثم الإشراق، ثم الراد، ثم الضحى، ثم المتوع ثم الهاجرة، ثم الأصيل، ثم العصر، ثم الطفل، ثم الحدور، ثم الغروب.

* ذكر الخطيب في تاريخ بغداد: ان يحيى بن اكثم وُلّي قضاء البصرة وسنه عشرون سنة او نحوها فاستصغروه، فقالوا كم سن القاضي؟ فقال: انا اكبر من عتّاب بن اسيد الذي وجه به رسول الله(ص) قاضياً على اهل مكة يوم الفتح، وانا اكبر من معاذ بن جبل الذي وجّه به رسول الله (ص) قاضياً على جبل اليمن، وانا اكبر من كعب بن سويد الذي وجه به عمر بن الخطاب قاضياً على البصرة، فجعل جوابه احتجاجاً له.

* كتب المنصور العباسي إلى ابي عبد الله جعفر الصادق عليه السلام: لم لا تغشانا كما تغشانا الناس؟ فأجابه: ليس لنا من الدنيا ما نخافك عليه ولا عندك من الآخرة ما نرجوك له، ولا انت في نعمة فنهنئك بها، ولا تعدها نقمة فنعزيك لها.
فكتب المنصور إليه: تصحبنا لتنصحنا فكتب إليه ابو عبد الله: من يطلب الدنيا لا ينصحك ومن يطلب الآخرة لا يصحبك.

الغيْبَ والنِظَام المعْرفي في الإسْلَام

بقلم: د. نظير جاهل

من اهم المسائل التي يتخذ منها المثقفون المعادون للإسلام حجة لتبيان ان القرآن لا يقدِّم نموذجاً معرفياً[1] هي التي تتعلق بالغيب، وهي تبدأ من الحديث عن الشياطين والجن لتطال المعاد والنبوة... ولا يمكن لمن يتولى الدفاع عن وجود سبل معرفية حقيقية في الاسلام، ان يكتفي بالرد على مثل هذه الشبهات بإظهار الجوانب العلمية او «العقلانية» في القرآن كإستنباط منهج تاريخي اسلامي او اقتصاد اسلامي، ذلك ان هذه المراتب من المعارف لا تنفصل هي ايضاً عن «الغيبيات»، او ما يعتبر كذلك كالنبوة والمعاد... فلا يمكننا مثلاً ان نصيغ مفهوماً للسنن التاريخية في القرآن دون ان ندرك علاقة الظواهر التاريخية بالعوامل الغيبية، مثل تدخل الملائكة «والطير الابابيل» في المعارك والغزوات.

ونحن نعلم ايضاً ان الاعتقاد بغيبة الامام المهدي (ع)، له آثار سياسية واجتماعية بالغة الاهمية، غير ان هذا المعتقد يستند الى عناصر غيبية: فليس بيسير على الانسان المعاصر الغارق بالاهتمامات المباشرة ان يتبنى مثل هذا المعتقد حتى وإن توفرت لديه نيّة الإطلاع والاكتشاف.

ويدّعي المثقفون العلمانيون عدم وجود تفسير قرآني لظواهر غيبية يذكرها القرآن نفسه. وقد لا يرى هؤلاء غضاضة في التعايش مع بعض النظرات الاقتصادية والاجتماعية الاسلامية شرط قبولها وإن ضمنياً «بعقلانية» تقذف الغيب الى خارج نطاقها، او شرط تغاضيها عن ذكر الغيبيات او ابقائها على هامش نسقها التفسيري.

وقد سمح التقصير النسبي في هذا المجال للمستشرقين ولبعض الباحثين الذين يقلدونهم بإظهار الاسلام وكأنه انموذج اسطوري يقع ما قبل العلم. وما نريد ان ننبّه هنا هو العكس تماماً،

(١) راجع حول مفهوم الانموذج المعرفي في الاسلام: د. كليم صديقي، التوحيد والتفسيخ بين سياسات الاسلام والكفر، ترجمة ظفر الاسلام خان، منشورات المعهد الاسلامي، لندن.

اي ان الاسلام هو وحده الذي يقدم نظاماً معرفياً يضيء انطلاقاً من المراتب الغيبية ظواهر في الكون والانسان لا يستطيع الفكر الغربي الحديث ان يُعلّلها.



وعلينا قبل ان نعرض تفاصيل النظرة الغربية الحديثة في مجال الغيبيات ان نتطرق إلى ما ينظر به الباحثون الغربيون الى هذا الحقل من الوجودات الغيبية، والواقع ان ما ينظر الانسان به الى الاشياء يحكم نظرته فيها، كمن يضع نظارات مثلومة يرى ثلماً في كل شيء.

والعدسات الغربية مصابة بمثل هذه الثلوم، فهي تفصل الواقع عن الخيال قطعاً، وتعتبر ان كل ما لا يقع تحت الحس وما لا يستند إليه خيالاً، وبالتالي شيئاً لا بد من تبديده ونفيه أو تأويله بناء لواقع يبنيه العقل[1]، وإن هذا الفصل او الانقطاع بين الحسي وغير الحسي هو في اصل الميتافيزيقا التي لا تزال تشكل السند الاساسي للفكر الغربي الحديث[2].

وها هنا بعض الامثلة التي تساهم في ايضاح هذه المسألة: نحن نعلم ان فرويد يحاول في كتابه «الطوطم والحرام» تفسير جذور التحريم، وهو يعتبره جوهر الاديان واصلها، وهو يقوم من اجل ذلك بتحليل موقف الانسان البدائي من الموت مركزاً على «قتل الاب»... وتبقى علاقة الحضارة بقتل الاب ـ منبع التحريم ـ الفرضية المحورية التي يبني عليها فرويد نسقه النظري:

«فذات يوم اجتمع الاخوة وقتلوا الاب واكلوه... وعلى هذا تكون الوليمة الطوطمية ـ وربما كانت العيد الأول للانسانية ـ تكراراً او شبه احتفال تذكاري بذلك الفعل المأثور والاجرامي الذي كان منطلقاً لأشياء كثيرة: التنظيمات الاجتماعية، التقييدات الخلقية، الديانات... ثم إنهم انكروا فعلتهم وتنصّلوا منها بتحريم قتل الطوطم بديل الأب، وعزفوا عن قطف ثمارها بامتناعهم عن إقامة علاقات جنسية مع النساء اللائي حرّروهنّ... على هذا النحو يكون الشعور بالذنب لدى الابن قد ولّد الحرامين الاساسيين في الطوطمية وهما الحرامان اللذان لن يلبثا ان يختلطا بالرغبتين المقموعتين في عقدة او ديب... (حرامان) تبدأ بهما الاخلاق الانسانية... في بداية الحضارة يجتمع الاخوة ويقتلون الاب ثم إنهم يقعون في تنافر شعوري عنيف: ارتياح يتولد من طغيان والدهم واحتباسه النساء وشعور مؤرّق بالذنب ينتج عن تعلقهم بأبيهم وحبهم له، فيستعيدون الاب باستبدالهم إياه بالحيوان الطوطمي ويحجمون عن السيطرة على نساء القبيلة ويبادلوهن مع القبائل الاخرى: إن تحريم الزواج لا ينفك عن التحريمات المتعلقة بالاموات، عدا لمسهم... والافكار التي تنسج حولهم اي تحولهم الى جن وعفاريت او كائنات لا بد من استرضائها لكبح انتقالها وشرها»[3].

---

(١) انظر Martin Heidegger, Le Principe de Raison,, Gallimard. P.P 247 - 270

(٢) انظر المرجع نفسه ص ١٢٦.

(٣) سيغموند فرويد، الطوطم والحرام، ترجمة جورج طرابيشي دار الطليعة، بيروت، ص ١٨٧.

ومهما تكن الانتقادات التي وجهت في الغرب لمثل هذا التفسير فإنه يطال اساس الحضارة الغربية التفسيخية، فحتى ليفي - ستراوس الذي يعتبر ان المحاولة الفرويدية لتفسير الاديان تقترب من الفكر الاسطوري يحافظ على المنطلقات نفسها: انفصال الموت عن الحياة والأموات عن الاحياء، والدنيا عن الأخرة، وإن الاديان هي محاولات فاشلة لتحرير البشر: «لقد قام البشر بثلاث محاولات دينية كبرى ليتحرروا من كيد الاموات وشرور الآخرة وغموم السحر، وقد تصوّروا في مراحل يفصلها حوالي الخمسماية عام، اي على التوالي: البوذية والمسيحية والإسلام، وما يلفت ان كل فترة بعيداً عن أن تحرز تقدماً بالنسبة لسابقتها كانت شاهداً على التقهقر»(1).

وعلى الرغم من ان كلود ليفي - ستراوس سينفي الطوطمية بوصفها ظاهرة قائمة في مؤسسة وسيركز على المنحى التصنيفي الذي تنحوه الاساطير في المجتمعات السحرية(2)، فإنه يظل في اطار الثنائية الفرويدية، ثنائية الفصل: الواقع / الخيال، الناس/ الجن، الدنيا/ الأخرة... وهو يأخذ على الاسلام اصلاً انه تخطى هذه الثنائية: «فالبوذية تنفي الآخرة... (وهي) طريقة تلغي الكون وتلغي نفسها بوصفها ديناً. اما المسيحية فقد اعادت وتحت وطأة الخوف، الاعتبار للعالم الآخر لوعوده ومخاوفه ومعاده، ولم يبق للاسلام إلا ان يلحق به عالمنا هذا. فالعالم الزمني والعالم الروحي يتحدان فيه، ويتزيّن النصاب الاجتماعي بمفاتن النصاب الغيبي وتصبح السياسة لاهوتاً»(3).

وإن هذا الانفصال بين الواقع والخيال يستتبع انفصالات أخرى: الاحياء/ الاموات... الشهادة/ الغيب...



وعلينا الآن ان نقرأ هذه المسألة بعين التوحيد، اي ان نحاول إزالة الغواشي عن عدسة النظر فماذا نكتشف؟ إن ما يقوله المفكرون الغربيون في ان بعض العوالم الغيبية التي تخيف الانسان هي من وهم النفس البشرية لا يخلو من افتراضات اسطورية غير محققة (قتل الاب واكله، او استئثار الاب للنساء استئثاراً يستدعي قتله...) ثم انه لا يتعارض من حيث رده هذه العوالم الى الوهم مع الرؤية الاسلامية الا من حيث انه يجعل الوهم قاعدة للدين، فيما هو بالنسبة للنظرة الاسلامية نتاج تفسخ التوحيد وهوي الانسان في عالم الموهومات.

والحال هو ان تفسير الغربيين ينطلق من أصالة السحر ومن ان الانسان واقعٌ لا مفر تحت عالم الموهومات، اذ ما معنى ان تكون سيطرة الجن على الانسان في مرتبة النظم التي تضبط حياته وان لا تنفك عن الاخلاق؟... وقد رأينا كيف أن هذه النظرة السحرية هي من اسس الديانة اليهودية

(1) Claude Lévi - Strauss, Tristes Tropiques, Ed - 10 - 18, P 368.

(2) كلود ليفي - ستراوس، الفكر البرّي، ترجمة نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.

(3) Claude Lévi - Strauss, Tristes Tropiques, Ed. 10 - 18, P368.

التاريخية كما تبلورت في ممارسة اليهود[1] .

ومن هنا فإن هذا التفسير يصبح تأويلاً يحاول الربط بين عالم واقعي وعالم خيالي برده الثاني الى الأول. غير ان من يتبصر جيداً، يدرك ان هذا الاتجاه التأويلي من الخيالي الى الواقعي، يفترض اتجاهاً معاشاً اشد ترسخاً واثراً، وذلك كونه ينطلق من ان النفس البشرية واقعة حكماً تحت وطأة الموهومات من عفاريت وشياطين ووساوس. . . . فبقدر ما ينفي العلم الغربي «واقعية» الخيال، يجعله ذا آثار بالغة، ويعطيه فعالية وجودية موازية لوجود الوقائع او أشد منها تأثيراً. ولقد وجد العرفانيون المسلمون السبل للتخلص من «السحر» وفعاليته المرتبطة بضعف النفس البشرية وانفصامها، دون ان يقعوا في «سحر» آخر كذاك الذي يفضي اليه التأويل الغربي الحديث (التحليلي او البنيوي او السياسي)[2].

ولا تنفصل هذه السبل عن نظام للسلوك والفكر نابع عن التوحيد، وقد استطاع هذا النظام الذي يتمتّع بالتكامل كونه يؤمن الانتقال من الفروع الى الاصول، ان يقيم علاقات بين الواقع والخيال لا تفضي إلى نفي احدهما او التعاكس بين قوتهما الظاهرية والباطنية ـ كما نشهد مثلاً في المنهج التأويلي الفرويدي الذي لا ينفي واقعية الوهم الا ليجعله اشد أثراً من الواقع نفسه.

* * *

وعلينا كي نفهم هذه الدقائق العرفانية ذات الفائدة القصوى في مجال العلوم الانسانية، ان نعي نسبية الثنائية بين الذات والواقع وذلك من بابين:

الأول: وهو «أن النفس بالقياس الى مدركاتها الخيالية والحسية اشبه بالفاعل المبدع منها بالمحل القابل»[3] وليس هنا في هذه الفاعلية المبدعة اي منظور حلولي كما هو شائع عادة عن الصوفية.

الثاني: وهو الاتحاد الابداعي بين النفس وما تدركه يظهر نسبية الثنائية بين الذهن والخارج بين المصداق والمفهوم[4]، وذلك من حيث ان «المعقولات الثانية خارجية من وجه لأن كل موجود ذهني خارجي في نفسه وانما هو ذهني بالقياس الى الخارج لانها هيئات النفس، والنفس خارجية وهيئة الامر الخارجي خارجية. . .»[5].

---

(١) انظر «حول نقد حسن قبيسي لمقدمة الفكر البرّي» نظير جاهل، الفكر العربي عدد ٣٧ ـ ٣٨.

(٢) انظر «الانبياء والآباء الأولون»، مجلة العرفان، ايار، ١٩٨٢.

(٣) صدر الدين الشيرازي، الاسفار، ج٢، ص ٢٨٧.

(٤) انظر مقالتي الجدل والتوحيد وهي تعليقة على ترجمة لكتاب كوليتي «أفول الماركسية» يصدر قريباً عن المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.

(٥) السبزواري، شرح المنظومة، قم، ص ٣.

مقامات الشخصية الانسانية

إن هذه النسبية التي ترد الذهن الى هيئات النفس تسمح لنا، اذا ما اضيفت الى مبدأ المعرفة كإتحاد ابداعي، بأن ندرك كيف يحوّل العرفان النبوي الانقطاع بين الذهن والواقع الى درجات متواصلة من الادراك تتلاءم مع درجات وجودية متفاوتة من حيث شدتها وضعفها:

«إعلم أن للإنسان مقامات ودرجات متفاوتة بعضها حسية وبعضها خيالية وبعضها فكرية وبعضها شهودية وهي بإزاء عوالم مرتبة بعضها فوق بعض...»(1).

ثم ان الشيرازي يقسم هذه العوالم الى عالم البهائم الذي يمر الانسان بـه عندما يكون في درجة الحس والمتخيلات... وعالم الانسانية... والانسان في هذا العالم «يـدرك الاشياء التي لا يدخل في حس ولا تخيّل ولا وهم... ثم يرقى منه الى طبقة مثاله ها هنا المشي في الهواء ولذلك قيل لرسول الله (صلى الله عليه وآله) ان عيسى عليه السلام قد مشى على الماء فقال: لـو ازداد يقيناً لمشى في الهواء. واما التردد على المحسوسات فهو كالمشي على الأرض فان هذا العالم كله بمنزلة الأرض لعالم الأرواح وبينها وبين الماء عالم يجري مجرى السفينة ومنها يتولد درجات الشياطين حتى انه متى تجاوز الانسان عوالم البهائم فينتهي الى عالم الشياطين وعالمها عالم الموهومات ومنه يسافر الى عالم الملائكة الروحانيين».

ثم إن هذا الحكيم يعود ليدقق في معنى الوهم ويقول: «للوهم عالم خارج عن العوالم الثلاثة لأن مدرك الوهم ليس سوى مدرك الخيال او العقل وانما هو امر متردد بينها ليس له مستقر فكذلك حكم عالمه، فمآل الشياطين وذريّتهم وجنودهم الى البوار والهُوّي الى جحيم الأشرار»(2).

والملفت في هذه النظرة انها تعتبر الشياطين وعالمهم المخيف للإنسان عالماً موهوماً لاقرار فيه، وهي توفر بذلك الكثير من اللغط على الثقافة الحديثة التي تفسر الخوف من الشياطين والمخلوقات الشريرة بالموهومات والعقد النفسية. والحال ان هذه النظرة الاسلامية توصلنا من زاوية معيّنة الى استنتاج مماثل تفتح آفاقاً معرفية لا تبلغها النظرة الغربية الحديثة:

لا يخرج الوهم عن عوالم ثلاثة تتطابق او تتجسد مع مقامات الانسان الحسيّة والخيالية والعقلية:

العالم العقلي	الهواء	الملائكة
(الموهومات)		(الشياطين)
العالم الخيالي	الماء	
العالم الحسي	الأرض	البهائم

(1) صدر الدين الشيرازي، الشواهد الربوبية، انتشارات دانشكاه، مشهد، ص ٣٣٨.

(2) صدر الدين الشيرازي، الشواهد، ص ٣٣٨ - ٣٤٠.

هذا العالم الوهمي المتردد الذي لا قرار لـه هو عـالم النفس المأزومـة وهو ليس البهـائم ولا يتصف بالخسة بل بالهوي، انه عالم التجزيء والتفسيخ. وبهذا المعنى فان النظرة العرفانية، بقدر ما تجعل الوهم مرتبة رجراجة من الوجود وحالة نفسية مترددة متصفة بالهوي، وبقدر ما توحد فيما بينهما، يكون الخوف وغريزة الفناء وتفسخ الحياة وانحلالها في الجمـاد بعداً لا ينفك عنها، وهي تكشف بذلك الاختلال العميق الذي طبع الفرويدية منذ ان جعلت من الميل الى الانحلال ميلاً اصيلاً يحدد مسـار الانسـان.

غير ان هذه النظرة الرافضة للمادية المبتذلة لا تقع في المقابل بنوع من الانسانوية التبسيطية. فها هنا يتشابك الانساني مع مراتب الوجـود وتظهـر الشخصية الانسـانية كحقيقـة متحوّلـة عبر مسـالكها بين مقاماتها المتجهة نحو الصعود او الهوي.

ويفتح التبصّر في هذه الرؤية التحوّلية في الجوهر الانساني آفاقاً توحيدية ذات قيمة منهجية رفيعة تساهم جدياً في حل معضلات العلوم الانسانية، ذلك اننا قبل الوصول الى فهم العلاقة بين الغيب والشهود وتفسير عالم الموهومات وعلاقته باطوار النفس البشرية نمر عبر مقـاربة تـوحيديـة متدرجة تطال علاقة الانسان بالكون، والانسان نفسه ككائن ذي امتداد وايماد يطوي بها مراتب الكائنات الاخرى جميعها. اما هذه المراتب فتتناسب كما اشرنـا مع مقـاماتـه الشخصية ومنـازله النفسية التي يختصرها الشيرازي بثلاثة: الحسية والخيالية والعقلية. غير ان النظرة الى هذا التراتب النفسي يتخطى هنا النظرة الغربية المبسطةالتي لا تخلو منها حتى المناهج والمدارس الكبرى كالهيغلية او الفرويدية.

ويمكننا الآن تعميق ما اشرنا إليه في مقدمتنا، وهو ان هذه المناهج تنطلق من نظرة تجزيئية للانسان والكون ولا تبلغ المنظور الاتحادي الا عبر النفي والتنابذ: فالحس والغريزة يُسيطران عند فرويد على الوعي والعقل ويُحدّدان ايقاعاتها وكوامنها... فيما نرى عند العرفانيين من المسلمين ان الاصل في شخصية الانسـان هو وحدته التكاملية الممتدة على/ في مراتب الوجود، ويعني ذلك ان الخيال يطوي الحس ثم ان العقل يطويهما معاً في حركة تجوهرية ابداعية، فها هنا حس عقلي اشد ارهافاً من الحـس في مراتبه الدنيا...[1].

إن اصالة هذا التوحد بين الانسان والطبيعة هي التي تظهر الوسـاوس والموهومات كإختلال وتفسخ او كإتجاه نحو الاندثار، وتظهر ايضاً الشرور كهوي يفترض ان الخير هو تكـامل وتـوحد واصل وقاعدة.

---

(١) حول تعيين الميتافيزيقا الغربية كإنقطاع بين الحسّي وغير الحسي انظر هيدغر «مبدأ العلة» حيث يظهر الفكر الحديث كطور من اطوار الميتافيزيقا من زاوية ارتكازه على هذا الإنقطاع.

Heidegger, Le Principe de Raison, Tel Gallimard, p. 126.

ونحن نفهم الآن سر علاقة الانسان بالموهومات المخيفة: كتلك المرأة التي يذكر فرويد مثلاً انها كانت تخاف من الموسى التي يستخدمها زوجها بعدما صادفت محلاً للمقصات والامواس الى جانب حانوت لدفن الاموات... فتطيّرت تطيّراً فظيعاً... ويربط فرويد مثل هذا التطيّر بالخوف من الاموات ويرى في هذه الطيرة الدوافع الكامنة نحو التديّن... غير اننا باستطاعتنا الآن ان ندرك كيف ان التوحيد الذي يبلغ ارقى مراحله في الاسلام يكشف لنا ان هذه الاوهام تقع في مرتبة وجودية جزئية لا تتضمن دلالة شاملة ولا تدرك الا من خلال نظمة مراتب الوجود العامة.

فلئن كان الانسان ذاك الموجود الذي يمتد على مراتب الوجود فإن الاختلالات التي تطرأ على اطواره النفسية تطال هذه المراتب جميعها، ذلك ان ما يحصل هنا ليس نوعاً من التأثير الخارجي يبدأ من الوهم ثم يطال فيما بعد الانسان والطبيعة او علاقتهما معاً، بل ما نشهد هو شرخ في اتحادهما الداخلي او اختلال في التراتب الذي يحكم هذا الاتحاد، اي ان الإنسان يقع عندما تختل سبله التوحيدية في حالات حقيقية من الوهم، وفي ذلك شروح وامثلة:

يتطرق السيد محمد حسين الطباطبائي في كتابه الميزان الى التفاؤل والتطيّر، شارحاً النظرة الإسلامية الخاصة «بسعادة الايام ونحوستها والطيرة والفأل» فيقول: «هما الإستدلال بحادث من الحوادث على الخير وترقبه وهو التفاؤل او على الشر وهو التطير كثيراً ما يؤثران ويقع ما يترقب منهما من خير او شر وخاصة في الشر وذلك تأثير نفساني. وقد فرّق الإسلام بين التفاؤل والتطيّر فأمر بالتفاؤل ونهى عن التطيّر وفي ذلك تصديق لكون ما فيهما من التأثير تأثيراً نفسانياً.....».

وقد أورد في معنى التطيّر: «.... ما روي عن موسى بن جعفر عليه السلام أنه قال: الشؤم للمسافر في طريقه سبعة أشياء الغراب الناعق عن يمينه والكلب الناشر لذنبه والذئب العاوي في وجه الرجل وهو مقعد على ذنبه ثم يرتفع ثم ينخفض ثلاثاً والظبي السانح عن يمين الى شمال، والبومة الصارخة والمرأة الشمطاء تلقى فرجها، والأتان الغضبان يعني الجدعاء... فمن اوجس في نفسه منها شيئاً فليقل: اعتصمت بك يا رب من شر ما اجد في نفسي فيعصم من ذلك...» واخيراً: «... ما في الكافي عن القمي (...) عن ابي عبدالله عليه السلام قال: رسول الله (ص): كفارةُ الطيرة التوكل (...) وذلك ان في التوكل إرجاع امر التأثير الى الله تعالى فلا يبقى للشيء أثر حتى يتضرر به، وفي معناه ما ورد من طرق اهل السُنة على ما في نهاية ابن الاثير: الطيرة شرك ومنا إلا، ولكن الله يذهبه بالتوكل»[1].

يفيدنا هذا النص بأن الطيرة حالة نفسية غير ان لها آثاراً فعلية وهي لا تزول الا «بالتوكل» والتوكل هنا يدل على تواصل الانسان مع الله عز وجل اي على وجوده في ذلك الامتداد الذي يربط سلاسل الموجودات... «وحين ينقطع الانسان عن هذه السلاسل يصبح تحت وطأة

(١) السيد الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٩، ص ٧٧.

الموهومات تطارده الوساوس». وإذا عدنا الى مفهوم الطوطمية بمعناه الستراوسي نجد ان هذا العالم الرجراج عالم الوساوس والشياطين هو نفسه عالم الاصنام حيث تجتمع اشياء واحداث متنافرة فتتركز في حقل قوة يأخذ الانسان ويجذبه نحو الهاوية (١).



ولعلنا تتبيّن من هذه الإشارات السريعة ضحالة الإدعاءات التي تريد نفي الصفة المعرفية عن الاسلام وتحويله الى موضوع للتأويل انطلاقاً من ذكر القرآن للكائنات الموهومة من امثال الشياطين. اذ ما نلحظه واقعاً هو ان افضل نظام لفهم هذه الموهومات هو النظام المعرفي الاسلامي نفسه. والواقع اننا لم نتعرّض حتى الآن كوننا بدأنا من بعض التعريفات الغربية التي تحصر الديني بالوساوس والموهومات، الا لهذا النمط من الكائنات «الوهمية» التي يذكرها القرآن. غير أن الغيب بالمفهوم القرآني يشمل مخلوقات مغايرة تماماً لتلك الموهومات التي يحاول الفكر التحليلي ردها اليها بحجة ان الديني لا يفسر اساساً الا برده الى مجموعة من الأوهام والوساوس. ونحن نعلم الآن ان الوجود لا ينطوي في متن الواقع وانه مراتب متدرجة من حيث الشدة والضعف وما يسمح للبعض بادراك المراتب النفسية والمقامات العالية التي ينقطع عنها الآخرون، فتبدو وكأنما هي حقائق من عالم آخر متفصل كلياً عن عالمنا، إنما لطاقة انفسهم وسمو مقامهم: والنبوة والولاية هما شموخ هذا المقام حتى الكمال الوجودي الذي يستطيع ان يبلغه الانسان. ووجود مثل هذا الانسان الكامل او من يدنو من مقامه يشكل مرتكزاً او سبيلاً لتأثير المراتب الوجودية العالية على/ في المراتب السافلة... فما يحصل مثلاً من خوارق بواسطة الاتصال بالغيب يفسّر من خلال النظام العرفاني بوصفه اثراً للموجودات الشديدة في مراتب أدنى منها وجوداً، اثراً يجعله الانسان ممكناً. فالكرامات بهذا المعنى ليست من هوسات العامة ووساوسهم التي تبقى خارج الأنموذج المعرفي بل ان هذه المعتقدات هي تعبيرات رمزية يستطيع النظام المعرفي في الاسلام التعاطي معها ايجابياً وفرزها وتشذيبها.

فما يبدو غريباً او مجرد أوهام يستدعي التحليل النفسي في اطار نظام معرفي ممسوخ كالذي تستخدمه العلوم الانسانية في الغرب ـ وهو اساساً يتضمن الثنائية السحرية التي تفصل بين الغيب والشهادة وتسلط عالم القوى الغيبية على عالم البشر ـ ينكشف في ظل النظام المعرفي الاسلامي كمعطى قابل للفهم والتبصر، يتمثل بالنبوة والولاية والعلوم المقتبسة عنها. وبذلك تبدو ولاية النبي (ص) والأولياء (ع) من بعده مرتكزاً لتوحيد المعارف الانسانية وتكاملها.

نظير جاهل

---

(١) انظر «حول نقد حسن قبيسي لمقدمة الفكر البرّي»، مرجع مذكور سابقاً.

التمهيد الثقافي

(الحلقة السادسة)

المرأة في التوراة

بقلم: السيد هاني فحص

تمر علاقة المرأة بالرجل حسب التصور الإسلامي في قناة الحكم الشرعي فيضبطها حتى لا تفقد رواءها بالإنفلات... يضبطها ولا يحد من طلاوتها وصفائها بل يمسي ضماناً لذلك كله وعامل تجديد فيه ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة﴾ الروم ٢١.

يقول الزمخشري: «﴿من أنفسكم أزواجاً﴾... أو من شكل أنفسكم وجنسها، لا من جنس آخر. وذلك لما بين الإثنين من جنس واحد من الإلف والسكون. وما بين الجنسين المختلفين من التنافر ﴿وجعل بينكم﴾ التوادُّ والتراحم بعصمة الزواج بعد أن لم تكن بينكم سابقة معرفة ولا لقاء، ولا سبب يوجب التعاطف من قرابة أو رحم. وعن الحسن رضي الله عنه: المودة كناية عن الجماع والرحمة عن الولد كما قال: ﴿ورحمة منا﴾ وقال: ﴿ذكر رحمة ربك عبده﴾... ويقال سكن إليه إذا مال إليه كقولهم: انقطع إليه، واطمأن إليه، ومنه السكن، وهو الإلف المسكون إليه. فعل بمعنى مفعول. وقيل: إن المودة والرحمة من قبل الله وإن الفرك (البغض) من قبل الشيطان».

وعن رسول الله (ص): «قول الرجل للمرأة إني أحبك لا يذهب من قلبها أبداً» وعنه (ص): «يا علي إذا دخلت العروس بيتك فاخلع خفيها حين تجلس واغسل رجليها وصب الماء من باب دارك إلى أقصى دارك فإنك إن فعلت ذلك أخرج الله من دارك سبعين ألف لون من الفقر وأدخل فيه سبعين ألف لون من البركة وأنزل عليك سبعين ألف رحمة ترفرف على رأس العروس حتى تنال بركتها كل زاوية في بيتك» وسائل ج ٧، ص ١٧٦.

وتبلغ الحفاوة بليلة الزواج - روحياً - ذروتها.. في تحديد ما يستحب للعريس... يتوضأ ويصلي ويأمرها بذلك ثم يصلي على النبي «ص» ويدعو: «اللهم ارزقني إلفها وودها ورضاها وارضني بها واجمع بيننا بأحسن اجتماع وآنس ائتلاف فإنك تحب الحلال وتكره الحرام...» ثم يضع يده على ناصيتها مستقبلاً القبلة ويقول: «اللهم بأمانتك أخذتها وبكلماتك استحللتها، اللهم

اجعلها ولوداً ودوداً تأكل ما راح ولا تسأل عما سرح» وسائل ج٧ ص٨١. ويقول الإمام السجاد (ع) في رسالة الحقوق: «وأما حق رعيتك عليك النكاح: فإن تعلم أن الله جعلها سكناً ومستراحاً وأنساً وواقية، كذلك كل واحد منكما يجب أن يحمد الله على صاحبه ويعلم أن ذلك نعمة منه عليه ووجب أن يحسن صحبة نعمة الله ويكرمها ويرفق بها».

أما في التوراة فيغيب الحديث عن العلاقات الداخلية بين المرأة والرجل فلا حميمية ولا إشراق ولا إلفة ولا توحّد بل هم واهتمام فاقع وحاد ولاهث في تعرية مجمل العلاقات الإنسانية من أبعادها وملامحها الدافئة وتحويلها إلى علاقات آلية تحفظ آلية المجتمع المتحرك بمادية مفرطة من مجمل القيم.. من الإله والصلاة والحب باتجاه الإله الأرض وما يقتضيه من الحفاظ على الإنغلاق والعدوانية والشعور المتضخم بالأنا المتفوقة المضطهدة وهماً لتضطهد غيرها حقاً وواقعاً اضطهاداً مبرراً. تعرية وفجور يثير القرف في ابتذاله ويشوه صورة المثل ـ الأنبياء وقرابة الأنبياء من أبناء وبنات واعتداء على حرمة الرحم والدم بالرذيلة (الزنى بالمحارم)... وارتكاب الجريمة من أجل تمرير الرذيلة...

وقبل أن نبدأ بتفاصيل الصورة ينبغي التنبيه إلى أن أول ما يطلع فيه القارىء للتوراة والعهد القديم عموماً هو ذلك التناقض الذي لا يحتمل تأويلاً بين نص ونص، بين سيرة وتشريع، بين سفر وسفر إلخ..

وقبل أن نبدأ نثبت هذه النصوص التشريعية لترى أثناء القراءة للمرأة في التوراة أن هذه النصوص لا تزيد على أن تكون حبراً على ورق... فالناموس التوراتي شعار ليس إلا.. تحكمه الحاجة اليهودية ولا يحكمها في سفر اللاويين: «وإذا زنى رجل مع امرأة قريبه فإنه يقتل الزاني والزانية... وإذا اضطجع رجل مع امرأة أبيه فقد كشف عورة أبيه، إنها يقتلان كلاهما، وإذا اضطجع رجل مع كنته فإنها يقتلان كلاهما، وإذا أخذ رجل أخته بنت أبيه أو بنت أمه ورأى عورتها ورأت هي عورته فذلك عار يقطعان أمام أعين شعبهما... عورة أخت أمك أو أخت أبيك لا تكشف إنه قد عرى قريبته... يحملان ذنبهما» ـ لاويون الإصحاح ـ ٢٠ ـ

وقد سبقت وصايا ممهدة لهذه الأحكام في الإصحاح ـ ١٨ ـ من السفر نفسه: «عورة امرأة أبيك لا تكشف إنها عورة أبيك... عورة أختك بنت أبيك أو بنت أمك المولودة في البيت أو المولودة خارجاً لا تكشف عورتها.. عورة بنت امرأة أبيك المولودة من أبيك لا تكشف عورتها إنها اختك... عورة اخت أبيك لا تكشف إنها قريبة أبيك... عورة كنتك لا تكشف إنها امرأة ابنك لا تكشف عورتها»...

والآن نثبت صوراً عن الإعتداء على المحارم هذه كلها:

١ ـ «بلهة» سرية إسرائيل وزوجته له منها ولدان: «دان» و«نفتالي» وله من زوجته راحيل: يوسف وبنيامين من بين أولاده الإثني عشر وفي الإصحاح ٣٥ من سفر التكوين: «وحدث إذ كان

إسرائيل في تلك الأرض أن «رأوبين» ذهب واضطجع مع «بلهة» سرية أبيه وسمع إسرائيل» ولم يفعل إسرائيل ـ يعقوب ـ شيئاً ـ!!!

٢ ـ بنتا لوط تفتحان مخزن الرذيلة بالخمرة !!!

في سفر التكوين الإصحاح ـ ١٩ ـ : «وصعد لوط من «صوغر» وسكن في الجبل وابنتاه معه. لأنه خاف أن يسكن في «صوغر» فسكن في المغارة هو وابنتاه معه. وقالت البكر للصغيرة أبونا قد شاخ وليس في الأرض رجل ليدخل علينا ـ كان اللقاء الطبيعي قد تعطل أصلاً وتحول أهل صوغر إلى الشذوذ ـ كعادة كل الأرض. هلم نسقي أبانا خمراً ونضطجع معه فنحيي من أبينا نسلاً. فسقتا أباهما خمراً في تلك الليلة ودخلت البكر واضطجعت مع أبيها ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها وحدث في الغد أن البكر قالت للصغيرة إني قد اضطجعت البارحة مع أبي، نسقيه خمراً الليلة أيضاً فادخلي اضطجعي معه فنحيي من أبينا نسلاً. فسقتا أباهما خمراً في تلك الليلة أيضاً وقامت الصغيرة واضطجعت معه ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها فحبلت ابنتا لوط «هذا هو الأهم لأن المقصود هو أن يتوالدوا ليبقى شعب الله كثيراً وقوياً من أجل نفسه لا من أجل الاعمار ورعاية القيم أيضاً». من أبيهما، فولدت البكر ابناً ودعت اسمه «موآب» وهو أبو «الموآبيين» إلى اليوم والصغيرة أيضاً ولدت ابناً ودعت اسمه «بن عمي» وهو أبو بني «عمُّون» إلى اليوم». سلام الله على لوط ولا حول ولا قوة إلا بالله.

٣ ـ تتربص به كنته. يظنها زانية فيتحرش بها.. ولا أحد يسدّده «ثم تعزى يهوذا ـ أي بعد وفاة ابنه ـ فصعد إلى جزار غنمه إلى «تمنه» هو و«حيرة» صاحبه «العدُلامي». فأخبرت «تامار» وقيل لها هوذا حموك صاعد إلى «تمنه» ليجز غنمه فخلعت عنها ثياب ترملها وتغطت ببرقع وجلست في مدخل «عينايم» التي على طريق «تمنة» لأنها رأت أن «شيلة» ـ سلفها ـ قد كبر وهي لم تعط له زوجة فنظرها يهوذا وحسبها زانية لأنها كانت قد غطت وجهها، فمال إليها على الطريق وقال: هاتي أدخل عليك لأنه لم يعلم أنها كنته. فقالت ماذا تعطيني لكي تدخل علي فقال إني أرسل جدي معز من الغنم فقالت هل تعطيني رهناً حتى ترسله فقال: ما الرهن الذي أعطيك فقالت خاتمك وعصابتك وعصاك التي في يدك، فأعطاها ودخل عليها فحبلت منه ثم قامت ومضت وخلعت عنها برقعها ولبست ثياب ترملها. فأرسل يهوذا جدي المعز بيد صاحبه «العدلامي» ليأخذ الرهن من يد المرأة فلم يجدها. فسأل أهل مكانها قائلاً أين الزانية التي كانت في «عينايم» على الطريق فقالوا لم تكن ههنا زانية، فرجع إلى يهوذا وقال: لم أجدها ـ تلفتنا هنا علنية وسهولة الزنى ـ وأهل المكان أيضاً قالوا لم تكن ههنا زانية. فقال يهوذا لتأخذ لنفسها لئلا تصير إهانة، إني قد ارسلت هذا الجدي وأنت لم تجدها... ولما كان نحو ثلاثة أشهر أخبر يهوذا وقيل له قد زنت «تامار» كنتك وها هي حبلى أيضاً من الزنى فقال يهوذا أخرجوها فتحرق. أما هي فلما أخرجت أرسلت إلى حميها قائلة من الرجل الذي هذه له أنا حبلى وقالت حقق لمن الخاتم والعصابة والعصا هذه. فتحققها يهوذا وقال: هي أبر مني لأني لم أعطها «شيلة» ابني فلم يعد يعرفها أيضاً» سفر التكوين ـ إصحاح ٣٨ ـ وليت الأمر

انتهى عند هذا الحد بل إن انجيل متى، نال من السيد المسيح وعلماؤنا مجمعون على ضرورة طهارة مولد النبي، أي نبي . .

٤ - موسى وهارون التوراة مؤسسا المجد اليهودي يتحدران حسب التوراةوبشكل مباشر من علاقة زوجية محرَّمة ودنيئة «وأخذ «عمرام» «يوكابَد» عمته زوجة له فولدت له هارون وموسى. . . هذان هما «هارون وموسى اللذان قال الرب لهما أخرجا بني إسرائيل من أرض مصر» سفر الخروج - الإصحاح - ٦ - والإصحاح السابع من نفس السفر لا يلبث أن يرفع موسى إلى مرتبة الألوهية «فقال الرب لموسى انظر أنا جعلتك إلهاً لفرعون وهارون أخوك يكون نبيك».

٥ - أما داود التوراة فيبلغ منتهى الخسة واللؤم . . يغتصب ويقتل ليعطي اغتصابه ويحوله إلى هناءة دائمة . . . ومن يقتل ؟ أحد قواده فتزدوج الخيانة : «فأما داود فأقام في أورشليم وكان في وقت المساء أن داودقام عن سريره وتمشى على سطح بيت الملك فرأى من على السطح امرأة تستحم وكانت المرأة جميلة المنظر جداً، فأرسل داود وسأل عن المرأة - جذر الدراما الحديثة - فقال واحد أليست هذه «بَتْشَبَع» بنت «أليعام» امرأة «أوريا» الحثي . فأرسل داود رسلاً وأخذها فدخلت إليه فاضطجع معها وهي مطهرة من طمثها - الإحتياط التوراتي يقتضي الطهارة مقدمة للنجاسة !- ثم رجعت إلى بيتها وحبلت المرأة فأرسلت وأخبرت داود وقالت إني حبلى، فأرسل داود إلى «يوآب» يقول أرسل لي أوريا الحثي فأرسل يوآب أوريا إلى داود فأتى أوريا فسأل داود عن سلامة يوآب وسلامة الشعب ونجاح الحرب (حرب بني عمون وحصار ربّة) وقال داود لأوريا إنزل إلى بيتك واغسل رجليك - واضح أنه أرسل وراءه لكي يضاجع زوجته فيغطي فعلة داود ويتيح له المواصلة بعد الحيل ببال مطمئن -دراماء وقوله: اغسل رجليك كناية عن الغسل وسببه - فخرج أوريا من بيت الملك وخرجت وراءه حصته من عند الملك. ونام أوريا على باب بيت الملك - فارس وفي ولم يشفع له ذلك - مع جميع عبيد سيده ولم ينزل إلى بيته . فأخبروا داود قائلين لم ينزل أوريا إلى بيته فقال داود لأوريا أما جئت من السفر فلماذا لم تنزل إلى بيتك فقال أوريا لداود، إن التابوت وإسرائيل ويهوذا ساكنون في الخيام وسيدي يوآب وعبيد سيدي نازلون على وجه الصحراء وأنا آتي إلى بيتي لآكل وأشرب وأضطجع مع امرأتي!وحياتك وحياة نفسك لا أفعل هذا الأمر. فقال داود لأوريا أقم هنا اليوم أيضاً وغداً أطلقك. فأقام أوريا في أورشليم ذلك اليوم وغده، ودعاه داود فأكل أمامه وشرب وأسكره وخرج عند المساء ليضطجع في مضجعه مع عبيد سيده وإلى بيته لم ينزل (المسكين). وفي الصباح كتب داود إلى يوآب وأرسل بيد أوريا - منتهى الرذالة - وكتب في المكتوب يقول: اجعلوا أوريا في وجه الحرب الشديدة وارجعوا من ورائه فيضرب ويموت. وكان في محاصرة يوآب المدينة أنه جعل أوريا في الموضع الذي علم أن رجال البأس فيه. فخرج رجال المدينة وحاربوا يوآب فسقط بعض الشعب من عبيد داود ومات أوريا الحثي أيضاً. فأرسل يوآب وأخبر داود بجميع أمور الحرب فإن اشتعل غضب الملك - على موت عدد من قياداته - . . . فقل قد مات عبدك أوريا الحثي أيضاً (ليسكن غضبه إذ مقابل تسهيل نزواته يرضى بموت قواده) فذهب الرسول ودخل وأخبر داود بكل ما أرسله فيه

يوآب. . . فلما سمعت امرأة أوريا أنه قد مات أوريا رجلها ندبت بعلها ولما مضت المناحة أرسل داود وضمها إلى بيته وصارت له امرأة وولدت له ابناً. سفر صموئيل الثاني - الإصحاح - ١١ - . . . إذا كان الزنى وأولاد الزنى شائعاً في وسط أنبياء التوراة هكذا فكيف بحال الشعب ؟ ثم ألا يبدو هذا الشيوع في الزنى تأسيساً للمجتمع الغربي الحديث ؟

٦ - هذه المرة يحمي غضب إله التوراة - لسبب آخر ربما - ويعاقب داود، يعاقبه عقاباً هو أقل حياءً ومروءةً من فعلته الشنيعة «هكذا قال الرب هأنذا أقيم عليك الشر من بنيك وآخذ نساءك أمام عينيك وأعطيهن لقريبك فيضطجع مع نسائك في عين هذه الشمس لأنك أنت فعلت بالسر وأنا أفعل هذا الأمر قدام جميع إسرائيل وقدام الشمس» صموئيل الثاني - إصحاح ١٢ - وكأن إله التوراة ممن يحبون أن تشيع الفاحشة لا أن تبقى سراً ومحدودة. . . إن العقوبة هي في المحصلة تبرير أصلي للجريمة. . . ومسكينة هي المرأة، هي الجريمة وهي العقاب. . .

٧ - ويلد الزاني التوراتي زانياً توراتياً أبشع. . . هذه المرة تسقط كل القيم وتلتقط الجذر لما يحدث في الغرب من مباذل وإسعافات يغطيها الفن ويرى فيها ارتقاءً في العلاقات والممارسات وبؤراً درامية غنية . . . وكأن الحلم اليهودي الذي أسقط على أنبياء التوراة وأولادهم من خلال المرأة قد تماثل فعلاً للتحقق.

«وجرى بعد ذلك - أي بعد فعلة داود - أنه كان لابشالوم بن داود أخت جميلة اسمها تامار فأحبها أمنون بن داود وأحصر أمنون للسقم من أجل تامار أخته لأنها كانت عذراء وعسر في عيني أمنون أن يفعل بها شيئاً وكان لأمنون صاحب اسمه يوناداب بن شمعي أخي داود - يعني ابن عمه وابن عم أخته - وكان يوناداب رجلاً حكيماً - أي يحسن القوادة - حبراً ! ! - يتقن الحيلة - فقال له لماذا يا بن الملك أنت ضعيف هكذا من صباح إلى صباح أما تخبرني فقال له أمنون إني أحب تامار أخت ابشالوم أخي. فقال يوناداب اضطجع على سريرك وتمارض وإذا جاء أبوك ليراك فقل له دع تامار أختي فتأتي وتطعمني خبزاً وتعمل امامي الطعام لأرى مآكل من يدها. واضطجع أمنون وتمارض فجاء الملك ليراه. فقال للملك دع تامار أختي فتأتي وتضع أمامي كعكتين فآكل من يدها فأرسل داود إلى تامار إلى البيت قائلاً اذهبي إلى بيت أمنون أخيك واعملي له طعاماً فذهبت تامار إلى بيت امنون أخيها وهو مضطجع وأخذت العجين وعجنت وعملت كعكاً أمامه وخبزت الكعك وأخذت المقلاة وسكبت أمامه فأبى أن يأكل. وقال أمنون أخرجوا كل إنسان عني فخرج كل إنسان عنه ثم قال أمنون لتامار إئتني بالطعام إلى المخدع فآكل من يدك فأخذت تامار الكعك الذي عملته وأتت به أمنون أخاها إلى المخدع وقدّمت له ليأكل فأمسكها وقال لها تعالي اضطجعي معي يا أختي فقالت له لا يا أخي لا تذلني. . . والآن كلم الملك لأنه لا يمنعني منك !!! فلم يشأ أن يسمع لصوتها بل تمكن منها وقهرها واضطجع معها. . . ثم ابغضها أمنون بغضة شديدة جداً حتى ان البغضة التي أبغضها إياها كانت أشد من المحبة التي أحبها إياها. وقال لها أمنون قومي انطلقي - هنا يعثر الدراميون المعاصرون على منجم غني ويحفرون بيراعهم في تلافيف الأبعاد النفسية للموقف

ويهال المونولوج والتداعيات لتسحر القارىء وتضعه في قلب السياق الحضاري وتعقيداته الفنية ـ . . . فقالت له لا سبب هذا الشر بطردك إياي هو أعظم من الآخر الذي عملته بي ـ وهكذا يتطور الحدث نفسياً في الجاهين متعاكسين فإذا القابل رافض والرافض قابل والمبغض محب والمحب مبغض ـ . . . ولم يشأ أن يسمع لها بل دعا غلامه الذي يخدمه وقال له اطرد هذه عني خارجاً واقفل الباب وراءها» سفر صموئيل ـ إصحاح ـ ١٣ . من هنا التقط الطيب الصالح ، ربما، الحادثة الأبرز ـ المحور المركز للحدث القصصي ـ في روايته (موسم الهجرة) . . . كما سيأتي في حلقة تالية. والنهاية اليهودية للقصة تقول بأن داود غضب ـ لماذا غضب وكأن هي تؤكد رضاه لو طلب أمنون منه ذلك ؟ سيظهر سريعاً أن غضبه كاذب . . وأبشالوم دعا أخته إلى السكوت لأن أمنون أخوها !!! ثم احتال به وقتله ـ ربما كان قتله لأمر آخر ـ فغضب داود وتمرّغ بالأرض وبكى مع شعبه «بكوا وكذلك بكى الملك وعبيده بكاءً عظيماً جداً فهرب أبشالوم وذهب إلى تلماي بن عميهود ملك جَشُور وناح داود على ابنه الأيام كلها» أليس ذلك دليلاً على أن الغضب الأول، على الرذيلة كان كاذباً ؟

٨ ـ وتسري القباحة في التوراة من حيز شريف أو مفترض أن يكون شريفاً وطاهراً إلى آخر حتى لا تبقى حيزاً إلا وتدنسه ويرتاح الإله التوراتي صنيعة اليهود لبلوغ أربه .

«وأقام إسرائيل في شطيم وابتدأ الشعب يزنون مع بنات موآب . . . ـ انتشرت الرذيلة وعمت ولماذا لا تعم ؟ هم يريدونها أن تعم ـ وتزلزل إله التوراة . . . ـ فبنات موآب كشفن عري العقيدة عندما جذبن الشباب والشعب عامة إلى عقيدتهن ـ . . . فدعون الشعب إلى ذبائح آلهتهن فأكل الشعب وسجدوا لآلهتهن وتعلق إسرائيل ببعل فغور . . ـ وهنا الخطر، الخطر هو الإندماج وإلغاء الفواصل مع الشعوب الأخرى واهتزاز الشعور بالتميز والإمتياز، سقوط العنصرية، وليس الخطر في شيوع الزنى ! ـ . . . فحمي غضب الرب على إسرائيل فقال الرب لموسى خذ جميع رؤوس الشعب وعلقهم للرب مقابل الشمس فيرتد حمو غضب الرب عن إسرائيل فقال موسى لقضاة إسرائيل ، اقتلوا كل واحد قومه المتعلقين ببعل فغور ـ لا الزناة ـ . . . وإذا رجل من بني إسرائيل جاء قدّم إلى اخوته المديانية أمام عيني موسى ـ الزنى أمام عيني موسى ـ وأعين كل جماعة بني إسرائيل وهم باكون لدى باب خيمة الإجتماع ـ أي المعبد !!! ـ فلما رأى ذلك فينحاس بن العازار بن هرون الكاهن قام من وسط الجماعة وأخذ رمحاً بيده ودخل وراء الرجل الإسرائيلي إلى القبة وطعن كليهما الرجل الإسرائيلي والمرأة في بطنها فامتنع الوبأ عن بني إسرائيل» ، سفر العدد الإصحاح ـ ٥ ـ ويبدو أن الوبأ هو الاختلاط والإجتماع هو الإحساس بالتماثل مع الآخرين . . . لأن غضب الرب حمي ثانية عندما حصل اختلاط آخر بدون زنى . «فسكن بنو إسرائيل في وسط الكنعانيين والحثيين والأموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين واتخذوا بناتهم لأنفسهم نساءً وأعطوا بناتهم لبنيهم فعمل بنو إسرائيل الشرّ في عيني الرب . . . فحمي غضب الرب على إسرائيل» . سفر القضاة ـ الإصحاح ـ ٣ .

وما كان القتال بسبب إهانة المعيد خيمة الإجتماع فكاهن الرّاقة (عالي) الذي سمع بأن أولاده يضاجعون النساء الإسرائيليات المجتمعات في باب خيمة الإجتماع لم يفعل شيئاً ولا غضب الرب «وشاخ عالي جداً وسمع بكل ما عمله بنوه بجميع إسرائيل وبأنهم كانوا يضاجعون النساء المجتمعات في باب الخيمة ، خيمة الإجتماع» سفر صموئيل الثاني إصحاح ـ ٢ ـ .

٩ ـ وإذا أمكن للزنى حتى مع الاجنبيات أن يكون ذا مردود نفعي على إسرائيل فإن أنبياء التوراة وإلهها يشجعونه ويحمونه . . «فأرسل يشوع بن نون من شطيم رجلين جاسوسين سراً قائلاً اذهبا انظرا الأرض وأريحا ، فذهبا ودخلا بيت امرأة زانية اسمها راحاب واضطجعا هناك» !!! . وعلم ملك أريحا بالأمر فأرسل إلى راحاب يأمرها بإخراج الجاسوسين « خبأتهما » وقالت انهما «خرجا» فذهبوا في طلبهما «وأما هي فأطلعتهما على السطح ووارتهما بين عيدان كتان لها مُنضدة على السطح . . ». واغتنمت الفرصة وذهبت إليهما وقالت بأنها تعرف بأنهم منتصرون وسيرعبون المدينة وطلبت أماناً منهما. وتخليص أهلها من الموت فوعداها . . . ودلتهما من كوة في حبل . . . وأمر الرب يشوع ابن أخت موسى وخليفته بعبور الأردن فعبروا واستباحوا المدينة للرب فقط «راحاب الزانية تحياوكل من معها في البيت . . . دخلوا أحرقوا المدينة مع كل ما بها إنما الفضة والذهب وآنية النحاس والحديد جعلوها في خزانة بيت الرب» سفر يشوع ـ إصحاح ـ ٦ ـ . . . . كل ذلك بأمر يشوع . . . ولم يبق حياً إلا راحاب الزانية وعشيرتها بأمر يشوع أيضاً !!!

هاني فحص

ـ للبحث صلة ـ

---

* **حبس بعض الخلفاء شخصاً على غير ذنب، فبقي سنين عديدة، فلما حضرته الوفاة كتب رقعة، وقال للسجّان: سألتك بالله اني إذا مت فاوصل هذه الرقعة إلى الخليفة، فمات فأخذها إليه، فإذا مكتوب فيها: ايها الغافل إن الخصم قد تقدّم، والمدعي عليه بالأثر، والمنادي جبرئيل، والقاضي لا يحتاج إلى بيّنة.**

* **في نهج البلاغة: ان أمير المؤمنين علياً عليه السلام سئل عن القدر؟ فقال: طريق مظلم فلا تسلكوه، ثم سئل ثانياً فقال: بحر عميق فلا تلجوه ثم سئل ثالثاً فقال: سرّ الله فلا تتكلفوه، لا يصدق إيمان عبد حتى يكون بما في يد الله سبحانه اوثق منه بما في يده.**

* **لما ظلم احمد ابن طولون قبل ان يعدل، استغاثت الناس من ظلمه، وتوجهوا إلى السيدة نفيسة واشتكوه إليها، فقالت لهم: متى يركب؟ فقالوا في غد. فكتبت رقعة ووقفت في طريقه وقالت. يا احمد بن طولون، فلما رآها عرفها وترجّل عن فرسه واخذها منها وقراها فإذا فيها مكتوب: «ملكتم فاسرتم، وقدرتم فقهرتم، وخوّلتم فعسفتم، وذرّت عليكم الارزاق فقطعتم، هذا وقد علمتم ان سهام الاسحار نافذة، لا سيما من قلوب اوجعتموها، واجساد اعريتموها، إعملوا ما شئتم فإنّا صابرون، وجوروا فإنّا بالله مستجيرون، واظلموا فإنّا منكم متظلّمون، وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون». فعدلَ من وقته وساعته.**

حرب صفّين
نهاية عهد وبداية مرحلة

بقلم: حسن الزين

يقول أبو حيان التوحيدي في كتابه الامتاع والمؤانسة مشيراً إلى دور الخلافة في رفع شأن المسلمين:

«وقد رأيت حين هبت ريحهم وأشرقت دولتهم بالدعوة وانتشرت دعوتهم بالملة وعزت ملتهم بالنبوة ونضرت خلافتهم بالسياسة الدينية والدنيوية...».

والخلافة التي يشير إليها المؤلف هي تلك التي عرفتها حياة المسلمين الدينية والسياسية في عصر الخلفاء الراشدين حين «غلبت نبوتهم بالشريعة وترسخت شريعتهم بالخلافة» هذه الشريعة التي وسمت العنفوان السياسي وتلك الخلافة التي حضنت الشريعة وخضعت لها وتفاعلت معها بلغت أوجها من حيث التطبيق والممارسة في عصر الخلفاء الراشدين.

سلطة الخليفة يومئذ لم تكن مطلقة بل كانت سلطة جمهورية مقيدة بأنظمة الشريعة وقوانين العدل يلخصها ما يرويه الأصفهاني عن الإمام الحسن (ع) من أن الخليفة هو الذي يتقيد بمشيئة الله عز وجل وسنة رسوله وليس من الخلافة في شيء ذاك الذي يظلم الناس. ويرى الكرماني[1] أن الخليفة هو الذي «يأخذ بعدل ويعطي بعدل بينما الملك هو من لا يهتم بما يأخذ ولا بما يعطي ولا يردعه شيء عن استخدام القوة والعنف». من هنا جاء وصف ابن خلدون للخلفاء الراشدين بأنهم كانوا يرتدون ثياب النساك وينتعلون أحذية رديئة ويسكنون بيوتاً متواضعة وكانوا في سلوكهم الخارجي يرفضون مظاهر العظمة والأبهة وكانت علامات الملكية والحكم غير معروفة لديهم ويرفضون أن يأخذوا من بيت المال غير القليل الضروري لإعالة عائلاتهم[2].

إذا كان هذا الكلام يعبر بصدق عن نظام الحكم في عصر الخلفاء الراشدين فإن مسيرة الحكم

(١) الكرماني جزء ـ ٢ ـ ص ٢٣٩ ط. بيروت ١٣٣٢ للهجرة.

(٢) راجع مقدمة ابن خلدون ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥ ط. القاهرة ١٣٢٧ هـ.

في العصور التي تلت فقدت الكثير من مزاياه وأضافت إليه بالقدر الذي اقتضته عوامل ومواقف كان لها أثرها الفاعل في التغيير الحاصل عبر تفاعل هذه العوامل مع ظروف الحكم الجديد. من هنا كان تعدينا لنتائج حرب صفين نابع من رؤية سياسية وتشريعية واجتماعية جعلت منه منعطفاً فاصلاً في التاريخ الإسلامي بين مفهومين ونظرتين تختلفان في أمور كثيرة وإن كانتا تلتقيان في محاولة الحفاظ على استمرارية مظاهر التشريع الإسلامي نظرياً على الأقل.

بعد حرب صفين بفترة قصيرة من الزمن وبسببها انتهى عهد آخر الخلفاء الراشدين وأشدهم صلة برسول الله (ص) فكان لذلك بالغ الأثر في مسيرة الدولة الإسلامية من حيث أن القيم السائدة اهتزت ومبدأ سيادة الشريعة الإسلامية والشورى تعثر وهزل في ظل العهد الجديد.

النتائج التي ترتبت على هذا التغيير كانت شديدة التعبير من حيث المبادىء من جهة ومقياس تطبيق الشرائع من جهة أخرى.

هذه النتائج لم تكن مادية بحتة ولا تشريعية بحتة ولا سياسية بحتة ولا اجتماعية فحسب ولكنها كانت مزيجاً من كل هذه الأمور فاضطرب الوضع التشريعي واختل الميزان الاجتماعي واهتز الوضع السياسي ونشأ عن كل ذلك سقوط عصر الخلفاء الراشدين بكل ما يمثل ومن يمثل أمام عصر جديد سيغير من النظام السياسي عموده الفقري الذي يستند إليه وهو الشورى وسيغير في النظام الاجتماعي ما يمس مبدأ المساواة الذي أقامه الإسلام بين المسلمين من العرب وغير العرب وسيقف إلى حد ما دون تطبيق بعض من الشرائع التي تسمح بانقاص موارد بيت المال أو تحول دون زيادة هذه الموارد. وسيكون في كل ذلك باعداً عن الشبه الكبير بين عهدي رسول الله (صلعم) وبين عهد الخلفاء الراشدين.

في هذا العهد الاموي الجديد سيصبح الملك وكل ما يثبته ويزيد من عظمته أساساً وستزال كل العقبات التشريعية والسياسية والاجتماعية من أمام هذا الهدف. وستجري محاولات التوفيق بينه وبين النظام والشرع الإسلامي الذي كان قد تمكن من قلوب الناس وعقولهم ولو كلف ذلك أموالاً طائلة وأحياناً ظلماً كثيراً ومآسي كثيرة حفاظاً على المظهر العام الإسلامي لأنه يؤدي إلى إرضاء العامة من الناس الذين يكتفون بهذه المظاهر الإسلامية التي تحفظ للإسلام جوهره في قلوب الناس وتلهيهم عن مطالبة السلطة بواجباتها ومحاسبتها على الإنحراف.

وزالت هذه المساواة التي كانت مفروضة في السابق بين الجميع في توزيع أعطيات بيت المال فنشأت طبقة اجتماعية جديدة ركنت إلى حياة الترف واللهو ونسيت همومها السياسية والدينية إلى حد بعيد. ونشأت إلى جانبها طبقات أخرى تحولت إلى الفقر والعبادة بعد أن حجبت عنها الأعطيات العامة ولكن روح الفتح والجهاد بقيت متوهجة في نفوس الأكثرية من الناس متمكنة من ضمائرهم يذكيها الدين الجديد بكل ما حفل به من سور قرآنية وحكم رسولية في هذا السبيل. فلم تتوقف الفتوحات وعمد الحكام الجدد إلى استغلال هذه الخصوصية الدينية لينسوا الناس كل ما حصل من

حوارات حول شرعية أزيلت وشرعية اعتمدت دون وجه حق أو على الأقل عن طريق لا تمت إلى أصول الشرع الإسلامي.

ويبدو أن هذا الواجب المقدس قد ساهم إلى حد ما في إعادة اللحمة بين المسلمين أو على الأقل إلى منع الإنهيار والخلاف السياسي الداخلي من أن ينسحب على الوضع العسكري على حدود الدولة الإسلامية. فإذا صح ما أشار إليه بعض المؤرخين من أن الإمام الحسين بن علي (ع) قد اشترك في القتال ضد البيزنطيين في حصار القسطنطينية[1]، أدركنا الاهمية الكبرى لهذا الواجب المقدس المتمثل في الجهاد ضد أعداء الخارج وتفوقه من حيث الأهمية هذه على كل ما ينتج عن النزاعات الداخلية؛ وأدركنا عبر هذه الصورة المساعدة القوية التي قدمها شعور الناس بهذا الواجب المقدس في سبيل إعادةاللحمة إلى صفوف المسلمين تجاه الخطر الداهم من الشرق الذي يطل كلّما انشغلوا بأحداث داخلية. فانصرف الأمويون إلى صنع الأحداث التي تلهب هذا الشعور ونجحوا في ذلك إلى حد بعيد. ولكن كل هذا لم يمنع أن تكون حرب صفين قد أدّت إلى إنهاء عهد الخلفاء الراشدين بكل مصداقيته الإسلامية وأدخلت المسلمين في مرحلة جديدة تختلف إلى حدّ كبير عن مراحل العهود السابقة. وسيتركز اهتمامنا على التغيير الذي حصل لجهة نظام القيم والخضوع للشرع الإسلامي فنقدّم لذلك مقابلة بين العصرين المتتاليين:

١ ـ التغيير الذي طرأ على النظام السياسي:

جميع التطورات التي سبقت حرب صفين والاحداث التي رافقتها كانت تشير إلى رفض التخلي عن السلطة ومحاولات لانتزاع الخلافة التي تمت عن طريق البيعة والشورى. فمعاوية الذي كان يحكم سوريا منذ عشرين عاماً لم يشأ أن يتخلى عن السلطة بعد أن عزله الخليفة الجديد. وجميع الذين تجمعوا حوله من بني أمية وعمرو بن العاص مستشاره الأول كانوا يدركون ذلك ويؤيدونه. السعي وراء السلطة كان واضحاً في كل تصرفات الامويين واتباعهم وليس أدل على ذلك من الأموال التي كانت تعطى بسبب ودون سبب والوعود التي كانت تغدق لبعض المنافقين الذين طردتهم عهود سبقت بالنظر إلى أعمال قاموا بها خلافاً للدين وخلافاً للعدل. كان تنفيذ هذه العهود غير ممكن في ظل نظام سياسي يمت بصلة المشابهة لعهد الخلفاء الراشدين فيحكم الشورى والمنطق الديني في كل خلافة أو تغيير، وبذلك كان أبرز ما حفل به العهد الأموي اعتماد أسلوب جديد في انتقال الخلافة عن طريق الإرث العائلي وفق ما كان سائداً في بيزنطية وفارس قبل وبعد الإسلام. الخطوة الأولى في هذا المجال لم تكن من السهولة بمكان نظراً لمخالفتها لمباديء قامت عليها حياة المسلمين السياسية حتى هذا التاريخ من جهة ولأن موضوعها كان يزيد بن معاوية ذي السلوك غير المرضي من الوجهة الإسلامية والخلقية. كان معاوية يدرك كل ذلك ويدرك استحالة تمكين يزيد من

(١) راجع سيد أمير علي: روح الإسلام، ترجمة عمر ديراوي ص ٢٩٧ ط. بيروت ١٩٦١.

الحصول على البيعة في غيابه فقرر أن يطلبها له في حياته وبذل في ذلك جهداً ومالاً. وقد جاء في الجزء الثاني من العقد الفريد لابن عبد ربه أن معاوية بن أبي سفيان كتب في سنة خمس وخمسين للهجرة إلى سائر الامصار أن يفدوا عليه. فوفد من كل مصر قوم فجلس في أصحابه وأذن للوفود فدخلوا عليه وقد طلب إليهم أن يقولوا في يزيد فتكلم جماعة منهم ثم قام يزيد بن المقفع فقال: «أمير المؤمنين هذا» وأشار إلى معاوية «فإن هلك فهذا» وأشار إلى يزيد «فمن أبى فهذا» وأشار إلى سيفه. فقال معاوية: «إجلس فإنك سيد الخطباء». هذه المبادرة كانت مرحلة جديدة في تاريخ الإسلام. وقد أدت إلى تغيير نوعي في أنظمة الحكم وطرقه وفتحت الطريق أمام تجاوز مبدأ الشورى في شؤون الحكم، بعيداً عن أية رقابة. وبذلك تغير ميزان الحق والعدل وشرعت أبواب الظلم والاستبداد التي اصبحت خاضعة لمزاج كل خليفة.

وليس أبلغ للتعبير عن هذا التغيير الذي حدث وعن الفرق الكبير بين العصرين في هذا المجال من هذا الكلام لأبي بكر الصديق (رض): «إني وليت عليكم ولست بخيركم فإن استقمت فاتبعوني وإن زغت فقوموني»(1). إذا ما قيس بكلام الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان من على منبر الخطابة: «من قال لي بعد اليوم إتق الله ضربت عنقه»(2).

٢ ـ في نظام القيم:

بين عهد الخلفاء الراشدين الذي أنهته حرب صفين وعهد الخلفاء الامويين الذي تسببت في نشوئه فروق كبرى تعدت النزاعات الإقليمية إلى المبادىء التي كانت تسود نظام الحكم السابق فاهتزت أسس العدالة والمساواة تحت وطأة نزوات بعض الخلفاء الامويين وانحسر بريقهما السابق في ظل الحكم الجديد.

العدالة:

في عهد الخلفاء الراشدين سادت العدالة جميع تصرفات الحكم تمشياً مع سنة الرسول الأعظم ومبادىء كتاب الله حيث طبق الشرع الإسلامي في هذا المجال بنصه وروحه. وكانت الأحداث التاريخية التي تعبر عن هذا الواقع كثيرة ومتنوعة. فالعدالة في عصر الخلفاء الراشدين كانت سائدة باعتبارها أساساً من أسس الشرع ونتيجة من نتائجه. يتعامل الخليفة مع هذا المبدأ بواسطة التحقق الذاتي من أعلى الهرم حتى أسفله في القاعدة الشعبية التي تجمع عامة الناس. وعلى سبيل المثال نذكر أن الخليفة عمر بن الخطاب (رض) يلتقي أثناء عودته من دمشق بقوم يعذبون تحت شمس حارقة ويصب الزيت على رؤوسهم، وعندما يسأل عن السبب يقال له أن هؤلاء من أهل الذمة الذين لم يدفعوا الجزية، فيأمر برفع هذا العذاب ويقضي بمنعه قائلاً: دعوهم ولا تكلفوهم ما لا يطيقون فاني

---

(1) اليعقوبي جـ ٢ ص ١٢٧.

(2) علي عبد الرزاق: الإسلام وأصول الحكم ص ٨٩ ص. دار الحياة بيروت.

سمعت رسول الله (ص) يقول: «لا تعذبوا الناس فإن الذين يعذبون الناس في الدنيا يعذبهم الله يوم القيامة»[1]. وهذا الخليفة نفسه يؤتى بغلمان قد سرقوا ناقة لرجل من مزينة فلا يطبق عليهم الحدود بعد أن ظهر له أن الحاجة والجوع ألجأتهم إلى ذلك[2] والخليفة الرابع علي بن أبي طالب (ع) يجد درعه عند نصراني ولا يستطيع استعادته فيلجأ إلى القاضي الذي يرفض الحكم للخليفة لعدم تمكنه من تقديم البينة[3].

هذا النهج اعتمده الخلفاء الراشدون إقتداء برسول الله (ص) في النظر إلى روح النصوص في التطبيق حتى لا ينتج التطبيق الحرفي ظلماً من نوع آخر تولده الظروف والملابسات، فيوقف العمل بالنص عندما يوجد البديل على انتفاء الغاية من وجوده، كما حصل في عدم حد عمر للسارق عندما تبين له أن الدافع إليه هو الحاجة والجوع وللإمام علي (ع) رأي مشابه في هذا الموضوع[4].

روح هذه العدالة التي سيطرت على النفوس والعقول في عصر الخلفاء الراشدين تراجعت في العصر الاموي. فالتصرفات التي كانت تستند إلى الدين والشريعة ومبادىء العدل والانصاف أصبحت في العصر الاموي تستند إلى عوامل سياسية وحزبية أو إلى هوى في نفس الخليفة[5] أو قاضية، فانحسرت بذلك الهيبة التي كانت تحيط بالقضاء والقضاة. لقد أدت الأهداف السياسية إلى إقامة هذا الوضع الشاذ في أهم مراكز الامبراطورية الإسلامية حينئذ. فمن أجل تسهيل البيعة ليزيد يعين قاض أمي في مصر ويستمر في عمله لفترة طويلة من الزمن، طيلة حياته: ففي سنة ٦١ للهجرة اسند القضاء في مصر إلى عابس بن سعيد المرادي وهو لا يحسن القراءة والكتابة، وسبب ذلك أن يزيد بن معاوية أقر مسلمة بن مخلد على مصر فكتب إلى عابس بأخذ البيعة ليزيد على مصر، فبايعه الجند إلا عبد الله بن عمرو بن العاص، فدعا عابس بالنار ليحرق عليه فلما رأى ذلك عبد الله بن عمرو بايع ليزيد وقام مسلمة بمكافأة عابس بن سعيد فأوكل إليه القضاء سنة ٦١ هـ. ولما قدم مروان بن الحكم سأل عن القاضي فقيل هو عابس بن سعيد فدعاه فقال: أجمعت القرآن؟ قال لا، قال: فيم تقضي، قال: أقضي بما علمت وأسأل عما جهلت. قال: أنت القاضي[6].

---

(١) أبو يوسف: كتاب الخراج ص ١٢٥ ط. بولاق ١٣٠٢ هـ.

(٢) راجع كتابنا: الإسلام والتطور الحضاري ص ١٣٤ وكتاب خالد محمد خالد: من هنا نبدأ ص ١٠٢ ط. دار النيل.

(٣) ابن الأثير: الكامل في التاريخ جـ ٣ ص ٤٠١ ط بيروت ١٩٥٦ والسيوطي: تاريخ الخلفاء ص ١٢٤ ط. القاهرة ١٣٥٣ هـ.

(٤) أبو يوسف: كتاب الخراج ص ١٧٢.

(٥) ابن قتيبة: الإمامة والسياسة ص ٢٥٥ وما بعدها جزء أول، ط. بيروت ١٩٨٠، لاحظ كلام السيدة عائشة إلى معاوية في هذا المجال وتأنيبها له لظلمه وخروجه عن الحق.

(٦) كتاب الولاة والقضاة للكندي ص ٤١ و٣١٢ ط. بيروت ١٩٠٨.

يضاف إلى ذلك مسألة التدخل العنيف في شؤون القضاء ومحاولة فرض الآراء المخالفة لمبادىء الشرع بمقدار ما هي متوافقة مع تصرفات سياسية معينة. فالرأي الذي حاول معاوية أن يفرضه على القضاء في كتابه إلى مروان بن الحكم والي المدينة في عهده يقضي بان الرجل إذا سرقت منه سرقة ثم وجدها عند شخص قد اشتراها من السارق فهو أحق بها ممن اشتراها ويرجع المشتري على البائع بالثمن الذي دفعه. فكتب مروان إلى أسيد بن حضير وكان عاملاً على اليمامة يأمره بأن يعمل بكلام معاوية، فأجاب هذا بأن النبي (ص) قد قضى بخلاف ذلك، وبأنه إذا كان المشتري غير متهم فإن صاحبها يخير بين أمرين إما أن يأخذها من المشتري غير المتهم بثمنها وإما أن يطالب سارقها بذلك. ولما أرسل مروان هذا الجواب إلى معاوية أجاب قائلاً: أنا لست أنت ولا أسيد تقضيان علي ولكن أقضي فيما وليت عليكما.[1] بين هذا الموقف ومواقف الخلفاء الراشدين مسافة فكرية وشرعية لجهة ميزان العدل الذي يبدو أنه اختل إلى حد كبير عبر تصرفات مشابهة حفل بها هذا العصر الذي بدأ بعد حرب صفين.

ومبدأ المساواة:

من إهمال العمل بهذا المبدأ تنطلق فروق أشد وقعاً على المجتمع الإسلامي وأبلغ تأثيراً في مجرى تاريخه، فمبدأ المساواة التامة بين أفراد الأمة الذي أقامه الرسول الأعظم تعرض هو الآخر لهزات تحولت به من مساره الطبيعي في عهد الخلفاء الراشدين إلى نظرية قرآنية لا تجد صداها المطلوب على أرض الواقع العملي.

بعد التفرقة العنصرية في العصر الأموي وظهور شكل من أشكال القبلية تضعنا المقارنة مع العصر الراشدي في هذا المجال أمام خروج على مبدأ إسلامي رعاه الخلفاء الراشدون حتى بلغ تطبيقه في عصرهم أوج تألقه في الظروف التي جعلت عدد الموالي يتكاثر بشكل كبير؛ فظلت التقوى كما كانت في عصر الرسول الأعظم ميزان التفضيل الوحيد وبقيت المساواة بين جميع أفراد الأمة قائمة في المجالات الأخرى من سياسية واجتماعية وانسحب كل ذلك على تصرفات الحاكمين. فالإسلام يقوم على نظرية أجتماعية تقول بأن أفراد البشر كافة على ظهر الأرض كلهم من سلالة اجتماعية واحدة ولكنهم كلما تكاثروا وازدادوا انتشاراً في الأرض انقسموا إلى شعوب وأمم وقبائل واختلفوا في لغاتهم وطرق معيشتهم وأثر اختلاف المناخ في سحناتهم وألوان وجوههم. هذه الفوارق فطرية الوجود يعترف بها الإسلام ولا يريد القضاء عليها ولكنه يرفض كل ما ولدته بين الناس من عصبيات السلالة واللون واللغة والنزعات القومية. ورسالة الإسلام تقوم على أن الله خلق البشر جميعاً إخواناً كلهم سواسية في الحقوق البشرية[2].

في ظل هذا المفهوم في المساواة بين الناس الذي كان سائداً خلال عصر الخلفاء الراشدين،

---

(١) تاريخ التشريع الإسلامي للمستشرقة البولونية ستشيجفسكا ص ١٠٨ ط. بيروت دار الآفاق ١٩٨١.

(٢) المودودي: نظام الحياة في الإسلام ص ٤١ ـ ٤٢ ترجمة محمد عاصم حداد عن الأوردية. ط. دمشق ١٩٥٨

وقف الإمام علي بن أبي طالب (ع) مع اليهودي أمام القاضي وهو حينئذ الخليفة عمر بن الخطاب (رض). وقد أزعج علياً أن يخاطبه عمر بلهجة تنم عن تفضيله على خصمه. وكان من نتائج هذا الاتجاه أن يساوي الإمام علي في العطاء بين العرب والموالي. هذه المساواة أغضبت عرب العراق حسب رواية ابن أبي الحديد، فقالوا: «يا أمير المؤمنين أعط هذه الأموال وفضل هؤلاء الأشراف من العرب وقريش على الموالي والعجم». فأجابهم علي (ع): «أتأمروني أن أطلب النصر بالجور»[1]. وجاء في رواية أخرى أن العرب طلبوا من علي (ع) أن يتبع فيهم سيرة معاوية فقالوا: «هذا الذي كان يضعه معاوية بمن أتاه فأعط هؤلاء الأشراف، فإذا استقام لك ما تريد عدت إلى أحسن ما كنت عليه من القسم» وأجاب علي: «فوالله لا أفعل ذلك ما لاح في السماء نجم».. وظل عليه السلام محتفظاً بسياسته في العطاء ومساواته العرب بالموالي[2].

إذا كان هذا هو نهج عصر الخلفاء الراشدين فإن الأمور لتختلف اختلافاً شديداً في العصر الأموي، وان مبدأ المساواة ليهتز ويتعثر وان غير العرب من موال وأهل ذمة سوف يخضعون لمعاملة قاسية ويفقدون أية مساواة مع العرب. هذه الظاهرة لم تكن غائبة عن وقائع حرب صفين بل ربما كانت بداية ظهورها في زمن هذه الحرب. ويجمع المؤرخون على أن علياً كان يمثل التيار الإسلامي في اتجاهاته وميوله على حين كان معاوية يمثل التيار القبلي. فقد كان خروجه للمطالبة بدم عثمان على أساس قبلي واضح مع أن هذا واجب الدولة وحقها وليس حق الأقرباء[3] أما تصرفات علي (ع) فكانت معاكسة لهذا الاتجاه، وقد ساوى في العطاء بين العرب والموالي وأهل الذمة[4].

هكذا أتيح للتيار القبلي الذي حاربه الإسلام وتصدى لجذوره المتأصلة في عادات العصر الجاهلي وحياته أن يطل من جديد بوصول الأمويين إلى الحكم. فقد قام المجتمع الأموي على سيادة العنصر العربي الذي كان عنصراً اجتماعياً وراثياً أكثر منه أمة وكان لا يدخله شخص إلا بطريق الولادة. وصار العرب يؤلفون أغلبية المحاربين المدرجة أسماؤهم في سجلات الديوان، فيقبضون رواتب شهرية وأعطية من غنائم الفتوح ودخل الولايات المفتوحة. وقد جرى الخلفاء الامويون على تقديم منح من الأراضي تسمى «القطائع» أو الصوافي إلى أفراد من أسرتهم وإلى غيرهم من العرب البارزين وذوي اليسار[5] وعدم المساواة بين العرب والموالي امتد ليصبح عدم مساواة بين العرب أنفسهم تقوم على أساس سياسي وأحياناً قبلي. يقول د. توفيق سلطان يوزبكي[6] في معرض

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد جـ ١ ص ١٨٠ ـ ١٨١ مطبعة الحلبي.

(٢) بن قتيبة، الإمامة والسياسة جـ ١ ص ٨٦ ط. القاهرة ١٣٢٥ هـ.

(٣) عبد العزيز الدوري: مقدمة في تاريخ صدر الإسلام ط. بغداد ١٩٤٩.

(٤) اليعقوبي جـ ٢ ص ١٨٣ ط. دار صادر. بيروت.

(٥) راجع برنارد لويس: العرب في التاريخ ص ٩٤ ـ ٩٥ ط. بيروت ١٩٥٤.

(٦) دراسات في النظم العربية والإسلامية ص ٤١.

كلامه عن الأمويين أنه: «أصبح الخليفة الأموي يستند في تدعيم نفوذه على القبائل العربية، لأن الأمويين راعوا التقاليد القبلية وضربوا التقاليد الإسلامية من انتخاب وغيره عرض الحائط واعتبرت خلافتهم من وجهة نظر الفقهاء ملكاً دنيوياً وأعطت للحركات الثورية ضد الحكم الأموي الشرعية في القضاء عليه واسقاطه». وقد كان الخروج على مبدأ المساواة أهم العناصر التي تسببت في تكاثر المحاربين للعصر الأموي ومن ثم القضاء عليه.

٢ ـ الخضوع للشرع الإسلامي وتطبيقه على الناس:

مظهران يلاحظان في هذا المجال عند تتبع مجرى الأحداث في عصر الخلفاء الراشدين الأول يتمثل في خضوع الخليفة الكامل لأوامر الشرع ونواهيه بصورة شخصية دون أن يقبل الحصول على أي امتياز والثاني في تشدد هذا الخليفة بشأن تطبيق الشرائع على سائر الرعية دون تمييز أو إهمال.

سيادة الشرائع كانت فوق كل اعتبار، يخضع لها جميع أفراد الأمة مهما علت المراكز السياسية والاجتماعية لبعضهم. وقد رأينا كيف خضع الخليفة علي بن أبي طالب (ع) لحكم الشرع في حادثة درعه المسروق. وهنا نورد على سبيل المثال حادثة شديدة التعبير في هذا المجال وقعت في زمن خلافة عمر بن الخطاب، فقد كان جبلة ملك الغساسنة قد اعتنق الإسلام ثم سار إلى المدينة ليعلن ولاءه لأمير المؤمنين. ودخل المدينة بكل ابهة وجلال، فاستقبل بكل تقدير واحترام وبينما كان يقوم بالطواف حول الكعبة صدف أن حاجاً من العامة كان يقوم بنفس الشعائر الدينية ألقى طرف مئزره على كتفي الملك فاستدار جبلة غاضباً ولطمه لطمة سقطت منها بعض أسنانه. يقول عمر: «جاء إلي الرجل وطالب بانصافه فبعثت إلى جبلة وحين حضر سألته لم أساء معاملة أخيه المسلم؟ فأجاب بأن الرجل قد أهانه وأنه لولا قداسة المكان لقتله في الحال. وأجبته أن كلماته قد زادت من جسامة جرمه وأنه ما لم ينل العفو ممن أساء إليه فإن عليه أن يخضع لعقاب الشرع وأجاب جبلة: كيف هذا وأنا ملك وهو أحد العامة فقلت: كلاكما سواسية في نظر الشرع. وقد سأل أن يؤجل عقابه إلى غد فأجبته إلى ذلك بعد أن وافق صاحب الحق عليه وفي الليل فرّ جبلة وانضم إلى ملك الروم»[١]. وحين قبل الإمام علي (ع) بالتحكيم في صفين تحت ضغط قسم من جيشه وبعد أن ظهرت مؤامرة التحكيم وطلب إليه العودة إلى القتال ونقض العهد، رفض ذلك بشدة[٢] لأنه خروج على مبدأ الوفاء بالعهد الذي أقامه الشرع الإسلامي. من هنا كان عهد الخلفاء الراشدين يتسم بهذا الخضوع التام لأوامر الشرع ونواهيه وبالالتزام بالمبادىء الأخلاقية التي أقامها الإسلام. وبنهاية هذا العهد بدأت مرحلة جديدة ضعف فيها هذا الإلتزام وظهرت ملامح مخالفات لم تعرفها عهود الإسلام الأولى وكان أبرزها عدم المساواة بين العرب والأعاجم في الحقوق والواجبات فنشأت مشاكل تتعلق بالموالي من جهة وبأهل

(١) سيد أمير علي: روح الإسلام ص ٢٧١ ـ تعريب عمر الديري.

(٢) الدينوري: الأخبار الطوال ص ٢١٠.

ومما كان القتا . بسبب إهانة المعبد خدمة الاجتماع فكاهر. الرّاقة (عالى) الذى سمم بأن أولاده الكتاب من جهة أخرى ونتيجة لذلك اختلّ ميزان الحكم وبدأ يواجه مصاعب وثورات داخلية كانت تستدعي تدخل الدولة لازالتها وتخفيف مضاعفاتها وكل ذلك يقتضي زيادة في النفقات انعكست سلباً على التقيد بالشرائع والمبادىء.

الموالي حملوا موجبات أعفتهم منها شرائع الإسلام فالجزية فرضت على المتحولين إلى الإسلام من أهل الكتاب وهؤلاء فرضت الجزية على أمواتهم[1] في كثير من الاحيان كما زيدت ضرائب الأرض على الجميع من مسلمين وغير مسلمين. وقد أدى ذلك في بعض الأحيان إلى نزوح السكان عن أراضيهم الزراعية إلى المدن هرباً من الضريبة المتصاعدة كما حدث في عهد والي العراق الحجاج بن يوسف الذي أكره هؤلاء النازحين على العودة إلى أراضيهم بقوة السلاح.[2] وقد أدى الاستبداد والانحراف بالسلطة عن خطها الشرعي إلى العديد من الثورات كان ابرزها ثورة الإمام الشهيد الحسين بن علي (ع) التي كانت أخطر وأشد ما واجه العهد الأموي من مقاومة. وقد ظلت آثارها تتفاعل حتى أدت إلى القضاء على الدولة الأموية واستمرت هذه الذكرى حية في ضمير الأمة الإسلامية ومثلاً يحتذى للثورة على الظلم والاستبداد والاستشهاد في سبيل المبادىء الإنسانية السامية والمثل العليا.

هذه المرحلة التي يمثلها العصر الاموي انتهت بوصول العباسيين إلى الحكم مدعومين بكل الفئات التي واجهت انحراف الأمويين عن قدسية الشرع .

المتضررون من هذه التصرفات كانوا يؤلفون أكثرية الأمة بقسميها المتنور والبسيط، الأولون صدمهم هذا الانهيار في المؤسسات الإسلامية والمبادىء وتطبيق الشرائع وفقاً لرغبات وأهواء الحكام، والآخرون سحقتهم تلك الضرائب الفادحة التي كانت تزاد أو تحصر تبعاً لميول الحكام الامويين ورغباتهم وحاجتهم إلى المال الذي كان كثيراً ما ينفق في غير وجهه الشرعي. الزكاة التي فرضها اللّه عز وجل على ان «تؤخذ من أغنيائهم وتعطى لفقرائهم» اصبحت في جزء منها تعطى هبات وقطائع ورشوات لعدد من المقربين بينهم ذو الرحم والشاعر المادح والنديم المقرب وصاحب الحظوة عند الخليفة، لا فرق في ذلك من حيث الواقع إنّ كان الأخذ مسلماً أو غير مسلم إذا كان يستوفي شروط البلاط الاموي للعطاء فالشاعر الاخطل يدخل على الخليفة في حالة من السكر الشديد دون ان يمنع عنه العطاء، وكذلك كان شأن الكثيرين غيره.

وبالاضافة إلى كل ذلك كان العصر الاموي والخليفة الأموي يستبيح كل شيء في سبيل ارساء قواعد ملكه وتثبيت سلطته. الأعمال التي يقرها الدين والتي لا يقرها تجد سبيلها إلى الظهور إذا كان

---

(١) راجع دانيال دنت: ترجمة جاد الله ص ١٢٧ و١٤٢ بيروت ١٩٥٩ وابن عبد الحكم ص ١٥٦.

(٢) دومينيك سوردال: إسلام القرون الوسطى ص ٤٢ ـ ٤٣ باريس ١٩٧٩. آ. س. تريتون: أهل الذمة في الإسلام ترجمة ص ٢٥٠ ـ ٢٥٢ ط. القاهرة ١٩٦٧.

فيها مصلحة لهذه الأهداف. وقد بدأ هذا العهد بتدبير عدد من حوادث التسمم للقضاء على شخصيات إسلامية بارزة خوفاً من تأثيرها السياسي. فهذا الأشتر النخعي الرجل الكبير والي الإمام علي على مصر يسمم بمكيدة تحبك خيوطها في دمشق لتنفذ في إحدى القرى الممتدة على طريق مصر ويعلن الفرح في بلاط معاوية بالكلمة التي ذهبت مثلاً: «إن لله جنوداً من عسل»، إشارة إلى حادث التسمم الذي دبر للأشتر عن طريق عسل مسموم قدم إليه فأكله ومات وهو في طريقه إلى مصر لتسلم عمله.

ويقتل الصحابة دون إثم ارتكبوه ودون وجه حق عندما يصبح وجودهم خطراً على استمرارية هذا الظلم. هذا ما حدث لحجر بن عدي الذي اعدمه معاوية في مكان قرب دمشق فاحدث مقتله ضجة كبرى ثارت لها عائشة زوجة الرسول الأعظم وكتبت إلى معاوية تؤنبه على قتل هذا الصحابي البار[1]. وليس لنا أن نطيل في هذا المجال إذ تكفي الإشارة إلى مقتل سيد الشهداء الحسين بن علي ابن بنت الرسول الأعظم وما رافقها من ظلم واجتراء على حرمات الدين والرسول لتفهم المقابلة بين هذا العهد وعهد الخلفاء الراشدين على أنها مقابلة بين حكم القرآن وحكم السلطان كما قال عنها مالك بن نبي. ومن هذه الفروق التي ذكرنا بإيجاز ومن كثير غيرها مما لا يتسع لها المقال هنا والمكان، نستطيع القول أن حرب صفين التي أوصلت الأمويين إلى الحكم كانت نهاية عهد الخلفاء الراشدين، عصر الإسلام الذهبي، وأنها كانت بداية مرحلة مختلفة في تطلعاتها ونظمها عن سابقتها وستمتد لمائة عام أو يزيد ليقوم على أنقاضها حكم العباسيين فتبدأ مرحلة جديدة تختلف عن سابقتها من حيث الأسلوب والتصرفات ولكنها تبتعد مثلها عن معطيات العصر الراشدي في كثير من الأمور. وطالما أن الحديث كان عن حرب صفين فإنه لا بأس من إيراد ملاحظتين قد تسهمان في توضيح الصورة التي توخينا لكشف الفروقات التي ميزت العصر الأموي عن العصر الراشدي نتيجة لها:

١ ـ إنَّ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أوصى جيشه المقاتل في صفين بهذا الكلام الذي يذكر بوصايا الرسول الأعظم في هذا المجال: «لا تقاتلوهم حتى يبدأوكم بقتال ولا تقتلوا مدبراً ولا تأخذوا شيئاً من أموالهم ولا تكشفوا عورة»[2].

٢ ـ إن بعض الانتقادات الحديثة لسياسة علي (ع) جاءت تنم عن سوء فهم مشين بقدر ما هي بعيدة عن وضع هذه السياسة في إطارها التاريخي والاجتماعي والديني الصحيح فسايكس مثلاً يصف علياً بالعلم والفضل ولكنه يعيب عليه إصراره على الأمانة والشرف! في معركة صفين بشكل خاص! [3].

---

(١) راجع طه حسين: علي وبنوه.

(٢) أبو الفدا: المختصر في أخبار البشر جـ ١ ص ١٧٥ ـ واليعقوبي جـ ٢ ص ١٨٣ ط. دار صادر، بيروت.

(٣) The Caliphate p. 300.

في العصر الذي تلت فقدت الكثير من مزاياه وأضافت اليه بالقدر الذي اقتضته عوامل ومواقف كان

وعلى كل فإن مرحلة جديدة ولدت بمخاض عسير عبر حرب صفين فأنهت عهد الإسلام الأول لتقيم على انقاضه عهداً يعيد إليها أو يعيدها إلى جاهلية لم تزل تعيش في أعماق القادة الجدد وضمائرهم مع ما في نفوس بعضهم من حقد سببه امتيازات قبلية فقدوها وتطورات ساوت بينهم وبين عامة الناس وحكم يريدونه في الامبراطورية مشابها لما كان عليه في مكة قبل الإسلام، ملكاً قابلاً للإرث العائلي وسطوة جالبة للمجد وللمال. هذه هي نتائج هذه الحرب التي لم يشأ علي بن أبي طالب أن يفرط في سبيل ربحها ـ وقد كان ميسوراً له، وكان يدرك ذلك ـ بدرهم من مال المسلمين أو يتنازل عن حق من حقوق الله أو حقوق العباد ولو كانوا اعداءه كما رأينا أعلاه. وكان ينكر على الذين يقدمون له النصح كونهم يتعاملون معه وكأنه طالب ملك وهو طالب إصلاح ومدافع عن قيم ودين ضد خطر داهم يهدد هذه القيم وذلك الدين. إنّ هذا الصمود الخلقي والديني هو الذي حفظ الدين الجديد والقيم الجديدة من التقهقر والزوال، وكان معاوية يدرك أبعاد هذا الصمود فلما غلب أهل العراق على الماء في صفين شمت عمرو بن العاص بمعاوية وقال: «يا معاوية، ما ظنك إن منعك علي عن الماء اليوم كما منعته بالأمس؟ اتراك ضاربهم كما ضربوك؟ فقال: دع ما مضى عنك فإن علياً لا يستحل منك ما استحللت منه، وإنّ الذي جاء له غير الماء».(١).

بعد صفين بدأ انتصار معاوية الزمني ولكن مقابل ذلك بدأ انتصار علي الفكري ودخول نضاله إلى ضمير الأمة فهزه هزاً وألهب منه جوانب الوعي على الحق والخير وبدأ التاريخ حملته على بني أمية منطلقاً من حرب صفين ومن تصرفات علي (ع) في هذه الحرب وفي غيرها مصدراً حكمه القاسي على السياسة التي تقوم على القدر وعلى الاحتيال وتصبو إلى اغتصاب الحكم بهذه الوسائل. وبدأ الفكر كل الفكر محاولاته الكبرى لتفسير الدوافع السامية والأهداف النبيلة والمبادرات السامية في سبيل الدفاع عن الدين، ولا يزال حتى يومنا هذا يحقق ويحلل ويكتشف جديداً في شخصية الرجل الذي خسر حرب صفين لأنه رفض استعمال الوسيلة المخلة بالدين أو بالأخلاق ورفض التهاون في الدفاع عن الحق. إن إجماع المؤرخين على كل هذا يؤكد أن حرب صفين كانت حرباً بين العهد الراشدي كله وبين العصر الأموي كله وفيها انهزم عهد الخلفاء الراشدين بما يمثل من مبادىء وقيم إسلامية سامية.

حسن الزين

---

(١) ابن قتيبة: الإمامة والسياسة جـ ١ ص ١٥٣.

الإمارة ـ الدولة في الأندلس

(١٣٨هـ/٧٥٦م ـ ٤٢٢هـ/١٠٣١م)

الحلقة الأولى

بقلم: د. إبراهيم بيضون

كان التكوين الاجتماعي غير المتماسك للأندلس أحد الأسباب الرئيسة للحرب الأهلية التي رافقت جلّ عهد الولاة، حيث جاء التوزيع العددي شبه المتكافيء بين المجموعات الكبرى الثلاث: العرب والبربر والمولدين، يسوّغ لها القتال من أجل السلطة، سواء الاحتفاظ بها لدى العرب، أو السعي إليها لدى الآخرين. ولعل شرعية السلطة العربية كانت خاضعة حينذاك للتوازنات القبلية، أكثر منها ارتباطها بالخلافة، التي ظلّت لها هيبتها في البلدان الأخرى، بينما تراجع نفوذها السياسي في الأندلس منذ بداية القرن الثاني الهجري. وقد أسهم العرب، من دون شك، في هذا النزاع الاقليمي، المترافق مع نزعة عائلية ظاهرة، حيث القيادات العربية، تحركت في ظل وحدات أسروية، اعتبرت نفسها أو كادت أسراً حاكمة، إذا ما توقفنا عند «بني نُصير»[١] الذين كان من أسباب نكبتهم، ذلك الحضور السلطوي الكبير في المغرب والأندلس، «وبني فهر»، الذين وجدوا في هؤلاء، المنافسين الأكثر خطورة لنفوذهم العريق في المغرب، مما أدى الى مواجهة مبكّرة بين هاتين الأسرتين في الأندلس، كانت من نتائجها، تنحية موسى بن نصير ومقتل إبنه عبد العزيز، الذي أتهم بقتله حبيب بن أبي عبيدة الفهري[٢]، فضلاً عن الأسرة الكلبية التي حاولت مدّ نفوذها الى الأندلس، انطلاقاً من المغرب، في وقت كانت الوحدة الإدارية للإقليمين، تسهّل هذه الوحدة الاجتماعية ـ السياسية[٣].

---

(١) راجع أخبار موسى بن نصير وأبنائه في الحلة السيراء لابن الأبار، ج ٢ ص ٣٣٣ ـ ٣٣٤.

(٢) المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٤٧.

(٣) سيطر أبناء موسى بن نصير في وقت على الحكم في المغرب (عبد الله) والأندلس (عبد العزيز). وكذلك بنو فهر (وعبد الرحمن بن حبيب على المغرب ويوسف بن عبد الرحمن على الأندلس) وبنو كلب (حنظلة ابن صفوان على المغرب وابو الخطار بن ضرار على الأندلس).

ولا شك أن الأسرة الفهرية، قد حققت نجاحاً في هذا السبيل، تخطّى نجاحات الأسر الأخرى، معتمدةً في المقام الأول على موروثها السياسي والعسكري في المغرب، الذي امتدّ تلقائياً مع بداية الفتح إلى الأندلس، ومن ثم على عصبيتها القوية التي تجلت في التكتل والتماسك الشديدين، ابان عهد الولاة (تحالف عبد الرحمن بن حبيب الفهري (المغرب) مع عبد الملك بن قطن الفهري (الاندلس)، ضد بلج بن بشر «وأهل الشام» على سبيل المثال). ولعل هذه العصبية، جرت الفهريين الى تجاوز الحدود في نظرتهم الى السلطة، حيث كان انتماؤهم لقريش الظواهر - دون أن يكون بين قيادات الأندلس، من له انتماء لقريش البطاح (التي يحق لأبنائها يولّي الخلافة) - قد سوّغ لهم هذا الطموح. أو هذه الجرأة غير المقيدة نحو السلطة، بما يتجاوز حجم الولاية[1].

ولكن العصبية الفهرية، على قوتها، لم تصمد أمام العصبية الأموية، التي تمثّلت فيها عصبية مضر، حسب رأي ابن خلدون[2]، وأثبتت وجودها في هذا السبيل منذ «ولاية» معاوية بن أبي سفيان على الشام[3]، قبل ان تثير سنح في حروب صفين، والمواقع الأخرى التي خاضها الأمويون - تحالفاً أو توازناً - في ظلّ هذه العصبية. ومن هذا المنظور، فإن الأمير الأموي الهارب من سيوف العباسيين الى المغرب، كان ينطلق من أقوى العصبيات العربية في الإسلام، فضلاً عن تحدره من بيت «ملكي» كان لا يزال يحتفظ بالتأييد المعنوي على الأقل، في الأندلس، دون أن تكون القبائل هنا، معنية كثيراً بمتغيرات الخلافة، حيث كانت لها همومها الداخلية والخارجية، غير المتأثرة بمجريات الأمور في الشام أو في العراق.

وهكذا دخل عبد الرحمن[4] بن معاوية بن هشام بن عبد الملك إلى الأندلس، معتمداً على هذه العصبية، ودون أن يكون أسيرها بعد انتصاره على الفهريين ورجل المضريين القوي (الصميل)، وإقدامه على ضرب العصبيات عند أول فرصة، مثبتاً كفاءته في تأسيس دولة مستقلة، غير محكومة بسياسة الخلافة، أو مرتهنة للتحالفات القبلية. فقد كان للأخطار المحدقة بدولته من كل جانب، تأثير في حسم هذه المسألة، وضرب قيادات القبائل، بما فيها القيادات اليمنية المتحالفة معه.

لقد كان «الداخل» - وهو اللقب الغالب عليه - مؤسس دولة على انقاض «الولاية» المنهكة، مجتمعة فيه من الصفات، ما أهّلته لدور غير عاديّ، استطاعت معه الأندلس، الخروج من مرحلة

(١) يروي ابن الأبّار عن الواقدي «أن أهل الأندلس، اجتمعوا على يوسف بن عبد الرحمن (الفهري) من أجل أنه قرشي». الحلة السيراء ج٢ ص٣٤٧.

(٢) المقدمة ص ٣٨٢، ٣٨٣.

(٣) راجع المقولة المنسوبة لمعاوية أمام رؤساء القبائل اليمنية (الكوفية): «إن قريشاً لو لم تكن عدتم أذلّة كما كنتم». سيف بن عمر، الفتنة و وقعة الجمل ص ٣٧.

(٤) سُمّي بالداخل، وصقر قريش، حيث قيل أن الخليفة العباسي المنصور أطلق عليه اللقب الأخير، اعترافاً بذكائه وقوة خصمه. الحلة السيراء ج ١ ص ٣٥.

«الأيام» القبلية، الى مرحلة الاستقرار الذي اتضحت معالمه في هذا العهد التأسيسي للإمارة ـ الدولة. وقد يصُحّ التساؤل هنا، عن مصير الأندلس، لو اتخذت الوتيرة نفسها من الأحداث السابقة على هذا العهد؟ وإذا كان تحالف الصميل ـ الفهري، وهو في مضمونه تحالف قبلي ـ مصلحي، قادراً على الاستمرار بعد الضربة التي تلقاها الأول في سرقسطة، دون أن ينجو الثاني من تهمة التآمر عليه؟ فقد بدت الأندلس حينذاك، وكأنها على انتظار شديد للمنقذ الذي «دخلها» في الوقت المناسب. . ولكن ماذا لو تأخر هذا «المنقذ» أو حالت ظروف ما دون «دخوله»؟. . فهل كان العرب قادرين على الاحتفاظ بالسلطة والاستمرار فئةً مميزة بين الفئات المتنافسة؟ وهل كان ثمة ما يحول دون اقتسام الأندلس بينها وظهور «دويلات الطوائف» في ذلك الوقت المبكر؟. . وأخيراً، هل كانت هذه جديرة بالتصدي للأخطار الخارجية التي بدأت تطل بوجهها، وتنذر المسلمين بـ «استرداد هذه البلاد؟.

أما الجواب على هذه التساؤلات، فلا أعتقد أنه يحتاج الى بحث شاق أو تفكير عميق. . فالأندلس لم تعرف الوحدة الاجتماعية والسياسية، قبل قيام دولة الأمويين، التي كان لها الفضل في توحيدها، وإنقاذها من التفتّت، الذي قابله إحياء للجبهة الأوروبية، بما في ذلك النصارى الأسبان، وتحرّك مضاد لإخراج المسلمين، لتصبح هذه القضية، الهاجس الأكبر للجبهة التي كانت ترصد الوضع الداخلي عن كثب وتتربّص للانقضاض على الأندلس، مقترناً ذلك بالواقع، مع حملة شارلمان التي تقاطعت دوافعاً وأهدافاً، مع إحدى الحركات الداخلية المناهضة للحكم الجديد في سرقسطة وبرشلونة.

كان قيام الدولة الأموية في الأندلس، ضرباً من المغامرة، حملها على اكتافه شاب طموح وفخور بنسبه «الملكي» الذي سوّغ له بحدودٍ ما ذلك «الدخول» التاريخي الى الأندلس، حيث كانت معركة «المُصارة» التي انتصر فيها على الفهري والصميل، «فتحاً» جديداً، يكاد يضارع الفتح الأول في «وادي مكة» اهميةً وتأثيراً في تاريخ هذه البلاد. فإذا كانت الأخيرة قد أوصلت السيادة العربية الإسلامية الى أوروبة، وامتدت برايتها إلى وادي اللوار في فرنسا، فإن الأولى (المصارة) ارست دعائم هذه السيادة التي كانت قد انهارت أو كادت عشية قيام هذه الدولة، التي استمرت برغم تعثّرها نحو ثلاثة قرون من الزمن، دون أن تماثلها تجربة أخرى في الأندلس. وإذا كان قيام هذه الدولة عملاً فذاً في حينه، فإن صمودها المدهش، وسط الأخطار الشديدة، يزيدها أهميةً وفرادة، بالمقارنة مع الدول الإسلامية التي قامت على هوامش خلافة العباسيين فيما بعد.

أما أبرز التحديات التي واجهت هذه الدولة في مرحلة تأسيسها، فكانت عديدة ومتشعّبة، بدءاً بالمعارضة الفهرية[١]، التي التفت حول «الوالي» السابق، واتخذت معقلاً لها في طليطلة[٢]،

(١) البيان المغرب ج٢ ص ٤٩، ٥٦، ٥٨.

(٢) كان واليها في العهد السابق هشام بن عذرة الفهري. المصدر نفسه ج ٢ ص ٥٣.

وما رافقها من حركات قام بها «اليماني» في أشبيلية[1]، وأبو الصباح[2] في هذه الأخيرة أيضاً - وسعيد اليحصبي، المعروف بالمطري، في ليلة[3] مروراً بالحركة الخطيرة التي قام بها بنو يحصب الجذاميين، بقيادة العلاء بن مغيث في باجة، التي قيل أن الخليفة المنصور أوحى بها للأخير، مقابل اتخاذه والياً باسم العباسيين على الأندلس[4]، دون الانتهاء عند حركات البربر التي كان أخطرها، حركة الفاطمي في «شقت برية»[5]، حيث اتخذت من هذه المنطقة بؤرة لها، وناوأت الأمير الأموي نحو عشرة من الأعوام.

وإذا كان البعد «الدولي» لحركة العلاء بن مغيث، يشوبه الالتباس - إن لم يكن الأمر مجرد إدّعاء من الأخير لتوسيع قاعدته الشعبية وتوفير غطاء شرعي لحركته، يناجز به «الشرعية» الأموية «المتداعية» التي يمثلها الأمير عبد الرحمن - فإن الحركة التي قامت في سرقسطة، كانت خارج هذا الالتباس، حيث يرى فيها المؤرخون «مؤامرة دولية»[6] كان طرفاها لأساسيان: العباسيون والكارولنجيون، فضلاً عن أطراف محلية يكتنفها الغموض، حيث تشير المصادر إلى شخصية فهرية، غلب عليها لقب الصقلبي، لأن صاحبها «كان طويلاً أشقر، أزرق، أمصر»[7] كما وصفه ابي عذاري، كان قد نزل في «تدمير» في الجنوب وأعلن الثورة (١٦٢هـ)، ربما بإيعاز من الخليفة العباسي (المهدي)، في الوقت نفسه الذي قامت فيه شخصية كلبية معروفة في منطقة الثغر الأعلى (سليمان بن يقظان الأعرابي)، كان والياً على قاعدتها (سرقسطة)، قبل فتور العلاقة مع اليمنيين إثر قيام حركة العلاء السابقة، وعزله عن هذه المدينة الهامة، مما دفعه إلى الاتصال بشارلمان، ودعوته إلى دخولها، متغلبة العصبية الجامحة في ذاته على القيم الدينية والقومية.

بيد أن هذه «المؤامرة»، لا تملك من معطيات عناصرها، ما يؤكد ضلوع الدولتين، اللتين يجمع بينهما العداء، للدولة الأموية الصاعدة في الأندلس، باستثناء عنصر التوقيت الملائم، والمتوافق بين تحرك «الصقلبي» في الجنوب وبين تحرك شارلمان و«حليفه» الإعرابي في الشمال، مخترقاً «البرينيه» إلى سرقسطة. ولكن هذه الأخيرة اثبتت تماسكها في غير هذا السياق، وفاجأت واليها المتواطيء مع العدو، باغلاق الأبواب دونه والدفاع عن نفسها، على نحو أربك خطة الملك الكارولنجي، الذي خانه الوقت أيضاً، عندما نقل إليه أعوانه، أخباراً مقلقةً عن ثورة «السكسون» في بلاده، مما دفعه إلى تغيير خطته ورفع الحصار عن سرقسطة، ليتلقى المفاجأة الثالثة

---

(١) عبد الرحمن بن عبد الغافر اليماني. المصدر نفسه ج ٢ ص ٥٠.

(٢) المصدر نفسه ج ٢ ص ٥٣.

(٣) المكان نفسه.

(٤) المصدر نفسه ج ٢ ص ٥١ - ٥٢.

(٥) المصدر نفسه ج ٢ ص ٥٤.

(٦) العبادي، في التاريخ العباسي والأندلسي ص ٣١٢.

(٧) البيان المغرب ج ٢ ص ٥٥ - ٥٦.

في طريق العودة، أثناء عبوره ممر «الرونسسفال» الشهير في جبال البيرنيه، حيث تعرضت حملة لهجوم من البشكنس (الباسك) بعد بلوغها الشعاب الضيقة، دون أن تحمل المصادر أسباباً قاطعة لهذه الهجمة المفاجئة، التي استغلتها الأدبيات الصليبية لتأجيج المشاعر العدوانية في أوروبا ضد العرب المسلمين، ملقيةً تبعة الحادثة، أو جزءاً منها على عاتق المسلمين، بما في ذلك سقوط رولان Roland أقرب القادة إلى شارلمان، صريعاً في هذه الحادثة الشهيرة، التي ظهر فيها القائد، بطلاً أسطورياً من خلال «الأنشودة» المعروفة باسمه[1].

إنها تحديات غير عادية، واجهت قائداً غير عادي، ممن يتصدّون لحركة التاريخ ويمسكون بالزمام منها، ولا يقبعون وراء الدور ومعهم الانتظار. تلك هي مهمات صانعي التاريخ، تدفعهم إلى الاختيار الصعب، يركبون أهواله والمخاطر، دون أن يكون لهم حيّزهم الخاص أو القليل منه، الا ما كان من هدأةٍ للمحارب خاطفةٍ، يجالس فيها بعض الأصفياء، أو يلوذ إلى نفسه في بهيمات الليل. أما عبد الرحمن الداخل، فكانت تؤنسه فوق ذلك، صحبة العلماء والشعراء؛ وهو الذي وصفه «الحميدي» بأنه كان من «أهل العلم»[2]، وابن عذارى «بأنه كان فصيحاً بليغاً، حسن التوقيع، جيد الفصول مطبوع الشعر»[3]. أما وصف الخليفة العباسي (المنصور)، فقد حمل اعتراف الخصم بالأمير- رجل الدولة - الذي اجتمعت إليه صفات السياسي الداهية والقائد البارع والمقاتل الدؤوب والإداري القدير، حيث نُسب إليه اللقب الذي أطلقه على الأمير الأموي، وهو «صقر قريش.. الذي عبر البحر وقطع القفر ودخل بلداً أعجمياً منفرداً بنفسه، فمصّر الامصار وجند الأجناد ودوّن الدواوين وأقام ملكاً عظيماً بعد انقطاعه، بحسن تدبيره وشدّة شكيمته»[4]. ولعل هذه الشهادة إن صحّت نسبتها للخليفة العباسي القوي، المعروف بحقده على كبار زمانه، لا تحمل الكثير من المبالغة. في مؤسس الدولة الأموية في الأندلس تلك الدولة التي صمدت في وجه التواصف، وقهرت التحديات، واتخذت شخصية مميزة، ولكن دون أن تفقد طابعها الشرقي، وحنينها إلى الصحراء، وإن تخلّت عن البداوة كنمط اجتماعي - اقتصادي، واتجهت إلى الاستقرار، المترادف مع طبيعة النمط الزراعي[5] الذي أخذ يسود المجتمع الأندلسي في ظل هذه الدولة.

* * *

يعتبر تولّي هشام[6] بن عبد الرحمن، الإمارة بعد أبيه، أحد مظاهر التحول في المفهوم السياسي الأموي، وتأقلمه مع البيئة الجديدة التي فرضت هشاماً - وهو من أم أسبانية - أميراً على الأندلس، دون سليمان، الإبن البكر (سليمان) ورفيق الرحلة الصعبة من الشام. ولعل هذا

(1) Chanson de Roland

(2) جذوة المقتبس ص ٩.

(3) البيان المغرب ج ٢ ص ٥٨.

(4) المصدر نفسه ج ٢ ص ٥٩ - ٦٠.

(5) احسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي ص ٢٢.

(6) دام حكمه ثمانية اعوام (١٧٢ - ١٨٠هـ).

الاختيار الذي وقع على الأمير هشام ـ بعد أن اختبره أبوه في مهمات دقيقة واستوزرهُ ـ حسب تعبير ابن الأبّار[1] ـ جاء عن سابق تقرير من الأمير الحاكم، أو أن فريقاً ما في القصر، رجّحهُ على أخيه سليمان، الذي كان في الموقع نفسه من الاهتمام والرعاية والتهيئة للمسؤولية، حيث يقول ابن الأبّار في هذا المجال: «وأخذهما بالركوب إلى القصر ومشاهدة مجالس مشورته، وكانا يركبان متداولين ومتناوبين لا يجتمعان»[2]. على أن الرواية في سياقها، تقوّم بصورة غير مباشرة شخصية الأخوين، بحيث يبدو سليمان أكثر ميلاً إلى المرح، وجلساؤه غير مثقفين، يستطيبون «غثّ الأحاديث»[3] التي يشهدها المجلس، حسب الرواية نفسها، بينما يبدو مجلس هشام أكثر اتزاناً، وروّاده من كبار أهل المملكة»[4] يستفيضون في أحاديث الشعر وأيام العرب وما إلى ذلك[5].

وقد أفادت بعض المصادر إلى أن الأمير المؤسس، قد «عقد العهد لابنيه هشام وسليمان»[6]، على أن يتولى بعده الأول[7]، وذلك تماشياً مع العُرف الأموي القاضي بتعيين اثنين من الأبناء في ولاية العهد، ولكن مع إيثار الأكبر سناً، على عكس ما أوردته الرواية السابقة، لما يبعث على التشكيك بها، كما الرواية الثانية التي لا تخلو من الإثارة القصصية، وهي «أن عبد الرحمن بن معاوية لما حضرته الوفاة وابنه هشام بماردة، وابنه الآخر سليمان بطليطلة، وكّل ابنه الثالث عبد الله المعروف بالبلنسي، وقال له: من سبق إليك من أخويك، فارم إليه بالخاتم والأمر»[8]. . إلى آخر ما ذكرته هذه الرواية، عن فوز هشام بالبيعة، بعدما كان الأسبق في الوصول الى قرطبة، ولعله من المستبعد، أن يلجأ عبد الرحمن إلى مثل هذا التدبير، وهو المعروف عنه الحزم وسرعة البتّ بالأمور، مما جعله، الأرجح، يميل إلى ابنه الثاني، الذي توسّم فيه بعض ملامح شخصيته، وقاراً وجدّيةً[9]، ورأى أنه أكثر قدرة على ملء فراغه في ظلّ المتغيرات الجديدة، وتمثيلاً للاتجاه الذي يجعل من الأندلس وحدة اجتماعية، بعد ضرب الاتجاهات القبلية والإقليمية، حيث بدا سليمان متأثراً بها، من خلال الأجواء المحيطة به، وكانت لا تزال على اتصال ما بالأجواء الشامية.

ولكن هذا الميل الصامت من عبد الرحمن نحو ابنه، إن صحّ حدوثه، يعبّر عن أزمة السلطة الوراثية التي قد تتجاوز في اعتباراتها الشخص المناسب، إلى من هو أقلّ كفاءة في بعض الأحيان، إذا كان الأول غير حائز على رضى الأب أو الحاشية المحيطة به. ولسنا معنيين هنا، بالمقارنة بين الأخوين، الذي فاز أحدهما بالإمارة وانتهى الآخر ثائراً ومنفياً، قبل مقتله[10] في مستهل عهد

---

(1) الحلة السيراء ج ١ ص ٤٢.
(2) المكان نفسه.
(3) المكان نفسه.
(4) المكان نفسه.
(5) المكان نفسه
(6) البيان المغرب ج ٢ ص ٦٠.
(7) المكان نفسه.
(8) المصدر نفسه ج ٢ ص ٦١.
(9) الحميدي، جذوة المقتبس ص ١٠.
(10) البيان المغرب ج ٢ ص ٧٠.

الحكم بن هشام، بقدر ما سنحاول التركيز على ملامح هذا العهد، حيث كان أميره يتمتع بشخصية ورعة وهادئة، مما جعله أميراً عند الفقهاء، فضلاً عن المؤرخين، الذين لم يخفوا إعجابهم بهذا الأمير الذي عرف «بالرضي لعدله وفضله»[1]، على حدّ تعبير ابن الأبار، وكان «حسن السيرة متحيّزاً للعدل[2]»، كما وصفه الحميدي. وقد ظلت لهذا الأمير فرادته في هذا المجال، بالمقارنة مع أمراء الدولة الأموية وخلفائها - إذا ما استثنينا المستنصر في جانب من شخصيته - الذين كان لهم توجّهاتهم السياسية - الزمنية الظاهرة، كما كانت لهم ألقابهم «الملكية» المختلقة، التي صبّت عادة في هذا التوجّه، مثل الناصر والمستنصر والمستظهر والمعتدّ.. إلى آخر ذلك.

ولكن ورع الأمير، لم تكن مسألة خاصة به، وإنما كان له تأثيره العميق من الناحية الفقهية على الأندلس، التي سرعان ما تقاطع ميلها مع الأمير، وتبنّت المذهب المالكي، متخلّية عن الأوزاعية، ما خلا بعض تفاصيلها الصغيرة[3]. وليس ثمة سبب واضح في الحقيقة لهذا التحوّل المذهبي في ذلك العهد، سوى أن «المالكية» بدت أكثر ملاءمة من الناحية السياسية وربما النفسية لأهل الأندلس، الذين جمعهم إلى مالك بن أنس - مؤسس هذا المذهب - الموقف العدائي من الخلافة العباسية، ذلك الموقف الجريء الذي جعله يحظى بتقدير خصوم الأخيرة، سواء العلويين في الحجاز (ثورة النفس الزكية)، أو الأمويين في الأندلس، حيث الهاجس العباسي، ما انفك يثير القلق ويهدّد المصير. ولعل وجود الإمام مالك في المدينة التي تمتعت - شأن مكة - بحصانة ما أتاحت لبعض قاصدي الحج، الاجتماع إليه والتزود من علمه، والأخذ بنصيحته، في وقت كانت الإمارة الأموية في الأندلس، تشق طريقها نحو الدولة، وتتحول إلى مركز استقطاب، بعد أن كانت طرفاً على هامش الخلافة، بحيث تزامنت «المالكية» من حيث التوقيت، مع ذلك الجنوح الاستقلالي عن السلطة المركزية. ولعل هذا الشعور، لم يخامر الأمير وفقهاء الأندلس فقط، بل كان هنالك ما يماثله لدى الإمام، الذي كان يجد ضالته في الخصوم الكبار للعباسيين، حيث نُسب له الثناء على الأمير أمام طلاب من الأندلس، حتى إذا تم اللقاء بينه وبين فقيه الأخيرة[4] (زياد بن عبد الرحمن اللخمي)، دخلت المالكية من الباب الواسع، لتصبح مذهب الإمارة الدولة، فضلاً عن المغرب الذي شاعت فيه أيضاً، مما أوجد وحدة مذهبية في الإقليمين، كان لها تأثيرها في المتغيرات الهامة التي وقعت في القرون التالية.

وإذا كانت المالكية المتشدّدة التي عُرف أصحابها بأهل الحديث، قد انتقلت إلى الأندلس في ظلّ المعاداة لخلافة بغداد، فإن تخطت هذه الدائرة، بعد خفوت الهاجس العباسي، مؤدية إلى

---

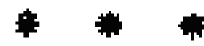
(١) الحلة السيراء ج ١ ص ٤٢.

(٢) جذوة المقتبس. وردت متحرياً للعدل عند الضبي، بغية الملتمس ص ١٦، وعن المراكشي، المعجب ص ٤٩.

(٣) في التاريخ العباسي والأندلسي ص ٣٢٥.

(٤) جذوة المقتبس ص ٢١٨.

وحدة اجتماعية على شيء من التماسك في وجه الأخطار المحدقة بالأندلس، والمسهمة في جانب منها، في هذا التحوّل، الذي دفع الأخيرة إلى التكتل واليقظة إزاء التحركات الصليبية، المتربّصة بدولة الأمويين، التي رأت فيها القوى المسيحية في أوروبة، من الخطورة ما لا يقل عن دخول العرب المسلمين في اواخر العهد الهجري السابق. ومن هذا المنظور، يمكن استيعاب الدوافع التي كانت وراء حملة الأمير هشام إلى ناربون (اربونة) في الدولة الفرنجية، التي يرى فيها ابن عذاري «فتحاً عظيماً»[1]، بعد أن جالت شهوراً في «بلاد العدو»[2]، وحملت من الغنائم الكثير، ذهباً وسبياً[3]، حيث وظف جزءاً منها في الإصلاحات التي شهدتها قرطبة بصورة عامه، ومسجدها - الذي تأسس في عهد سلفه - بصورة خاصة[4].



ولم يطل المقام كثيراً بالأمير هشام على رأس الدولة، حيث توفي بعد أقل من سنوات ثمان، ليخلفه ابنه «الحكم»[5] الذي شهد عهده تطورات، داخلية وخارجية، خطيرة، مما جعل آراء المؤرخين تتباين حول شخصيته، مع غلبة للتقويم السلبي، الذي يعود على الأرجح، إلى أن الحكم كان نموذجاً مختلفاً عن أبيه، ولم يأخذ عن ورعه أو مزاجه إلا القليل جداً. ولعل هؤلاء المؤرخين، لم يستسيغوا هذا النموذج الدنيوي غير المألوف من الحكام، وغير العابىء كثيراً بالأجواء الدينية التي كانت طابع العهد السابق. فقد وصفه ابن الأبّار، بأنه «كان شجاعاً باسلاً، اديباً مقتناً، خطيباً مفوهاً وشاعراً مجوّداً..»[6]، كما وصفه ابن عذاري، بأنه «كان شديد الحزم، ماضي العزم، ذا صولة تُتقى، وكان حسن التدبير في سلطانه. وتوليته أهل الفضل والعدل في رعيته»[7]. أما الحميدي، فكان متحاملاً عليه، عندما وجد فيه» طاغياً مسرفاً وله آثار سوء قبيحة»[8]، وكذلك الضبي[9] والمراكشي[10] حيث ردّد كلاهما الصفة نفسها بصورة حرفية.

والواقع أنّ الحكم، الذي أخذ الحذر عن جدّه عبد الرحمن الداخل لم ترقْ له مجالس الفقهاء، الذين كان لهم نفوذهم المعنوي في العهد السابق، مما جعلهم يصطدمون بالأمير الجديد ويؤلبون عليه الناس[11]. لا سيما البسطاء منهم، الأكثر تفاعلاً في الغالب مع الحركات ذات الطابع الديني. وقد مرّت مقاومة الفقهاء لهذا العهد في عدة مراحل، سادت المرحلة الأولى منها، دعوة إلى الزهد والتحلّق في المساجد، حيث يُنشد من الشعر ما يناسب الحال، ويتردد من الكلام ما يصل

(١) البيان المغرب ج ٢ ص ٦٤.
(٢) المكان نفسه.
(٣) المكان نفسه.
(٤) المكان نفسه. نفح الطيب ج ١ ص ٣٣٨.
(٥) تولى الامارة من سنة ١٨٠ إلى ٢٠٦هـ.
(٦) الحلة السيراء ج ١ص ٤٣.
(٧) البيان المغرب ج٢ ص٧٨.
(٨) جذوة المقتبس ص ١٠.
(٩) بغية الملتمس ص ١٦.
(١٠) المعجب ص ٤٤.
(١١) المعجب ص ٤٥.

إلى التعريض بالأمير، كالقول: «أيها المُسرف المتمادي في طغيانه، المصر على كِبَره، المتهاون بأمر ربّه، أفق من سكرتك وتنبّه من غفلتك»[1]. والمرحلة الثانية، كانت محاولة انقلاب، انعقدت واجهته لعمّ الأمير[2]، فيما كان الفقهاء انفسهم الأدوات التحريضية[3]. ولكن مرشحهم خانته أعصابه، قبل أن يخون هؤلاء ويفشي سرّ الانقلاب إلى «الحكم»، الذي قبض على زعمائه وصلبهم في ساحة القصر[4]. أما المرحلة الثالثة، فكانت تلك التي كرّست القطيعة بين «الحكم» والفقهاء، وجعلت هؤلاء، ومن تأثر بهم من عامة الناس وأهل الورع، فضلاً عن بعض المؤرخين الذين سجلوا هذه الحادثة بعد ذلك، ومعها النقمة الواضحة على الأمير الأموي «الطاغية» الذي «أوقع أهل الربض»[5]. أما المقصود بالكلمة الأخيرة، فهو حيّ الفقراء والعمّال والحرفيين الواقع على الضفة الجنوبية لنهر الوادي الكبير، بعد أن غصّت العاصمة بسكانها في عهد الإمارة. وقد وجد خصوم «الحكم» تربة جيدة، لشحن عواطف «الربضيين» بالحقد على الأمير «المسرف»، حيث كان في طليعتهم، الفقيهان الكبيران يحيى بن يحيى الليثي وطالوت بن عبد الجبار المعافري[6].

ولا شك أن ثورة الربض وما سبقها من مقدمات، كانت لها نتائج سلبية على الوحدة الاجتماعية، التي بلغت من التماسك حدّاً في العهدين السابقين، بحيث أن أشد نتائجها خطورة، ما كان من انصراف «الحكم» حيناً عن الأخطار الخارجية، إلى الانهماك بحماية عهده من مؤامرات الداخل، التي كان من أبرزها ثورة أهل الربض، مما دفع الكارولنجيين إلى تصعيد وتيرة الهجوم المضاد ـ مستفيدين من تراجع الخطر الأموي وراء البرينية، وضعف دفاعهم على التخوم ـ وتحقيق السيطرة على الثغر الهام برشلونة[7]. أما الثورة التي خطط لها الفقهاء ببراعة، فقد اصطدمت بمواجهة اكثر براعة من «الحكم»، بعد نجاحه في رفع الحصار الخانق على قصره، بطريقة مبتكرة، وإنزالة الضربة المميتة بالربض وأهله[8].

ولعل هذه الحادثة، من أشهر ما وقع من أحداث في عهد «الحكم»، والذي خرج منها ظافراً، ولكن دون أن يفارقه الربض في حياته ومماته، حيث لُقّب بالربضي، تعبيراً عن الإدانة للمجزرة التي ارتكبها جنوده في هذا الحي. وقد تجلّت رباطة جأش الأمير فيما رواه «المراكشي» عن ابن حيّان، الذي لم تخلُ روايته من الإثارة وهو يصف ردة الفعل عنده خلال اشتداد الحصار، حيث قال ـ أي الحكم ـ بعد أن «أحسّ بالشرّ» لأخصّ غلمانه: «إذهب إلى فلانة وقل لها أن تعطيك قارورة الغالية (نوع من العطر). فأبطأ الغلام وتلكأ. فأعاد ذلك عليه، فقال يا مولاي

(١) المصدر نفسه ص ٤٤.
(٢) محمد بن القاسم، البيان المغرب ج ٢ ص ٧١.
(٣) نفح الطيب ج٢ ص ٣٣٩.
(٤) البيان المغرب ج ٢ ص ٧١.
(٥) جذوة المقتبس ص ١٠.
(٦) المعجب ص ٤٥. نفح الطيب ج ١ ص ٣٣٩.
(٧) نفح الطيب ج ١ ص ٣٣٩.
(٨) البيان المغرب ج ٢ ص ٧٦.

أهذا وقت الغالية؟.. فقال له: ويلك أيم يعرف رأسي إذا قطع من رؤوس العامة، إن لم يكن مضمخاً بالغالية؟»[1]. ولكن ابن عذاري «لم يجد سبباً لخروجهم (أهل الربض) على السلطان»[2]، حيث كان ذلك برأيه «أشراً وبطراً وحلالاً للعافية، وطبعاً جافاً وعقلاً غبياً وسعياً في هلاك أنفسهم»[3].

كان «الحكم» صاحب مزاج، يدع لنفسه نوازعها، ولحياته أسلوبها، دون التقيد بنمط معين من السلوك تفرضه مسؤولية الإمارة وهيبة الأمير. لكنّه لم يكن في المقابل أميراً فاشلاً، تأسره النزوات وتصرفه اللذات من مسؤولياته السياسية والعسكرية، مثبتاً ما يخالف ذلك، في حزمه الشديد، ويقظته الدائمة إزاء المؤامرات، وما رافقها من أخطار تربّصت بعهده منذ سنواته الأولى. فقد كان لشاعريته تأثير في حالة القلق التي كانت من أبرز سماته، وانطبعت على علاقته بالفقهاء وغيرهم، ممن طمحوا إلى تقوية نفوذهم على حساب الدولة.. لذلك بدا مبالغاً في انتقامه، غير معترف بالمهادنة، أو مستسيغ للحلول الوسطية، وهي صفات شاعر ربما كان الأبرز في هذا المجال، من أقرانه الأمراء ـ الشعراء في الأسرة الأموية.. ولكنها صفات رجل دولة قوي أيضاً، كان هاجسه الدفاع عنها في المقام الأول، متمثلاً ذلك في أبياته التي نظمها في غمرة تلك التطورات، وقد سوّغ لنفسه ما قام به ضد خصومه:

... حميتُ ذماري وانتهكت ذمارهم ... ومن لا يحامي ظلّ خزيان ضارعاً
ولما تساقينا سجال حروبنا ... سقيتهم سمّاً من الموت ناقعاً
وهل زدتُ إن وفيتهم صاع قرضهم ... فوافوا منايا قدّرت ومصارعاً[4]

* * *

لقد واجهت الدولة الأموية في الأندلس، أخطاراً حقيقية، كادت تعيدها إلى أجواء الحرب الأهلية، لولا تصدّي «الحكم» لمؤامرات المتآمرين، والخروج بسلام من هذه المحنة التي كان للفقهاء دور بارز فيها، حيث نجح «حزبهم» في توظيف النقمة الشعبية في الصراع على النفوذ، الذي اتخذ طابعاً دينياً، ظهر من خلاله الحكم مطعوناً بإيمانه، متّهماً بسلوكه. فكان للضربة التي نزلت بهم، ودويّها الواسع في بقاع الأندلس، وحملتْ المعارضين بمختلف دوافعهم الى الاستكانة، مما جعل الدولة الأموية ترسّخ جذورها في هذه الأرض، وتتابع مرحلة التأسيس التي بدأت مع «الداخل» وانتهت مع «الربضي»، وتنتقل إلى الاستقرار مع عبد الرحمن بن الحكم[5]، دون أن يعني ذلك

---

(١) المعجب ص ٤٥.
(٢) البيان المغرب ج١ ص ٧٦.
(٣) المكان نفسه.
(٤) البيان المغرب ج ٢ ص ٧١ ـ ٧٢.
(٥) عُرف بعبد الرحمن الثاني أو الأوسط، تمييزاً له عن اثنين من الأمراء يحملون نفس الأسم: عبد الرحمن الأول =

أن عهد الأخير كان خالياً من المتاعب، ولكنها لم تصل في خطورتها إلى ما وصلت اليه في العهد التأسيسي من هذه الدولة فقد أدّت المنجزات السابقة ـ متمثلة بضرب العصبيات وتأسيس جيش من خارجها، وتحجيم الدور السياسي للبربر، وإسقاط «حزب» الفقهاء، فضلاً عن الصمود في وجه الأخطار و«المؤامرات» الخارجية ـ الى اتخاذ هذا العهد فرادته، سواء من حيث الاستقرار السياسي أو التعايش الأجتماعي، أو الانفتاح الثقافي والحضاري على القيادات الشرقية والغربية. وقد رسّخ هذه المعطيات، وجود أمير على رأس السلطة، عنده من الرحابة والثقافة، ما شجع على اتخاذ الأندلس محوريتها الحضارية، إلى جانب بغداد والقسطنطينية، وغيرهما من الحواضر الشهيرة في ذلك الوقت.

ولعل ما يمكن التوقف عنده في هذا المجال، أن الأمير الذي وصفه «المراكشي» بأنه «كان عالماً بعلوم الشريعة والفلسفة»[1]، لم يدع السياسة أو رواسبها، تعيق وصوله حينذاك إلى منابعها الكبرى، حيث كانت بغداد منارة العلوم والأدب والفنون، متوّجةً دورها اللامع في «بيت الحكمة» تلك «الجامعة» التي اقترنت بالخليفة العباسي المأمون، وكان لها دور ريادي في التعرف إلى العلوم اليونانية والفارسية وآدابها، متزامناً ذلك مع ظهور صناعة الورق[2] التي أسهمت في تعميم الفكر وتسهيل انتقاله إلى مناطق بعيدة، حيث كانت قرطبة الأكثر تلقفاً لما يرد من كتب نادرة وباهظة الثمن. والواقع ان هذه الحركة التي قادها عبد الرحمن الثاني، أعادت الاندلس فكرياً إلى حظيرة الشرق بعد ان كادت توغل في الابتعاد عنه، تحت ضغط مشكلاتها الغربية، مما أسهم في إحياء سبل الاتصال مع تلك المنابع، لتصبح بغداد، نموذجاً تماهيه قرطبة التي سرعان ما اثبتت جدارتها في هذا المجال، وكان لها علماؤها ومؤرخوها وشعراؤها، ممن مهّدت لظهورهم تلك الحقبة الهامة، التي تبلور فيها التكوين الحضاري للأندلس.

ويبدو أن هذا التماهي، انتقل إلى شخصية الأمير، بعد اقتباس زي الخلفاء العباسيين وتقليدهم في الاحتجاب عن العامة[3]، وإضفاء الفخامة على بلاطه[4] المزدحم بالعلماء والشعراء والندماء، فضلا عن جاريته «طروب» التي «كان بها دنفاً»[5] وشاعره «الغزال»[6]، رجل المهمات

= (الداخل) وعبد الرحمن الثالث (الناصر). وقد دامت ولايته اثنين وثلاثين عاماً (٢٠٦ ـ ٢٣٨هـ). راجع الحميدي، جذوة المقتبس ص ١٠. المراكشي، المعجب ص ٤٨.

(١) المعجب ص ٤٨.

(٢) في التاريخ العباسي والأندلسي ص ٣٣٩.

(٣) المعجب ص ٤٨.

(٤) وصفه ابن الأبّار بأنه «استكمل فخامة الملك بالأندلس وكسا الخلافة أبّهة الجلالة» الحلّة السيراء ج ١ ص ١١٣.

(٥) البيان المغرب ج ٢ ص ٩٣.

(٦) يحيى بن حكم البكري.

الصعبة وسفيره إلى القسطنطينية وبلاد النورمان[1]، وأخيراً شخصية العصر، النفيسة والاجتماعية «زرياب»، الذي اقترن اسمه بهذا العهد وسيده، وغدا من رموز الحضارة والتجديد في الأندلس. فقد كان عبد الرحمن «الأوسط» «فصيحاً مفوهاً شاعراً، مع سعة العلم»[2]، كما وصفه ابن الأبّار، وإلى جانب ذلك «مولعاً بالسماع مؤثراً له على جميع لذاته»[3] كما وصفه المراكشي. ومن هذا الباب دخل إلى قلبه، زرياب، الفتى الفارسي الأصل، الهارب من بغداد بعد تهديد استاذه «الموصلي» له، خشية انتزاع مكانته عند الخليفة الرشيد[4]، ومن القيروان أيضاً، بعد نصيحة اميرها الأغلبي زيادة بن ابراهيم الذي اعتقد أنه يعرّض بلونه المائل للسواد، وهو ينشد أبياتاً لعنترة في حضرته[5].

لقد وجد زرياب ضالته في قرطبة، التي تضجّ حينذاك بالحركة، وتفتح صدرها لكل قادم، تحت رعاية اميرها المثقف والمتجدّد والمذواق، فينعكس ذلك سريعاً على الأندلس التي شهدت نهضة في مجتمعها، لم تُصب الناحية الفنية فقط، وإنما شملت جميع المظاهر الحياتية فيه، من فنون الطهي وتنويع الأطعمة وآداب الموائد، وأزياء الملابس وتصفيف الشعر[6]، إلى آخر ذلك من عادات وطرائف مبتكرات حملها زرياب من المشرق، وأضاف إليها من التطوير والتجديد والإبداع، مما اختزنته تلك الموهبة الفذّة التي نعم بها هذا الفنان الكبير. على أن شهرة زرياب، مدينة لما أبدعه في مجال الغناء الذي أوتي فيه صوتاً يخلب العقول، والموسيقى التي كان له باع فيها، لم يكن لآخر من أركانها في ذلك الزمن. فمن أبرز ما ينسب إليه في هذا المجال التطوير الذي أحدثه في آلة العود العريقة، سواء في المواد المستخدمة في صنعها، أم في إضافة الوتر الخاص إلى الأوتار الأربعة، واتخاذه مكان الوسط بينها، فضلاً عن استخدامه ما يسمى بالجوقة الغنائية، حيث يقوم عدة مغنين وراء المغني، ويرددون مقاطع معينة من الأغنية.

إبراهيم بيضون

---

(١) نفح الطيب ج ١ ص ٣٤٦.

(٢) الحلة السيراء ج١ ص ١١٣.

(٣) المعجب ص ٤٨.

(٤) نفح الطيب ج١ ص ٣٤٤.

(٥) فإن تك امي غرابية ... من أبناء حام بها عبتني
فإني لطيفٌ ببيض الظبا ... وسمر العوالي إذا جئتني
ولـو فرارك يـوم الـوغى ... لقدتك في الحرب او قدتني
العقد الفريد ج ٧ ص ٣٠ - ٣١.

(٦) في التاريخ العباسي والأندلسي ص ٣٤٢.

أزمة المدرسة بين تقنيات الحل التربوي واستراتيجية الحل الاجتماعي

دراسة لنماذج من الفكر التربوي الإجتماعي

(الحلقة الأولى)

آفاق وحدود الإتجاهات التربويّة الحديثة

بقلم: د. هيام الملحي

إن النظريات التربوية البحتة، أي التي تعالج مسألة التربية والتعليم في إطار المدرسة، ليست بعيدة كما يبدو للعيان عن متناول البحث السوسيولوجي. فكل عملية تربوية بما هي اعداد وتوجيه وتنمية للشخصية وللقدرات والاستعدادات بما يتناسب مع أهداف وغايات التشكيلة المجتمعية المعنية، وبما هي نقل للتراث الفكري والعلمي والعقائدي في سبيل استمرارية المخزون الثقافي والمساهمة في تجديده، هي بداية عملية اجتماعية أساسية في البنيان الاجتماعي. وتبعاً لذلك، يكون من الطبيعي أن تدخل مجال البحث الاجتماعي بعد أن مرت بمختبرات علم النفس ونظرياته وبعد أن كثرت الطرائق والتكنولوجيا التربوية.

إن تناول مسألة التربية من منظور أهميتها كعامل أساسي في استمرارية النموذج الاجتماعي السائد أو في تكون النموذج الطوباوي المطلوب ليست بجديدة على الفكر الإنساني عامة. وتكاد لا تخلو كتابات أي فيلسوف أو مفكر من التوجيهات التربوية اللازمة لبناء المجتمع الأفضل. فمن أفلاطون والفارابي في جمهوريتيهما المثالية والفاضلة، إلى ارسطو في كتاب السياسة وابن سينا في القانون وابن خلدون في المقدمة.. إلى الكتابات المخصصة للتربية والتي سادت عند الفقهاء المسلمين قديماً وعند الأوروبيين بكثافة، بعد الثامن عشر... نجد أن الهمّ الاجتماعي أو الرؤيا الاجتماعية والسياسية هي الغالبة في معظم الأحيان. وراء ألف باء اللغة والحساب تصطف أبجدية الإعداد الاجتماعي بأشكالها الظاهرة والمستترة.

والحقيقة أن «المعارك» التربوية أو المناظرات والاختلافات بشأن التربية كطرائق تعليم أو أساليب إعداد وتوجيه تخفي وراءها صراعات اجتماعية تعطي النشاط التربوي خلفيته السياسية ـ الاجتماعية. وما المصلح أو المجدد التربوي سوى مصلح أو مجدد اجتماعي في الأصل(١).

(١) د. عبد الله عبد الدائم: التربية عبر التاريخ ـ دار العلم للملايين بيروت، ١٩ ؛ ص ٣٣ ـ ٣٦، راجع: التربية في الصين القديمة: الصراع التربوي بين كونفوشيوس المحافظ ولاوتسي المجدد.

ومهما حاولت تكنولوجيا التربية الحديثة أن تنكر أو تخفي الإيديولوجيا التي تحملها أو أن تموهها بعلم النفس تارة وبعلوم التربية وطرائقها تارة أخرى، فإن علامة «مجتمع» تبقى ساطعة على جبهة كل عمل تربوي.

وما كان على دركهايم إلا أن يعلن، من على منبر علم التربية في السوربون، في محاضرته الافتتاحية عام ١٩٠٢، أن التربية «تخلق في الإنسان كائناً جديداً هو الكائن الاجتماعي»[١]، حتى تدخل التربية فيما بعد كليات علم الاجتماع ويدخل علم الاجتماع كليات التربية ليتطور وينمو بعد ذلك ما سمي بعلم اجتماع التربية.

وغني عن البيان، التذكير بأن التيارات الكبرى التربوية الحديثة والتي سميت بالمدرسة الحديثة، والتي لمعت فيها أسماء وشعارات شهيرة مثل: دكرولي مركز الاهتمام في التعليم والبيئة الطبيعية والإنسانية، كلاباريد وشعاره التربية بالحياة وللحياة، فرينه ومدرسة الشعب والتعلم عن طريق العمل والتبادل التربوي بين المدارس، ديوي واهتمامه بالتربية العملية والتعليم التقني... هذه التيارات ليست هي وشعاراتها التربوية سوى تعبير عن تطلبات وتطلعات المجتمع الصناعي الحديث والذي يستدعي تجنيد كل الطاقات والمهارات في خدمة تطوره، وبالتالي يرفض قيم الجمود والمحافظة التي سادت طرائقاً وفكراً في التربية والتعليم فيما مضى[٢].

ورغم أن «النغمات» الثورية أو التجديدية قد سبقت رواد المدرسة الحديثة بقرنين تقريباً مع روسو خاصة وكتابه «الأميل»[٣]، ومع بستالوتزي و«كيف تربي جرترود أطفالها»، ومع أن التعليم في منتصف القرن العشرين قد عرف انتشاراً واسعاً وتجديدات تحررية هنا وهناك على مستوى الطرائق والتعامل مع الطفل والمراهق إن كان في الولايات المتحدة أم في أوروبا الغربية، أم في الاتحاد السوفييتي، مما حدا بالبعض إلى تسمية الكثافة الطلابية والمدرسية في العالم «بالانفجار المدرسي»، ورغم «النعيم» الظاهر الذي حظي به الطلاب والتلاميذ، فإن رياح «الثورة التربوية»، و«التغييرات الجذرية» في المدرسة والمجتمع ما لبثت أن عصفت بالمدارس الثانوية والجامعات عام ١٩٦٨ في كبريات المدن الأوروبية والأميركية (وحتى في العالم الثالث) حاملة معها وتاركة وراءها أوراقاً وأقلاماً وكتباً مبعثرةً في عديد من التيارات ومن شتى الأهواء.

وهكذا احتلت المدرسة منذ مطلع الستينات وحتى اليوم، مكان الصدارة في واجهة التحليلات والنظريات السوسيولوجية والتربوية وحتى السياسية والاقتصادية منها. كما أدت

---

(١) E. Durkheim, Education et sociologie. 3ᵉ éd. 1977 P.U.F.Paris p. 55 et p.104.

(٢) معظم كتب وموضوعات التربية تاريخاً ونظريات لا تشير إلى المسألة الاجتماعية وارتباط المستوى التربوي بالمستوى السياسي والاقتصادي للمجتمع إلا فيما ندر. فتراها تورد الأسماء والنظريات وكأن الفعل التربوي ليس سوى نتاج عبقرية أفراد لا مثيل لهم.

(٣) جان جاك روسو: الأميل، ترجمة عادل زعيتر. دار المعارف بالقاهرة ١٩٥٦.

الانتفاضات الطلابية العارمة، خاصة في أيار ١٩٦٨ في باريس، وفي جامعات سان فرنسيسكو وبركلي وكولومبيا وهارفرد وشيكاغو وغيرها... إلى مزيد من النقاشات والكتابات حول «سلطة المدرسة» والإيديولوجية التي تبثها بارتباطها بإيديولوجية الطبقة المسيطرة وحول ضرورة التحرر من كل القيود التقليدية التي تفرضها المدرسة ومن ورائها المجتمع وحول العلاقات بين الاساتذة وبين الطلاب. إلى ما لا سبيل لذكره في هذا المجال... وبتعبير آخر، ارتبط مفهوم المدرسة بالمستويين السياسي والاقتصادي إلى جانب ترسيخ ارتباطه بالمستوى النفساني والتربوي.

وإن كنا في إطار هذا البحث، لسنا بصدد تحليل الجذور والعوامل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الكامنة وراء كل انتفاضة طلابية وفق مجتمعها الخصوصي، فإنه ينبغي لنا على الاقل التذكير بالخارطة السياسية التي حكمت العالم آنذاك أي بعد الحرب العالمية الثانية وحتى السبعينات على وجه التقريب. وذلك لاعتقادنا بأن المستوى التربوي بكل أبعاده مرتبط بالمستوى السياسي، أساساً، ضمن علاقة تلازمية لا انفكاك فيها[1]. هذا مع العلم أنه أبان الانتفاضة الطلابية، قد رفعت شعارات كثيرة وكتبت كتابات عدة تدعي لنفسها عدم الانتماء لتيار أو فكر سياسي، وخاصة الكتابات السيكولوجية والتربوية. وتكون مهمة هذا البحث، استعراض ومناقشة أهم الكتابات التي رافقت (استباقاً أو التحاقاً) الانتفاضة الطلابية في أوروبا وأميركا والتي عالجت «مرض العصر»: المدرسة.

ولا شك أن الاختيار بين الكتابات العديدة على أساس اهميتها يبقى اختياراً صعباً، إذا لحظنا أن مقياس «الأهمية» يمكن أن تتحكم فيه الرؤيا الذاتية للباحث. ولذلك يمكن الاعتماد على مقياس «الفعالية» أيضاً بمعنى درجة انخراط المقولات المكتوبة عند فلان أو فلان في الخطاب الطلابي أو مدى تبني الطلاب (وهذا لا يستثني المثقفين) لتلك المقولات كشعارات ومطالب.

إن قراءة «الازمة الطلابية» أو أزمة التربية من خلال أهم رموزها الفكرية تعني محاولة تلمس للإشكال الواقع حول المدرسة ـ المجتمع وللسياق الذي أتى ضمنه فهم هذا الإشكال وللأفق الممكن للحلول المطروحة.

وعلى هذا الأساس، سوف نتطرق إلى الموضوعات التي طرحها كل من إيفان إيليتش وأ. س. نيل وكارل روجرز، بتفاعلها مع الوضع السياسي والتربوي والطلابي وباستجاباته المباشرة والستراتيجية. ويمكن وضع هذه الموضوعات تحت عنوان رفض المدرسة، وتندرج ضمن هذا البحث في حلقته الأولى، بينما نتناول في الحلقة الثانية موضوعات الثورة الثقافية الصينية وكتابات بورديو ـ باسرون وبودلو ـ استابليه وسنيدرز، وهي الكتابات المتأثرة بالخط الماركسي بتلاوينه المختلفة.

---

(١) من حسنات اللغة العربية ان كلمة سياسة استعملت قديماً بدل كلمة تربية أو تعليم. ومثال على ذلك رسالة ابن الجزار القيرواني: «في سياسة الصبيان وتدبير أمورهم».

- المقدمات السياسية والفكرية للتحرك الطلابي في الستينات :

قبل البدء باستكشاف العقد والرموز في الكتابة النظرية ، لا بد من العودة إلى الوضع السياسي العالمي السابق والمرافق للانتفاضات الطلابية ، وما نتج عنه على المستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، والفكرية .

لقد اسقطت الحرب العالمية الثانية المشروع الستراتيجي لدول المحور بقيادة ألمانيا النازية ، وترافق ذلك مع بروز توازن دولي جديد أميركي - سوفياتي على حساب الدور الأوروبي التاريخي . فقد انتقل مركز الثقل السياسي والاقتصادي من أوروبا إلى أميركا . وتمدد الاتحاد السوفياتي غرباً ، مدخلاً أوروبا الشرقية ضمن دائرة نفوذه . وبذلك وقعت القارة الأوروبية تحت وطأة التوازن الدولي الجديد حيث استتبعت أوروبا الشرقية للاتحاد السوفياتي وبالمقابل استتبعت أوروبا الغربية للولايات المتحدة . وكان على أوروبا الغربية أن تنتظر مشروع مارشال الاقتصادي لكي تتمكن من إعادة لملمة مؤسساتها وبناها القاعدية المختلفة في الخمسينات ولكن تحت سقف السياسة الأميركية القائدة للمعسكر الغربي .

إن خسارة أوروبا لم تطل فقط قوتها الاقتصادية والسياسية ، بل طالت أساساً الموقع والدور الذي كانت تتبوءه تاريخياً كقوةٍ قائدةٍ على المستوى العالمي . وقد حلت الولايات المتحدة محل أوروبا (فرنسا - إنكلترا - إسبانيا - البرتغال . .) في مستعمراتها السابقة إن كان على طريق الهيمنة أو الاحتلال المباشر . وكثرت الأحلاف والمشاريع العسكرية بين أوروبا الغربية وأميركا بهدفين : استمرارية التحاق أوروبا بأميركا من جهة ، ومحاولات القضاء على حركات التحرر الوطني من جهة ثانية ، وإن تكفّلت أميركا وحدها عسكرياً بهذا الشأن الأخير .

مع انهيار توازنات أوروبا السابقة انهارت النزعة التفاؤلية والثقة بالصناعة والعلم والمؤسسات التي سبقت الحرب والتي كان من المتوقع أن تقدم للإنسان خدمات وازدهاراً ونمواً للشخصية . . . ذلك أن مؤسسة الحرب المدمرة أكلت عقلانية المصنع والانتاج وأدت إلى حالة من خيبة الأمل واليأس تجلت على المستوى الفكري والسياسي بالتيارات التالية :

- التيار الوجودي بتلاوينه المختلفة الإيمانية والإلحادية كردة فعل على حالة الاستلاب والانهيار .
- العقلانية الجديدة التي ترى في الولايات المتحدة النموذج البديل من أجل استمرار القديم ونموه وتتواصل مع العلم الأميركي في مجال التكنولوجيا والعلوم الإنسانية .
- العقلانية المتواصلة مع الماركسية «الأرثوذكسية» التي ترى أن السوفيات قد ثبتوا في الحرب كقوة منافسة لأميركا وحققوا إنجازات مهمة على صعيد التطور الصناعي والعلمي والاجتماعي .
- الاتجاه الاستقلالي الذي رأى في حركات العالم الثالث الاستقلالية والتحررية (الصين ، فيتنام ، أميركا اللاتينية . .) مصدر قوة بما هو خروج عن التوازنات الدولية التي ترتبت عن الحرب العالمية الثانية .

ضمن هذا الإطار العريض من الصراعات العالمية في حروبها الباردة ومن خيبات الأمل وتجدد الأمال، اتقدت جذوة الثورات المناهضة للامبريالية فكان النموذج الكوبي والنموذج الفيتنامي والرمز الغيفاري بثوريته الرومانسية وحرب التحرير الشعبية وحرب الغوار في المدن والمقاومة الفدائية الفلسطينية، والثورة الثقافية الصينية ونهوض المقاومة السوداء. . .

١ ـ مجتمع بلا مدرسة

حملت الحركة الطلابية على يد نخبتها المثقفة، الأوروبية خاصة والأميركية بدرجات متفاوتة، تلك القضايا واعتبرتها شعاراتها الخاصة كنموذج متقدم لحالة الرفض التي تعيشها ضد المؤسسات الضاغطة والقامعة والمتسلطة، إلى جانب قضاياها الاجتماعية الخصوصية المتمثلة أساساً بمطلبي الحرية والمساواة، على جميع الأصعدة وبكل الأشكال (المساواة بين الرجل والمرأة ـ حركات التحرر النسائية ـ الحرية الجنسية ـ المساواة أو التكافؤ في الفرص التعليمية ومنع الاصطفاء المدرسي والجامعي ـ رفض التمييز الاجتماعي والعنصري بين الجنسين ـ المشاركة في التقرير في المدارس والجامعات كما في إدارة المعامل والمصانع عبر النقابات والاتحادات. . .).

هذا الفيض من المطالب دعمه فيض من الكتابات والأبحاث في مجال العلوم الإنسانية والفكر السياسي والاقتصادي وفي حقل الإعلام والدعاية ووسائل الاتصال تكاد الأسماء فيها أكثر من أن تحصر في هذا الإطار، كما انتشرت الأفكار وتعممت الأحداث صوراً ومشاهد تلفزيونية وسينمائية وعروضاً مسرحية «بانتظار الذي يأتي ولا يأتي» من ثورة وعدالة وحرية ومساواة. . . شكلت المدرسة (بالخط العريض) «بؤرة النار» الأساسية فيها وأقصى درجات التطرف تدعو إلى موت المدرسة أو نفيها أو قلبها رأساً على عقب كما نادى إيفان إيليتش (وليس وحيداً في ندائه) في كتابه (والطلاب في مظاهراتهم) «مجتمع بلا مدرسة».

تعتبر كتابات إيفان إيليتش التي انتشرت على صفحات المجلات الفكرية بمختلف انتماءاتها السياسية والتي توجتها مقولة رفض المدرسة كمؤسسة للتعليم الإلزامي وبالتالي كتعميم محكم لعملية التطبيع والانقياد، من الكتابات التي تعرضت لأوسع عملية نقد ومديح وإعجاب وتجريح. وقد فتح كتابه «مجتمع بلا مدرسة»[١]، رغم تناقضاته وطوباويته، مجالات واسعة في أفق الحلول الممكنة لأزمة المدرسة في المجتمع الحديث.

الانتاج الوفير وانماط الاستهلاك

ان رؤيته لوظيفة المدرسة ودورها في المجتمع، ترتكز إلى فهم خاص للمؤسسات والمجتمعات

(١) Ivan Illich, une Société sans école. Ed. du Seuil Paris. 1971

والعلاقات التي تحكمها عبر المؤسسة أو بدونها. يعتبر إيليتش أن «الدولة ـ العناية الإلهية[1] بكل مستوياتها البيروقراطية تمارس احتكاراً مؤسساتياً، مهنياً وسياسياً ومالياً على المخيلة في الشأن الاجتماعي من حيث تحديد كل ما هو مرغوب وضروري[2]».

إن العلة الأساسية في المجتمع الحديث، يراها إيليتش في المؤسسات التي بلغت درجة عالية من قوة الاحتكار والتحكم حتى في حاجات الناس النفسية. فالمؤسسة تخلق «الحاجة» وتخلق كيفية إشباعها إلى ما لا نهاية مما يجعل الناس مستلبين ومغربين عن حاجاتهم ورغباتهم وإمكاناتهم الفعلية. وعندما يحلل إيليتش أزمة المجتمع المعاصر من حيث عناصرها الاقتصادية والسياسية، لا يرجع في ذلك إلى أي فرز اجتماعي على أساس صراع الطبقات مثلاً أو على أساس المكانة الاجتماعية أو على أساس مهني أو عشائري أو غيره؛ إنما وفق نمط إشباع الحاجات الاقتصادية أي وفق أنماط الاستهلاك. وعلى هذا الأساس، يعتبر أنه هناك نوعان من المجتمعات تتحدد وفق العلاقات القائمة بين أفرادها في تعاطيهم مع مسألة الانتاج والاستهلاك: ـ المجتمعات المتقدمة، حيث يصل الإنتاج إلى حده الأقصى مما يستتبع استهلاكاً بالحد الأقصى. ومن أجل تحقيق هذا الاستهلاك الأقصى، «يربى» المستهلك على هذا الأساس. ويصبح إشباع الحاجة بحد ذاته مبرراً لخلق حاجات جديدة. وهكذا في المجتمعات المتقدمة يتعلق إشباع الحاجات «بلائحة كبيرة عامة» أي بمؤسسة وهي تخلق وتشبع في نفس الوقت الحاجات الفردية. ورغبات الاستهلاك هذه، يخلقها المنتج، ويشكل أعم السلطة. وعلى أساس العلاقات الانتاجية ـ الاستهلاكية يصبح الناس «مستتبعين لإنتاج أشياء وخدمات تختلف من حضارة إلى أخرى: وبين الأشياء الضرورية لهم، أشياء لا يمكنهم صنعها بأنفسهم، وهذا يعني علاقات استتباع لمؤسسة ما ـ فوق ـ فردية... تسودها العقلانية الصارمة التي تتعلق بها مردودية المؤسسة»[3].

ـ المجتمعات النامية حيث نمط العلاقات الانتاجية ـ الاستهلاكية قائم على أساس «التعايش بالتراضي والتكافل وبالتقشف الاكتفائي»[4]. هذا النمط هو عبارة عن مجموعة من العلاقات المستقلة والمبدعة فيها بين الأشخاص من جهة وعلاقات بين الأشخاص ومحيطهم من جهة ثانية. إنها الحرية الفردية المتحققة في التكافل المشترك والشخصي»[5]. وهذه العلاقات مصبوغة بصبغة عاطفية

---

(١) يستعمل إيليتش في معظم كتاباته تعابير توازي بين الدولة المعاصرة والكنيسة وكذلك بين المدرسة والكنيسة.. وهذا عائد إلى تكوينه الكنسي في الأصل وإلى رفضه بعض مظاهر التسلط الديني.

(٢) إيفان إيليتش: المرجع السابق ذكره، ص ٦٤.

(٣) I.Illich, revue Esprit, mars 1972, N°3, p.329 in Hubert Hannoun, Ivan Illich ou L'école sans société. ESF. Paris, 1973, p 18.

(٤) ترجمنا كلمة «Convivialité» الإيليتشية بهذا الشكل حتى نضمن المعنى المقصود نظراً لعدم وجود مرادف بالعربية يفي بالغرض.

(٥) المرجع السابق ص ١٨.

وتعني تحقيق التكامل المتناغم للأفراد وسط الجماعة. وبطبيعة الحال فإن مفهوم «التعايش بالتراضي . . .» هو نقيض لمفهوم المجتمع الممأسس العالي الصناعة والإنتاج والاستهلاك. والمجتمع التعايشي هو الأرضية الصالحة لقيام نمط جديد من التربية والمعرفة بعيداً عن احتكار المؤسسات وعلى رأسها المدرسة. ذلك أنه «في مرحلة متقدمة من الإنتاج المكثف، ينتج المجتمع تدميره الذاتي»(١). وبالتالي لا بد من الحد من عملية الاستهلاك المدمرة تلك، بالتقشف أو بالفقر الإرادي. إن التعايش بالتراضي هو إعادة التوازن والسعادة «بنقض العملية الإنتاجية الصناعية»(٢) وهذا يعني أن «الانتقال من الإنتاجية إلى التعايش، هو استبدال لقيمة تقنية بقيمة أخلاقية»(٢).

ـ المدرسة وشرورها:

وإذا كان إيليتش يبدي حنيناً واضحاً إلى نمط الحياة في الجماعات ما قبل الصناعية، نتيجة للاستلاب الذي يعيشه المواطن في المجتمعات الحديثة ذات المأسسة العالية، فإن هذا الموقف ينسحب رفضاً على كل «الانجازات» في المجتمعات المتقدمة (تقنياً وصناعياً) وفي كل القطاعات وعلى رأسها المدرسة بما هي قمة التمأسس ولكونها تربي أو تعد لعملية الإنسياق والانضباط وفق معايير المؤسسة الكبرى (الدولة). فالمدرسة عند إيليتش هي أساس العلة في المجتمع أو «قوة الشر» وذلك على كل المستويات الاقتصادية والسياسية والتربوية.

ـ على المستوى الاقتصادي: المدرسة هي مشروع رأسمالي يستعمل عمالاً من أجل إعداد غيرهم من جهة، ومن جهة أخرى هي المشروع ـ المؤسسة التي تعدّ المستهلك بأن تخلق الحاجات والقيم المناسبة. وتندرج المدرسة في النظام الاقتصادي بقدر ما تؤمن استهلاك المنتوجات بواسطة خلق الحاجات(٣). وهي بالتالي قوة متحكمة بالمستهلك الذي يجد نفسه بالنهاية مجبراً على استهلاك منتوجات المدرسة ـ والعلم إحدى السلع فيها ـ لأنها خلقت فيه الحاجة إلى ذلك فأصبحت ضرورة لازمة.

ـ على المستوى السياسي: المدرسة هي صورة المجتمع الذي تعكسه وتمأسس تناقضاته وهي الدين الجديد للمجتمعات بحكم عملية المراسم التي تقوم بها (مراسم الدخول والانتقال ـ مراسم الشفاعة ـ مراسم التكفير). يقول إيليتش: «أصبحت المدرسة اليوم هي الديانة العالمية للبروليتاريا المحدثة، وهي تقدم وعودها الكاذبة بالخلاص إلى فقراء العصر التكنولوجي(٤)، وبواسطة جهازها الرقابي أي الإمتحانات، تعمل المدرسة على تصفية الذين لا يريدون الإندماج في النظام التحريكي لإعداد المستهلك. والدور السياسي الأول هنا، هو إعداد مواطنين منضبطين لا يضعون النظام

---

(١) Ivan Illich, La Convivialité, le Seuil, Paris, 1973, p.11

(٢) المرجع السابق، ص ٢٨.

(٣) هوبرت هانون، سبق ذكره، ص ٣٦.

(٤) إيليتش: مجتمع بلا مدرسة، ص ٢٧.

القائم موضع تساؤل.

- على المستوى التربوي: يحاول إيليتش أن يفصل دوماً بين التربية والمدرسة. فالمدرسة تعتبر ظاهرة هامشية في عملية التربية والتعليم: «قريباً جداً، سوف يصبح من المؤكد أن المدرسة تحتل موقعاً هامشياً في العملية التربوية تماماً مثل ساحر الأمس بالنسبة للطبابة الآن»[1] ومع أنه يعترف في مجالات أخرى بأن التعليم يساهم في اكتساب بعض أنماط المعرفة، إلا أنه يعود فيتساءل من أجل التأكيد: «ألم يكتسب معظم الناس معرفتهم من تجاربهم خارج المدرسة»[2]. ولا تخلو الشواهد في هذا المجال: فمن المصنع إلى المعمل إلى عمليات إصلاح الأعطال البسيطة (ميكانيك السيارات - الراديوات، الآلات الكهربائية. . . .) إلى القراءات الخاصة، إلى الخبرات والممارسة، إلى أجهزة الإعلام المختلفة. . . كل ذلك يؤكد قناعات إيليتش الأساسية بأن المدرسة ليست سوى احتكار إمبريالي يريد لنفسه أن يكون غاية بحد ذاتها ولا يهدف إلا إلى مزيد من رسملة العلم.

وباختصار فإن وظائف المدرسة الظاهرة والمستترة هي: حارسة للأطفال، تحمل على عاتقها مهمة الانتقاء والتشريب الدوغمائي والتعليم»[3].

- شبكات المعرفة

تلك المواقف الرافضة والطموحات الكبيرة من أجل تحرير الإنسان من عجلة الاحتكارات السلطوية التي تكاد تطحنه بآليتها الاستلابية، عبّر عنها إيليتش أو عن كيفية تحقيقها فيما سماه على المستوى العام بالثورة الثقافية و«تحرير المستقبل» وعلى المستوى الخاص المتعلق بكيفية قلب المؤسسات أو «تجريد المجتمع من مؤسسة المدرسة»[4] فيما سماه بـ «شبكات المعرفة» والتي اعتبرها «نسيجاً من الإمكانيات التربوية».

«إن أية حركة تحرير للإنسان لا يمكن أن تمر إلا من معبر قلب المؤسسة المدرسية»[5] وبالتالي فإن أي تغيير في النظام الاقتصادي والسياسي لا يمكن أن ينجز قبل التغيير التربوي وبالتحديد ما يسميه إيليتش بـ «تجريد المجتمع من المدرسة»، أي نزع الصفة المؤسساتية المتجسدة في المدرسة عن التربية والتعليم. ولا بد إذن من تمزيق وتفتيت الجسد المدرسي المتحجر حتى ينفلت العلم أو المعرفة من عقال الاحتكار المؤسساتي ليبذر عبر «قنوات الشبكة المعرفية» في كل أرجاء المجال الاجتماعي فيتلقفه كل فرد وفقاً لمشروعه الخاص.

---

(١) نقلاً عن هوبرت هاتون ص ٣٩. I.Illich: revue «les temps modernes,» nov. 1969. n° 280. p.675

(٢) إيليتش: مجتمع بلا مدرسة، ص ٣٠.

(٣) المرجع السابق، ص ٥١.

(٤) ترجمة لعبارة Deschooling وهي التي استخدمها إيليتش في عنوان كتابه بالإنكليزية وترجمت إلى الفرنسية Descolarisation.

(٥) المرجع السابق ص ٨٤.

وانطلاقاً من مجموعة مواقف مضادة أو نافية للاحتكار المؤسساتي وللشهادات وللمدرسة الإلزامية وللمناهج الدراسية وللتلقين الدوغمائي وبالنهاية مضادة للمجتمع الصناعي المتقدم، يقترح إيليتش الحل الثوري البديل الذي يعلن «موت المدرسة»، كما فعل ريمر إفريت[1]، لتحيا على أنقاضها «شبكات المعرفة».

إذن يبني إيليتش مشروعه البديل المؤدي إلى تحرير الإنسان، على أساس تفكيك البنيان المدرسي الاحتكاري السائد وذلك بتحديد «أربع أجهزة من الخدمات التربوية يستطيع بواسطتها من يريد التعلم أن يستفيد من المصادر التي يراها ضرورية»[2]. وهي:

١ ـ شبكة أولى من الخدمات تكون مهمتها أن تضع في متناول الجمهور «الأشياء التربوية» أي، الأدوات، الآلات، الأجهزة المستعملة في التعليم الشكلي: مكتبات، مختبرات، قاعات عروض، متاحف. . . ، أو مصانع، مطارات، مزارع. . .

٢ ـ شبكة لتبادل المعارف تؤمن باستمرار لائحة بأسماء الذين يودون أن يفيدوا غيرهم من كفاءاتهم بالشروط التي يرونها مناسبة لاتمام اللقاءات.

٣ ـ تنظيم يسهل اللقاءات بين «الأقران» أي «شبكة اتصال حقيقية»، تسجل لائحة برغبات من يودون التعلم مع رفيق في العمل أو البحث.

٤ ـ خدمات مرجعية فيما يخص «المربّين» تسمح بوضع لائحة بعناوينهم إن كانوا ذوي اختصاص أو هواة.

ويتدبر إيليتش أمره في «شبكات المعرفة» تلك، لتأمين التمويل اللازم والإدارة بشكل يعتبره غير مؤدٍ إلى المأسسة !

وبغض النظر عن التفصيلات الخاصة بتلك الشبكات، فإننا نجد أن إيليتش يستنتج من سيرورتها الأفكار الأساسية التي انطلق منها، أي ضرورة القضاء على المدرسة كاحتكار للمعرفة وكعملية ضبط وتطبيع للأفراد بما يخدم المجتمع الإنتاجي ـ الاستهلاكي البعيد المدى في ضرب الحرية والاختيار الفرديين. فهو يقول: «سوف تظهر نخبة جديدة كلياً، مؤلفة من أولئك الذين اكتسبوا عملهم بتقاسمهم إياه مع الغير»[3]. . . «إن اختفاء المدرسة يمكن ان يؤدي إلى انتصار

---

(١) إن إيليتش وريمر يحملان نفس الموقف حيال المدرسة ويسعيان إلى نفس البديل «تحرير الموارد التربوية» كما يسميه ريمر. وإيليتش يعترف صراحة بأثر أفكار ريمر على كتاباته وذلك في مقدمة: مجتمع بلا مدرسة، ص٩. راجع:
— Reimer Everett : Mort de L'école, Fleurus, Paris 1972.

(٢) إيليتش، مجتمع بلا مدرسة، ص ١٣٣ ـ ١٣٤.
(٣) المرجع السابق ص ١٥٢.

المربي الذي يخول له حق التأثير خارج المدرسة على المجتمع بأسره»[1] وعلى أساس اعتباراته بأن التعلم والتعليم هما من المسؤوليات الشخصية لا المؤسساتية يؤكد: «من أجل تبديد هذا السحر السيء (ارتباط التعلم والتعليم بالمؤسسة المدرسية) لا بد للإنسان من أن يكتشف من جديد معنى مسؤوليته الخاصة عندما يتعلم ويعلم»[2].

هذا ما أراده إيليتش وخطط له في شبكاته المعرفية: القضاء على المدرسة كمؤسسة احتكارية للتربية تعود الفرد على الانضباط وتطوعه ليصبح مستهلكاً بلا حدود لإنتاج بلا حدود، وبالتالي يفقد قيمته كشخص يسعى إلى تحقيق ذاته ومسؤوليته عبر الحرية. وهكذا يؤدي «تفريغ» المجتمع من المدرسة إلى:

- صعود نجم المربي الحر (على الطريقة السقراطية) وكذلك الطالب الحر.

- ضرب الاحتكار التربوي ـ المدرسي عن طريق جعل العلم مشاعاً لمن يرغب عبر الشبكات الأربعة.

- جعل التعلم والتعليم مسؤولية فردية غير مرتبطة بإلزام مؤسساتي..

- الحرية في التعبير والاجتماع (مع الأقران. مع الخبراء، مع الهواة...) والحرية في اختيار أنواع العلم أو المعرفة أو الخبرات وبالتالي إطلاق القدرات الإبداعية والابتكارية لدى الفرد ولدى الجماعات («جماعات»، لأن فكرة الشبكات المعرفية إضافة إلى فكرة التعايش بالتراضي لا تصحّان منطقياً وعملياً إلا ضمن جماعات ضيقة وسابقة على المجتمع الصناعي التقني الحديث).

- تثوير المجتمع عن طريق التثوير التربوي أو الثورة الثقافية التي تقلب القيم السائدة في الاقتصاد والسياسة ونمط الحياة والعمل.

- «أنسنة» العلاقات بين البشر بكل فئاتهم وطبقاتهم بعدما استلبتهم الآلة والتقنيات العالية والبيروقراطيات المتحكمة وذلك عبر «الثورة الثقافية أو المؤسسة التي تعيد للإنسان سيطرته على بيئته والتي توقف العنف الذي بواسطته تفرض أقلية معينة تطوراً مؤسساتياً لأجل مصلحتها الخاصة»[3].

- «الثورة الثقافية هي إعادة اعتبار لحضور الإنسان ولحضور العالم ضمن منظور إبداعي»[4].

ـ التغيير التربوي البديل في ميزان النقد:

لقد شكلت كتابات إيليتش التي حملتها معظم الفئات الثقافية والمجلات الفكرية من يمينها إلى

---

(١) المرجع السابق ص ١٦٩.

(٢) المرجع السابق ص ٢١١.

(٣) Ivan Illich, Libérer l'avenir, éd. du Seuil Paris 1971 p. 187

(٤) المرجع السابق ص ١٨٦.

يسارها[1] عقدة بؤرية تقاطعت عندها التيارات أو الاتجاهات الفكرية والسياسية التي تناولت أزمة المدرسة ببعديها التربوي والاجتماعي أو أزمة المجتمع بتناقضاته السياسية ـ الاقتصادية وتعبيراتها الكامنة والظاهرة في المدرسة.

ولعل الجدل الذي أثاره المشروع الإيليتشي والذي تراوح بين التأييد والاتهام يعبر بحد ذاته عن تلك الأزمة ـ أزمة العصر ـ الباحثة عن مخرج حيناً داخل المدرسة والمدارس وحيناً داخل المجتمع بتناقضاته وصراعاته وحيناً آخر على خط التماس بين المجتمع ومدرسته وبين الجمهور المضطهد صاحب المعاناة من كلا الأمرين.

لا بد من الإشارة إلى أن كتابات إيليتش لا تشكل محوراً قائماً بذاته انتمت إليه الحركة الطلابية أو ناصرته، كما لم يكن بالتأكيد سبباً مباشراً لموجات الرفض في أواخر الستينات. ولكنه قد أرفد تياراً عريضاً وربما أساسياً من تيارات الفكر السياسي والتربوي والاجتماعي السائد آنذاك والذي تميز برفضه للهيمنة والتسلط والقمع على كافة المستويات (السياسي والتربوي ـ النفسي) وبتعاطفه مع قوى التحرر العالمية وبتأثره المختلف الدرجات بنموذج الثورة الثقافية الصينية. وقد حمل فكر إيفان إيليتش، رغم ضبابية انتمائه السياسي والإيديولوجي، الشيء الكثير من تلك العناصر، وإن تفاوتت نسب التركيز ووضوح الرؤيا عنده. وربما كان ذلك أحد أسباب التصنيفات المتناقضة التي نعت بها: ثوري أصيل، صاحب رؤيا، رجعي ديماغوجي، طوباوي...

وبسبب من «ثورية» وجرأة نقده للمدرسة ورفضه للمؤسسات الضاغطة والاحتكارية، ومن تعاطف رومانسي مع حركات وتجارب التحرر الوطني في أميركا اللاتينية وفيتنام، وبسبب من «حضور» الثورة الثقافية الصينية في كتاباته، وبسبب تأثره وإعجابه ببعض التجارب التربوية الفردية الرائدة في البرازيل على يد «باولوفريرا»[2]، وهو إضافة إلى كل ذلك، رجل الدين الكاثوليكي الناقد للكنيسة (مما أدى إلى استعفائه من مهماته الكنسية عام ١٩٦٩)، والمعجب أيضاً ببعض الطروحات الماركسية الغائية[3]، «مجتمع بلا طبقات»، لكل تلك الأسباب وغيرها: شكل إيليتش أحد التعبيرات البارزة على المستوى النظري، لحركة الرفض عند الشبيبة وللتيار التحرري العريض.

ومهما يكن من أمر نقاده ومناصريه، فإنهم جميعاً يكبرون فيه هذا الإحساس القوي بالألم

---

(١) من أجل مزيد من التفصيل، يمكن مراجعة كتاب التربية في القرن العشرين ص ٦٩ ـ ٧٠.

Sous La Direction de Guy Avanzini. La Pédagogie Au XXème Siecle. Privat. Toulouse 1975 p. 69 – 70.

(٢) إيفان إيليتش: تحرير المستقبل، ص ١١٦.

«في البرازيل، أثبت باولو فرير أنه يمكننا تعليم الكبار (أميين) خلال ستة أسابيع من التعليم المسائي. وذلك إذا استطعنا أن ننطلق من المشكلات السياسية لجماعتهم وأن نستعمل في طريقة تعليم القراءة والكتابة الكلمات الأساسية ـ المفاتيح ـ في قاموسهم السياسي».

وهذا ما قام به «فريري» بالفعل وقد كلفه نجاحه في تلك المهمة غالياً إذ طرد بعدها من البرازيل.

Paulo Freire: Pédagogie des Opprimés. Paris. Maspéro. 1974.

(٣) إيليتش: مجتمع بلا مدرسة ص ٢٢٠.

لآلام وبؤس الناس. ويكاد الجميع يجمع على الاعتراف بفضله بأنه وضع اليد على الجرح قبل علامات الأزمة، «ورأي صوت متنبيء أعطى التشخيص وأعطى الدواء لكل المؤسسات وللمدرسة: التقشف!»[1].

ولكن رغم التصفيق الحاد، تبقى لائحة الانتقادات طويلة. ومن أهمها كتاب هوبرت هانون، وفصول من كتب جوزف مازور وجورج سنيدرز[2]. يحاول سنيدرز، أن يبين مجموع التناقضات التي وقع فيها أليش من حيث مطالبته بموت المدرسة، مفسراً تلك النزعة التشاؤمية بتجاهل إيليش أو جهله بالصراع الطبقي وبأن «المدرسة تزيد من حدة هذا الصراع لأنها تسلح البروليتاريا بالعلم والمعرفة وبالتالي يكتسبون إرادة أكثر صلابة في النضال»[3]. وعلى هذا الأساس، أي بتغييب إيليش لمسألة الصراع الطبقي، وباعتباره أن التقدم مسؤول عن استلاب الإنسان وباحتقاره للعلوم التقنية والاختصاصات. وبالنهاية برفضه للمدرسة، يعتبره سنيدرز ملتحقاً بركاب البورجوازية التي «لديها في الواقع ورقتان تلعبهما: القول بأن عالمها جيد وبأن المدرسة تحرر، وعندما يظهر لها أن ذلك القول مستحيل، تقول أن العالم عبث، ... وبأن كل مدرسة مضرة»[3]. ذلك أن ما يريده سنيدرز قوله بصراحة هو: «أن ما نعارض فيه إيليش، هو أن المدرسة يمكن من أن تتغير، وبأن المدرسة التقدمية ممكنة، انطلاقاً من معركة سياسية عامة من أجل مجتمع متجدد، مع التركيز على الجبهة التربوية بسبب خصوصيتها»[3]. أما هوبرت هانون، فإنه رغم دقائق التفاصيل المتناقضة التي يلتقطها عند إيليتش، يظل أكثر تفهماً لموقفه، فهو ينظر مستنتجاً ثم يتساءل ويجيب دون أن يعطي حكماً قاطعاً مانعاً:

«إن الموقف الإيليتشي إذن هو ردة فعل مسيحي معارض لنظام يستلب الفرد. يمكننا أن نتساءل إذا كانت الفلسفة العميقة الكامنة وراء ذلك الموقف والتي تجد جذرها في ماض بعيد جداً، قادرة بالفعل أن تحمل للمشكلات الراهنة الحلول الجديدة التي تتطلبها»[4]. ويجيب الكاتب عن تساؤله:

«لا نعتقد أن الموقف الإيليتشي يحمل حلاً لمشكلة المدرسة. ويبقى هذا الموقف، رغم ذلك، مهماً لكونه هو ذاته أحد العناصر التي تسم «الوعكة» الحالية التي تظهرها المدرسة على الصعيد الإيديولوجي. وهذا العنصر ليس إلا حجراً في الجدار الكبير الذي لا بد يوماً من بنائه[4]».

---

(1) Joseph Mazure, Enfant à L'école, Ecoles pour L'enfant E 3, Casterman, 1980. Belgique, p.76.

(2) Georges Snyders, Ecole, Classe et Lutte de Classe, P.U.F. Paris. 1976., pp.111 — 129 et pp.191 — 259

Hubert Hannoun, Illich ou L'école sans société

Joseph Mazure, L'enfant à L'école, écoles pour l'enfant, p74 — 110.

(3) سنيدرز: ص ١٢٧ - ٢١٠ - ٢٥٩.

(4) هوبرت هانون، ص ١٧٤ - ١٧٥.

ومن وجهة نظر ثالثة تحاول أن تستوعب في النص الإيليتشي (رغم احترامها لـه كنص غني بـالإيحاءات وبـالحدث العميق لمساوىء الاحتكار المدرسي) التناقضـات والإشكالات في المنطق والسياسة وبشكل خاص في التربية، يركز جوزف مازور نقده على البساطة أو الفقر في النظرة والعلم التربويين عند صاحب مجتمع بلا مدرسة. فهو يعتبر، كعنوان عـام، أن إيليتش، برفضـه لتربيـة المدرسة قد توصل بحلوله الطوباوية إلى مدرسة بلا تربية[1]. ذلك إن ايليتش «لا يقيم وزناً بالمرة لتعقيد ولصعوبة المعارف العلمية ولا لأهميتها بالنسبة للمجتمعات الحديثة. أما بالنسبة للتـربية، بالمعنى الحرفي، فإن إيليش، كما يقول سنيدرز، يراكم مساوىء المدرسة التقليدية وفلسفة اللاتوجيه التربوي»[2]. ولا يكتفي جوزف مازور بملاحظات سنيدرز وهانـون حول ضعف الحس التـربوي عند إيليتش و«رسوبه» في مادة التربية كعلم للمضامين والطرائق والعلاقات التربوية، بل يفحمه لجهله بطرائق التعليم والتعلم وبالطفولة ومراحل نموها:

«كل شيء، أو تقريبـاً، يمكن أن يكون قـائماً عـلى أساس التـرداد: تعلم القراءة والكتـابة واللغات والجبر والبرمجة والتحليل الكيميائي، كما بالمثـل السباكـة وصناعـة الساعـات والرقص أو الغطس... ويوجد في كتابات إيليتش، كما عند نيل، تغييب حقيقي للطفل «المعرفي»، نـريد أن نقـول، لذكـاء الطفـل... عنده، لا يـوجد طفـولة، ولا نمـو ولا مراحـل تكوينيـة ولا مـراحـل حساسة... الإنسان الإيليتشي، كائن كله طبيعة، ليس له موقع اجتماعي وليس له تـاريخ ولا تطور. إنه كائن بالفعل. والكائنات بالفعل، وحدها، ليست بحاجة إلى مدرسة»[3].

وبعد هذا النقد الجامع المانع، هل بقي شيء من إيليتش «الذي ملأ الدنيا وشغـل النـاس» مثقفين وطلاباً وأساتذة، يميناً ويساراً؟ وهو الذي كانت شعاراته «المناهضة» للمدرسة، ترفرف مع كل علم أخضر أو أحمر أو أبيض؟

لم يزل له أثر ولم يزل له أنصار حتى بين اساتذة المدارس. وها هو أحدهم يبرهن، أو يحكم بالخلف، بأن التعليم لا ينفع شيئاً، بالأمس كما اليوم، مستعيداً أو غـادياً حتى النهـاية عـلى الخط الإيليتشي:

«إن حملة الاستنكار ضد موضوعات إيفان إيليتش، حتى تلك التي عبر عنها «تقـدميون»، تثبت بالشكل الكافي أن المجتمع يريد أن يبقى «ممدرساً». إن التشويهات الحاصلة، من أجل مقارعة أفضل، والتي مورست على فكر هذا الرجل الذي لا يحترم المؤسسة الأكثر قداسة، تثبت ذلك أيضاً على أحسن وجه. كل فشل جزئي أو أساسي للمدرسة يبقى، بـالنسبة لغـالبية معـاصرينـا، ممكن

---

(1) جوزف مازور، عنوان الفصل الخاص بإيليتش: تربية بلا مدرسة؟ مدرسة بلا تربية.

(2) جوزف مازور، ص ١٠٤ ـ ١٠٥.

(3) المرجع السابق، ص ١٠٧ ـ ١٠٨ ـ ١٠٩.

العلاج بدواء جيد، وكل واحد يبدي اقتراحاته في هذا المجال. إن المؤسسة لا تموت بسهولة. إن الإصلاحات المتنوعة، لا تنطلق من الصفر وليست ضد العقيدة. السفلة، لم يموتوا»[1].

٢ ـ المدرسة الموازية والتربية المستمرة

صحيح، إن المدرسة لم تمت وإن المجتمع بقي «ممدرساً»، بل زادت أنواع المدارس فيه. فمن «المدرسة الموازية» إلى «المجتمع التربوي» «أو المدينة التربوية»... ، تعمّق البحث والدراسات من أجل تربية تتجاوز مشكلات الانتقاء والتمييز الاجتماعي الملازمة للمدرسة وتتجاوز مشكلة احتكار العلم ومصادره.

«المدرسة الموازية» المبنية على أساس التطور المعلوماتي عبر وسائل الاتصال والاعلام والدعاية.. عبر الصورة والصوت، تدعي لنفسها حق الصولجان في مملكة التربية والتعليم، باعتبار أن وسائل الاتصال والتطور المعلوماتي أبلغ وأشد أثراً على المتعلم من أثر المدرسة والمعلم:

«يجب اعتبار العلم مسألة حاصلة ومكتسبة ضمن الشروط الجديدة التي خلقتها المعلوماتية الالكترونية. لا بد من أن ندرك أن التعليم يتم أيضاً خارج الصف وأنه يُعطى عشر مرات أكثر، في كل دقيقة، مما يحصل بين جدران الصف. أريد القول أن محصلة المعارف المكتسبة من قبل العقول الشابة، خارج الصف، تتجاوز بكثير من حيث الكمية، كل ما يكتسبونه بين جدران المدرسة[2].».

إن «المدرسة الموازية» أو الوسائل السمعية ـ البصرية والمعلوماتية لا تحل مشكلة الاتصال والفهم بين المرسل والمرسل إليه. ذلك ان تقبل الرسالة وتفكيك رموزها يختلف من فئة اجتماعية إلى اخرى كما يختلف حتى من شخص إلى شخص. هذا عدا عن المشكلة الاساسية في قضية التربية والتعليم فيما يخص السلطة التي تمسك بزمام الشأن الثقافي والعلمي والمعرفي. أليست الشركات الكبرى في المجتمع هي القيّمة على أجهزة ووسائل البث والإعلام؟ أليست هي المتحكمة بنوعية التوجيه الاجتماعي والثقافي وحتى السياسي والاقتصادي من حيث المواقف وتوجيه الرأي العام والحث على أنماط معينة من الاستهلاك وبالتالي تأطير المجتمع و«تربيته» باتجاه مصلحة السلطة السياسية ـ الاقتصادية الحاكمة والمتحكمة؟ ... إن «المدرسة الموازية» التي تشبه إلى حد ما «الشبكات المعرفية»، الإيليتشية ـ ولكن بدون

---

(١) Pierre — Bernard Marquet. L'enseignement ne sert à rien. éd. ESF. Paris 1978. p.79

الجملة الأخيرة أشارت إلى سقوط أحد شعارات المظاهرات الطلابية في باريس crève، salope المضادة للأساتذة، وبالتالي للمدرسة.

(٢) مارشال ماك لوهان، ضمن نصوص في علم اجتماع التربية:

Alain Gras et coll., Sociologie de L'éducation, Textes à L'appui, Larousse / Université Paris, 1974, p.85.

تقشف وعلاقات تعايش بالتراضي ـ ليست رغم فيضها الكمي بـالمعلومات والمعـارف ورغم وهم المشاعية المعرفية الذي توحي به، ليست سوى تطوير تقني ـ الكتروني لخط المدرسة التقليدية بكل ما يحمله من أواليات التطبيع والتشريب والقمع.

كذلك الأمر بالنسبة لمقولة المجتمع التربوي التي تعتبر بناء على التعلم الذاتي وتعليم كـل المجتمع عبر مرافق واجهزة المجتمـع التربـوية والتقنيـة والإنتاجيـة ضمن إطار مـا سمي بالتـربية المستمرة، فإنها قد جردت من مضمونها الفلسفي والسياسي لتصبح مجرد رديف للمدرسة التقليدية أو لتخصيص وتعليم من فاتهم قطار هذه المدرسة في منتصف الطريق. فقد أصبحت برامـج التربيـة المستمرة خير وسيلة لتطوير الكفاءات الفنية أو لإعادة إعدادها بما يتنـاسب مع نـوعية متقـدمة من الإنجاز الذي يتطلبه العمل في الشركات والمصانع الكبرى[1].

٣ ـ مدرسة سمرهيل:

وإذا كان إيليش قد أثار فكرة المجتمع التربوي أو «مجتمع بلا مدرسة» فغدت مـدرسة بـلا مجتمع، فإن نيل قد أرادهـا وحققها مـدرسة «خـارج المجتمع»، مـدرسة خـارجة عـلى «الإكراه» الاجتماعي الدركهيمي، مدرسة المنفى الاختياري للأنا المنفلتة من عقال الأنا ـ الأعلى. إنها مدرسة «سمرهيل» القائمة على تلة هادئة في منطقة لندن والتي اسسها. أ. س. نيل عام ١٩٢١.

يعتبر نيل ضمن الخط التحرري، الداعي إلى تفتح الشخصية الفردية وحرية الفرد ـ الطفل ـ المحققة لرغباته الذاتية لا المنضبطة بالقواعد الاجتماعية.

ويعتبر هذا الخط استمرارية لأفكار روسو ولمدرسة التحليل النفسي بكبيريها فرويد ورايش. ومع أن كتابات نيل، وأهمها «أطفال سمرهيل الأحرار»[2] قد صدرت عام ١٩٦٠ بالإنكليزية، فإنه لم يعرف الشهرة ولم تنتشر كتاباته إلا بعد عام ١٩٦٨ حيث ترجم كتابه إلى الفـرنسية، كـما أصبح مقرراً في كثير من الجامعات الاميركية. يقـول ناشر كتبـه في نيويـورك، هارولـد هارت في مقـدمة الكتاب ـ الملف «مع او ضد سمرهيل»[3]، اليوم . وبعد عشر سنوات من نشـره، أصبح كتـاب «أطفال سمرهيل الأحرار»، مقرراً في منهاج ست مائة صف جامعي على الأقل. وان عدد الطلبات يزيد باستمرار. ارتفع المبيع خلال سنة ١٩٦٩ إلى ٢٠٠٠٠٠ نسخـة أي بزيـادة ١٠٠٪ عن عام ١٩٦٨». وقد بلغ عدد النسخات الفرنسـية منذ الطبعة الأولى عام ١٩٦٨ وحتى طبعة عام ١٩٨٢، ٣٦٤٠٠٠ (غلاف النسخة الفرنسية ماسبرو ٨٢).

---

(١) راجع: كتاب التربية في القرن العشرين، سبق ذكره. ص ٢٩١ ـ ٣١٥، حيث ينتهي الفصل بجملة، معبرة: «طوباوية التربية المستمرة، ضرورية ومستحيلة».

(٢) أ. س. نيل، أطفال سمرهيل الأحرار.

A.s.Neill, Libres enfants de Summerhill, François Maspéro, 1982.

(٣) ملف «مع أو ضد سمرهيل» Dossier. Coll Pour ou Contre Summerhill. P.B. Payot Paris, 1978, P.5

وبطبيعة الحال، فإن هذا الانتشار قد ترافق مع الانتفاضات الطلابية في ٦٨ في كل من أوروبا وأميركا حيث كانت الشعارات الغالبة في الأخيرة، تحررية تربوية ونفسية بعكس الحالة الأوروبية التي غلبت عليها الشعارات السياسية.

إن مدرسة سمرهيل هي تطبيق ذكي (من قبل مديرها) لنموذج من التعامل مع الأطفال والمراهقين، مفاده: دعه يعيش، دعه يسعد، دعه يفعل ما يريد، بعيداً عن كل الضغوطات وأنواع القمع التربوية والنفسية والاجتماعية. وهذه الحرية في الحياة اليومية وفي العمل والتعلم هي الكفيلة ببناء شخصيات غير معقدة تحقق سعادتها وتختار ما يلائمها فيما بعد في الحياة العملية. على أن الحرية ليست مطلقة وليست طريقاً للفوضوية. ذلك أن الفوضوية، بنظر نيل، هي تداخل يحد من حرية الآخرين. «يجب أن أردد دائماً أن الحرية لا تستلزم الفوضوية»[1].

إن مدرسة سمرهيل أو جزيرة السعادة، يعيش فيها أطفال يعانون من بعض المشكلات النفسية، على أنهم ليسوا مرضى أو عصابيين، ضمن نظام داخلي مغاير لأنظمة وقوانين المدارس الداخلية المعروفة. وهم يأتون من أماكن مختلفة من أوروبا، من بيئات ميسورة أو على الأقل متفهمة، لمسألة الحرية السائدة في المدرسة. فالقانون الأساسي للمدرسة، على حد تعبير لجنة التفتيش الملكية، هو الحرية[2]. والدروس وساعات الدوام ليست إجبارية. يلتحق الطفل أو المراهق بأحد الصفوف التي تهمه، عندما يريد. وكثيراً ما نجد أولاداً في سمرهيل لم يتعلموا القراءة والكتابة إلا بعد التاسعة من عمرهم وحتى أحياناً بعد الخامسة عشرة[3]، مثل «أميل» روسو ومثل ابن بستالوزي.

ويؤكد نيل أن أهم شيء في نمط المعاملة هو عدم إشعار الولد بالضغط أو الكبت أو الإكراه مما يولد الخوف والذنب وهما مانعان للصدق والسعادة عنده[4]. وكل الحريات معمول بها في سمرهيل بدءاً من اللعب، وهو أساسي جداً، والتغيب عن الصف وانتهاءً بالحريات الجنسية التي يؤدي قمعها، حسب نيل، إلى إخلال التوازن في الشخصية وبالتالي إلى العصاب وإلى الممارسات الجنسية المنحرفة كاللواط والاغتصاب والسادية... «إن النشاطات الجنسية (بين الجنسين) في الطفولة هي الطريق الملكية المؤدية إلى حياة جنسية سليمة في سن النضج... أكتب هذا وأنا أفكر بالغد البعيد عندما سيفهم المجتمع مدى خطورة القمع الجنسي»[5].

وحتى لا تنقلب الحرية إلى فوضوية، هناك نظام في سمرهيل - إذا جاز لنا استعمال كلمة

---

(١) نيل: أطفال سمرهيل، سبق ذكره. ص ١١١.

(٢) نيل ص ٨٤.

(٣) السابق، ص ٤٣ - ٤٤.

(٤) السابق، ص ١٠١ - ١٠٥، ١٤٨ - ١٥٣، ١٢٤ - ١٣٠.

(٥) السابق، ص ١٩٤.

نظام ـ يقوم على مبدأ التسيير الذاتي عبر جمعيات عمومية يشارك فيها كل أفراد جماعة، سمرهيل:

«لسمرهيل حكومة مستقلة بذاتها، على الشكل الديمقراطي. كل ما له علاقة بحياة الجماعة بما فيها العقوبات، يقرر بعد التصويت في الجمعية العمومية من كل سبت»(١).

لعل أهم الاجواء المسيطرة على سمرهيل والمنبثقة من شخصية صاحبها هي أجواء الثقة: الثقة بالنفس، الثقة بالمشرفين على المدرسة، الثقة المتبادلة... وهذا يعود إلى المبدأ الأساسي الذي ينطلق منه نيل وهو «إن الطفل ليس سيئاً بل خيراً.. وانه بطبيعته ثاقب البصيرة وواقعي وانه إذا ترك على حريته، بعيداً عن كل إيحاء من قبل الكبار، يمكن أن ينمو بالشكل الكامل الذي تسمح به قدراته الطبيعية»(٢). وبناء على تلك القدرات، إضافة إلى الإرادة، فقد يصبح عالماً أو كانساً للشوارع. ونيل لا يهمه من الأمر إلا أن يكون العالم او الكانس سعيداً في حياته: «فإنني أفضل أن تخرج مدارسنا كانسين للشوارع سعداء على أن تخرج علماء عصابيين»(٣). وبالتالي تبقى الوقاية التي تؤمنها الحرية أفضل بكثير من العلاج. والحرية تعني أيضاً السعادة والصدق والتوازن والمشاركة(٤). وهذا كله خارج حرم المدرسة التقليدية التي تولد الخوف وعقد الذنب والكذب.

وبناءً على ما سبق، فإن نيل يعتبر أن «دور الطفل هو أن يعيش حياته الخاصة ـ وليس تلك التي يتصورها له أهل قلقون ولا تلك التي يقترحها المربون على أنها الأفضل. إن أي تدخل من هذا النوع أو توجيه من قبل الكبار لا يمكن أن ينتج إلا جيلاً من الرجال الآليين»(٥).

ـ سمرهيل على بساط البحث:

لقد لاقت مقولات نيل، ارضاً خصبة تزدهر فيها في شعارات وممارسات شبيبة الرفض في حركة ٦٨. وأولى المقولات، الحرية، السعادة، ثم رفض سلطة الكبار وتوجيهاتهم: أهل، أساتذة، ثم رفض الخوف والقلق برفض الحرب، رفض الهيمنة والتطويع والمطالبة بالمشاركة وبالتعلم الحر. وفي هذا المجال المدائح كثيرة وطويلة. أما الانتقادات فقد طالت الحرية وانعدام التوجيه التربوي ـ النفسي والاجتماعي.

ويعزى نجاح المدرسة السمرهيلية إلى شخصية نيل المحبة والمتفهمة للأطفال وليس بالضرورة إلى صواب آرائه واعتقاداته بكليتها. هذا عدا عن أن سمرهيل تبقى تجربة محكومة بالعزلة وبعدم إمكانية تعميمها على مستوى واسع لتعارضها بالأساس مع مقولة الإعداد الاجتماعي والثقافي عبر

---

(١) نيل: ص ٥٦.

(٢) السابق، ص ٢٢.

(٣) السابق، ص ٢٧١.

(٤) السابق، ص ٩٢.

(٥) السابق، ص ٢٨.

التربية.

إن أهم نقد يمكن توجيهه إلى نيل هو ثقته البالغة بقدرات الطفل وبإمكانياته التي يستطيع أن ينميها بدون أي توجيه، كذلك بالنسبة لتشديده على أهمية الحرية الجنسية. ذلك أنه حتى اليوم لم تثبت أية تجربة تربوية ان الطفل يستطيع بقدراته ورغباته وحدها أن ينمي كل إمكانياته الكامنة كما يعتقد نيل. كما أنه ليس من المؤكد أن البشر إذا تحرروا من القمع الجنسي، يصبحون سعداء[1]. وتؤكد «أدا نوشان» من ناحيتها أيضاً أن فكرة المساواة والزمالة بين الأهل والأطفال مسألة بحاجة إلى وضع حدود معقولة لها. فلا التسلط المرعب من قبل الأهل ولا الاستقلالية المطلقة من قبل الطفل هما وحدهما الممكنان. وأنه خلال الأربعين سنة الأخيرة، اكتشف المعالجون النفسيون للأطفال بأن الحرية بحد ذاتها ليست دائماً مفيدة للطفل، فهم «لم يعودوا يسمحون للطفل بأن يظهر كل شحناته النفسية الداخلية إلا بقدر ما يسمح هذا التعبير الخارجي بالتواصل. وقد عرفوا أن الطفل يرغب بأن يكون مراقباً بنفس مقدار رغبته بالتعبير عن حاجاته»[2].

ومهما يكن من أمر سمرهيل كتجربة أو كفكرة تربوية تعتمد اللاتوجيه، فإن أثرها كان بالغاً على صعيد مطالب ورؤيا بعض قيادات الحركة الطلابية الأميركية.

وإذا قرأنا دفاع ميكائيل روسمن[3]، عن النموذج السمرهيلي وتماثله مع مخدرات «البسيكدليك» (التي تجعل التهيؤات والانطباعات النفسية مرئية أو شبه مرئية لعيان المخدَّر وتعتقه بالتالي من كل قيد أو رباط اجتماعي ونفسي) ومع «الوعي» السياسي للطلاب!! ندرك مدى الخطورة التي تمثلها تلك الأفكار إذا ما لامست حد التعميم والانتشار في الواقع الاجتماعي. (ونذكر هنا أن حركة الرفض الاجتماعي والسياسي لدى الحركة الطلابية الأميركية، قد أفرزت، فيما أفرزت، أنماطاً من الحياة الجماعية قائمة على أساس معتقد الحرية والانعتاق من قيود المجتمع الأخلاقية والسياسية السائدة، ومنها مثلاً جماعات الهيبيز..). يقول روسمن في إطار مقارنته بين سمرهيل وبين حركة الشبيبة الرافضة: «لا شك أن نيل سوف يصبح دكتور سبوك الشباب ما - بعد - الحديثين، الذين سيصبحون آباء وأمهات في القريب... على أساس ارتباطه القوي بحركات التحرر من أجل استقلال كل الشعوب، تحمس هذا الجيل بسرعة، لتجربة نيل حول التربية في الحرية... إن النمو وسط سلطة تحريرية، كما لاحظ نيل، غني بالتنوعات وليس دائماً منظماً، كما أثبت ذلك في هاي - اشبوري وفي الجامعات الحرة. لا يوجد عرف موحد الشكل. فالنمو يحصل

(١) ملف سمرهيل: ص ٣٣.

(٢) المرجع السابق: ص ١٠٩.

(٣) Michael Rossman، أحد قيادات اليسار الجامعي وقد شارك في معظم التحركات السياسية للشبيبة في منطقة سان - فرنسيسكو. أصبح معيداً في جامعة سان - فرنسيسكو التجريبية واهتم بشكل خاص بالعلاقة المتبادلة بين التربية والسياسة - ملف سمرهيل: ص ١٢٥.

بفرقعة القمع وبعلاج التجربة في عمق الطاقات والحاجات. والأمثلة الأوضح في هذه العملية تنوجد في التجربة التحريرية للمخدرات «البسيكدليك» وفي الصراعات السياسية في حرم جامعاتنا. عندما يتحررون من السلطة القمعية، يخلق الشباب ديمقراطيةً جديدةً جذرياً، مجتمعاً غير قمعي مرتبطاً بالرضى المتبادل وبالثقة حيث المعايير الأساسية هي الشراكة والنزاهة والودّ والتسامح حيال التنويعة الكبيرة للطبائع البشرية. إن مجتمعاً من هذا النوع «سمرهيلياً» قد بدأ بالبزوغ بين الشباب الذين لديهم إمكانية التطور بحرية»[1].

وهكذا عبّرت الحركة الطلابية وبأشكال مختلفة عن رفضها لكل ما هو سلطوي وقمعي ونظامي وتقليدي واجباري، وبشكل خاص في جامعات الولايات المتحدة، عن رفضها لكل ما يعيق تحرر الفرد الذاتي ونموه، لكل ما يعيق تحقق الذات أو الأنا المنفلتة من كل إكراه اجتماعي. ويلحظ بوضوح أن معظم كتابات الخط «اليساري» التربوي ، من إيفان إيليتش إلى نيل وروجرز، مروراً بأنصار التغيير التربوي لمصلحة الحرية والفردانية (مدارس أو جامعات بلا جدران، الجامعات الحرة، اللاتوجيه التربوي أو التركيز على الشخص، تنمية الإبداع، نمو وتفتح الشخصية الخلاقة).. تركز على الفرد أو الشخص أو الأنا بشكل مطلق، كما تدعو إلى الثورة والتغيير الآتيان دوماً من أعماق الفرد، وكأن الأنا الحرة تؤدي بالضرورة إلى تحرير المجتمع من عقالاته. تلك هي أمثولة نيل، كما الثورة الثقافية، مع اختلاف النسب، أمثولة إيليش، كما «الحرية من أجل التعلم» أمثولة روجرز.

٤ ـ اللاتوجيه التربوي ـ التركيز على الشخص

إن كارل روجرز ليس بغريب عن الخط التربوي ـ النفسي التحرري، وهو الذي أعطاه التسمية الشهيرة باللاتوجيهية(*)، ليستبدلها بعد ذلك، نظراً لسلبيتها بمعنى نفي التوجيه، بالمقاربة المركّزة على العميل (المريض) في إطار العلاج النفسي، والمركز على الطالب في إطار العمل التربوي، ثم أخيراً بالمقاربة المركزة على الشخص في كل الأحوال تبعاً لتبلور نظريته وممارساته المناهضة لأنواع القمع (والتمييز العنصري وحرب فيتنام) وذلك ضمن تيار شخصاني يعتبر أنه «في عصر خيبات الأمل العامة بصدد حلول جماعية أو تجميعية... لم يعد بالإمكان الاعتقاد أو تأكيد الاعتقاد بأن التغييرات في البنى تكفي لتأمين مزيد من العدالة ولتأمين شروط لائقة بحرية الأفراد وبالتضامن. إن الالتزام الفردي أصبح هو المطلوب من أجل منع الأنظمة الاجتماعية من إحكام اقفالها الميتة»[2].

إذن، من ضمن منظور «ثوري» أيضاً، يسعى روجرز إلى تفكيك عناصر القوة والعنف في

---

(١) ملف: مع أو ضد سمرهيل، ص ١٢٦ ـ ١٢٨.

(*) Non — directivité

(٢) روجرز، بيان شخصاني المقدمة بقلم أندره دوبرّتي André de Perretti

Carl Rogers, un Manifeste Personnaliste, Dunod, Paris 1979. p. VII.

النظام التعليمي كمؤسسة فاعلة أساسية في المجتمع الأميركي ليقدم البديل بالسياسة التربوية المفعمة، بالمقاربة المركزة على الشخص.

يعتبر روجرز، في إطار المدرسة التقليدية، أن:

- الأستاذ هو الممسك بزمام العلم والطالب هو الوعاء الذي يصب فيه هذا العلم.
- المحاضرة كوسيلة لصب العلم في الوعاء، كما الامتحان هما العنصران الأساسيان للتربية التقليدية.

- الأستاذ هو الممسك بزمام السلطة والطالب هو الذي يطيع.
- الثقة تكون في درجتها الدنيا.
- يمكن توجيه التلامذة بشكل أفضل إذا وضعناهم في حالة من الخوف المتقطع أو الثابت.
- لا يوجد مكان للشخص بكليته في النظام التعليمي. المكان فقط للعقل(١).

تلك هي مقومات النظرية التقليدية في التربية التي يسميها روجرز نظرية «الإبريق والكأس»، ويعتبر «ان ما يهدد هذا النظام هو الفكرة القائلة: بأنّ الاساتذة والطلاب هم بشر في الطريقة التي يقومون عبرها بتجربة إحساس معين يكون جزءاً أصيلاً في كل معرفة... وعندها يصبح الأساتذة والطلاب على قدم المساواة وتضعف بالتالي سياسة الهيمنة»(٢).

فالطريقة المركزة على الشخص تقوم قبل كل شيء على خلق أجواء الثقة المتبادلة بين الأستاذ - المعلم ومجموعة المتعلمين. والأستاذ، هنا، يتخلى عن أستاذيته ليصبح محركاً للمجموعة، أو كما يسميه روجرز «المسهِّل». وهو المساعد في خلق أجواء الثقة وذلك لثقته الأساسية في قدرات الآخرين بأن يفكروا بأنفسهم وأن يتعلموا بأنفسهم. والشخص المسهل يشارك الآخرين - مجموعات مختلفة أو طلاب - في «عملية اكتساب المعارف» حيث يمدهم بالمصادر التربوية - المختلفة - كتب، أفلام، تجربته الشخصية... أما الطالب فانه يضع بنفسه خطة سير دراسته وموضوعاتها. ومن شروط الاكتساب المعرفي، السماع بالمشاركة النفسية والتفهم، أي أن يضع الشخص نفسه «في جلده» أو مكان الآخر (المتكلم). إذن. «المهم هو تسهيل العملية المستمرة للاكتساب المعرفي»، ومسؤولية التعلم مسؤولية ذاتية شخصية، وبالتالي النظام ذاتي كما التقويم ذاتي أيضاً ويمكن أن يتأثر بعملية «إرجاع الأثر» الآتية من المجموعة أو من الشخص المسهل»(٣).

والحقيقة أن طريقة روجرز بتأكيدها على عملية اكتساب المعرفة ببعدها الشعوري والشخصاني، قد أنقذت إلى حد ما التيار التحرري من فوضويته وضيق أفقه في مسألة التعلم

(١) روجرز، بيان شخصاني، ص ٥٦ - ٥٧.
(٢) المرجع السابق، ص ٥٨.
(٣) المرجع السابق، ص ٥٨ - ٥٩.

واكتساب المعارف. إن أ. س. نيل، مثلاً، «يضحي بالرأس من أجل القلب»[1]، وإيليتش يقيم الشبكات المعرفية ولا يعرف كيف يديرها أو يجعلها فعالة في مجال المعرفة والتعلم. أما المقاربة المركزة على الشخص فقد تسنى لها القبول والتطبيق في كثير من المراكز العلمية والجامعية حيث يقوم «تعليم إنساني مهتم بعمليات التعلم: «في كل مدينة مهمة من الولايات المتحدة يوجد العشرات من المدارس الموازية والمدارس المفتوحة والجامعات بلا جدران»[2]. كما تأثرت كذلك الدراسات والتجارب الخاصة بتنمية الإبداع، بتقنيات روجرز القائمة على أساس مجموعات عمل تسودها الثقة بقدرات وإمكانيات المجموعة المتحررة من ضغط العمل التربوي التقليدي التلقيني والعاملة على أساس فهم وقبول الآخر بلا شروط مسبقة»[3].

كذلك، فإن المقاربة المركزة على الشخص قد حصدت نتائج مهمة في كليات الطب. فقد استطاع الطلاب ـ ولم يسبق لهم أن تابعوا محاضرات الطب التقليدية ـ في معهد الطب في جامعة ماك ماستر «أن يتعلموا بإيقاع مكثف خلال ثلاث سنوات كل ما هم بحاجة إليه من أجل العناية بالمرضى، وقد نجحوا كلياً في الامتحان الصعب الذي يعطي الإجازة في الطب في كندا، هذا عدا عن كونهم أكثر إبداعية وأكثر إنسانية»[4].

وإذا كان روجرز قد نجح، بحدود، في تثوير العمل التربوي على أساس ضرب البنيان التعليمي التقليدي (الابريق والكأس)، وذلك بإعادة الاعتبار إلى إمكانيات المتعلم وقدراته في التعلم الذاتي والبحث الشخصي عن المعرفة على أساس حريته وخياراته الذاتية، فإنه رغم التزامه السياسي المعلن بقضايا المضطهدين، قد فشل ـ على الطريقة الأميركية ـ في امتحان الثورة الاجتماعية السياسية وإن كان قد أعطى لنفسه، «بالتقويم الذاتي»، «علامات عالية في هذا المجال.

اللاتوجيه التربوي: ضبابية الإلتزام وغموض الموقع:

إن كارل روجرز يعرف ولا شك الانتقادات السياسية «الجذرية» الموجهة إلى طريقته إن كان في باب المعالجة النفسية أم في باب التربية. وحفاظاً على معنوياته الثورية، لا بد له من تأكيد هويته المتعاطفة مع المضطهدين بالتركيز على مسألتين:

ـ مسألة التقائه غير المقصود مع باولو فرير واعتبار كتابات هذا الأخير في نفس خط كتاباته.

ـ مسألة اعتباره لطريقته انها بحد ذاتها «ثورية» ذلك أن تحرير الذات يولد إمكانات التحرير الاجتماعي.

---

(١) ملف سمرهيل، ص ٣٤.

(٢) روجرز، بيان شخصاني، ص ٥٨. بخصوص الجامعات بلا جدران، راجع ملف سمرهيل ص ١٦٦ ـ ١٦٨.

(٣) R. Gloton — C. Cléro, L'activité Créatrice chez L'enfant, Casterman, 5 e éd. Paris, 1978, pp.88 — 95.

(٤) روجرز، بيان شخصاني، ص ٧١ ـ ٧٢.

إنه يعتبر أن تجربته الشخصية تتجاوز النقد القائل بأن «المقاربة المركزة على الشخص هي ترف يلائم طبقة بورجوازية ميسورة ولا يمكن أن يكون لها أية دلالة إذا اهتمت بأقلية مضطهدة»(١).

والدليل الذي يورده هو نجاح تجربة باولوفرير(٢) مع فلاحين أميين في البرازيل، خاصة أن فرير أنطلق في تعليمه للأميين من مسألة التركيز على المشكلات السياسية واليومية التي تهم كل فرد. وعلى هذا الأساس وجد الدوافع الفردية - إلى جانب إلغاء الدور السلطوي للأستاذ - التي تجعل الفلاحين يندفعون نحو التعلم مكتسبين بذلك مزيداً من الثقة بأنفسهم وبإمكانياتهم في تغيير ما حولهم.

وهكذا بالنسبة لتجربة روجرز في ندواته الخاصة بالتركيز على الشخص، فإنه يعتبر أن «انفجار التعبير المكبوت» والخلاص من الخوف والإحساس بأن السلطة لم تعد متمركزة في الشخص المسؤول (المعالج أو المحاضر أو الاستاذ) وإنما كل شخص مشارك يصبح سلطة بحد ذاته ويحس بإمكانياته في القيادة، هذا عدا عن «إحساس الأفراد بالمساندة الآتية من المجموعة والتي تسمح لهم باتخاذ إجراءات تعتبر ثورية، حتى لو عرضهم هذا الأمر لمخاطر كبيرة»(٣).

وبطبيعة الحال، فإن روجرز لا يستطيع أن يشير إلا إلى الحالة «الثورية الفردية بالمطلق. وربما كان يعتقد أنه إذا جمعنا الأفراد الثوريين تكون المحصلة وضعاً ثورياً. وهذا وهم شائع، مرجعه ليس بعيداً عن أرض أميركا الحرة» التي كانت توبل فيتنام بنيرانها المختلفة وتسمح لحركات الشباب المتعاطفة مع الشعب الفيتنامي بالقيام بالمظاهرات وبالمظاهر «الثورية» الأخرى وأشكال الحريات الفردية المتعددة .... ومن المعروف أن حرب فيتنام لم تنهها صراخات «الهيبيز» ولا مخدرات البسيكدليك، رغم أن أمثال تلك المجموعات كانت الأكثر حماسة و«ثورية»!

ومن المعروف أيضاً أن تعليم باولو فرير للفلاحين الأميين في البرازيل قد سبب له الطرد من البلاد - بينما بقي الفلاحون على حالهم من الشقاء. أما مقاربة روجرز المركزة على الشخص فإنها لم تسبب له - رغم حبه للثوار الفيتكونغ - إلا مزيداً من الشهرة والأنصار والمقررات الجامعية لكتاباته.

هذا مع العلم أن مقاربة روجرز في العلاج النفسي وفي «اكتساب المعرفة» ارتبطت بشكل وثيق بشخصيته الفذة في هذا المجال. وهذا يعني عدم إمكانية تعميمها على المستوى التربوي وفسح المجال - إذا كان هناك من مجالات - أمام الفئات الواسعة من المتعلمين ليفيدوا من إيجابياتها.

---

(١) المرجع السابق، ص ٨٥.

(٢) صدر كتاب باولوفرير، تربية المضطهدين بالبرتغالية عام ١٩٦٨ وصدر كتاب روجرز «الحرية من أجل التعلم» عام ٦٩، دون أن يكون أحدهما قد قرأ للآخر كما يؤكد ذلك روجرز نفسه.

(٣) روجرز، بيان شخصاني، ص ٩٢.

فالتجارب السائرة على طريقته لا يتسنى لها النجاح إلا بوجود «الشخص» المؤثر جداً والقادر على إخفاء قوة الإقناع لديه بتقنيات التفهم وإطلاق المبادرات وتوزيع السلطات بين الجميع بالتساوي، أي قدرة بالغة على إيهام الآخر بأنه حر بينما هذا الآخر ليس في النهاية إلا واقعاً ضمن «دائرة سحر شخصية» المسهِّل، وبالأحرى الزعيم السري ـ الموجِّه المستتر ـ للمجموعة.

إن مذهب اللاتوجيه التربوي أو التحرر النفسي والتربوي عبر تحرير الذات، ليس في النهاية إلا تنويعة جديدة ومتقنة من تنويعات الحرية والديمقراطية الأميركية. وإن كانت الحركات الطلابية الأميركية «اليسارية المتطرفة»، ببعض عنفها وبعض شعاراتهـا قد أقلقت السلطات الرسمية، لما تشكله من تعبيرات عن أزمات عديدة أعمق جذراً تعيشها الفئات المسحوقة والمغلوب على أمرها في المجتمع الأميركي، فإنها سرعان ما استوعبت وعادت إلى حجمها الطبيعي.

لذلك كان من الطبيعي أن تصبح شعارات بعض التنظيمات الطلابية مدعاة للسخرية[1] كما أن تصبح الانتفاضة الطلابية، من وجهة نظر القيادات السياسية والسلطات العلمية، تعبيراً عن أزمة نفسية: قلق وخيبة أمل ومثالية مصطدمة بواقع سريع التغير.

«يمثل اليسار الجديد المتطرف ظاهرة تمرد الطبقة الوسطى، ضد مجتمع الطبقة الوسطى... هذه المجموعة، تتمتع بالأمن المادي والاجتماعي ولكنها ليست مكتفية نفسياً، ومحبطة ومملولة يرهقها الشعور بالذنب[2]».

ويتابع بريجنسكي، من موقع السياسي البارع والعالم العارف، حول ظاهرة اليسار الجديد في بعض الكليات: «إنه ظاهرة هروبية أكثر منه حركة ثورية إرادية، إنه يعلن عن رغبته في تغيير المجتمع ولكنه إلى حد كبير لا يوفر إلا ملجأ آمناً من هذا المجتمع، إن اليسار الجديد إذ يهتم بإرضاء الذات اكثر من اهتمامه بالمرتبات الاجتماعية على أفعاله، فإنه يستطيع ان ينغمس في اكثر الصراعات اللفظية عنفاً. إنه يقدم صمام أمن نفسي لمناضليه الشباب...»[3].

٥ ـ حدود التغيير التربوي:

إن استيعاب السلطة الأميركية، بكافة أجهزتها السياسية والتربوية لظاهرة اليسار الجديد المتزامنة والمتلازمة مع الانتفاضات الطلابية، يعود إلى أن القوى التي حملت لواء التغيير والثورة لم تكن متجذرة في أصولها الاجتماعية وفي اتجاهاتها الفكرية كما في ممارساتها ورؤيتها لقضية التربية والتعليم في المجتمع. (هذا بغض النظر عن موقع اليسار القديم والجديد وأزمته في المجتمع

---

(١) زبيغنيو بريجنسكي: بين عصرين، أميركا والعصر التكنتروني. دار الطليعة بيروت ١٩٨٠، ترجمة وتقديم محجوب عمر. ص ٢٢٥ ـ الهامش.
(٢) المرجع السابق: ص ٢٢٢.
(٣) المرجع السابق، ص ٢٢٦.

الاميركي، وهو خارج نطاق بحثنا).

إن ما يهمنا في نهاية الأمر هو تلمس الحدود والفعالية الممكنة للتغيير التربوي في المجتمع.

من جهة، سقط المشروع التربوي ـ الاجتماعي الإيليتشي، ليس لطوباويته فحسب ـ تغيير المجتمع عن طريق تغيير أو قلب مؤسسة التربية فيه ـ وإنما لتغييبه لطبيعة ودور السلطة التي ستدعم هذا التغيير. وكأن المدارس تنهار من نفسها فتقوم مكانها وعلى جوانبها شبكات المعرفة لمجرد إرادة الأفراد بتغيير علاقاتهم لتصبح تعايشية ـ اكتفائية!

والدرس الأول الذي نستنتجه من المسألة الإيليتشية ومن أعمال روجرز، هو أن التغيير التربوي مهما ادعى لنفسه الجذرية، لا يمكن أن يؤدي إلى التغيير الاجتماعي (السياسي الاقتصادي) ولا حتى إلى التأثير الفعلي على مستوى بنية المؤسسات التربوية ودورة العلاقات التي تشبكها مع السلطات السائدة من جهة ومع المجتمع الأهلي من جهة ثانية.

إن أي مشروع تربوي بديل لما هو قائم لا بد وأن تحمله قوى اجتماعية لها مصلحة استراتيجية في تحقيقه وأن تدعمه أو تحققه سلطة فاعلة في المجتمع ومتحالفة مع تلك القوى.

ومن جهة أخرى، فإن التغيير التربوي الذي يدعي لنفسه إمكانية خلق أنماط جديدة من العلاقات الإنسانية والاجتماعية إنطلاقاً من التركيز على الذات وعلى الأنا الحرة، على طريق نيل وروجرز، هذا التغيير لا يؤدي إلا إلى مزيد من التفتيت الاجتماعي وإلى مزيد من تدعيم الأنوية الذاتية والاستكبار الفردي... هذا مع العلم أن ترف هذا التغيير والتجديد لا يطال إلا المترفين من الطبقات السائدة في المجتمع.

ونكتفي بهذا القدر من الاستنتاجات الأولية، طالما أن للبحث صلة، لنمهد للحلقة الثانية منه بالتساؤل: هل ينجح أنصار التغيير التربوي ـ الاجتماعي الملتزم بالثورة السياسية حيثما فشل أنصار التغيير التربوي الملتزم بحرية الفرد وتفتح الشخصية؟ وإلى أي مدى يستطيع الحل السياسي أن ينهض بالتربية والتعليم إلى المستوى المطلوب من الإنجاز والفعالية والعدل الاجتماعي؟

هيام الملقي

• قال عبد الله بن المعتز في جملة كلام له: وعد الدنيا إلى خلف، وبقاؤها إلى تلف. كم راقد في ظلها قد ايقظته وواثق بها قد خانته حتى يلفظ نفسه ويسكن رمسه وينقطع عن أمله ويشرف على عمله. قد ركض الموت إلى حياته ونقض قوى حركاته، وطمس البلا جمال بهجته وقطع نظلم صورته، وصار كخط من رزاد تحت صفائح انضادٍ، قد أسلمه الأحباب وافترسه التراب، في بيت اتخذته المعاول، وفرشت فيه الجنادل. ما زال مضطرباً في أمله، حتى استقرّ في أجله، ومحت الأيام ذكره واعتادت الألحاظ ذكره.

الإتجاهات الأدبيّة في البلاد العامليّة

(الحلقة الثالثة عشرة)

الحياة الأدبيّة في سيرة الأعلام من علمائنا العامليين

بقلم د . عبد المجيد الحر

عالم متضلع، وحبر مجاهد، أحد أعلام الطائفة وفقيهها الميمون الشيخ عبد الحسين صادق(1)، رجل السماحة الدينية، وصل علمه الدنيوي بورعه السماوي، فكان نبراس التقى على سدة الحكم المجلبب بتوفيق اللّه ورضاه والسؤال المتبادر إلى الذهن: كيف وصل علم دينه بعلم دنياه؟ ولِمَ كان نبراس التقى على سدة الحكم؟ فذاك هو حديث الدهر الصامت لسانه، الناطق قلمه بسيرة الأفذاذ من أعيان عاملة. وإليك أيها القارىء الكريم ـ سيرةً أدبية عاطرة الاتجاه عمّن حمل به العلم، وأولده الإبداع من رحم التقوى والإيمان، فحمل اسم عبد الحسين، وتكنّى بالصادق.

فوق بقعةٍ مشرقة الجبين، وضاءة السَّنا، تتخللها أهليلجات تلمع بين طيات البطاح، توسّط الشيخ ابراهيم ابن الشيخ صادق خضرةً وماءً، وبساتين وبهاءً في بلدة الفاكهة والرياحين «الطيّبة» التي أضفت عليها الحضارة الوائلية الوافدة من الجزيرة العربية إسماً على مسمّى حين ذكرت «طيّبة الشهدى ابنة عاملة القضاعية، أم الحارث بن عدي(2) التي نزلت بلاد الشام وحلّت في الجليل الأعلى تتلمس تربته بفراسة أناملها العاملية، حتى طاب لها المقام وهي تتحدر على تلك التربة

---

(1) هو العلاّمة الشيخ عبد الحسين ابن الشيخ ابراهيم ابن الشيخ صادق ابن الشيخ ابراهيم ابن الشيخ يحيى ابن الشيخ فياض عطوة آل يحيى المخزومي العاملي. ولد في أسرة لها سبق في الفضل، وبرع في العلم وفن القريض كانت تعرف بآل عطوة، وبعد ذلك بآل فياض، ومن ثم بآل صادق. وصادق هو جد المترجم. وسبب تسمية الأسرة الكريمة بآل صادق هو ان العلامة الشيخ صادق جد العلامة الشيخ عبد الحسين، عُرف بين قومه بالصادق لصدق حديثه ووعده للناس وعهده لربه. وكانت ولادته سنة (١١٩٢هـ/ ١٧٧٨م) ووفاته سنة (١٢٥٢هـ/ ١٨٣٦م) وكانت ولادة الشيخ عبد الحسين سنة (١٢٧٩هـ/ ١٨٦٢م) ووفاته سنة (١٣٦٥هـ/ ١٩٤٥م) أمّا والد الشيخ عبد الحسين وهو الشيخ ابراهيم فكانت وفاته سنة (١٢٨٤هـ/ ١٨٦٧م).

[انظر: شهداء الفضيلة للشيخ عبد الحسين الأميني: ص: ٣٣٩ ـ ٣٤٠].

(2) انظر خطط جبل عامل: للسيد محسن الأمين: ص٣٥ مطبعة الإنصاف بيروت (١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م).

الزكية، في صفحة الثرى الطري الخصب الذي يتوسده شيخنا الإبراهيم بجسده الخفيف الظل، المفرط في شفافية الكياسة. وأغرق هذا الشيخ الجليل في بحران الخيال المجنّح حديثه بحكاية تلك الفتاة الملهمة التي زرعت خيام عشيرتها في الأرض التي تسمت بـ «الخيام» ثم قالت لقومها: يا أهيلي وعشيرتي، هنا خيامنا وهناك زرعنا في الأرض الطيبة. فهتف الجميع بصوت واحد: طابت ارضك يا «طيّبة»؟ وتنبّه الشيخ على تمتمة شفاهه يا طيّبة... يا طيبة. وكأنّ به يسائل نفسه وقتذاك: أهذا سميت بـ «طيّبة»؟ علم ذٰلِك عند ربّي.

وبينا ضميره يرقل بين حنايا تاريخ جنوبه الزكي العرق، ذكر «خيام» ابن عمّه الشيخ ابراهيم ابن الشيخ نصر اللّه ابن الشيخ ابراهيم ابن الشيخ يحيى ابن الشيخ فياض أحد أعلام أسرته الشريفة العريقة في العلم وفن القريظ[1] ونفث من صدره آهةً حرّى، حين مرّت بخاطره فجيعة ما حلّ بذلك العالم الشهيد، وقت تضرّج جسده الشريف بدم فضائله. أجل مرّت بخاطره ذكرى ودّ لو ان الدهر عفا عنها والقدر أغمض قضاءه فلم يرها. ولكنّه تمتم بعفوية الإيمان: تلك مشيئة اللّه، لا رادّ لمشيئته. ومن فيض ذلك الخاطر الثاكل الدامع، ذكر خروج الشيخ ابراهيم ابن الشيخ نصراللّه من قرية «الخيام» وهي قريته، لزيارة نبي اللّه يوشع بن نون سنة (١٢٧١ هـ/ ١٨٥٤م) واثناء الطريق صادفه نفرٌ من الأعراب فسوّلت لهم نفسهم الضعيفة شراً، فقتلوه ظلماً وعدواناً[2] ودمعت عيناه حزناً على ما حلّ بابن عمّه. ولكنّه ذكر واقعة كربلاء وما حلّ بسيّد الشهداء الحسين بن علي عليهما السلام، فتأسّى بذلك المصاب الجلل، وتعزّى بالمولود الجديد الذّكر، الذي وُلد له في ذاك العام المنصرم، عام (١٢٧٩) للهجرة، الموافق سنة رجوعه من حاضرة النجف الأشرف إلى وطنه جبل عامل. وارتاحت نفسه اطمئناناً لمشيئة اللّه، حين ذكر انه قرن تسمية وليده بولائه للنهج الحسيني فسمّاه «عبد الحسين» وأحسّ بنفحةٍ سنيّة تعبق بين بُرْدَيْهِ من خلال نسمةٍ شرقيّةٍ عليلةٍ تلفحه بدغدغة مكيّة، وإيناس مدنيّ نبويّ يصله بالعترة الشريفة لالتقاء العرق بالنسب المخزومي. ولم يشعر إلّا ولسانه يردد قول جده الشيخ ابراهيم يحيى المخزومي:

سنحت جآذر جاسمٍ فرمقتها ... فتوهمت أنيّ جنحت إلى السوا[3]

---

(١) الأميني عبد الحسين، شهداء الفضيلة: ص: ٣٣٩. مؤسسة الوفاء بيروت سنة (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

(٢) يقول الأميني عبد الحسين في ذلك: «خرج الشيخ ابراهيم ابن الشيخ نصراللّه من قريته الخيام لزيارة نبي اللّه يوشع بن نون. وفي اثناء الطريق هجم عليه عدة من الأعراب فقتلوه ظلماً وعدواناً وذلك سنة (١٢٧٥هـ/ ١٨٥٨م) وأخذ بثأره، أمير البلاد، الزعيم الوائلي محمد بك الأسعد فقتل عدةً من القوم، كان يكتفهم ويرميهم من أعلى جبل شاهق بالقرب من بلد الزعيم المذكور يسمى واديه بـ «القفعاني» ثم يذكر رواية أخرى فيقول: «وكتب إلينا البحاثة الأديب الشيخ سليمان ظاهر العاملي المذكور في ص: ١٦٣ من هذا الكتاب. انه قتله عرب الفضل المخيّمة في الجولان سنة (١٢٧١هـ/ ١٨٥٤م) لما غزا جماعة منهم البلاد العاملية، ونقل لي بعض مؤرخي جبل عامل ما يوافق ذلك».

(٣) لقد أراد شيخنا بذلك، وفي عفوية ظاهرة، أن يُثبت لنفسه بنفسه أنه شديد الصلة بالنسب المخزومي العربي. =

وأحسّ الشيخ ابراهيم بباطن راحتيه تنقلبان على كفيه مواجهتين للسماء في دعاء شكر وامتنان لبارىء الإنسان، الذي رعى وحيده بالعطف والسلامة، فحفظه له، وابقاه على قيد الحياة في معمعة الهواء الأصفر في قوعة حلب، حيث مات جلّ العائلة التي كانت تنقله إلى وطنه(١).

وبعد ذاك الدعاء الذي وصل شيخنا بربّه، وأجلى الغمّ عن صدره، شعر بشوق وحنين إلى فلذة كبده، فهرع إلى وليده يضمه إليه، ليضمَّ به العالم كلَّه. ويدور الزمن خمس، دورات من عمر البشر على أرض خالق الكون، فترى بعدها شيخنا الشيخ عبد الحسين وهو ابن خمس. في حضن كبرى شقائقه - وكانت من فضليات النساء في رعاية زوجها المرحوم الحاج محمد افندي عبدالله - تضمه إلى صدرها، وهي تحدو له الحدو النسائي المعتاد في القرى العاملية لمن هم في مثل سنّه، بصوت عذبٍ شجيٍّ تنشد فيه بلهجة عاميّة:

أنـدب، وستّـك زينب، وجـدّك أمـير المؤمنـين
أنـدب، وشـوقـك بيتمـك يـابن خمس سنـين
أنـدب، لا يـا روح الـقـلب، يـابـن الـطاهـريـن
مـثـل الـنـبـي الـلّي عـاش يـتـمـو بـلا أنـين
تـلـمـلـم جـراح الـبـين، يـا عـالي الجـبـين
وتـاخـذ الـعـزّ بـجـاه ربّ الـعـالمـين(٢)

= وفي هذا الصدد يقول نجل العلامة الشيخ عبد الحسين صادق، العلامة الشيخ حسن صادق في نهاية «سقط المتاع» ص. ٢٥٥، ما نصّه: «أمّا النسبة لمخزوم، فقد سرّبها الكثير من هؤلاء الأعلام الثقات بحيث يرسلونها إرسال المسلمات. قال جدي الشيخ ابراهيم صادق في ديباجة شرح منظومته في الفقه وفي مجموعة شعره أيضاً ما هذا نصه، وبعد فيقول الفقير إلى رحمة ربه الغنيّ ابراهيم بن صادق بن ابراهيم يحيى المخزومي العاملي. وقال عمه المرحوم الشيخ نصرالله ما لفظه. ومن الاكتفاء الشعري قول المرحوم والدي الشيخ ابراهيم يحيى المخزومي العاملي:

سنحت جآذر جاسم فرمقتها   فتوهمت أني جنحت الى السواء

(١) لا بدَّ هنا من عودة إلى ديوان «سقط المتاع» الذي يقول فيه العلاّمة الشيخ حسن صادق ص: ٢٥٥:

«وفي تلك السنة (أي سنة ١٢٧٩ هـ) رجع المرحوم والده (أي والد الشيخ عبد الحسين) إلى وطنه جبل عامل يرافقه المرحوم جدي الحاج حسن عبد الله، وكان إذّاك متشرفاً بزيارة الأعتاب المقدسة في العراق. يقول في مجموعته الشعرية وبدخولنا إلى الشام، دخلت سنة الثمانين، فجاء إلى الخيام، وقد أشيدت له فيها دار فخمة، وعلى الأثر رغب إليه المرحومان علي بك ومحمد بك الأسعد، ان يكون مقرّه في الطيبة أو فيها وفي الخيام، فأجابها على طلبها، وأوفدا معتمدهما المرحوم الحاج موسى شرف الدين إلى العراق، لإحضار عائلته، فكان في طريقهم إلى القوعة من أعمال حلب أن صادفوا الوباء فيها، فمات جلُّ العائلة ودفنوا هناك، ولم ينجُ منهم سوى الوالد، وكان رضيعاً وشقائقه الثلاث وخالته زوجة أبيه التي درّت عليه بعد وفاة والدته، بالرغم من أنها ثاكلة بشاب لها أيضاً، وبعيدة العهد عن الرضاع، وتلك عناية منْ تعالى فيه، إذ بقي الوحيد لأبيه».

(٢) عثرنا على هذه الأبيات «باللهجة العامية الدارجة» في مخطوطة فضيلة الشيخ محي الدين المحمد، ص: =

أجل، لم تشأ تلك الكريمة الفاضلة أن تشعر أخاها الشيخ عبد الحسين برزء المصيبة التي غيبت أباه الشيخ ابراهيم وهو لم يتجاوز الخامسة بعد. بل ضمته الى صدرها كما فعل أبوه من قبل، ليدرك الطفل أنه في حضن دافىءٍ بالمحبة والحنان والتحنان. وأن اليتم لن يعيقه عن رفع جبين العزّة والإباء في ظلّ مجد العائلة الكريمة الأصل. وإذا كانت «الطيبة» مدفن الشيخ ابراهيم، فإن «الخيام» منطلق ولده الشيخ عبد الحسين إلى مجدل سلم في طلب العلم الذي وصل به دينه بدنياه، وأصبح منه نبراس التقى على سدة الحكم. وهكذا ننطلق مع شيخنا المترجم في رحلة السماحة والفضل.

وكان صباه حملاً ثقيلاً عليه بعد غياب الوالد، ولكن همته العليّة، والنبوغ العلمي المتغلغل وراثةً عن الآباء والأجداد، شدَّ كاهليه بدافع لا يعرف الإخفاق، ويصبو به إلى المنهل العذب، يرشف منه الحرف الدفين المتفجر فضلاً وكرماً في ينابيع المدارس العاملية. وكانت مجدل سلم أول قريةٍ تلقنه العلوم الآلية من النحو والصرف والمنطق والمعاني والبيان[1] وأضاف إليها مدرستين أخريين بعيتا وكفرا. وخير ما يُروى عنه في مدرسته الأولى في مجلس مؤسس المدرسة[2] أنَّ هذا الأخير رأى في نفس الصبيّ عفّةً وترفعاً عن أخذ أي شيءٍ من أترابه كما يفعل الأولاد في مثل سنّه من تناول الحلوى والمآكل فجاء ـ سراً ـ إلى أحد تلامذته وقال له: سأعفيك من القصاص الذي فرضته عليك) وكان هذا قد أكثر من الأخطاء في قراءة القرآن) إذا أقنعت زميلك عبد الحسين صادق بأخذ هذا (وهو شيء من الحلوى) فأتى الولد بالكيس إلى شيخنا وألحَّ عليه في قبوله، فلم يقبل. فقال له: إقبله فإنّ فيه القصاص الشديد الذي سينزل عليّ. فأجابه: نعم، ولكن فيه رقيّ، وهدر كرامتي. فرجع الولد مكسور الخاطر الى أستاذه وأخبره بما سمع. فقرّب العلامة

= ٧٣. وفيها يقول ما نصّه: «... وكانت جلسة بعد الظهر إلى قرب الزوال في نبع المغارة بصحبة بعض الأماجد الأفاضل احتفاءً بقدوم الشيخ قاسم محي الدين من النجف الأشرف الذي راح يتحفنا بشعرٍ عذب من الحدو النجفي باللهجة العراقية وصدف ان كان بين الحاضرين الشيخ محمد علي صادق من بلدة الخيام، وهو نسيب العلامة الحجة الشيخ عبد الحسين صادق. فتلا على مسامعنا بعض ما حفظه ممن قدموا من النجف الأشرف من آل صادق وغيرهم. وقد أتحفنا بجملة من الرجز العامي اللهجة بلكنة عراقية صرف. ولكن الذي لفت الأنظار إليه شعر ليس بالقريظ، ولكنه مستلطف عذب. وذكر ان الشقيقة الكبرى للحجة الشيخ عبد الحسين كانت تحنو له به بعد وفاة والده العلامة الشيخ ابراهيم وهو في الخامسة من عمره. واذكر أنني سألته عن سبب قولها: «وجدك أمير المؤمنين» فقال: هو جدّ كل من والاه من المسلمين. ثم إن آل صادق لهم نسبٌ يتصل بأمير المؤمنين علي بن أبي طالب. أما الأبيات التي انشدها على مسامعنا بلهجة روزخونية عراقية فهي...» وبعد هذا النص الخرفي يذكر الأبيات المدونة اعلاه وثم يضيف. ولعلَّ كريمة الشيخ ابراهيم استقت معاني حداثها من قول والدها:

علي مواليه في النشأتين ... له منزلٌ ومقام علي
تصب المكارم في ذي وذي ... عليه مباركة من علِ

(١) انظر: سقط المتاع: ص: ٢٥٦.

(٢) مخطوطة الشيخ محي الدين المحمد: ويذكر: لعلَّ هذا الشيخ المؤسس هو الشيخ مهدي شمس الدين: ص ٧٥.

الأستاذ شيخَنا إليه وسأله عن معنى قوله «ولكن فيه رقّي وهدر كرامتي» فأجابه بلسانٍ فصيح طلق: من أعطاني شيئاً وقبلته فقد ملكني بهديته، وإذا طلب منّي ما لا يليق بكرامتي، أجبته لطلبه لدين له عليّ. فتبسّم الشيخ من حسن الإجابة، وربّت على كتف شيخنا بكثيرٍ من الاستحسان وقال له: وفّقك الله يا بني، وسدّد خطاك. وحين آنت لحظة الانصراف دعا العلامة الاستاذ شيخنا إليه وقال: إحمل هذه القصاصة إلى آلك الكرام. ففيها ملامح نفسك في غدك. أمّا ما حوته تلك القصاصة، فهو بيتان من الشعر يقول فيهما:

نورُ أوج المجد فيه صادقٌ ... صفوة الأجداد من آلٍ وآل
هو عبدٌ لحسينٍ شرفاً ... غير محتاجٍ إلى بسط السؤال

وفي مدرسة «عيتا» كان له شأنٌ آخر مع أستاذها الذي كان يحضره جمعٌ من العلماء في زيارة لمدرسته، وأثناء الحديث سألوه: من المجلّي بين طلابك فقال: سترون بأنفسكم. ثم دعا الطالب الشيخ عبد الحسين إليه وسأله أمامهم: ما هي العقائد الخمس فأجاب: التوحيد والعدل والنبوة والإمامة والمعاد. فعاد يسأله: وهل تسلم من معاداة الناس إذا عشت بينهم بما وعيت من تلك العقائد، فقال: يسلم من معاداة الناس، مَنْ لم يظهر منه خيرٌ ولا شرّ. فعاد يسأله: وكيف ذلك؟ فقال: لأنه إن ظهر منه خير عاداه الأشرار، وإن ظهر منه شرّ عاداه الأخيار. فسأله: وهل من قريظٍ عندك يعزّز هذا المعنى؟ فأجاب منشداً:

لا تحسبنَّ بين الرجال عداوة ... أو في محبّة بعضهم من أنعم
إنّ التودد والتباعد واحدٌ ... في همّتي وإرادتي وتقدمي
«ما اغتابني حاسدٌ إلّا شرفت به ... فحاسدي منعم في زيّ منتقم
فالله يكلأ حسّادي فأنعمهم ... عندي وإن وقعت من غير قصدهم»(١)

وهنا قال العلامة الاستاذ محدّثاً مَنْ حضره من العلماء: كيف رأيتم وسمعتم؟ فقال بعضهم: كريم وابن كرام. وقال البعض الآخر: ابن النجيب لا ينجب وان نجب فاق أباه، وأحسن ما تلفظ في ذلك قول بعضهم:

أعبد الحسين ولا يُفلح ... وفيه ملامح لا تجنحُ
أبوه سمّي خليل الإله ... ومنه مواهبه تنضح
له الدر من صادقٍ مفعمٍ ... بذوب صلاحٍ به يرجح(٢)

وكانت غرّة رجب يوماً مشهوداً في سنة ثلثمائة للهجرة من عمر شيخنا الصادق، حيث تم

(١) من مخطوطة الشيخ محي الدين ص: ٩٨. فصل: من أدب علمائنا الأعلام ويقول الشيخ محي الدين: إن البيتين الثالث والرابع ليسا من نظم الشيخ عبد الحسين ولعله أضافهما لإتمام المعنى، أو لعلهما أضيفا بعد ذلك. فهناك اختلافٌ في الوزن، والله أعلم.

(٢) مخطوطة الشيخ محي الدين: ص: ٩٩.

وجهه شطر الجامعة الكبرى الدينية في النجف الأشرف. وكأني بوالده - رحمة اللّه عليه - لو كان لا يزال على قيد الحياة، لما قال فيه أبدع مما قاله بعض أتسبائه على لسانه: «عشت يا ابني عشت يا خير صبي سرت تبغي «نجفاً» في رجب. وكان دخول شيخنا إلى تلك الحاضرة العلمية في السابع عشر من شهر رمضان المبارك، حيث منّ اللّه عليه ببركته، فجعله ينتظم في صفوفها يتلقى علومه عن أكابر الأساتذة المشهورين في ذلك العصر، ولتبدأ مع تلك العلوم نفحات عقله المبدع، بنشر العبق الديني والدنيوي في أرجاء مجالسه العامرة بكل درٍّ ثمين. ومما يروى عنه أنه حين وصل النجف أدهش طلاّب العلم بذكائه الفاعل في التمييز بين الغث والثمين، فقال له أحدهم مداعباً، لو توجهت بعلمك في طلب الدنيا لأغنتك من نفسها، وأبعدت عنك مشاق التحصيل لتصبح مومناً(١) لا يحصل على قوته إلاّ بشق الأنفس. فما كان من شيخنا إلاّ أنْ سأله ضمن استفهام إخباري: ألسنا نقتدي بالأئمة في طلب العلم؟ فقال: بلى. فقال: إذاً، اسمع ما يقول إمام الفصحاء والبلغاء عليّ بن أبي طالب أمير المؤمنين بك وبأمثالك:

إنّ الذين بنوا فطال بناؤهم ... واستمتعوا بالمال والأولاد
جرت الرّياح على محلّ ديارهم ... فكأنهم كانوا على ميعاد

وفيما كان القوم يضجّون في الضحك، كان زميل شيخنا يصيح: لا... ما قصدت هذا واللّه. وعلى كل حال قدرٌ بقدرٍ يا موسى، والبادىء أظلم.

وإلى جانب هذا الزميل، ابتلي شيخنا بزميل آخر جاءه يوماً يقول: يا شيخ عبد الحسين، قل لي باللّه عليك، ألم يقل عليّ عليه السلام، لو كان الفقر رجلاً لقتلته. قال: بلى. فقال: تعالى لنتعلم سويةً قتل الفقر بالعلم، لا بالسيف. فسأله الشيخ: وما قصدك من كل هذا؟ فقال: قصدي ان لا نتعلم لعمائم نضعها فوق رؤوسنا، بل لأموالٍ نملىء بها جيوبنا، فنريح من سار على مذهب عليّ من غائلة الفقر. وكانت بديهة شيخنا أسرع إليه فقال: ليس المهم ما ذكرته على لسان علي عليه السلام. بل المهم ما قاله بك وبأمثالك:

أبنيّ إنّ من الرجال بهيمةً ... في صورة الرجل السميع المبصرِ
فطنٌ لكل رزيّةٍ في ماله ... وإذا أصيب بدينه لم يشعرِ

فصاح كل من حضر: أحسنت واللّه يا شيخنا. وخاطب أحد الحاضرين ذلك المازح الثقيل بقوله: نسأل اللّه ان لا تصبح بعد اليوم وأنت لا تدري أنك لا تدري(٢).

هذه نبذات أدبية أوردناها كمثالٍ ثابت الحجة على ما امتاز به شيخنا من حسن تخلصٍ من

---

(١) المومن، بضم الميم الأولى وكسر الميم الثانية. له معنىً عراقيٌ مصطلح عليه يعني طالب علم الدين. فكل طالب يضع عمّةً على رأسه، ويسعى ليكون طالباً داخل الحوزات العلمية النجفية يطلق عليه اسم «مومن».

(٢) من مخطوطة الاستاذ الشيخ جعفر الخليلي النجفي بعنوان: علماء من جبل عامل: ص: ٦٥.

بعض الثقلاء الساعين في طلب العلم وقد فشلوا.

وكان له بعد ذلك شأنٌ كبير في الإكثار من مخزون العلم في صدره العامر بالإيمان بين أساتذة أفاضل مجتهدين، مشهود لهم بالمنطق وقوة الحجة[1]. وكان إذا طلب إليه زملاؤه أن يقنع من العلم في يومه ما يترك له وقتاً أكثر لفسحة الحديث والتندر معهم قال: لا أقنع من علم يومي هذا بما أدركت، لأنّ القناعة فيه زهد، وللزهد فيه ترك، والترك له جهل. أو يقول في ذلك: عليك بالعلم والإكثار منه، فإنّ قليله أشبه شيءٍ بقليل الخير، وكثيره أشبه شيء بكثيره، ولن يعيب الخير إلاّ القلة. فلا غرو ـ إذن ـ أن يصل بما أودع صدره من نور الأسفار، وعينيه من سهر الليالي، وعقله من جوهر كتاب الله وأحاديث رسوله، إلى درجة الاجتهاد[2].

وإذا كان قد أحرز درجة الاجتهاد في علمه وبما ترك من مؤلفات[3] فإنه أحرز ـ أيضاً ـ ثقة الناس به بما انطبع عليه من أخلاق كريمة تسمو بها الفضائل في سماحة نفس، ورحابة صدر، وتحمل للمكاره. ومما زاد في قربه إلى الناس، وانجذابهم إليه، تلك البسمة التي لا تفارق ثغره، ووضاءة البشر المرتسمة على محياه، والتي بها يحسب المسيء إليه إذا وقف بين يديه أو ضمه مجلسه، انّه ما تقدم إليه بإساءةٍ بل بإحسان ويوقعه في الشك بذلك. وأصدق دليل على هذا قوله:

خُلقت رحيب الصدر مهما تراكمت ... عليه صروف الدهر أنزلها صقرا
وملموم قلبي لا تلين حصاته ... لخطبٍ ولا يخشى لقارعه نقرا[4]

(١) من الاساتذة الكبار الذين انتظم في حوزتهم العلمية: السيد عبد الكريم البغدادي، والشيخ جعفر الشروقي، والسيد علي البحريني والشيخ محمود ذهب، والشيخ علي الخاقاني، والسيد ياسين طه، وهؤلاء أخذ منهم الإلتزام بفهم مضامين الكتب الدراسية فقهية وأصولية ومنهم أيضاً: الميرزا حسين الخليل الطهراني، والشيخ محمد طه نجف، والشيخ محمد حسين الكاظمي، والشيخ رضا الهمذاني: وهؤلاء أخذ منهم محاضرات علمية مختلفة.

(٢) نال من اولئك العلماء الذين ذكرناهم إجازة الاجتهاد المطلق وقد تقدم بعض الفضلاء من العامليين بسؤال الى المراجع العليا ومن جملتهم المرحوم شيخ الشريعة الأصفهاني بطلب منهم تعين المرجع في الأحكام بين علماء جبل عامل، فكان الجواب من جميعهم على تعيينه.

[انظر: سقط المتاع: ص: ٢٥٦ و٢٥٧].

(٣) من المؤلفات التي تركها شيخنا الشيخ عبد الحسين في الفقه الإسلامي وأصوله: المواهب السنية في فقه الإمامية. والشذرات في مباحث العقود. والإيقاعات. وله منظومة غرّاء في المواريث. ومنظومة شعرية فقهية ردّ فيها على مشايخ الوهابية. وشعر غنائي واجتماعي في ثلاثة دواوين هي: سقط المتاع، وعرف الولاء، والنظرات والمناظرات.

(٤) انظر سقط المتاع ص ٢٥٨. ويقول في ذلك نجله العلامة الشيخ حسن صادق: «تأصلت في نفسه ملكات شريفة طوى فيها كل عناصر الفضيلة والمثل العليا. يحمل بين جوانحه قلباً كأنه انتظم مع كل قلب في أفراحه وأتراحه، ويوجد المجانسة بين الحاجة والواجب، كأنه ملهم بها يستصلح بها الشرود ويروض الشموس بعذوبة منطق، ورقّة بيان، وساطع برهان، كثيراً ما كان يتبرم من حاضره، ويتشاءم بطلوع مستقبل أدهى منه وأمر، يعتقد انه سيكون خلواً من كل ضمانة دينية ونزعة عربية».

يقول نجل الفقيد العلامة الشيخ حسن صادق في نهاية سقط المتاع، في حديثه عن والده «خرج من النجف الأشرف سنة (١٣١٦هـ/ ١٨٩٨م مشيَّعاً بمزيدٍ من الحفاوة والإجلال، من عموم الهيئات العلمية ومختلف الطبقات، باحتفاءٍ حافل تتناقله الألسن، وترويه الرواة، وهو يوم مشهود لم تعهد النجف نظيره، وكأنّي به ينشدهم في قوله:

يا جيرة المرتضى سقياً لربعكم ما زمجر الرعد أو صوب الحيا وكفا[1]
هناكم القرب من دار الوحي ألا بعداً لكل ديار بعده وعفا»

وحين نظرتُ هذا القول، أدركتُ أنه ترك في أفئدة أهل العلم إعجاباً، وفي قلوب الأدباء والشعراء انجذاباً. وكان لا بد أن يشوّقني البحث الى استطلاع ما خفي عليّ من مناظراته ومشافهاته، وعبق حديث مجالسه، فوقعت على الكثير، وقلت أنّ لي أن انثر هذا العطر كلّه والصفحات أعجز عن استيعابه. فكان لا بد من أخذ بعض العينات من تلك الزهرات الزكية، لتزين مداد هذه الأسطر الرائعة ببحبوحة قيمة، يعقد لألىء لفظ أحاديثه. ومما روته تلك الأحاديث، أنّ مجلساً نجفياً ضمّ نخبةً من أصحاب السماحة والمجتهدين الأجلاء. وكان الحديث يدور حول الدهر وحروفه. فقال أحدهم، إن المتعارف عليه في الأمثال قولهم: الدهر يومان، يوم لك ويوم عليك فانبرى الشيخ عبد الحسين صادق قائلاً: وقد يكون اكثر من ذلك. فتوجهت الأنظار إليه وهو يتمم: الأيام خمسة: يوم مفقود، ويوم مشهود، ويوم مورود، ويومٌ موعود، ويوم ممدود، ثم صمت. فسأله أحدهم: ألا تنفعنا بعلمك؟ فتبسّم، واسترسل بتواضعه المعهود: اليوم المفقود وهو الأمس الذي فاتنا مع ما فرطنا فيه، واليوم المشهود هو اليوم الذي نحن فيه، فعلينا ان نتزود فيه من الطاعات. واليوم المورود هو غدنا الذي لا ندري هل هو من أيامنا أم لا. واليوم الموعود هو آخر آيامنا من ايام الدنيا، وعلينا ان نجعله نصب أعيننا. واليوم الممدود، هو آخرتنا، وهو يومٌ لا انقضاء له، فعلينا ان نهتم له غاية الاهتمام، فانه إما نعيمٌ دائم او عذاب مخلد. وبعد هذا الشرح الواضح المسهب، أجمع الحاضرون على عمق معرفة شيخنا بباطن العلم وظاهره.

وفي مجلسٍ نجفيٍ آخر ضمّ حلقةً من العلماء الأعلام، تداول الحديث شأن الصلاة، وما لها من منزلةٍ رفيعة في العبادات والواجبات الدينية والدنيوية. وكان كل عالمٍ يذكر فضل الصلاة، وتقديمها على سائر العبادات، والمؤمن يراها أسهل فعلاً وأيسر عملاً، ويجعلها مشتملة على خضوعه لربّه رهبةً منه وابتهالاً إليه ورغبةً فيه. وكان شيخنا ينصت مستمعاً، وقد بدا عليه أنه يحاول الاستفادة من حديث نظرائه. حتى توجه إليه أحدهم قائلاً: لم تتحفنا بما عودتنا عليه. ولم تذكر على مسامعنا قولك في الصلاة. وحين أنصت الجميع لما ستتحرك في لفظه شفتاه قال: إنّ اللّه نصب شيئين، أحدهما آمر، والآخر ناهٍ. فالأول يأمر بالشر وهي النفس. وفي ذلك يقول عز وعلا: إنّ النفس لأمّارة بالسوء. والآخر ينهى عن الشر وهي الصلاة. وفي ذلك يقول رب

(١) سقط المتاع ص: ٢٦١.

العالمين: إنَّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر. وكلما أمرتك النفس بالمعاصي والشهوات، فاستعن عليها بالصلوات. وكان لقوله هذا وقع حسنٌ عند الجميع، واتفاق على وجود الإيجاز والبلاغة في التعبير.

ومن الأمور التي حدثت في مجلس شيخنا، أنَّ أحد العلماء أفتى بقضيةٍ نسبها إلى الصدوق في كتابه وإلى شيخ المحدثين الكليني. فاعترض شيخنا على ما جاء في الفتوى. وحين أصر العالم على ادعائه جاء شيخنا بالكتاب وجعل العالم ينظر فيه بأم عينه، ويرى أنّه اشتبه عليه وأخطأ التعبير فيما نسبه إلى المراجع المجتهدين. وكان على العالم أن يعتذر من شيخنا لما التبس عليه تذكره وأخطأ التعبير عنه. ولكن العكس هو الذي حصل. فقد بادر شيخنا الى القول وهو يعتذر الى العالم: لا تؤاخذنا بما أحرجناك فيه. ولولا أنها مسألة شرعية تستوجب التنبيه، لما أصررت على ما أصررت عليه وكشفت عن حقيقتها. وحين رجع إلى بيته كان بصحبته عالم آخر فقال له: يا شيخ عبد الحسين لم أرك يوماً تكدر أحداً أو تعتاب فرداً من الناس. فأسرع الشيخ إلى الإجابة بلسانه الدافيء ونفسه الرضية: لستُ عن حالي راضياً حتى اتفرغ لذم الناس. ويذكرني في هذا المقام بيت من الشعر يقول: لنفسي أبكي لست أبكي لغيرها لنفسي من نفسي عن الناس شاغلُ

أجل هكذا كان يجد أنَّ التسلية إنَّما تكون بنقد الذات قبل التكلم عن عيوب الآخرين وجعلها سلوة الحديث. وحين آب إلى بلدته الخيام جعل الكنز النجفي الذي احتضنه في صدره لخدمة الناس وإصلاحهم في دينهم ودنياهم، فلم يعرف عنه أنه عنّف متعلماً، أو حقّر ناشئاً، أو استصغر مبتدئاً. وكان يردد قول النبيّ عليه افضل الصلاة والسلام: وقّروا من تتعلمون منه، ووقروا من تعلمونه[1]. ومن أجل ذلك أنشأ فور وصوله إلى بلدته مدرسةً دينية اسهمت إسهاماً كبيراً في رسم منهج علمي لم يقنّط الناس من رحمة اللّه او يوئسهم من روحه، أو يدع القرآن رغبةً إلى ما سواه. كما أنها أسهمت في نشر الفكر وإنمائه في الجبل العاملي. ومن حسناتها المباشرة انها خلصت الكثيرين من طلابها من مشاق الجندية وعذابها في عهد الحكومة العثمانية. وأهّلت الكثيرين للهجرة إلى الجامعة العلمية في النجف الأشرف[2]. ومن الأعمال الجليلة التي سعى جاهداً إلى تحقيقها، بناء مسجد الخيام الكبير، وبعض مساجد القرى المجاورة. وكان أقرب الناس إليه يرونه يحثّ هذا ويدفع ذاك إلى المشاركة في رفع دعائم بيوت اللّه، فيرجونه أن يخفف من كده وانشغاله في هذا العمل المضني فيقول: العلماء أمناء الرسل على عباد اللّه ما لم يخالطوا السلطان، فإذا خالطوه، وداخلوا الدنيا، فقد خانوا الرسل. ولذا فأنا أسعى جاهداً لأرى في كل بلدة مسجداً يُبعد عباد اللّه عن سلطانَ اللذات والشهوات. وإلى جانب هذا النثر كان يقصّد القصائد الطوال التي تنثر مكنونات نفسه المجبولة على العمل الصالح. ومنها قوله:

---

(١) مخطوطة الشيخ محي الدين المحمد ص: ١٠٣.
(٢) سقط المتاع ص: ٢٦١.

أيـأمـر الـله بـدنـيـاً ذمَّـهـا وذمّ مـن عـبـيـده مُـريـدهـا
أيـلزم الـبـاري عـبـاده بمـا ليس إذا مـا حشـرت مـفـيـدهـا
لـيس نصيب المـرء مـن دنـيـاه إ لاّ طـاعـة فليـبـتـغ مـزيـدهـا
مـا أجـدر الـطلاب للعلم بـأن تـطلب علماً مثمراً سعـودهـا[1]
تـطلب عـلماً يـانـعـاً سـعـادةً خلديـةً مسـتـوجبـاً تـأبـيـدهـا

وكانت مدينة النبطية ـ في هذه الآونة ـ قد فقدت علا متها الكبير السيد حسن يوسف، ووصل أذنيها ما قام به شيخنا من نهضة علمية في بلدة الخيام خلال ثماني سنوات سمان غنيّة بالتدريس والسعي في صالح الأمّة، فأوفدت إليه الرسل، وارسلت الوفود، رجاء ان يحلّ بها، ويدير شؤون دينها ودنياها. فأجاب بعد الاصرار، وانتقل إليها من بلدة الخيام سنة ١٣٣٩هـ/ ١٩٢٠م. ولمّا كان مولعاً في إعمار بيوت اللّه فقد سعى ـ أول ما سعى ـ إلى توسعة المسجد المشاد فيها وإعلاء أعمدة حسينية ضخمة هي أم الحسينيات في عاملة، وهي أوّل حسينية تشاد في البلاد العاملية[2].

وفي النبطية، كان شيخنا عنوان ازدهار عظيم وخصب في عطاء العقل والتفكير الذي تمثلت فيه العلوم والفنون والآداب التي أتقنها أيّما إتقان. وقد امتاز شعره في هذه الحقبة من حياته بميزات عالية في قوالبه ومعانيه. فالقوالب من ألفاظ وتراكيب غاية في الجودة، وحسن الإنتقاء، مع ما إلى ذلك من الرقة في موضع الرقة، والجزالة في موضع الجزالة. وتجنب المتبذل والغريب إلاّ ما ندر. وقد تأثر بمصطلحات العلوم والفنون جرياً مع التقدم العلمي والفلسفي. ولم تكن المعاني دون القوالب حسناً ورواء. فالمعاني تكسو الألفاظ روعةً وجلالاً، والألفاظ تكسو المعاني بهجةً وجمالا. وقد أسبغت ملكته الموهوبة إبداعاً من الحضارة والعلم على معاني شعره، ثوباً فضفاضاً من دقة الأخيلة والتصورات، والتفنن بالتشبيهات والاستعارات والكنايات، ممّا يجعل لقصائده ألواناً خاصّةً مستمدة من طيب أريجيه. على أنَّ الذي يسترعي الأنظار في تلك الأصالة الشعرية، اقترانها بمناسبات أبرزت روح النقد الأدبي المستمد من الدين والشريعة السمحاء. ولا يسعني في هذه العجالة أن أسرد المواقف الحكيمة التي برزت من خلالها شفافيته النقادة بكل ما تمتاز به من تجرّد ونزاهة، بل اكتفي بعرض بعض اللمحات من مجالسه التي كانت بمثابة مجامع علمية تناقش فيها الحياة الاجتماعية شعراً ونثراً. جاؤوه مرةً بشابٍ يتمتع بحدّة ذكاء، وحسن انتباه، ولكنه مبتلٍ بفقرٍ مدقع وقالوا له: نرجوا ان تأذن لنا بجمع بعض الأموال تتصدق بها على هذا الشاب كيما يتدبر أمره، ويستعين بها على قضاء حوائجه. فأطرق شيخنا قليلاً ثم رفع رأسه وقال: نحن في عصرٍ لا يحوجه المال، بل العلم. وليس المال الذي تذكرون هو الصدقة، بل التعليم صدقة. فتصدقوا على

(١) سقط المتاع ص: ١٠٠.
(٢) شهداء الفضيلة ص: ٣٤١ وكذلك سقط المتاع ص: ٢٦١.

أخيكم بعلمٍ يرشده، ورأي يسدده. وأوحت له هذه الحادثة قصيدة عصماء طويلة، نقتبس فيها قوله:

هو الجهل في أبنائه الغُفْل التي | بهوّنه الليث الهزير تجدّلا
توغّل في أبدانهم سمُّه فلم | يذر موضعاً إلاّ وفيه توغلا
بني الشرق والشرق المقدّس بقعةً | وكل نبيٍّ منه للشرق أرسلا
لكل ابن إنسانٍ من الطين صُلصِلا | غريزة علم أُودعت فيه أولا
بها وحّد الموجود بالذات ربه | وصانعه خلقاً سوياً معدلا[1]

وفي جلسة جمعت خليطاً من القوم غنيهم وفقيرهم، انبرى واحدٌ من الفقراء المتحذلقين، يردد على مسامع شيخنا بعض أقوال امير المؤمنين علي ابن أبي طالب في الغني والفقير. وزاد في ذلك أنه ردد من أقواله عليه السلام ما يبشر الفقير بالجنة، ويؤهل الغني لنار جهنم. وانتظر الجميع رأي شيخنا الفصل في هذه المقولة. وإذا به كعادته، ينطق بفصاحته المعهودة ورأيه السديد قائلاً: يا معشر الأغنياء لكم أقول، استكثروا من الحسنات فإنّ ذنوبكم كثيرة، ويا معشر الفقراء لكم اقول، أقلوا من الذنوب فإنّ حسناتكم قليلة. ثم توجه إلى المتحذلق بقوله: ولذلك ينبغي أحسن اللّه إليك بالتوفيق ان لا تضيع صحة جسمك وفراغ وقتك بالتقصير في طاعة ربك والثقة بسالف عملك. وقد أوحت له هذه الجلسة نفحةً ممزوجةً بآهة حسرةٍ على منطقة جبل عامل المنسية من لبنان فقال:

ذُب مهجةً واذل عقيق دموع | متوجداً للعامليّ الشيعي
ضاق الخناق فلم يدع لحياته | نفسي البعوضة من مضيق صدُوع
مشقت سموم الظلم هيكله فلم | تستبق غير كلاكلٍ وضلوع
واجتاحه لبنان وهو أخٌ له | في كل لفظٍ للأخا شروع
ألقاه فوق حشيّةٍ مفعومةٍ[2] | بنعومة التمليق والتصنيع
وأضافه جزءاً إليه إضافةً | التنوين للمتحرك المرفوع
لبنان لا تقطع أخاك وبره | لك لا بمقطوع ولا ممنوع
أمن العدالة ذوده عن ورده | وهو الأحق بعذبه الينبوع
يا عاملاً ذق من أخيك ضراعةً | مستطعماً منها وبيل ضريع[3]
ما ذاك إلاّ ما جنته يداك في | توزيع شملك أيما توزيع
ولو استقمت على الطريقة لم تزل | في عزّةٍ والعزُّ في المجموع
أتسود عاملةً وكلّ سوادها | فوضى وما من سيّدٍ متبوع

(١) سقط المتاع ص: ٣٥ - ٣٦.
(٢) الحشية: الغرائز. والمفعومة: الممتلئة.
(٣) الضراعة: الذل. الضريع: الوبيل، الوخيم.

أخيكم بعلم يرشده، ورأي يسدده. وأوحت له هذه الحادثة قصيدة عصماء طويلة، نقتبس فيها

والعالم الديني مختوم فماً فمضوعه الداريّ غير مضوع
وهو الشهاب المستنير هداية وبنوره ينجلب كل هزيع[1]

وكانت دار شيخنا معوّدة أن يمتد نسيمها بما يمازجه من أنفاس رجال الدولة، وعظماء الأمّة، الذين يغشونها زائرين أو راغبين أو متوددين! ولا تنفك طوراً تستقبل الوجهاء والأعيان وعامة الناس، وطوراً تلاقي العلماء والأدباء والشعراء تشيعهم. وعلى بابها كثيراً ما يلتقي القاضي والداني على السواء. وحدث أن جاءه يوماً مذنبٌ قال فيه ـ في ساعة حماقة وطيش ـ ما لا يليق بمقامه الرفيع، ومنزلته العلمية، ورجاه أن يمدّ له يده ليقبلها تكفيراً عما زلّ به لسانه، وسوّلته له نفسه، ويطلب السماح والمغفرة. وكانت ذات شيخنا على نبلٍ في جوهرها وعنصرها وأصلها، فلا تطيق توسلاً، أو تصبر على رجاء، بل تسرع الى تلبية الحاجة مخافة الّا تقول: لا. وفي الوقت الذي هشّ فيه لطالب المغفرة وهشّ له دخل عليه أحد الأعيان المقربين منه، ورأى مَنْ أخطأ في حقه في مجلسه وهو راضٍ عنه. فأخذته الغيرة على ما يتمتع به شيخنا من علو منزلة وذاتٍ رفيعة وقال: هل تسلّم على مذنب هذه الأمّة؟ فقال: يراه الله للتوحيد أهلاً، ولا تراه للسلام أهلاً؟ فما أسرع ما انكبّ ذاك الوجيه على يدي شيخنا وهو يقول: عفوك عفوك مولاي... لقد غمرتنا بسعة صدرك وعظيم حلمك، وبينما كانت هذه الحادثة ببلاغتها وعمق إيمانها، تُروى في مجالس جبل عامل، كان شيخنا يصدر حكمه في ان لا يرى نفسه قاضياً، يدين الناس، ويُلحق بهم القصاص الذي يكره إلاّ ان يكون عفواً يبث فيهم روح التوبة والرجوع إلى الرشد:

هذي الصفات مثالباً ومناقباً تليت عليك مدائحاً وهجاءا!
فاختر لنفسك أنت ما يحلو لها لا مُلجماً قسراً ولا مُغْنَاءا!
والِيك عنّي لا تسمني للقضا... فأرى الورى أو نصفه أعداءا!
كُره القضاة جبلّة وغريزة للآخرين حكومة وقضاءا!
من يوجر الحق الأمرّ فعاذرٌ لِلِدِّه[2] أن ينصب البغضاء
ما حيلة القاضي وأية وجهة ينحو فيرضي الله والخصماء

ومن جميل ما تتندّر به الناس في مجالس شيخنا، أنّ رجلاً كان يدعي العفّة، والتوجّه إلى الله في ماله ونفسه، وكان يقول دائماً: إذا شمّ أحدكم رائحةً كريهةً تفوح من أعمالي فليبتعد عنيّ. وحدث أن قال هذا الكلام في إحدى الجلسات. فبادر أحد الأذكياء إلى سؤال شيخنا رأيه فيما يدّعيه ذلك المدعي فقال: لو كانت الذنوب تفوح ما جلس أحدٌ إلى أحد. ومن تلك الساعة لم يسمع الناس ذلك المدّعي يتفوّه بما كان يتفوّه به. أمّا شيخنا فسبح إلهام شعره في عالم الفساد المحيط ببني البشر وهم لاهون عنه ولا يرونه فقال:

---

(١) سقط المتاع ص: (١٤٦ ـ ١٤٧).
(٢) اللد: الشديد الخصومة: سقط المتاع ص: ٦٢.

بـدعٌ تـشبُّ فـتُلهب المحـنُ   وهوىً يهبُّ فتُطفأُ السُنـنُ
وثلاثـةٌ غـمـر البسيط بها   فِتـنٌ وفتّانٌ ومُفتتـنُ
والناس لا نـامٌ فيحفظهم   ما انكرتـه العين والأذنُ
عـمَّ الفساد فمنك يا زمني   تعميمـه أم منك يا زمنُ
الكون من قرن إلى قدم   متقرِّحٌ وقروحـه الفتـنُ
والجوُّ منـه تحت بيرقـه   تتزاحف الاضغان والاصنُ[1]

ومما يروى ـ عن مجالس شيخنا أنَّ متكبراً كان يستمع يوماً إلى إحدى المواعظ التي يرغب الناس سماعها. وحين سمعه يقول: «الدنيا مرتجعة الهبة، والدهر حسود لا يأتي على شيء إلاّ غيّره. وقد ملك الدنيا غير واحدٍ من راغب وزاهد، فلا الراغب فيها استبقت، ولا عن الزاهد فيها كفَّت» خرج من مجلسه دون استئذان، ثم قال في غده: إنَّ الشيخ عبد الحسين يخيفنا من الدهر، ويجعلنا نخشى بطش الدنيا. والله إنني قادر على كل شيء وسترون. وكان هذا المتكبر ذا سعةٍ في العيش، وعلى كثير من طول الجسد وضخامته وقوّة البنية. وقد نقل الناس إلى شيخنا ما تفوه به ذلك المغرور المغترّ بماله وصحته. فلم يزد على أن قال: سيرى وترون. ولم يمضي غير زمن قصير، حتى حلّت به خسارةٌ ذهبت بماله، وجاءه مرضٌ ـ هو السكري ـ أهزل جسمه وأضعفه. وكان عنده ولدٌ وحيد أُصيب بمرضٍ ـ أيضاً ـ أقعده طويلاً في بيته وهو طريح الفراش. وفي أحد الأيام مرّ شيخنا في جماعةٍ من المؤمنين من امام بيت ذلك الرجل. فشاهدوه يقف بجانب عتبة البيت رافعاً يديه إلى السماء يتضرع ويتوسل لشفاء ولده الوحيد وهو يقول: يا رب أنا الجاني وأنت المسامح، أنا العوّاد بالذنب، وأنت العوّاد بالمغفرة. فقال الشيخ لمرافقيه بصوتٍ عالٍ يسمعه الرجل. «انظروا إلى جبّار الأرض، كيف يتضرع إلى جبّار السماء» وما كاد الرجل يسمع هذا القول، حتى أسرع في أثر الشيخ. وهو يصيح: العفو يا مولاي.. انا لست بجبّار، انني أحقر من بعوضة. فتبسّم شيخنا وقال له: لم لا تحضر مجالسنا، وترجو الله أن يغفر لك، ويعوّض عليك ما فاتك. فقال الرجل، نعم، هذا ما أرجوه، ولعلَّ الله يغفر لي، ومنذ تلك اللحظة عمل جاهداً أن لا يترك صلاةً ولا موعظةً إلاّ ويدركها وكان أن شفي الله ولده، وعوّضه بعض ما فقده، واستردّ الكثير مما أضنى جسده. وكانت هذه الحادثة هي الملهمة لشيخنا قصيدته التي يقول فيها:

بديع كونٍ تحلّى بالوجود طلا   قل للمعطّل من منه استمدَّ حلى[2]
من ملبس الأرض والسبع الطباق معاً   من صنعـه زينتها الحـلي والحللا
من مودع في صميم الراديوم قوى   ما لا يجزء منـه ينسف الجبلا

(١) سقط المتاع: ص ٣١.
(٢) سقط المتاع: ص: ١٤٠.

من سخّر العالم المحسوس اجمعه لشمسه وكان أحكامها نـزلا
غصت بـآثاره الارجـاء قاطبـةً قـل لي لمن تسند الآثـار والعللا
ألطبيـعـة أم لـلجـاذبـيـة ام للشهب ام لظلام الليل وابن جلا
تخـرّصـات بهـا فـاهت معـطلة وجـه الحقيقة منهـا ذائبٌ خجـلا
أهـذه عـلل ايجـاد وهـي إلى الـوجود مفتاقة أهـون بها عللا
أوجدت نفسها أم صدفة وجدت فـالعلم يرفض ذا العقـل والعقـلا
أيصـور الحي من لا حيّ ام يقـع التـدبير من لا حكيم لا وربّك لا
إذن فـلا بـدّ مـن حي ومقتـدرٍ ومن حكيم خبير بـالـذي فعـلا
فسمـه أيهـا الـدهـري تسميـةً فـما المسمّى سوى اللّه العظيم علا
هـو الإلـه الـذي لا شيء يشبهـه أجلى من الشمس لكن كنهه جهلا

إنّ بيئة شيخنا، وجوّه الاجتماعي، يعيّنها ويفرضها عليه منازعه الخاصة، وأهدافه في الحياة، وآماله وآلامه. وما من شك أن هذه المنازع والأهداف والآمال والآلام، تنشىء مع الأيام طبقة من الخلطاء والعشراء، يغلب أن يقوم بينهم تناسب وتساوق، وانسجام في الاتجاهات والمقتضيات. وقد ارتبط حال شيخنا وطائفةٌ من شعره بهؤلاء العظماء والأعيان والعلماء من جبل عامل، واصطبغت قصائده بألوانٍ من أجوائهم، وتأثرت بصور من حياتهم، كما تأثروا هم بعلمه واجتهاده وتقاه وحسن إرشاده. وكان شيخنا من أصحاب النزعات الحادة إلى القيم الدينية، والفضائل الدنيوية، وبسبب ذلك كان يتطلب من أصحابه الرتب العالية والمقامات الرفيعة التي يدفعهم إليها بالكفاءات العلمية، والترفع عن الدنايا، والجهد الإنساني المتواصل الداعي إلى الإيثار لا الأثرة. وقد تسنّى له ذلك واستطاع أن يوجد في مدينة النبطية وما يحيطها من البقعة العاملية كثرةً من الأصدقاء والأخصّاء والأمراء والزعماء ورجال الحكم المتأدبين بأدب الخلق الكريم، والصفات الرضيّة إلى جانب طبقةٍ مثقفةٍ، رفيعة القدر، عفيفة النفس التي منها كان يتألف جسده السياسي والاجتماعي والعلمي والأدبي. ولكن نجا مجتمعه من الضلالة والفساد والذل والجهل والدناءة، فما نجا قلبه من الألم للفتن التي تحاك - من قبل السلطة - للإيقاع بأهل جبل عامل، ولا سلمت نفسه من التأثر والكمد وهو يرى بعض ضعاف النفوس يتساقون - وقوداً - لتلك الفتن. والمتآمرون على جبلنا العاملي، لم يكونوا عصابة، بل هم الأشخاص الذين وسّد إليهم حماية الأموال والأرواح. وعبقرية شيخنا المشعة لم يمهلها الدهر أن تتم ما شرعت به من أعمال سبقت فيها العمر، ولم تفسح لها الأيام المجال أن ينفذ إشعاعها إلى كل جهة، رغم الاعوام التي نيّفت على الثمانين، لأن ارادته كانت اكبر من الحياة التي عاشها، وطموحه كان أقوى من السنين التي عمّرها حتى سنة (١٣٦٥هـ/ ١٩٤٥م)[1] حيث انطفأت شعلة حياته الفوّاحة بالتقى والإيمان، بعد

(١) ويذكر خير الدين الزركلي في معجمه: الأعلام ان وفاته كانت سنة: ١٩٤٢ فيقول تحت عنوان ابن صادق: (١٢٨٣ - ١٣٦١هـ) ١٨٦٦ - ١٩٤٢م) ج٣ ص: ٢٧٧.

أن ملأت سماء لبنان علماً وأدباً وشعراً. عاش وخلد في العالمين العربي والإسلامي، وأصدق ما فاضت به صدور العامليين حرقةً وأسى على فقد علامة عصره، ومالك ناصية شعره، وحزناً على ما تحلّى بـه من خلق، وتجلّى به من طبع، قصيدة العالم العلاّمة نجل الفقيد حسن صادق، حيث يبكي أباه بقوله:

يـا مـديم الـرقـاد في حـرم السبط   تـغـشـاك مـنـه ظـلٌ وريـف
أوحشت بعـدك الـربـوع ودنيـا   ضـاق بي مـربـعٌ بهـا ومصيفُ

ويختتم مرثاته بقوله:

يـا ضريحـاً يـطوي بـه عـلم الأ   لام فـيـه كـم انـطوت أعـلام
فـتـراك الـقـدسي لـلمـلا الأ   على مـطاف من حوله واستـلام
قـد اظلته من سـما اللطف والـر   ضـوان سحب مـدرارهـن ركـام

وهكذا فالجبل العاملي الذي فرح وتبسم بـإطلالـة شيخنا الصـادق، قد عبس وتجهم حين افتقده. فبعد ان كان يرتع في بهجة الربيع، أصبح يقبع في شتامة الشتاء، ذلك بان الدهر بالناس قلّب، والحال تتحول. ويبقى ان شيخنا العلامة من آل صادق كان وما زال ـ بما ترك بيننا من أثر ـ مصدراً ثقافياً كبيراً، قوي الأثر، يفرض آداباً مقتبسة من حضارة إسلامية سامقة، ووطنية عربية عزيزة الجانب، وأسواتٍ من تلك وهذه تملي فضائل وكمالات خاصة. فيظهر أثر الأولى في ما نظمه من قصائد في أهل البيت، وخاصةً الحسين، فإنها تلهب ألماً وحزناً، ويكاد يسيل من شطورها الأسى والشجى، ويظهر أثر الثانيـة في ما حـاكه من شعـر الثورة والنـداء الوطني، وشعـر الفتوة والطموح، وفي هذا اللون من الشعر يتساقط الكلم كالجمـر، وتنحدر القـوافي كالشهـب. فـإذا طابقنا ما بين مضامين هذه الأقوال وما ذكرناه سابقاً يتجلّى لنا بوضوح ما تأثرت به ثقافة علامتنا الشيخ عبد الحسين من عقيدته، وما تأثرت به عقيدته من ثقافته، فهو في الحالتين أخذ وأعطى، وأثرّ وتأثرّ.

عبد المجيد الحر

---

* **الإمام الخميني هو مرجعنا ويمثل قيادتنا الشرعية الملزم امرها ونهيها باعتباره نائب الإمام المهدي عجل الله فرجه.**

الشهيد الشيخ راغب حرب

* **قال بعض العارفين: إنّ هذه النفس في غاية الخساسة والدناءة ونهاية الجهل والغباوة. ينبهك عـلى ذلك انّها إذا همّت بمعصية او انبعثت لشهوة فلو تشفعت إليها بالله سبحانه ثم برسوله وبجميع انبيائه ثم بكتبه والسلف الصالح من عباده، وعرضت عليها الموت والقبر والقيامة والجنة والنـار لا تكاد تعـطي القياد ولا تترك الشهوة، ثم إن منعتها رغيفاً سكنت وذلّت ولانت بعد الصعوبة والجماح وتركت الشهوة**

* **مات لبعض العارفين صديق، فرآه في النوم شاحب اللون ويده مغلولة إلى عنقه. فقال له: ما حالك فانشد:**

تـولّى زمان لعبنا به   وهذا زمان بنا يلعب

مِن أحداث ١٩٢٠ في جبل عامِل

مؤتمر وادي الحجير

بقلم: أحمد اسماعيل

دعاني الى الدخول على خط المؤرخين لهذا الحدث الهام، حوافز جمّة، منها انني من قرية «شحور» التي كانت مسرحا للأحداث في زمن احمد باشا الجزار عام ١٧٨٦ باحراق بعض بيوتها، وقتل بعض شبابها، واعتقال بعض شيوخها. ولا تزال صخرة عندنا تعرف بـ «صدر القتل». وهي في الساحة التي جرت عليها المعركة الحاسمة بين اهالي شحور بقيادة الشيخ حمزة النصّار العسكرية، وادارة الشيخ علي الزين السياسية من جهة، وعسكر الجزار بقيادة زمرة من عتاة المجرمين. وقد أبلت «شحور» بلاء حسنا في الدفاع عن ارضها وكرامتها، واثخنت قتلاً واصابات في الطغمة العاتية. واستشهد في هذه المعركة قائدها الشيخ حمزة، وانسحب الشيخ علي الزين من شحور، ثم من لبنان الى الهند، فكان له فيها شأن كبير. واستشهد فيمن استشهد السيد هبة الدين شرف الدين شقيق السيد صدر الدين والسيد محمد علي اللذين التحقا بابيهما السيد صالح الذي تهجّر قبلهما الى العراق هرباً من ظلم الجزار وعسفه. وكان السيد صالح رحمه اللّه معتقلاً في لومان عكا. وحكاية خروجه من سجنه تقرب من الكرامات. اذ انه وجد حائط سجنه مشقوقاً فخرج منه[1] وقد تبيّن ان أحد حراس السجن من إحدى قرى جبل عامل القريبة من عكا، هو الذي شق الحائط ليلاً، لتسهيل مهمة خروج هذا العالم الكبير.

قصد «السيد» بعد نجاته من السجن، بمسراه الى بلدته «شحور» حيث سلك الطريق الصعب الى وادي الليطاني تحت البلدة. وأرسل عامل «المطحنة» القائمة على ضفة النهر، لدعوة اخيه السيد محمد الثاني، ولقائه في الكهف الذي آوى إليه. وبالفعل فقد التقى الأخوان بعد فراق طويل، حيث أبلغ السيد صالح أخاه عزمه على الهجرة الى العراق، وطلب اليه، ان يحمل عياله

(١) كتاب «آل شرف الدين في عصورهم ومعاصريهم» للمغفور له السيد عبد الحسين شرف الدين وهو الكتاب المعروف باسم «بغية الراغبين في احوال آل شرف الدين». وكتاب «تكملة أمل الآمل في علماء جبل عامل» للمرجع الكبير السيد حسن الصدر قدس سره - دار الأضواء - بيروت ١٩٨٦.

وولديه اليه في العراق، وهكذا كان.

وفي العراق وفي إيران أسُّسا عائلة « الصدر » انتساباً لأحدهما «صدر الدين». وأوّل من انتسب إليه ولده الذي خلفه على المرجعية العامة السيد إسماعيل، ثم عقب أخيه السيد محمد علي الذي توفي في حياته واشهرهم حفيده المرجع الكبير السيد حسن. وأشهر احفاد السيد اسماعيل الصدر المرجع الكبير الشهيد السيد محمد باقر بن السيد حيدر بن السيد اسماعيل والامام السيد موسى بن السيد صدر الدين الثاني بن السيد اسماعيل صدر الدين. واشهر أحفاد السيد هادي بن السيد محمدعلي الزعيم الثائر السيد محمد بن السيد حسن أحد أبرز قادة الثورة على الانكليز سنة ١٩٢٠ وأحد أبرز رؤساء الوزارة في العراق، ورئيس مجلس الاعيان على مدى عشرين سنة. وأبرز احفاد السيد محمد الثاني شقيق السيد صالح حجة الإسلام والمسلمين السيد يوسف، وولده آية الله الامام السيد عبد الحسين شرف الدين.

وكذلك كانت بلدتي شحور مسرحاً للاحداث عام ١٩٢٠ من قبل الانتداب الفرنسي الغاشم، وتحت وطأة الحملة العسكرية التي شنّها بقيادة الكولونيل «نيجر» لاعتقال الامام شرف الدين بعد اختفائه من «صور». ولكن الله أنقذه قبل ان يكمل الجيش الفرنسي إحكام الطوق على البلدة. إذ خرج من بيته وقد اختفى ضمن عباءة وضعها على رأسه[1] فجللته من الفرع إلى القدم. ومضى بقدم ثابتة من خلال طرفي الحلقة من متطوعة «المغرب العربي». وتابع سيره متخذاً طريق وادي الليطاني الوعرة[2] وآوى الى كهف هناك. ومن عجيب الصدف أن يكون نفس الكهف الذي آوى اليه السيد صالح قبل ١٣٨ سنة. وأن يكون خروجه من شحور على يد متطوعة من مسلمي المغرب العربي، كما كان خروج السيد صالح من لومان عكا على يد أحد متطوعة مسلمي جبل عامل، وان يسلك الى وادي الليطاني نفس الطريق الوعرة التي سلكها السيد صالح.

يحدّث بذلك «الطحّان» المقيم بحكم عمله في بيته على ضفة النهر، نقلاً عن أبيه عن جده، ثم جده الأعلى الذي استضاف السيد صالح، كما حدّث احد احفاده الامام شرف الدين، حين استضافه بنفس الكهف.

وكذلك يتحدث المعمّرون، وآخرهم والدي الشيخ علي اسماعيل رحمه الله عن أحداث سنة ١٩٢٠ ويقفون عند «مؤتمر وادي الحجير» طويلاً، لأن جميع من كان لديه دابة يمتطيها، وجميع من يستطيع السير مسافة طويلة؛ كل هؤلاء حضروا ذلك المؤتمر، وحدّثوا عن مجريات وقائعه، وكانوا فخورين بانتسابهم الى بلدة شحور التي ينتسب اليها الامام شرف الدين، وهو أبرز وأهمّ

(١) فضيلة الشيخ عبد الحميد الحر في كتابه «الامام شرف الدين».
(٢) الامام شرف الدين في كتابه «صفحات من حياتي».

من حضر المؤتمر. لأن الاستقبال العفوي الذي جرى له هناك، لم يجر لغيره من كبار العلماء والزعماء والثوار[1]. ولم يرتفع فيه صوت غير صوته بحيث ان مقررات المؤتمر، أخذت من نفس خطابه في ذلك المؤتمر.

ويتحدّث المعمّرون في بلدي شحور، وفي البلدات المجاورة لها، عن الحملة العسكرية التي داهمت «شحور» قبل بزوغ الفجر لاعتقال الامام شرف الدين. وحين فاتهم ذلك، صبّوا جام غضبهم على بيته فأحرقوه، وعلى أسرته فنكلوا بهم، واعتقلوا من طالته يدهم منهم ومن آل الحسيني وغيرهم من العائلات الشحورية.

هذا من أكبر دوافعي الى استعادة هذه الذكريات، ونقلها عنهم، وعن مؤرخي وقائعها توثيقاً لها بأولئك وهؤلاء كمصادر لتلك الوقائع. ومن دوافعي الى استحضار هذه الوقائع ايضاً، أنّ والدي رحمة الله عليه كان اثيراً عند الامام شرف الدين وتلميذا له. كما كان جدي أثيراً عند أبيه المقدس السيد يوسف شرف الدين، ومن معاصري المدرسة الاسلامية الشرعية التي اسسها في «شحور» ثم في «طورا»[2]. وهكذا نشأت في احضان والد ملتزم يحترم العلماء العاملين، ورجال الدين المجاهدين، وقد أورثني هذا الاحترام، وزرعني انا واخي محمد في الكلية الجعفرية في صور، فكنا من تلاميذها زمناً طويلاً، أمكننا من التعرف بالتفصيل على ذلك الطود الشامخ، والعلم الباذخ، وخلقه العظيم، وعواطفه الأصيلة التي تسع الدنيا.

وإنّ حديثي هذا هو حديث اخلاص ومحبة وصدق تطبيقاً لما علق في الذهن من شروط النقد الادبي، عند تقييم كتاب او عالم او كاتب او شاعر، وهو ان يكون القائم بهذه المهمة محبّاً لما او لمن يريد تقييمه او دراسته. او ان يكون غير كاره له على الأقل، وأصول علم النقد يمنعه من الكتابة حوله، لأنه يقع في الشطط اذا كتب.

ولا بد لي وانا اخوض هذا الموضوع من القول، ان بعض من تناوله، خالف اصول القاعدة الأدبية فوقع في الشطط. وبعضهم لم تتحكم بهم عقد الكره أو الحساسية فكتبوا على سجيتهم وعفويتهم في وصف هذا المؤتمر وصفاً إيجابياً. لأنه إن لم يحب قيادة ذلك المؤتمر فهو بريء من عقد الكراهية او الحساسية. اما حبه إن صح التعبير فهو أقرب الى الاعجاب ببلاغة او موهبة او جرأة او إخلاص قيادة هذا المؤتمر. أمّا انا فإنني اقدّر السادة القادة وأعجب بما منحهم الله من مواهب ومبادرات تضعهم في صفوف العلماء الذين يصحّ لنا القول انهم ورثة الانبياء وأبرز الذين اقصد في هذا المجال الامام المجاهد السيد عبد الحسين شرف الدين زعيم ثورة العشرين ضد الانتداب الفرنسي، والامام القائد السيد موسى الصدر الذي خلفه في مركزه فكان خير خلف لخير سلف.

---

(١) المرحوم الاستاذ محمد علي الحوماني في مجلته العروبة، م ١ ع ٢٠. ١٩٣٤.

(٢) المغفور له السيد محسن الامين في كتابه «خطط جبل عامل».

واذا كان هذا الحديث يتمحور حول السيد شرف الدين، فان لحديث السيد الصدر موعداً ارجو ان يكون قريباً انشاء الله.

أحسبني دخلتُ في الموضوع الذي دعاني الى الكتابة. إنه موضوع مؤتمر وادي الحجير الشهير. وقد أجملت القول فيه ظروفاً ومقدمات ووقائع:

عقد المؤتمر يوم السبت ٥ شعبان ١٣٣٨ هجرية/ ٢٤ نيسان، ١٩٢٠ ميلادية. وقد حضره كبار العلماء والزعماء والاعيان والثوار، والسواد الاعظم من قرى جبل عامل ببشارته وشقيفه. وقد سجل وقائعه العديد من الكتّاب والمؤرخين والشعراء في سياق أحداث جبل عامل، وحركته الثورية ضد الانتداب الفرنسي. ونكتفي باستعراض المؤرخين الذين شاهدوا وسمعوا وقائع المؤتمر. ثم وصفوا ما شاهدوه وسجلوا ما سمعوه، فأصبحوا بذلك المصادر الأولى لأحداث سنة ١٩٢٠ بما فيها أبرزها، «مؤتمر وادي الحجير». وهناك مصادر اخرى تكاد تنقرض، لأنها تعود الى المعمّرين ممن حضروا المؤتمر، ثم حدثوا بما شاهدوا وما سمعوا.

اما من عايش تلك الأحداث، وكان من فعاليتها، وسجلها في كتاب او صحيفة فهم سماحة السيد عبد الحسين شرف الدين، فضيلة الشيخ سليمان ظاهر، فضيلة الشيخ احمد رضا، فضيلة الاستاذ الشيخ محمد علي الحوماني، فضيلة الاستاذ محمد جابر العاملي من آل صفا، فضيلة السيد علي شرف الدين أمين سر الامام شرف الدين ومرافقه مدى الحياة، وكاتبُ جميع ما ألّفه من كتب، وما أملاه من رسائل ومذكرات، ومسجل جميع ما ارتجله من خطب هامة في جبل عامل وبيروت ودمشق والقاهرة، فضلاً عن عشرين شاعراً، أرّخوا هذه الأحداث شعراً، وجميع قصائدهم لا تزال محفوظة لدى آل شرف الدين، وهي معدّة للطبع في كتاب بتاريخ هذه الاسرة الشريفة.

وأمّا من شهدوا الأحداث ولم يسجلوها، ولكنهم حدّثوا بأحداثها، فهم قسمان قسم من العملاء والانتهازيين، وكفاهم خزياً أنّهم أصبحوا ركاماً في مزبلة التاريخ. وقسم من المخلصين الفضلاء، نذكر منهم فريقاً ممن كانوا مصادر لبعض الدراسات الجامعية في مقابلات معهم جرت بين ١٩٢٠ - ١٩٥٠ حتى ١٩٦٠ وقسم من المعمرين بين سنة ١٩٨٠ - ١٩٨٤ ولا يزالون على قيد الحياة، أطال الله أعمارهم، ورحم من سبقهم الى رحمة الله.

ومن قدامى المصادر الشفهية المذكورة[1] اصحاب الفضيلة:

السيد عبد الحسين محمود الامين، الشيخ علي مهدي شمس الدين، الشيخ علي فاضل، الشيخ احمد مروه، الشيخ حسن سويد، السيد علي هادي مكي، الشيخ احمد فنيش، الشيخ احمد حدرج رحمهم الله وأحسن اليهم.

---

(١) السيد جعفر شرف الدين في مقابلات شخصية مع كل منهم.

اما المصادر التي لا يزال اصحابها على قيد الحياة فنعرف من سمعنا منهم، وهما صاحبا الفضيلة: السيد محمد باقر الامين، والسيد عبد الحسن الامين[1] والمرحوم الشيخ فهد يحي.

وبالعودة الى من أرّخوا تلك الاحداث، في كتب او مجلات، او مجاميع، نجد ان الامام شرف الدين تحدث عن هذه المواضيع ضمن كتابه «صفحات من حياتي» نشرت قسماً منه مجلة العرفان، ومجلة الالواح، ومجلة المعهد. وأن الشيخ سليمان ظاهر كتب يوميات الاحداث في مفكرات تلك السنين. وأن الشيخ احمد رضا كتبها في كتاب نشره في مجلة العرفان متسلسلاً بعنوان «مذكرات للتاريخ». وأن الاستاذ الحوماني سجلها في مجلته «العروبة». وأن الاستاذ محمد جابر سجلها في سياق مواضيع كتابه «تاريخ جبل عامل» وأنّ السيد علي شرف الدين سجلها في مجاميع أسماها «رسائل ومسائل» «الشذرات» «صدى التهاني في بلوغ الأماني» وقد ضمت هذه الأخيرة القصائد الموجهة لسماحة الامام شرف الدين في مثل هذه المناسبات.

ومن اطّلع على هذه المطبوعات او المخطوطات العائدة لهذه الأحداث أو كتب عنها معتمداً على هذه الآثار كمصادر لبحثه، لوجد أنّ وصف وقائع أحداث سنة ١٩٢٠ في جبل عامل، بما فيها مؤتمر وادي الحجير، لدى سماحة السيد شرف الدين، والشيخ سليمان ظاهر والاستاذ الحوماني، والسيد علي شرف الدين، كلها متطابقة ومتوافقة ومفصلة، بينما نرى مذكرات الشيخ احمد رضا تتجنى على السيد عبد الحسين شرف الدين ودوره وخطابه في مؤتمر وادي الحجير. وذلك من خلال رد السيد جعفر شرف الدين عليها. ونرى ان كتاب «تاريخ جبل عامل» يحجّم دور هذا الامام القائد المجاهد.

أوردُ هذه المعلومات بكل اعتزاز وفخر من جهة، وبكل مرارة وأسف من جهة ثانية لانتقل الى تفسير لهذه المواقف أوّلاً، والى الرد عليها وتوثيق مصادرها ثانياً، ثم الرد على العملاء المزدوجين الذين عاق الشيخ احمد رضا والشيخ محمد جابر مع سائر المخلصين الدس والخيانة، وكل ما يتمرس به العملاء والمرتزقة. وأختصر ذلك باختصار ما يراه أحد العلماء المجاهدين سبباً في التعتيم والتحجيم لدور العلماء المجاهدين يقول هذا العلامة المجاهد السيد حسن نصرالله في جريدة «العهد»[2] تحت عنوان «بين الامس واليوم»:

١ ـ «أزمة لبنان على المستوى الداخلي، مرتبطة في الماضي الذي يمتدّ عبر الحكم الأموي والعباسي، الى الأيوبيين والحمدانيين والمماليك والعثمانيين، الى أن تصل الى فترة الانتداب الفرنسي التي نعتبرها أقرب فترة تاريخية سياسية قاومها المسلمون. وكان رمز مقاومة الفرنسيين الامام السيد عبد الحسين شرف الدين. ولكن ـ كما هي العادة في العمل السياسي ـ برز من

(١) السيد جعفر شرف الدين في «دفتر الذكريات الجنوبية» المجلس الثقافي للبنان الجنوبي.

(٢) العدد ٢٥ الصادر في بيروت يوم الجمعة ٢٣ شوال ١٤٠٥.

تريد فرنسا ان يبرزوا على أساس انهم ابطال المقاومة».

٢ ـ وأختصر الرد على المغفور له الشيخ احمد رضا باختصار ما جاء في الصفحة ٩٤ ـ ٩٦ من العدد الأول من مجلة العرفان الصادر ضمن المجلد ٣٤ سنة ١٩٤٧ اي في العدد الذي تلا العدد المنشورة به مذكرات الشيخ احمد رضا. يقول السيد جعفر شرف الدين في ردّه:

«تناول الاستاذ المفضال الشيخ احمد رضا في العدد الماضي من العرفان حديث مؤتمر الحجير، في سياق مذكراته التي ينشرها تباعاً.

ومؤتمر الحجير حديثه ذو شجون، يُذكر كلما ذكر التنكّر للحق الذي تجهّمت له نفوس أقوام، فقلبته رأساً على عقب. أولئك هم الانتهازيون المنافقون الذين كانوا وطنيين في الوطنيين، وخونة من الخونة في وقت واحد. وكان أن حضر بعض هؤلاء المؤتمر، وانفضوا عنه الى أذن المستعمر يبثون فيها الحقائق مقلوبة.

هوذا مؤتمر وادي الحجير الذي «بيّض» صفحة جبل عامل في تاريخ العزة العربية، فكانت «فجراً» للحياة الحرة، كاد ان يتبعه «صباح» وضحى، لولا نفوس صغيرة تمرّغت قبيل الصبح على عتبة المستعمر.

هذا هو مؤتمر وادي الحجير الذي أعقّب في التعليق على حديثه الوارد في مذكرات الشيخ احمد رضا.

واني معتمد في تعليقي هذا على رجل كان لسان هذا المؤتمر الناطق، نُهبت داراه في صور وشحور، وسلبت مكتبته الكبرى، وأتلفت مؤلفاته المخطوطة بعد ان نفي وشرد، في سبيل القضية العاملية التي كان مؤتمر الحجير وجهها الصحيح. من هذا الرجل استقيت تعليقي، ومن ناس كثيرين حضروا المؤتمر، كما حضره صاحب المذكرات. ثم من صحف تحدثت عنه قديماً وحديثاً[1].

أ ـ يقول الاستاذ رضا: «واندفع العلامة الكبير السيد عبد الحسين شرف الدين يتكلم ويشرح حادثة[2] وقعت في صور، بين متطوعة العسكر وأهل مدينة صور... الخ».

والذي أريد ان أقوله هنا: إن هذا الحديث «الذي اندفع به السيد»!!! ليس الخطاب. وإنما هو حديث تحدّث به الى من حوله[3] بلهجته المعروفة التي تقرب من الخطابة. اما خطابه فكان

(١) قديماً كالعرفان والعروبة.

(٢) هذه الحادثة اختلق المرجفون حولها تعاليق على لسان السيد تثير الحقد الطائفي ولا ادري لماذا اختصها الاستاذ بالذكر ووصفها بأنها خطاب السيد.

(٣) في جواب على سؤال للمقدس السيد جواد مرتضى عن حادثة وقعت قبل انعقاد المؤتمر بستة ايام.

أوسع من هذا افقا، وابعد مدى:

إنه أعلن وجهة نظر المؤتمرين باستقلال جبل عامل، ضمن المملكة السورية الهاشمية التي دعوا اليها باسم «الوحدة السورية». ثم حثّ على التضامن والاتحاد وبيّن عاقبة الاختلاف والفوضى التي تفسح المجال للقول باننا لا نستطيع التمرس بالحكم الذاتي. ومن هنا يأخذ المستعمر طريقه الينا. ثم وقف طويلاً، لدى المحافظة على الامن في البلاد عامة، وتأمين اخواننا المسيحيين خاصة، لنسدّ على المستعمر الجاهد في تفرقة الصفوف الباب الذي يدخل منه لحماية المسيحيين ثم تناول قرآناً من جيبه، وأخذ اليمين على نفسه بحفظ الأمن والاخلاص لله ولعباده، مسلميهم ومسيحييهم، ثم طفق يأخذ اليمين على العلماء والزعماء وفي طليعتهم حجة الاسلام الشيخ حسين مغنية، وزعيم جبل عامل كامل بك الاسعد.

هذه هي حكاية الخطاب، وكان لزاماً على المؤلف ان يثبتها لما فيها من تصوير بليغ للوثبة العاملية وحقيقتها التي عبث بها العابثون.

ب ـ ويقول الأستاذ: «وبعد المداولة قرر القوم ضرورة ارسال وفد الى دمشق وانتخبوا له العلامة كبير العلماء الشرعيين الشيخ حسين مغنية، فاعتذر بعجزه، فانتخب المؤتمر العلامتين السيد عبدالحسين آل شرف الدين والسيد عبد الحسين آل نور الدين لهذه المهمة. وفي دمشق يجتمعان بعلامة الشيعة الاكبر السيد محسن الامين. ويقوم هؤلاء الأعلام الثلاثة بمفاوضة جلالة الملك باسم العامليين».

ويُلخص هذا بأن المؤتمر انتخب وفدا مؤلفاً من الشيخ فقط «وحين اعتذر بعجزه، انتخب المؤتمر بدلاً عنه وفدا مؤلفاً من الأعلام الثلاثة». ونحن لا نشك ان الشيخ المقدس أهل وحده ليكون وفدا. كما أن كل واحد من «الأعلام الثلاثة» أهل وحده لهذه المهمة. ولكن الذي وقع ان المؤتمر انتخب وفدا مؤلفاً من الشيخ والسيدين وحين اعتذر الشيخ انتخب السيد الثالث.

ج ـ ويقول الاستاذ: «واستدعي الشيخ صادق الحمزه، ودخل السرداق، سرداق العلماء حيث انعقدت جلسة المؤتمر يحفّ به رجاله شاهرين بنادقهم حوله[1] فجلس امام العلماء والقرآن بين ايديهم، فأخذوا عليه وعلى رجاله الايمان المغلظة، وان لا يتعرض الى احد من المواطنين، ابناء جبل عامل، مسلمين ومسيحيين، بسوء او اذيّة، الخ . . .».

وقضية اليمين أوسع مما ذكر الاستاذ، فالعلماء أنفسهم والزعماء والثوار، كلّ أولئك أخذت

---

(١) تحدث الشيخ فهد يحي الصعبي في المجلس الثقافي للبنان الجنوبي، تعقيباً على محاضرة عن صادق الحمزه في ٤/ ١٠/ ١٩٨٤ فقال إن صادق الحمزة وأدهم خنجر دخلا السرداق منفردين بناء على استدعاء من كامل الاسعد، وأمرهما بترك سلاحهما حيث يجلسان مع فرقتيهما. وللعلم فان صادق الحمزة ينتمي الى احد فروع آل الاسعد، وادهم خنجر ينتمي الى الصعبيين ومنهم الشيخ فهد يحي «احد اسماعيل».

عليهم الأيمان، كما قلت آنفاً. ولكن اليمين التي أخذت على صادق الحمزة رأس الثوار، سبقها وعيد وإنذار وتهديد، وانثال كامل بك الاسعد على الثائر يكرر التهديد والوعيد ثم التفت الى السيّد قائلاً: «مروا الآن أن اضرب عنقه».

هذه حكاية اخذ اليمين، وهي من الشكليات التي صُرفت في مذكرات الاستاذ عن سبيلها. بينما هي على قدر من الأهمية في سياق مذكرات تؤرخ لحقبة من الزمن حساسة، وترسم احدى صور المؤتمر الذي شوّهته اقلام وألسنة المغرضين، فخبطت وخلطت وجرّت ذيولاً تنطف بالدم.

وهكذا جرت الرياح بما لا تشتهي السفن، فَشُرّد الربابنة. ودَعْ عنك هبا صِيح في حُجُراتهم، الى ما هنالك من محَنٍ متدفقة كالسيل الأتي من كل جانب.

وفق اللّه الأستاذ ووفقنا لتمحيص الحق. وهو تعالى والتاريخ من وراء القصد».

٣ - والخبط والخلط الذي يشير اليه السيد جعفر شرف الدين في ردّه هذا، يعود الى نقل وقائع المؤتمر مشوّهة او محرّفة، من شأنها إثارة عواطف المسيحيين واستعداؤهم وتشجيع العملاء والخونة، على استغلال ذلك بالدس لدى أوساط إخواننا المسيحيين او نقل وقائع المؤتمر، على ضوء هذا الاستغلال، الأمر الذي أدّى الى تلك المآسي التي وقعت، والتزوير للحقيقة والتاريخ الذي سجلته بعض الصحف وبعض الكتب.

ينقل الاستاذ محمد جابر آل صفا، في كتابه «تاريخ جبل عامل» طرفاً مما جاء في جريدة البشير، في وصفها لمؤتمر وادي الحجير إذ قالت البشير[1]:

«وقد أهاج عواطف القوم السيد عبد الحسين شرف الدين، بتكراره على شعبه في مؤتمر «وادي الحجير» تلك الفتوى الشرعية التي أصدرها باقتناء المسيحيين» !!!.

فإهاجة عواطف القوم على حد تعبير «البشير» واضرام النفوس بالحقد والكره لها نفس الفعالية في تهييج عواطف المسيحيين وإضرام نفوسهم ونفوس السلطات بالحقد. وهذا ما تعتبره السلطات وعملاؤها شهادة شيخ من أهل السيد شرف الدين، ودليلاً اتهامياً للمؤتمر وللخطيب الذي اثار نفوس المؤتمرين. وينقل الاستاذ محمد جابر، ما هو أدهى بهتاناً وتزويراً، ادعاهما «الفيلسوف» امين الريحاني في كتابه «ملوك العرب»[2] بقوله: «وقد عقد اجتماع في «وادي الحجير» فضرب احد المشائخ خيره - اي استخار بالمسبحة - على ذبح النصارى»!!!.

٤ - ونختصر ما تحدث به الامام شرف الدين في كتابه «صفحات من حياتي» عن المؤتمر. قال

---

(١) البشير الصادرة في ٢٠ آيار، ١٩٢٠، صفحة ٣.

(٢) المجلد الثاني صفحة ٣١٥ - ٣١٦.

رضوان الله عليه:

«وفي اليوم الموعود كان وادي الحجير، يستقبل ضيوفه من صفوة علماء جبل عامل وأسوده ووجهائه وأعيانه. وكان يضيق بالرايات، ويدوّي بالهتافات. وكأنما «عاملة» بعثت من جديد.

أقبلنا والجمع كامل مستتِب، وانحزنا الى صف العلماء والزعماء، نداولهم الرأي. ثم وقفتُ في ذلك الجمع المشهود، وتكلّمت في الأزمة، ووسائل تفريجها[1] ووقفت وقفة خاصة عند هذه الفوضى التي تهدد الأمن. وأثبتّ أنها لن تكون إلّا من العراقيل التي تخذل قضيتنا، وتدل على عدم كفايتنا لما نطلبه. ثم أقسمت اليمين، وأخذتها على العلماء والزعماء أن نتضامن على حفظ الأمن، والحرص على سلامة النصارى بوجه خاص، وأحضرت رؤوس الثوار صادق الحمزة، وأدهم خنجر، ومحمود الاحمد، وأخذت عليهم اليمين».

٥ - وتحدث الاستاذ محمد علي الحوماني عن «مؤتمر الحجير» في العدد العشرين من مجلته، «العروبة» الصادر في ١٥ رمضان ١٣٥٣ هجرية الموافق ٢٢ كانون الأول ١٩٣٤ ميلادية موجهاً الحديث إلى الإمام شرف الدين. ومما قاله:

«لقد شهدته بنفسي، ورأيت كل عالم وزعيم ورده، دون ان يحس الحضور بوروده لكثرة ما ازدحم فيه من الخلق. حتى اذا أوشكت ركابك ان تحلّ به، حسبنا انّ الأرض قد تزلزلت، والسماء أطبقت علينا، ولمّا تكشف هذا الرهج المعقود فوق الوادي، برزتَ من تحته كالبدر، ينشقّ عنه الغمام ليلة تمّه. وإذا بالقسطل المعقود فوقك تثيره سنابك الخيل المحدقة بك. واذا بالرعود القاصفة تبعثها البنادق والحراب المشرعة حولك.

لم يبقَ في الوادي فرد واحد لم يهرع الى استقبالك، ويتشوّف الى ركبك. ولما جلست في خيمة العلماء حفّوا بك، وتهافت الحفل المحشود عليك. كلهم يحدق بك ويستمع اليك وأنت مندفع تخطب كالسيل، تبعث في نفوسهم الحميّة وتحرضهم على الجهاد في سبيل الحق».

اني وانا أنقل هذا الوصف الحميم البليغ لوقائع مؤتمر الحجير، وللدور الفريد الذي تميز به الامام شرف الدين، عن سائر العلماء والزعماء بذلك الاستقبال العفوي الذي لا يحدث الا لأمثاله من قادة الأمة ونواب الائمة، لا بد لي هنا من ان أحيي بحرارة روح الاستاذ الحوماني وأمثاله من الذين لم تركبهم العقد النفسية، وأعتب بمراره على غيره ممن حجّم دور الامام شرف الدين، أو حوّر كلامه. وأشجب العملاء، والمأجورين، من المفترين والمزوّرين الذين زوّدوا جريدة البشير وكتاب ملوك العرب بالإفك والبهتان، أو دس السّم بالدسم، فقدم وصفا للمؤتمر ظاهره الرحمة، وباطنه العذاب. وما أروع ما وصف به الاستاذ الحوماني نفسه، هؤلاء الموتورين والعملاء متوجها

(١) لم يكن السيد أكرم الله مثواه يكتب خطبه وإنما كان يرتجلها ارتجالاً. وكل ما أثر عنه من خطب كان كاتبه ابن عمه السيد علي شرف الدين يسجلها فوراً. ثم يدرجها في مجموعته «مسائل ورسائل» او في غيرها من مجاميعه.

بكلامه للامام شرف الدين:

صعدتَ السماء بلا سُلم ورحتَ تدوس، على الأنجم
نهضتَ على سُنّة المصطفى تسير وفرقانه المحكم
رموك بما أنت منه البريء ببغي فلا سلموا وأسلم
وصالوا عليك بأفواههم هريرَ الكلام على الضيغم
تبارك معطيك عفواً عن المسيء وصفحاً عن المجرم

٦ - ونأخذ من خطاب الامام شرف الدين في المؤتمر أربع فقرات من «مجموعة» كاتبه السيد علي شرف الدين «رسائل ومسائل»[١]:

«ألا وإن جبل عامل بعد هذا المؤتمر بين أمرين: إمّا عزٌّ لا تُفْصَمُ عُروتُه، ولا تُقْرع مرته، أو ذُلٌّ تهاوت معه كواكب السعد، وتقوض به سرادق المجد... فان نبذتم الاهواء الشخصية، وآثرتم شرف القضية، فستكوننّ في حرز لا يفصم، وتكون بلادكم في حِمَى لا يُقحم. أمّا اذا غلبكم الهوى، فلتكوننّ مذقة الشارب، ونهزة الطامع وقبسة العجلان أمام قوة العدو، وشدّة الفتن، وتظاهر الزمان».

«فوّتوا على الدخيل الغاصب - برباطة الجأش - فرصته، وأخمدوا - بالصبر الجميل - فتنته. فإنه - واللّه - ما استعدى فريقاً على آخر، الا ليثير الحرب الأهلية، ويشعل الفتنة الطائفية. حتى اذا صدق زعمه، وتحقق حلمه، استقرّ في البلاد تعلّه حماية الأقليات».

«ألا وإن النصارى إخوانكم في اللّه، وفي الوطن، وفي المصير، فأحبوا لهم ما تحبونه لأنفسكم، وحافظوا على أرواحهم وأموالهم، كما تحافظون على ارواحكم واموالكم. وبذلك تحبطون المؤامرة، وتخمدون الفتنة وتطبقون تعاليم دينكم، وسنّة نبيكم».

«وإن هذا المؤتمر يرفض الحماية والوصاية. ويأبى الا الاستقلال التام الناجز المعتمر تاج فيصل العرب، عاهلاً مؤثلاً، وقائداً محجّلاً، يقيم دولة شرعية، تجعل من الوطن، جبهة منيعة، ينحدر عنها السيل، ولا يرقى اليها الطير».

ويلخص الاستاذ محمد جابر في كتابه «تاريخ جبل عامل» المقررات التي اتخذها المؤتمر بالاجماع بثلاثة بنود هي:

«إن المؤتمرين قرروا بالاجماع انضمامهم للوحدة السورية، والمناداة بجلالة الملك فيصل ملكاً على سوريا، ورفض الدخول تحت حماية أو انتداب الفرنسيين» ويتابع الاستاذ جابر فيقول:

---

(١) من دفتر الذكريات الجنوبية للسيد جعفر شرف الدين والدكتور هادي فضل اللّه في كتابه: «الفكر الديني والسياسي لدى السيد عبد الحسين شرف الدين» وغيرها من الرسائل الجامعية.

«وانتخب السيد عبد الحسين نور الدين، والسيد عبد الحسين شرف الدين للسفر الى دمشق العاصمة، لرفع القرار للحكومة السورية. وقد سافرا اليها يحملان آمال البلاد وامانيها. وانفض الاجتماع، بعد أن نادى كبار العلماء بلزوم الطاعة والابتعاد عن الشرور، والمحافظة على اموال واملاك المواطنين المسيحيين وارواحهم ودفع الأذى عنهم، وانذار المعتدين والمخالفين بشر الجزاء».

وبالعودة الى خطاب الامام شرف الدين، والى وصفه اخذ اليمين على العلماء والزعماء والثوار في كتابه «صفحات من حياتي» ندرك ان هذه المقررات وهذه التوصيات انما أخذت جميعها من ذلك الخطاب، ومفعول تلك اليمين.

وبالعودة الى تذكرة الامام شرف الدين للجنة الاستفتاء الاميركية، وقراءة بنودها في كتابه «صفحات من حياتي» وفي مجموعة «رسائل ومسائل» للسيد علي شرف الدين بتاريخ ٥ شوال ١٣٣٧ نراه يورد فيها من قبل ما أورده في خطابه من بعد في مؤتمر وادي الحجير، وهذه هي:

أ - لا نرضى بغير استقلال سوريا الناجز، بحدودها الطبيعية التي تضم قسميها الجنوبي «فلسطين» والغربي «لبنان» وكل ما كان يعرف ببرّ الشام، دون حماية او وصاية.

ب - تكون الحكومة ملكية ذات عدالة ومساواة يستوي فيها جميع الناس كافة، في الحقوق والواجبات.

ج - الأمير فيصل هو مرّشح العرب الطبيعي لملك سوريا، لما له من جهاد في سبيل القضية العربية، ومن عبقرية سياسية، تؤهله لتسنم هذا الدور.

٧ - ويلخص فضيلة الشيخ عبد الحميد الحر، في كتابه «الامام شرف الدين قائد فكر وعلم ونضال» مواقف الامام شرف الدين في احداث ١٩٢٠ بما يلي:

«وابرز الاجتماعات التي عقدها، كانت في ابان الثورة العاملية التي كان هو نفسه قائدها وقطب رحاها سنة ١٩٢٠ وكان الفرنسيون وعملاؤهم، يأتمرون به ويكيدون له، فاحتكم الى الشعب وطرح مصير البلاد على أهلها، في رفض الانتداب الفرنسي، والحاق جبل عامل بسوريا، تحت لواء الملك فيصل الأول. وكان يحمل لواء الرفض مع «سيدنا» أجلّة العلماء، وقلّة من الزعماء، على رأسهم كامل بك الاسعد، ومعهم السواد الاعظم من جبل عامل.

وكان إجماع البلاد العاملية على تأييد موقف «سيدنا» بحيث زحفت وفود الشعب زرافات ووحدانا وأعياناً، الى مقره في صور، توقع عريضة هذه المطالب المبادىء. حتى لم تبقَ قرية او مزرعة او عالم او زعيم إلاّ ووقعها. سواء منهم المؤيدون له أو المعارضون الذين جرفهم تيّار الرأي العام.

ثم كان «مؤتمر وادي الحجير» وهي واد تتوسط البلاد العاملية، كملتقى لأقضية صور وبنت

جبيل وألنبطية ومرجعيون من جهة، وكـان واسع بعيد عن اعين السلطة، حصين بجباله وبمكانه الطبيعي. وحين التأم الجمع، عقد المؤتمر، فوقف «سيدنا» يطرح قضيـة البلاد بـاسهاب ويحث المؤتمرين على ضبط النفس، وهـدوء الأعصاب، أمـام التحديـات والتعديـات التي كان يفتعلهـا الفرنسيون، بواسطة عملائهم. وناشد الحشد المجتمع ان يفوّتوا الفرصة على السلطة المنتدبة التي تعلّل احتلالها وانتدابها بالمحافظة على المسيحيين. ثم ختم خطابه التاريخي، بأن اقسم اليمين على حماية ارواح النصارى واموالهم، كحماية روحه وماله. ثم اخذ اليمـين على العلماء الأعـلام، وفي طليعتهم علامة جبل عامـل الشيخ حسـين مغنية، ثم اخـذ اليمين عـلى الزعـماء، وفي طليعتهم كبيرهم كامل بك الأسعد. ثم استدعى الثوار صادق الحمـزة، وادهم خنجر، ومحمـود الاحمد، واخذ اليمين نفسهـا عليهم، واغلظ القول لهم، وهـددهم ان حنثوا بـاليمين، ليـأخذهم بـأشد العقاب[1].

ثـارت ثائـرة الفرنسيـين لنجاح المؤتمـر، فنفخوا في بوق الفتنة، وأشاعوا في طـول البـلاد وعرضها، ان السيد عبد الحسين شرف الـدين أفتى بمحاربـة النصارى في مؤتمـر «وادي الحجير» وحاولوا اكمال مخططهم بازالة «سيـدنا» من الـطريق فدفعـوا بعض جفاتهم الغـلاظ الى اغتيالـه واقتحم جورج الحلاج على «السيد» داره ولكن بارادة الهية، ما همّ باطـلاق النار، حتى عـاجله شبل عليّ برفسة منكرة فوقع لليدين وللفم.

بعد هذا الحادث تفاقم الاعتداء، فجردت السلطة الفرنسية، حملة عسكـرية، زحفت الى بلدته «شحور» فطوقتها تمهيـداً لاعتقالـه. ولكنه فـطن للأمـر، والفجر يبـزغ، فخرج من بيتـه، واخترق الحصار بأعجوبة. ولعل من مرّ بهم من الجند، كانوا من المغرب العربي، فـافسحوا لـه المجال، بدليل انهم اطلقوا النار من حوله وهو في متناولهم مختفياً تحت عبـاءة وضعها عـلى رأسه الشريف، فجللته من الفرع الى القدم واستمر في مسيرته، نزولاً الى وادي الليطاني.

أصدر المحتلون بعد ذلـك حكمهم باعـدامه، والقبض عليـه حياً او ميتـاً، للحيلولة دون ذهابه الى دمشق. ولكنه وصلها في ثلة من اهله وانصاره. وحين يئست قوات الانتداب الفرنسي من القبض عليه، سلطت حقدها على داريه، فأحـرقت بيته في شحـور ثم احتلت داره في صور واباحتها للايدي الاثيمة. وقد صبح في حجراته نهباً ـ كما قال في مقدمة كتابه «المراجعات». الى ما هنالك من محن كالسيل الآتي من كل جانب. واقسى هذه المحن نهب وحرق مكتبته النفيسة بما فيها مؤلفاته المخطوطة التي ترك فقدانها في نفسه جرحاً لم يلتئم طول حياته.

وفي دمشق أحيط بالاكبار والاجلال، من قبل زعماء القضية العربية. وكان «السيد» زعيماً بين زعماء الفكر، وقائداً من قادة الرأي، يرجع اليه فيها الساسة والمخلصـون. وكانت سـورية عـلى

(١) كما جاء بقلمه في كتابه «صفحات من حياتي».

ابواب مرحلة حاسمة، فكانت فيها «لسيدنا» مواقف سجلها التاريخ العربي بالفخر والاعجاب».

٨ ـ ويصف فضيلة الشيخ احمد قبيسي طيب الله ثراه في كتابه «حياة الامام شرف الدين» هذه الفترة بما نختصره بالفقرة التالية:

«ولما علم الفرنسيون بذهابه الى دمشق، احرقوا داره في بلدة «شحور»، ونهبوا داره في مدينة «صور» واحرقوا مكتبته فيها، وجعلوها مقرّاً للجنود.

وفي دمشق بعث الملك فيصل[١] مع ناموسه الخاص إحسان الجابري، الى سماحة السيد «بدرة[٢]» فيها خمسة آلاف دينار من الذهب، فأبى «السيد» اخذها قائلاً: «لم تكن ثورتنا من أجل المال. ولكنها عقيدة دينية تستجيب لها كلها خشينا على تراث محمد ان يصاب».

ويتابع الشيخ القبيسي رحمه الله: «وفي ذلك يقول الامير شكيب ارسلان لم يحلّ في نفسي، محل الاكبار والتجلة احد كالسيد عبد الحسين شرف الدين قائد ثورة جبل عامل على الفرنسيين سنة ١٩٢٠ ثم يكرر الرواية ويقول «وسأتحدث بخلّته هذه ما حييت».

٩ ـ وفي رسالة «الأسس المعرفية لسلطة العلماء في جبل عامل»[٣] حديث عن هذه المرحلة ننقله مختصراً.

«وافتى بالجهاد ضد الاستعمار الفرنسي[٤] مما عرضه لنقمة المحتلّين الذين سعوا لاعتقاله فالتجأ الى مغارة تقع قرب «شحور» وحاولوا اغتياله[٥] لأن مواقفه كانت تلهب شعور ابناء جبل عامل، وتحثهم على الثورة. ونهبوا مكتبته الحاوية على انفس المؤلفات وحرقوا داره، وحكموا عليه بالاعدام».

١٠ ـ ونختصر ما تحدث به عن هذه الفترة المغفور له سماحة الحجة الكبير الشيخ محمد حسين المظفر، في كتابه «تاريخ الشيعة»[٦] في سياق حديثه عن الشيعة في جبل عامل، تحت عنوان «الشيعة في جبل عامل» بما يلي:

«وأرسلت الدول لجنة أميركية لاكتشاف رغبات الشعوب. وعبّر العامليون على لسان ممثليهم، وفي طليعتهم حجة الاسلام السيد عبد الحسين شرف الدين ـ رغبتهم في تشكيل حكومة عربية مستقلة، يكون ملكها فيصل». غير ان فرنسا لم تعر هذه الرغبة اذنا صاغية، فسبب ذلك

---

(١) دين وتمدين مجلد ١ صفحة ٢٢٩ للاستاذ الحوماني. وكذلك في كتابه «من يسمع».

(٢) كيس فيه مقدار من المال.

(٣) احمد موسى احمد صوفان باشراف الدكتور علي الشامي، تموز ١٩٨٣.

(٤) السيد محمد صادق الصدر في مقدمة (النص والاجتهاد) للسيد شرف الدين صفحة ٦٦.

(٥) مجلة الباحث صفحة ١٤٠.

(٦) دار الزهراء للطباعة والنشر في بيروت، صفحة ١٦ ـ ١٧.

التهاب نيران الثورة، في طول البلاد العاملية وعرضها. وكان زعيم هذه الثورة حضرة السيد عبد الحسين. وقد تعززت القوى الفرنسية بالعدة والعدد، ودخلت بلاد «صور» واستولت على دار «السيد». وكان قد انتقل منها الى «شحور» فانتهبتها، واتلفت مكتبته الثمينة، نهباً وحرقاً. ثم زحفت على جميع البلاد واحتلتها فاضطر «السيد» للفرار الى دمشق. وبعد سقوطها بيد القوة الفرنسية، غادرها الى مصر. ولم يسمح له المستعمرون بالعودة الى بلاده الا بعد سنتين. وكانت تلك الثورة في عام الثورة العراقية على الانكليز وهو عام ١٣٣٨هـ ١٩٢٠م.

١١ ـ ونختصر ما تحدث به عن هذه الفترة سماحة آية اللّه المغفور له الشيخ مرتضى آل ياسين، في مقدمة كتاب «المراجعات» تحت عنوان «حياة المؤلف» بما يلي:

«وناهيك بما فاجأته به سلطة الاحتلال الفرنسي، حين ضاقت به ذرعاً اذ أوعزت الى بعض جفاتها باغتياله، فاقتحم عليه الدار. ولكن اللّه سبحانه اراد له غير ما ارادوا فكف ايديهم عنه.

وتعقبته السلطة الغاشمة بقواتها المسلحة. وحين يئست من القبض عليه سلّطت النار على داره في (شحور)، فتركتها هشيما تذروه الرياح، ثم احتلت داره الكبرى في صور، واباحتها للايدي الاثيمة، فلم تترك فيها غالياً، ولا رخيصاً وكان أوجع ما في هذه النكبة تحريقهم مكتبة «السيد» بكل ما فيها من نفائس الكتب وإعلاقها ومنها تسعة عشر مؤلفاً من مؤلفاته، كانت لا تزال خطية.

... وله في دمشق مواقف مذكورة، وخطابات محفوظة، سجلها له التاريخ بكثير من الفخر والاعجاب.

ولم يكن بد من أصطدام العرب بجيش الاحتلال. حتى اذا التقى الجمعان في «ميسلون»، دارت الدائرة على العرب، لاسباب نعرض عنها، فغادر السيد الى فلسطين ومنها الى مصر».

١٢ ـ ونختصر ما تحدث به عن هذه المرحلة سماحة الحجة الجليل المغفور له الشهيد السيد حسن الشيرازي في مقدمة المراجعات[1] تحت عنوان «حوار القمة» بما يلي: «حاول الاستعمار الفرنسي خنق صوت السيد الإمام، فعمد إلى محاولة اغتياله ولكنه لم ينجح في هذه المهمة الجهنمية، ونجا السيد بأعجوبة، فاللّه غالب على امره.

ولما فشل الاستعمار في خنق صوت «السيد» احرق دارته الصيفية في «شحور» ونهب منزله في «صور» واحرق مكتبته العامرة التي كانت تحتوي فيها تحتوي ـ على تسعة عشر مؤلفاً، لم يقدر لها ان تمثل للطبع.

وإحراق مؤلفاته المخطوطة ترك في قلبه جرحاً ظل يشكو منه حتى اخريات ايامه. فتلك

---

(١) دار الصادق للطباعة والنشر في بيروت.

المؤلفات كانت قد اعتصرت شبابه. ويكفي ان يكون من تلك المؤلفات كتاب «سبيل المؤمنين» الذي عرض جزءً منه على السيد حسن محمود الامين رئيس علماء جبل عامل. فتحدث عن انطباعاته عن الكتاب للمؤلف قائلاً له «ستكون كتبك انفع من كتب السيد المرتضى».

ومن ثم شرّد السيد الامام الى دمشق. ومن ثم الى فلسطين، ثم الى مصر».

١٣ ـ ونختصر ما تحدث به عن هذه الفترة سماحة العلامة الاسلامي الكبير السيد محمد صادق الصدر في مقدمة كتاب «النص والاجتهاد» تحت عنوان «قبس من حياة السيد المؤلف» بما يلي:

«وأخذ الناس يفدون على دار «السيد» ويوقعون الوثائق برفض حكم الفرنسيين والمطالبة بالاستقلال الناجز. وقد تسامع الفرنسيون بالامر، فارسلوا احد عملائهم لاقتحام دار «السيد» والغدر به. ولما همّ بالسيد، جلد السيد به الأرض، فرجع خائباً مخزياً. وقد سمع الناس باقتحام الدار، فتجمعت القرى العاملية من كل حدب وصوب، حتى غصت مدينة صور بالوفود والقرى الزاحفة.

ووجه الفرنسيون جيشاً جرّاراً الى بلدة «شحور» حيث كان «السيد» قد ذهب اليها. ولكنه نهض مسرعاً وقد وضع عباءته على عمامته فأعمى اللّه تعالى ابصارهم عنه. فوصل الى مغارة على ضفة الليطاني، وهي المغارة التي اختبأ بها اخو جدنا السيد صالح شرف الدين فراراً من ظلم الجزار الطاغية المعروف.

وفي جنح الظلام توجه الى دمشق متنكراً، وقد اكرم الملك فيصل ضيفه الكبير وأحلّه المحلّ اللائق».

١٤ ـ ونختصر ما تحدث به عن جهاد الإمام شرف الدين العلامة الإسلامي الشيخ عبد الله العلايلي في ذكرى اربعينه بدار الفتوى في بيروت بما يلي:

«كان الفكر الحُرّ النيّر، يوم كانت حرية الرأي سبيلاً الى الاعواد. وكان الصراحة المجلجلة الهادرة، يوم كان الهمس الرعديد، عنوان الجرأة والاستبسال.

وكان الوطنية، يوم كانت آلاماً وتضحيات حمراء... وكان النزاهة يوم كانت النزاهة حكاية تروى.

أما في العلم. فحدث عن البحر، ولا حرج. وفي التقوى لعلّها اتخذت من قلبه محرابها، ومن ضميره هيكلها».

١٥ ـ وهذا الشاعر الكبير بولس سلامة صاحب ملحمة عيد الغدير يصف هذه المرحلة بقصيدة، نقتطف منها الأبيات التالية:

ايهـا «الـسـيـد» هـلاّ ذكـرت أمسك المتناف اقـزام تبـاهي
يـوم لم تـركـع عـلى الضيم وقـد راح سـوط الذل يستـاق الشياهـا
عـرضـت «لـلأسـد» البـادي الـطوى طيبات مغـريات فـأباهـا
احـرقـوا «دارك» والنـار تحت من معـين العلم اسفاراً رواهـا
كـانت النيـران لمـا اضـرمت السنـا تـدعـو عليهم وشفـاهـا
لا يموت الفضل مهما جعجعت صـولة الـظلام واشتدت رحـاهـا
شـرفـاً «عبـد الحسين» المـرتقي من صـروح العلم والدين ذراهـا
تمـلأ المـنـبـر عـزاً وسـنى وكـذاك الشمس تهدي من يـراهـا
كـادت الأعـواد مـن نشـوتهـا تلبس الخضـرة ذكـراً الصبـاهـا
او تـعيـد الـغض مـن اوراقـهـا كلّها «العـلاّمـة» السبط اتـاهـا
أصيـدا يعتمـد السيـف الـذي بسليـل الضغـيـم الـزأر بـاهـى

١٦ ـ وللشعر دور بارز في أحداث ١٩٢٠ في جبل عامل، شأنه مع الأحداث الكبـرى في التاريخ يخلدها بواسطته نخبة ممن عايشوا مراحلها، وعاشوا ظروفها، فأرّخوا لها معتزين بقياداتها وشهدائها ومنجزاتها،غارسين بهذا الاعتزاز بذور الثورة والجهاد، كتراث يؤتي أكله للاجيال القادمة وها هو «جبل عامل» يستند الى هذا التراث العريق، وينطلق من هـذه القاعـدة التي أقامهـا لهم سلفهم الصالح في الثمـانينات بعـد السبعمائـة وألف. وسنة العشـرين بعد التسعمـائـة والف فيسجلون في مقاومتهم للعدو الاسرائيلي صفحات من الجهاد والاستشهاد، تربط خير خلف بخير سلف، وتمهـد كذلـك للأجيـال القادمـة طريق الحـرية والكـرامة. وهـا نحن ننظر بـاعتزاز الى البطولات التي سجلها قادتنا من العلماء في تاريخنا. ثم ارّخها ادباؤنـا نثراً وشعـراً، في مذكـرات ويـوميات ومجـاميع. وحين نستعرض اسـاءهم الكريمـة نلاحظ أنهم من خيـرة العلماء والأدبـاء والشعراء. ولا تزال قصائدهم الموجهة الى الامام شرف الـدين محفوظة في مجموعـة السيد عـلي شرف الدين. وهي كما وردت في المجموعة المذكورة تنص على اسماء اصحاب الفضيلة:

الشيخ محمد حسين والشيخ عـلي مهدي، والشيـخ محمد امين شمس الدين. واصحـاب السيادة السيد محمد حسن فضل الله، والشيخ حبيب آل ابراهيم، والشيـخ محمد رضـا الزين، والسيـد امين علي احمد الحسيني. والفضلاء الشيخ اسد الله ريحان، والاستاذ محمد علي الحوماني، والاستاذ محمد كامل شعيب العاملي والشيخ عبدالله سليمان والسيد حسين فخر الدين، والسيد حسين نور الدين، والشيخ توفيق البلاغي، والاستاذ احمد حجـازي» ابن الباديـة» والسيد عبـد اللطيف قاسم الحسيني، وطه حسين العراق الدكتور محمد مهدي البصير.

ونكتفي باختيار مقتطفات من خمس قصائد[1] فمن احدى قصائد المغفور له الشيخ محمـد

(١) من دفتر الذكريات الجنوبية للسيـد جعفر شرف الدين عن مجموعة «صدى التهاني» للسيد علي شرف الدين.

حسين شمس الدين:

سمعاً فـ «عامل» خطبه جلل | يكفيك عن تفصيله الجمل
هبت عليه مصائب | فعل أمثالها لا تبرك الأبل
وتدافعت ترمي مدافعها | كـلا تطاير تحتها القلل
ودوي اصوات المدافع في الست الجهات لوقعها زجل
فالجو يمطر فوقهم شررا | والارض بالنيران تشتعل
ونجا «ابو الاشبال» معتصماً | بالله وهو عليه متكل
علم الإله بأن نهضته للدين وهو لدينه البطل
لو لم يكن هو روح «عاملة» | ما هيّجت سرباً له الدول
يرمي إلى استقلاله شغفاً | بسهام رأي ما به خطل
لو كان يقبل منهمُ منناً | لأناه ما لا تحمل البزل
لكن أبى إلا الاباء وكذا | من قبله اباؤه الأول
فرمت معاقله بذي لجب | عنه يضيق السهل والجبل
ونجوت يا «عبد الحسين» بما | حُفظت به من قبلك الرسل
ورموا إليك بكل رائعة | يهوي على فوهاتها الأجل
فكأنما الدنيا بأجمعها رجل. وشخصك ذلك الرجل

ومن إحدى قصائده رضوان الله عليه نقتطف الابيات التالية:

دعته لتحريرها «عامل» | فهمّت هبوب الحسام الخذم
وكان لنهضته نبأة | أصاخت اليها جميع الأمم
أقدم واقعد عزم الملوك. على خطة يرتضيها الحكم
وقد أعلنوا ان تقوم الشعوب لتحريرها والنظام انتظم
فقام يدافع عن «عامل» | قريع الحقيقة والمعتصم
ولّما رأته جموح القياد | ويأبى الاباء له والشمم
رمته على غرّة غدوة | بجيش لهام كسيل العرم
وقد اكبرته نفوس الملوك. ويكبير فيها كبير الهمم
فسل «مصر» عنه فقيها له | مآثر يعلمها من علم
وكم أرّج الذكر منه «العراق» بنشر فعبّق أرض الحرم
فبشرى. فبشرى لأهل العراق | فقد أزمع الهمّ والأنس عم
بعود الإمام إلى «عامل» | وعود ابن خال الإمام الأشم(١)

(١) ابن خال الامام شرف الدين هو الزعيم السيد محمد الصدر بن المرجع الاعلى السيد حسن الصدر. وكان قد نفي =

همـا مهضـا لابـتنـاء العـلاء وحفـظا عـلى الـوطن المنهضـم
واثـبـت كـلّ عـلى مـزلـق الـدفـاع بـيـوم الـنـضـال الـقـدم
فـكـم نهضـة لـبـني هـاشـم لقـد خضبـوا الأرض منهـا بـدم

ومن إحدى قصائد المغفور له الشيخ علي مهدي شمس الدين نقدم هذه الابيات:

أرى الكـون يُرْدَ السـرور التحف وداعي التـهـاني بـه قـد هتـف
واصـبـح يـبـسـم عـن ثـغـره ارتـيـاحـاً ويحـسـب ذيـل الـشـرف
ويـهـتز مـن طـرب عـطـفـه كغصن ثـنـاه الصبـا فـانعـطف
وبـاتـت تـردّد الحـانها طـيـور المسـرّة فـوق الـغـرف
تـزجّ الـتـهـاني بـأنـواعـهـا بـلاد «الشـام» لأرض «النجف»
واكبـر نعمى يـراهـا الـبـصـير رجـوع الحـيـاة عقيب الـتـلف
فكم شـاهـد الناس من مزعـج يـذيـب الحشـا ويـشق الـشغـف
بـراكـين نـار تـشـق الـثـرى كـزمجـرة الـراعـد المـتـصـف
وصـوت البنـادق من حـولنـا تـطـير لهـا مـهـجـة المـرتجـف
فـكـم ربـوة اصـبـحـت وهـدة وكم جبـل شـاهـق قـد نسـف
ففي البرّ نشر كيـوم الـنـشـور وفي الـبـحـر أفـعـى حـتـوف تـلـف
وفي الجـوّ ظـلّت مـنـاطـيـدهـم لإتـلافـنـا كـتـفـاً في كـتـف
وفـوق الـثـرى جيـش حـتـف يسـير يحاكي الجـراد إذا ما زحف
فـلا بـدع إن فـرّ ذو عـزمـة بـه في الـوجـود حيـاة السلف
فـموسى لقـد فـرّ وهـو الـنـبيّ اخـو الـعـزم خِـفَـةً أن يُختطف
وخـير الـورى المصطفى ذو الـبـراق. لقـد جعَـلَ الغـار منـه كنف
و«عبـد الحسـين» ابنُ بنت النبيّ. لـه في الـبـريّـة نَـعـم الخلف
إبـاءً كـآبـائـه الأوّلـين تجـافى عـن الـضـيم حـتى انـكـشـف
وعـاد ومـن فـوقـه رايـة مـن الـنـصر أنّ تـولّى تسـف

ومن إحدى قصائد المغفور له الاستاذ محمد علي الحوماني نورد هذه الأبيات:

صـعـدت الـسـماء بـلا سـلّم ورحـت تـدوس عـلى الأنـجـم
بنفس أبيّ أبى ان يـضـام وهمّـه ذي لـبـد ضـغـيـم
نهضـت عـلى سنّـة المصـطفى تـسـير وفـرقـانـه المحـكـم
ورحـت بـعـزمـك وهـو الأشـدّ تـدافـع عـن مجـدك الأقـدم

= الى لبنان على اثر الثورة العراقية على بريطانيا سنة ١٩٢٠.

ومستنكرين عليك النهوض بما كان من رأيك الأحزم

رمَوْك بما أنت منه البريء   بيغي فلا سلموا واسلم

وصالوا عليك بأفواههم   هرير الكلاب على الضيغم

بذلتَ لكسب العلاء الصريح نفيس حياتك والمغنم

وخضت غمار الردى لاقطاً   دراريه من بحرها المفعم

لئن غبت عن افقنا والعيون جرى دمعها من دم

فقد عدت بدراً جلا ضوؤه   دجى كلّ ليل بنا مظلم

تبارك معطيك عفواً عن المسيء وصفحاً عن المجرم

ونقتطف من قصيدة للدكتور محمد مهدي البصير الأبيات التالية:

إذا ما صحا شعب وصحّت عزائمه   فأقلامه مرهوبة وصوارمه

وهل يصلح الأوطان إلا رجالها   وينهض دون الغيل إلّا ضراغمه

ويُعلي مقام الحر إلا فعاله   كما رفعت «عبد الحسين» مكارمه

لقد عرفته «عامل» هو حصنها   بكلّ ملمّ هالها متفاقمه

ودافع عنها كلّ خطب وانها   بلاد بها نيّطت عليها تمائمه

فما ارتعشت بالمشرقيّ بنانه   ولا اضطربتْ بالسمهريّ معاصمه

كتائبه عنها تذبّ وكُتْبه   وأقلامه من دونها ولها ذمه

وغادرها والصدق ملء ضميره   وآثاره تزهو بها ومعالمه

وباتت وان شطّ المزار كأنما   ينادمها تحت الدجى باليمن ناظمه

ولّما أعاد اللّه للغاب ليثه   ونظم شمل المجد باليمن ناظمه

تهلّل وجه الدهر واهتزّ عطفه   وأشرق ثغر المجد وافترّ باسمه

هذه هي ملامح ثورة «جبل عامل» على الانتداب الفرنسي سنة ١٩٢٠ ميلادية، وهذه هي حقيقة مؤتمر «وادي الحجير» مسندة موثقة، شعراً ونثراً، وقائع وأحداثاً وهو مَعْلَم من معالم الجهاد في «جبل عامل». وكل المعالم الجهادية يرسمها العلماء المجاهدون الأعلام، من صدر الاسلام، مروراً بمسيرة التاريخ الاسلامي حتى ايامنا الراهنة، ففي نهاية القرن الثالث عشر الهجري وبداية القرن الرابع عشر ونهايته، تتابع على قيادة الجهاد، أعلام المراجع القيّمون على جامعات النجف وكربلاء والكاظمية وقم واصفهان وخراسان والأزهر والقرويين والزيتونة وجبل عامل، بل إن كل ثورة قامت في دنيا الإسلام، انما قادها العلماء، هؤلاء الذين عناهم رسول اللّه (ص) بالحديث الشريف: «العلماء ورثة الانبياء».

أحمد اسماعيل

كتاب في «التصوّف» لسميح الزين

مراجعة: عبد اللطيف شرارة

«الطرفان يتماسان»

هذه فكرة قديمة، ولكنها صحيحة! إذا بلغ اليأس اقصى ما يمكن ان يبلغه، شعرت النفس براحة لم تكن تخطر لها ببال. وهذه الراحة تعيد، حين يطول بها الامد، ضرباً من النشاط او الإنشراح يخيّل معه لصاحبه انّ العالم غير ما كان يتصور، وان لروحه ان تعود إلى الحياة وتتغلّب على هذا الذي ينتابها من عذاب!.

تلك هي الخاطرة التي ملكت عليّ فضاء تفكيري حين لفت نظري عنوان كتاب لقيته مصادفةً في رف من رفوف مكتبتي، ولم اطلع بعدُ عليه، الا وهو: «الصوفية في نظر الإسلام» لمؤلفه الاستاذ سميح عاطف الزين، وقد نشرته «دار الكتاب اللبناني» عام ١٩٦٩.

ورحت اطالع هذا الكتاب، وذهني ممتلىء بـ «تماسّ الأطراف» ولا ادري كيف؟ ولماذا؟.

غير ان المقدّمة وعنوانها «الهاربون من الحياة، ضحايا الفن والروحانية والإدمان»، طردت فكرة التماسّ من ذهني، وزينت لي المتابعة. ومع هذه المتابعة، انتقلتُ إلى جوّ فكريّ آخر، إلى عقابيل الحرب، وما ينتج عن الحرب من دمار العقول والقلوب والنفوس!

إليك هذه الصورة التي يقدّمها لك المؤلف: «انتهت الحرب الكبرى الماضية، وعاد الشبّان متهوكين محطمين إلى بلادهم. ثم بدات شجرة الحياة تورق من جديد، ولكنها اورقت وازهرت فوق حطام الحرب: حيث الدور المخربة، وحيث مواضيع القبور وذكريات الأعزاء. فكانت ثمرات الفكر في هذه الشجرة العجفاء المعوجة - سواء عند الغالبين او المغلوبين - مرة الطعم، آسنة النكهة، ساهمة المفعول، باعثة على نوعٍ غريب من الشعور الذي كان عند الجميع مزيجاً من القلق والإطمئنان واليأس والتهوّر!!».

لا اعرف ان كاتب هذه السطور يميل إلى المبالغة، او يأنس بتهاويل الخيال، وليس من شأنه ان يقلّد جبران مثلاً او وليم بليك، وإنما هو مُسدّدة المنطق، ورادة الصواب والرشاد في القول والعمل.

وإنه لكذلك! ولا يزال إياه. وهو إذ يصوّر الحقيقة بما يشبه الخيال، فالذنب في هذا، إن كان ثمة من ذنب، للحقيقة، وليس للمصور فيها سوى انه التقطها بفكر ثاقب، وبصيرةٍ نيّرة:

«كانت باريس وجحورها وضواحيها ملجأ الشواذّ، والأفاقين، والحيارى من الذين طردتهم ويلات الحياة بعد الحرب، او الذين اذهلتهم النتائج التي تمخّض عنها النضال الدولي. في مطلع القرن العشرين، فخرجوا عن الرشد في تصور المستقبل، وهاموا على وجوههم ظامئين يطلبون الفرح واللذة من اي سبيل... وخلفوا الحياة وراءهم. من هؤلاء اليائسين ابلغ اليأس، ومن هؤلاء المقبلين على التمتّع في شراهة المجانين، تولّدت شرارات فكرية منكرة، غريبة الألوان، متعاكسة الاتجاهات. فقام عالم الفكر الجديد على قواعد مبتدعة لا ارتباط بين مقدماتها ونتائجها. وارتفع للفن في هذا العالم صرحٌ مختلط الالوان مبهم الملامح، له شكل المعبد الذي تلتقي فيه جميع الديانات الخرافية والسرّية».

اتمنى على القارىء - وانا الآن في صدد مراجعة لا تقييم! - ان يتأمل هذه اللوحة، ويعيد النظر فيها. الا تشبه صورة بيروت في فترة ما بين الحربين؟ اليست هي الآن في حمّى الحرب التي تعصف بها دون ان تعرف الأطراف المتحاربة، تتمرغ في رماد هاتيك النيران التي اشتعلت فوق ارضها دون ان يكون لها في ذلك رأيٌ او حيلة؟

هذا موضوع آخر، فلنعد إلى ما كنا فيه من مراجعة! يقول سميح الزين في حديثه عن «الروح» بعد أن صوّر الهرب من الحياة والهاربين:

«فُصل الدين عن الحياة لأنه كهنوتي، وهذا الفصل بين الدين والحياة هو عقيدة المبدأ الرأسمالي، وهو اساس الحضارة الغربية. وهو القيادة الفكريّة التي يحملها الاستعمار الغربي للعالم، ويدعو لها، ويجعلها عماد ثقافته».

لا ادري كيف يضيع الباحثون والمفكرون في اوروبا عن مثل هذا «التشخيص» الواضح، البسيط، لداء الحضارة الراهنة، منذ اخذ الغربُ يفكر في هذه الشؤون، اي منذ خمسة قرون إلى اليوم! إنّ في هذه الأسطر الثلاثة خلاصةً لكل ما قاله

ج. ارنولد توينبي على مدى خمسين عاماً، واثني عشر مجلداً في سفره الضخم «دراسة للتاريخ»، فضلاً عما ورد في مؤلفاته الأخرى من «الحضارة الهلينية» إلى «مؤرخ يعالج التربية»، إلى...

المسألة كلّها هنا، في هذه المنطقة المظلمة من التفكير، وهي «فصل الدين عن الحياة»، وما عدا ذلك، فحواش وذيول، وترهات وهراء!

ذلك لأن المراد من هذا الفصل المصطنع صرف الناس جملةً وتفصيلاً عن الحقائق الأساسية، الجوهرية، في الدين، وإلصاقه بالقشور، وإلصاق القشور به، إلى أن تحلّ محل اللبّ، ومتى تمّ ذلك، يسهل إلهاء المجتمعات عن كل تطلع نحو الخير، وتفكير في الحق، وتضحية من أجل العدالة، ولا يبقى ما يمنع من جعل فلسطين اسرائيل، فالصهيونية ديناً كغيره من الأديان، وإضفاء ثوب الحقيقة على سائر ما تجره هذه المسألة، من أكاذيب و«خربطات» وخزعبلات.

قال لي مرة أستاذ فرنسي: «أنت لا تصدق إذا قلت لك: إن الهتلرية تحوّلت في بعض الأوساط إلى حالة صوفيّة!». وحين سألته:

هل يعني ذلك أن هتلر تحوّل إلى قدّيس في نظر أتباعه، والساعين في تنفيذ أوامره؟

أجابني، وأنا في دهشة مما أسمع:

ـ قدّيس! إنهم يرفضون هذه الصفة، ويحسبونها إهانة، وهم لتعلّقهم بالدنيا، وشدة شغفهم بها، يشعرون بحقد على النصرانية لا يوازيه في عُنفه وضراوته، سوى حقدهم على الشرق والشرقيين (الإسلام، الهند، الصين).

نعم! ذلك هو الجو الفكريّ الذي كان سائداً في فترة ما بين الحربين:

لنعُد إلى موضوعنا، ولننظر في أشياء مهمة، يحدثنا بها المؤلف سميح الزين عن ذلك الشرق الذي صوّروه على أسوأ ما يمكن أن يكون السوء، ولنقرأ:

«نشأ التصوف عند الوثنيين القدماء في أحضان طائفة محرومةٍ من فقراء الهنود، تشرف عليهم قصور المهراجات الزاخرة بالنعيم والرياش وخزائنهم المفعمة بالذهب والأحجار الكريمة، فهم يفتحون أبصارهم، والحرمان وليد نفوسهم والضعف طابع حياتهم، مما يغمسهم في عيش لا أمل فيه... فحلّقوا في دنيا الخيال يتعقبون فيها صور النعيم، ويصيدون خواطر السعادة!».

هذا هو الواقع الذي كانقبل المها تما غاندي، وقبل الدكتور صن ـ يات ـ صن، مما أساء إلى الهند والصين، وكان للنزعة الاستعمارية في كلّ من أوروبا وأمريكا، أثر لا يجوز إغفاله في تضخيم ذلك الواقع، واعتباره نتيجة لازمة للفكر الشرقي عامّة.

أريد أن أقول: إن هذا التعليل الذي ذكره المؤلف لنشوء بعض المظاهر الصوفية، وتشوّه مفهومها في الشرق والغرب على السواء، هو الصحيح.

أما الجوهر، جوهر التصوف الشرقي، فهذا ما لم يتضح بعدُ على حقيقته.

لا أريد أن أطيل، فأنا ممن يمقتون الإسهاب، ولكن أجدني مضطراً للوقوف عند بعض النقاط في هذه المراجعة، لأني لم أجد بحثاً في هذا الموضوع، على كثرة ما قرأت وحوله، كهذا البحث. ومثار الإعجاب به، حين الفكر، يكمن في قدرة الكاتب ـ سميح الزين ـ على التعليل المنطقي المبسّط لكثير من الظواهر الغامضة.

ها أنا أجد لأول مرة كتاباً يوضح العلاقة العضوية على أفضل ما يكون الإيضاح بين الشعوبيّة والصوفيّة، مما لا يخطر أبداً ببال مستشرق، أو باحثٍ غربيّ أوروبيّاً كان أم أمريكياً.

تأمل هذه البساطة، والسلامة في العرض:

«كانت برامج الشعوبيين ترمي إلى هدم تعاليم الإسلام، سعياً وراء تحطيم السلطة السياسيّة التي تقوم على هذه التعاليم، وإقامة بناء جديد من هيئات الأمم المغلوبة مكانه...».

وكيف السبيل إلى تنفيذ تلك البرامج؟

ـ هنالك بذور التصوف وهي بذور الفتنة التي سعى بها الشعوبيون لتقويض الدولة القوية الناشئة، والاستئثار بميراثها.

قد يجد القارىء في هذا الكلام شيئاً عادياً. فإذا أنعم النظر، وتأمّل سيرة الفكر في تتبّع الحقائق، تأكد لديه وجوب الإطلاع على التاريخ، من الزاوية المشرقة التي يرسمها له مؤلف «الصوفيّة»، وأعاد النظر بكل ما لديه من معلومات عن عصور الإنحطاط، وأسباب الإنحطاط، ثم تبيّن له أن ثمة ما يخفاه حين يلاحظ «اندساس الأعوان» أعوان الشعوبيّة في زمر المتصوفين، والقرامطة، وبعض المتفلسفين، وعند ذلك يكتشف قائلاً: «ما أشبه الليلة بالبارحة!».

عبد اللطيف شرارة

الأمثال والمِثل والتمثل والمُثلات في القرآن الكريم

تأليف: سميح عاطف الزين
الناشر: دار الكتاب اللبناني
مجلد بـ ٦٧٤ صفحة من القطع الكبير



كلما ظهر كتاب للاستاذ سميح عاطف الزين نقول بان دائرة المعارف الإسلامية قد اكتملت، غير ان العطاء الفكري الإسلامي الذي يغذي به الاستاذ الزين المكتبة الإسلامية لا ينضب، فهو مستمر بجهود مكثفة ومضنية.

ومجمع البيان الحديث: الأمثال والمثل والتمثل والمثلات في القرآن الكريم، عرّف عنه المؤلف في التقديم:

«قال الله تعالى: ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلّهم يتذكرون

من عادة الناس ان يستعينوا كثيراً بالمثل في محادثاتهم وفي معاملاتهم، حتى صار المثل صنو الحكمة جارية على السنتهم، ذلك ان المثل نتيجة تجارب كثيرة وخلاصة فكر - عبر العصور - وهو في عرفهم صادق في دعوته وحكمته. فالناس إذن يهتمون بالامثال التي تعارفت عليها الشعوب، او اطلقها الحكماء والشعراء والادباء، بل وكثيراً ما يستعين اهل الفكر لتوضيح فكرة، او تقريب معنى، او إثبات نظرية... وقد جاء القرآن يقرّ هذا الاهتمام بالامثال ويكرس استعمالها، فضرب الله تعالى الامثال فيه لغايات كلها حكمة ورحمة، ولكنها لا يمكن تلمّس عظاتها، والوقوف على حقائقها، إلا بالإطلاع على نصوصها، وربطها بالاحداث التي املتها، او بالظروف التي تواكبها عبر مسيرة الإنسان على هذه الارض، فاورد الله سبحانه تلك الامثال ليكتشف الناس العبر بسهولة ويُسر، وليتعظوا ويستفيدوا مما كان عليه الخاطئون فلا يقعوا في مثل ما وقع فيه غيرهم، ولكن العجيب الذي نلاحظه، هو ان الناس يهتمون بامثال تدور على السنتهم، ويُهملون الامثال التي ضربها الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم، وعلى لسان رسوله العظيم، ساهين عن انه سبحانه قد ضرب لك ايها الإنسان في قرآنه المبين من كل مثل، وان له تعالى المثل الاعلى، وانه قد احاط بكل شيء علماً.. فلماذا ايها الناس تتمسكون بالذي هو دون في اكثر الاحيان، وتتخلّوان عن الذي هو خير؟ وهل التمسك بالامثال الجارية، وعدم الاهتمام بامثال القرآن الكريم إلا دليل على عدم معرفة عظمة الأمثال القرآنية؟... أفلا يدلّ عدم استعمالها على جهلها من قبل الكثيرين من الناس؟ بلى... وهذا هو الامر الذي دعانا إلى ان نسهّل على إخواننا قراءة هذا الكتاب لفهمها والتعمق في مدلولاتها.. ومن ثم لاستعمالها بعد معرفة مواضيعها ومواردها... وخاصة من قبل الدعاة لدين الله الحق، فإن الأمثال من اهم عناصر الدعوة التي تتجسدفيها غير المحسوسات من المخلوقات كالجنة والنار، وتتوضح بها معاني الافكار..».

وفي المقدمة حلّل المؤلف التمثيل والاستعارة، وانواع المثل، واهمية المثل وفوائده، والقياس التمثيلي في الأمثال، وفنية الأمثال في القرآن الكريم، ومما قال في المقدمة: «ولقد كان للامثال تاريخ عريق في ثقافاتنا، إلا ان هذا التاريخ قد شابه كثيرٌ من الاضطراب والتشويش، فالامثال التي وصلت إلينا قد اختلط منها الجاهلي بالإسلامي، وتداخلت فيها اشكال عديدة في العصور اللاحقة، فكان من الامثال ما ارتبط باحداث تاريخية معروفة، او ما عبّر عن اوضاع مجتمعية موصوفة، او ما ارتبط بحوادث تخيّلية فرضية، وقد جمعت كلها في مجاميع موحّدة، إلا ان تلك المجاميع ظلت اشتاتاً متفرقة ولم يبق بين ايدينا سليماً ومجموعاً إلا ما حفظه القرآن

الكريم او ما نقل عن الحديث النبوي الشريف. ومن هنا كانت الضرورة الى جمع الامثال في القرآن الكريم وشرحها لإظهار الغاية الهامة من احتواء كتاب الله تعالى على الكثير من الامثال وعناوين وفصول الكتاب هي: العقيدة - المؤمنون - المنافقون - المكذبون بآيات الله تعالى - الجدال والحجاج - مثل الحياة الدنيا - الذين يتبعون الأهواء - القتال - الانفاق - الزنا - مثل خلق عيسى بن مريم - التقليد والتبعية - نقض العهود - محمد (ص) وصحابته - امهات المؤمنين - الإرث والرضاعة - علاقة الرجل بالمرأة - صيد المحرم في الحج - الإنسان مرهون بأعماله - التوجه إلى الله تعالى عند مس الضر - مثل الشياطين المضلين - بلاغة دعاء الانبياء - الإسلام هو صبغة الله تعالى في الأديان.

وفي آخر الكتاب فهرس لجميع الآيات القرآنية التي وردت في هذا السفر الضخم الذي يعد كمرجع رئيسي للدعاة والوعاظ في عملهم الديني ومواعظهم وإرشاداتهم.

وفي الكتاب فصول عن: الموقع والتاريخ والآثار، الوضع الديموغرافي، التطور الحضاري، الحياة الاجتماعية، الحياة السياسية، والتطور الاقتصادي في صور.

تطور مدينة صور

١٩٠٠ - ١٩٧٥

تأليف: حسن قبيسي

قدّم له: السيد جعفر شرف الدين

بـ ٢٠٦ صفحات قطع كبير



من تقديم النائب السابق الاديب البحاثة السيد جعفر شرف الدين لهذا الكتاب:

«صور موضوع هذا الكتاب وهذه المقدمة. صور محور أسود الوغى في الليل إذا عسعس والصبح إذا تنفس. محور القبضة الحسينية تلوي القبضة الصهيونية في الليل إذا يغشى والنهار إذا تجلّى. صور أبجدية الحرف والشراع، وموطن الخنادق والقلاع. معقل التصدّي والصمود، ومربض القساورة والأسود. يستوي فيها على مدى التاريخ مداد العلماء ودماء الشهداء، ويتآخى فيها القلم في دواتها مع السيف في لهواتها. وكما يتكسر على شاطئها الموج اثر الموج يتساقط الغزاة على بابها فوجاً بعد فوج، وكما ضرّج ساحلها بالأمس الحبر الارجواني فقد ضمخ تربتها اليوم الدم القاني، وكما كانت في تاريخها ساحة حرب فهي في حاضرها ملعب احتراب، وصهوة منبر، وحنيّة محراب. وزند القبضة الحسينية تتحطم تحت ضرباتها القبضة الحديدية. هذا ما نشهده اليوم في حاضرها العتيد. اما ما شهده من سبقنا فقد صوروه وسجلوه في ادبياتهم ورحلاتهم. واشهر من سكنتها في هذا العصر السيد عبد الحسين شرف الدين والسيد موسى الصدر والشيخ موسى عز الدين والسيد هاشم معروف الحسني».

اتجاهات المعارضة في الكوفة

تأليف: د. إبراهيم بيضون

بـ ١٩٠ صفحة قطع كبير

هذا الكتاب التاسع من مؤلفات الدكتور إبراهيم بيضون استاذ التاريخ الإسلامي في الجامعة اللبنانية، هو دراسة في التكوين الاجتماعي

والسياسي للتشيع خلال الفترة الممتدة من سنة ٤١ هـ إلى سنة ٧١ هجرية، وذلك كاحد اقوى التيارات السياسية المعارضة في الكوفة، التي شهدت مراحل تأسيسه أو بداياته الفعلية بعد تنازل الحسن (ع) وتطوره إلى اتجاه ثوري مع الحسين (ع) ومن ثم استقراره حركة سياسية واعدة منذ سبعينات القرن الهجري الأول. ذلك هو الحيز الذي احتلته هذه الدراسة التاريخية، عبر قراءة هادئة للنصوص التي التبست على البعض، او استخدمت في اغراض ليست دائماً علمية لدى البعض الآخر.

وفي سياق البحث عن جذور الاتجاهات السياسية في الإسلام، تستحضر ذاكرة المؤرخ تلك التجربة الفذة (الدولة) التي انطلقت من المدينة واستمرت «نموذجاً» لسنوات قليلة، قبل أن تطيح بها العصبيات المتحالفة (الحجاز ـ الشام)، ولكن دون النموذج الذي ظل القوة المحركة لهذه الاتجاهات، وربما القاسم المشترك منها خلال نيف وقرن من الزمن، في غمرة التحول الذي قاد السلطة إلى البيت الأموي ظهرت الكوفة في الموقع الآخر، متجاوزة عبر تكوينها الاجتماعي القائم على توازن العصبيات، فضلاً عن المشروع الزبيدي المترنح، الذي كانت له معاناته، كسلطة وثورة في آن. ولذلك لم يحقق هذا المشروع من النجاح في الكوفة ما يرقى إلى نجاحه في البصرة التي كانت لها همومها «الخوارجية» ومشكلاتها المعقدة، مما جعلها أكثر ارتباطاً بالسلطة المركزية، خلافاً للكوفة التي كان لها مشروعها الخاص. اما لماذا؟ هذا ما يجيبك عليه كتاب «اتجاهات المعارضة في الكوفة».

الكفاءات الإنسانية إنماء وتطوير

إعداد وتأليف: د. موسى شرف الدين

رئيس جمعية أصدقاء المعاقين

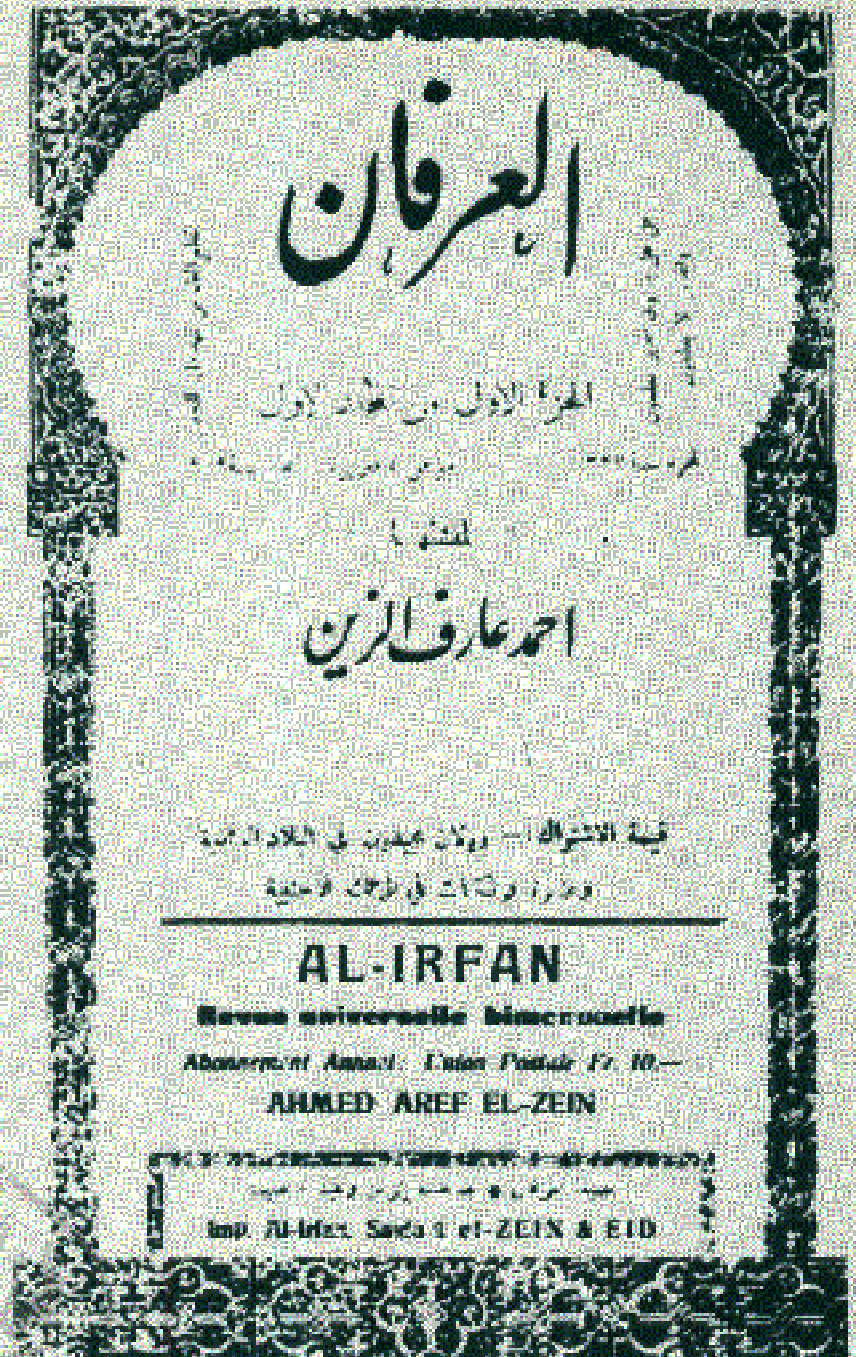
بـ ٤٦٤ صفحة قطع كبير



لقد بذل الدكتور موسى جعفر شرف الدين جهداً كبيراً في وضع هذا المجلد الضخم عن المعاقين وهو، كما قال الدكتور عدنان مروة في تقديمه للكتاب «عرفت المؤلف منذ سنوات عديدة عندما كان طبيباً يافعاً في سنوات التخصص في دائرة التخدير والإنعاش في مركز الجامعة الاميركية الطبي وكان تعاطيه الرسالي مع مشكلة المعاقين يزداد رسوخاً وقناعة، وادرك فداحة المشكلة، الغبن الاجتماعي الصارخ، والهدر المشين لطاقات إنسانية دفينة وتعاط مجتمعي وحكومي مفقود، فانطلق لتحقيق رسالته عبر جمعية أصدقاء المعاقين بدافع المشاركة المسؤولة مع غيره الجريح في الذات والكيان. بعد هذه التجربة الميدانية سافر إلى الولايات المتحدة لدراسة موضوع للمعاقين والوقوف على احدث وسائل التأهيل المطلوب، وبعدها عاد إلى لبنان ليتابع رسالته إضافة إلى عمله الطبي السريري».

وقد حوى المجلد على ثلاثة أجزاء: فالجزء الأول احتوى على الفصول التالية: التطور الطبيعي لجسم الإنسان، معالم تطور القدرات الحركية، آفاق الإعاقات التطورية، التخلف العقلي، السلوك الشاذ، أسباب الإعاقة، تقييم التطور وظيفياً. واحتوى الجزء الثاني على الفصول التالية: مونتسوري ودورها في التربية الخاصة، بياجية وتطوير الكفاءات، التربية العلاجية، الكومبيوتر والتربية الخاصة، فنيات تعديل السلوك.

واحتوى الجزء الثالث على: رعاية المعاق حركياً، الإسهام في تطوير الحركات، قواعد عامة لتأهيل المعاق، نمو الاستعداد لدى الطفل للمهارات اليومية، النشاطات اللازمة لارتداء الملابس، التربية الخاصة في التعامل الاجتماعي، اضطراب اللغة والنطق، والتأهيل المهني.





الدعوة إلى الاتفاق

اللّهم إنك تعلم ما أصاب هذه الأمة من الخطوب، وما نابها من النوائب والكوارث والكروب، التي أوهت قواها، وحلّت ما وثق من عراها، وهي ما زالت تارة لاهية لاعبة، وطوراً صائحة صاخبة، وهذا الوطن التاعس يتململ بين ايديها تململ شخص حكم عليه بتقطيع اوصاله فهو يئنّ متألماً، ومعذبه يضحك هازئاً.

ولو نبشت دفينة هذا الشعب المتغلغل في غلوائه، السادر في خيلائه، وسألته عن الداء والدواء لأجابك جل افراده غير متردد ولا متريث، الداء الشقاق والدواء الاتفاق لكن على م لا نتفق؟ ولم لا نتحد؟ ولماذا نبقى في يهماء الخلاف متسكعين، ولم لا نزال عن الغي والجهل غير معرضين؟

يا للمرزية كم تفرق بيننا وتفصلنا الأضغان والأحقاد

هل فرّقنا الدين؟ حاشا ثم حاشا ان يأمر دين من الأديان بالتفريق وهذه الكتب السماوية كلها متفقة على الأمر بالتآلف والتعارف، وليس من الدين في شيء سلوك طريق الخلاف والشقاق:

وليس بدين كل ما يفعلونه ولكنه جهل وسوء تفهم

لم اضلتنا السياسة التي نستعيذ بالله منها كما استعاذ منها ذاك الحكيم فقال: اعوذ بالله من السياسة والساسة ومن كل سائس ومسوس وما اشتقت منه لفظة السياسة. أجل هي التي أضلتنا وفرقتنا...

أما إذا ظللنا لاهين في الأمور الخاصة عن الأمور العامة مشتغلين في تمزيق أهاب بعضنا بعضاً فابك واندب هذا الوطن التاعس الذي اضاعه ابناؤه، وأضله ادلاؤه، فهو لا شك يموت ولسان حاله ينشد:

أضاعوني وأي فتى أضاعوا ليوم كريهة وسداد ثغر

فهلموا يا ابناء الوطن وتصافحوا بالقلوب قبل الايدي وانبذوا ظهرياً كل من يسعى للتفريق بينكم هلموا كلكم من موسويين ومسيحيين ومسلمين بل من شيعيين وسنيين ودروز ونصيريين وموارنة وكاثوليك وارثوذكس ولوثريين إلخ. واطرحوا الأضغان جانباً واصرخوا صرخة واحدة قد تحالفنا واتحدنا على ايقاظ هذا الوطن من غفلته، وانقاذه من ورطته، فقد آن ان تؤثر بنا العظات، ونعتبر بما مر بنا من العبر والمثلات.

أحمد عارف الزين

(العرفان، المجلد ٦، العدد ١ و٢)

العرفان

ثقافية سياسية شهرية

تأسست سنة ١٣٢٧هـ

أيار، حزيران، تموز ١٩٨٧

- نظرات في المستقبل
- قيمة الانسان في مسيرة الإمام الصدر
- الإسلام واشكالية المنهج في الخطاب المعرفي الغربي
- الإمارة - الدولة في الأندلس
- عهد الذمة في الاسلام
- لبنان والتاريخ
- الحياة الأدبية في سيرة علمائنا العامليين



الأعداد ٣، ٤، ٥

المجلد الخامس والسبعون



العرفان

تأسست سنة ١٣٢٧هـ

مجلة ثقافية مستقلة جامعة . سنتها عشرة أشهر . تأسست في صيدا سنة ١٩٠٩م

الأعداد ٣ و ٤ و ٥ ، المجلد الخامس والسبعون ، رمضان ، شوال ، ذو القعدة ١٤٠٧هـ - أيار ، حزيران ، تموز ١٩٨٧

المؤسس
أحمد عارف الزين

رئيس التحرير
نزار زيد الزين

العنوان: مجلة العرفان - ص.ب. ٢٧٥٠ - بيروت - لبنان - هاتف ٢٥٦٥٥٠

الاشتراك السنوي

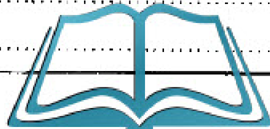
للأفراد:	في لبنان	٢٥٠ ل.ل.
	في الخارج	٤٠ دولاراً
للدوائر الحكومية والمؤسسات:	في لبنان	٥٠٠ ل.ل.
	في الخارج	٧٠ دولارا

وكيل التوزيع العام: الشركة العربية للتوزيع - ش.م.ل. هاتف ٢٤٧٩٠٠
ص.ب. ٤٢٢٨ - تلكس: ارابكو ٢٣٠٣٢ - بيروت - لبنان.

سعر العدد ٥٠ ليرة لبنانية

- المجلة منبر حر للحوار
- ما ينشر يعبر عن رأي كاتبه ولا يعبر بالضرورة عن آراء ومواقف المجلة.
- ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب

الفهرس



احتفال تكريم الشيخ أحمد عارف الزين

أقامت اللجنة الوطنية لتكريم المبدعين اللبنانيين مهرجاناً حافلاً تكريماً لذكرى الشيخ أحمد عارف الزين مؤسس مجلة « العرفان » في قاعة الاسمبلي هول في الجامعة الأمريكية في بيروت في ٣٠ حزيران سنة ١٩٨٧ ، برعاية دولة رئيس مجلس الوزراء بالوكالة وزير التربية والفنون الجميلة الدكتور سليم الحص .

افتتح المهرجان التكريمي الذي استمر أربع ساعات ، الدكتور إبراهيم بيضون عريف المهرجان . وتعاقب على الكلام الدكتور محمد علي موسى (باسم الرئيس الحص) ثم كلمة الدكتورة نجاح العطار وزيرة الثقافة السورية التي ألقيت بالنيابة عنها ، ثم كلمة سماحة العلاّمة الشيخ محمد مهدي شمس الدين نائب رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى (الكلمة منشورة في هذا العدد) ، والدكتور أيوب حميّد مدير عام وزارة الاعلام باسم اللجنة الوطنية لتكريم المبدعين اللبنانيين ، والمحامي أحمد سويد باسم اتحاد الكتاب اللبنانيين ، والشاعر جوزف حرب باسم المجلس الثقافي للبنان الجنوبي ، والاستاذ محمد البعلبكي نقيب الصحافة اللبنانية باسم النقابة ، وكلمة أصدقاء الفقيد المحامي عبدالله قبرصي باسم المطران بولس الخوري مطران الجنوب للروم الأرثوذكس ، والدكتور هشام البساط باسم مدينة صيدا . والنائب المحامي عبداللطيف الزين باسم آل الفقيد .

وبهذه المناسبة نتقدم بالشكر الجزيل إلى جميع الذين ساهموا في إنجاح هذا المهرجان ونخص بالذكر :

اللجنة الوطنية لتكريم المبدعين اللبنانيين بشخص رئيسها دولة الرئيس الدكتور سليم الحص ، وأمينها العام الدكتور محمد علي موسى مستشار وزير التربية الوطنية ، وأعضاء اللجنة الاستاذ ناصر صفي الدين رئيس المجلس الوطني لإنماء السياحة ، والدكتور محمد ماضي مدير عام وزارة السياحة ، والدكتور أيوب حميد مدير عام وزارة الإعلام ، والأستاذ

صالح دسوقي مستشار وزير السياحة ، والأستاذ أحمد سويد أمين عام اتحاد الكتاب اللبنانيين ، والدكتور إبراهيم بيضون عضو المجلس الثقافي للبنان الجنوبي ، والآنسة عزة حيدر أمينة سر اللجنة .

نشكرهم على الجهود التي بذلوها من أجل إنجاح المهرجان .

ونتقدم بالشكر الجزيل من حضرات الخطباء الأجلاء الذين أفاضوا في ذكر مناقب الشيخ أحمد عارف الزين الوطنية والصحافية والسياسية .

وبالشكر المشفوع بعاطفة الزمالة إلى جميع وسائل الإعلام من صحافة وإذاعة وتلفزيون ، على تغطية أحداث هذا المهرجان والاعلان عنه في الصحافة اللبنانية ، وعلى المقابلات الأدبية التي أجرتها الإذاعة اللبنانية مع مفكرين ومثقفين وتسجيلاتهم عن الشيخ أحمد عارف الزين وعلى تغطيتها هذا المهرجان ولإذاعة صوت الوطن لتغطيتها هذا المهرجان وللندوة التي سجلتها القنال ٧ من التلفزيون اللبناني ولتغطية التلفزيون أحداث هذا المهرجان .

والشكر الجزيل إلى جميع الذين حضروا هذا الاحتفال وشاركونا في تكريم الرجل الذي ما غاب يوماً عن أي احتفال أو تكريم أو مناسبة اجتماعية .

والشكر الجزيل إلى إدارة الجامعة الأميركية التي قدمت قاعتها الكبرى لهذه المناسبة .

من كلمة الدكتورة نجاح العطار وزيرة الثقافة في الجمهورية العربية السورية :

إن جبل عامل الذي أعطى العربية وفرة من رجالات الفكر والأدب ، وأعطى العروبة صفوة من المناضلين بالكلمة في سبيل الحرية والاستقلال ، وطلع على دنيانا في المشرق والمغرب بأفضل نُتاجات الرواد ، هو جبل للأصالة نبته ، وللبلاغة مرجعه ، وللجودة في الفكرة واللفظة نسبه .

« وحين نقول جبل عامل تقول الشيخ أحمد عارف الزين : فقد كان قلبه ولسانه ، وكان متنه وعنوانه ، وكان صوته وبيانه . لقد شبّت أجيال وشاخت أجيال ، و« العرفان » زادها ، حين وجدت فيها صدى ضميرها ، ومعنى صوتها ، وتوق تطلعها إلى وطن عربي موحد ، يخفق علمه عزيزاً كريماً في أرض استعادت وحدتها بعد تجزئة وامتلكت قوتها بعد ضعف ، وحققت استقلالها الناجز .

من هنا ، فإن تكريم هذا المبدع اللبناني الكبير ، وهذا العقل النيّر القدير هو تكريم فعلي للإبداع وللعطاء ، ولكل تجليات إنكار الذات في سبيل الوطن والشعب .

بسم الله الرحمن الرحيم

المصلح الشيخ أحمد عارف الزين وعرفانه

بقلم: الشيخ محمد مهدي شمس الدين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله الطيّبين الطاهرين والسلام عليكم جميعاً ورحمة الله وبركاته .

لعلّ من حسن طالعنا جميعاً في هذه الأيام في لبنان أن نحتفي بذكرى تأسيس مجلة العرفان وبذكرى حياة مؤسسها المرحوم الشيخ أحمد عارف الزين :

العرفان التي صدر عددها الأول في سنة ١٩٠٩م (في سنة ١٣٢٧هـ) والشيخ عارف الزين الذي ولد سنة ١٨٨٣م، (في سنة ١٣٠١هـ). لهذه التواريخ دلالاتها في حياتنا ، والمقارنة بين ولادة الشيخ وبين يومنا هذا ، وبين صدور العرفان وبين يومنا هذا ، يرسم عدة خطوط بيانية لما كان عليه حالنا ولما آل إليه أمرنا ، إن على مستوى العالم الإسلامي عالم الخلافة الإسلامية التي كانت دولة حاكمة في ذلك الحين ، أو على مستوى العالم العربي العثماني الذي كان موحّداً في ذلك الحين ، أو على مستوى الإحساس بالخطر والتصدّي له على قلة الناصر وضعف الوسائل في ذلك الحين ، أو على مستوى نوعية الرجال والنساء الذين كانوا يشكلون شعبنا وأمّتنا في ذلك الحين .

في وقت ولادة الشيخ في بدايات القرن الرابع عشر الهجري وبدايات القرن العشرين الميلادي كانت ذروة الهجمة الاستعمارية على العالم الإسلامي وعلى العالم العربي الذي لم يكن قد ولد بعد . كانت كل خطط وتحضيرات القرن الثامن عشر وكل ذخيرة العلم والنهضة الصناعية وتأسيس الصناعة الكبيرة تعبّر عن نفسها في الهجمة

(*) نص الكلمة التي ألقاها سماحة العلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين في احتفال تكريم الشيخ أحمد عارف الزين بمناسبة اليوبيل الماسي لمجلة العرفان وذلك بدعوة من لجنة تكريم المبدعين اللبنانيين التابعة لوزارة التربية الوطنية في قاعة الاسمبلي هول في الجامعة الأميركية يوم الثلاثاء ٣٠ حزيران ١٩٨٧ .

التي بدأت باقتحام نابوليون لمصر وتأسيس شركة الهند الشرقية في شبه القارة الهندية وبداية الاحتلال الانكليزي لشبه القارة الهندية والهجمة الفرنسية على الشمال الافريقي (ذروة هجوم الاستعمار) . في صميم كل التحرك الاستعماري في الشمال الافريقي وفي شبه القارة الهندية وفي العالم العثماني الآخر كان يولد ويتكوّن جنين وحشي شرس ومسلّح في أحشاء أمّه : كانت تتكوّن الحركة الصهيونية ، تشحذ أنيابها وأظفارها ، وتبدأ بمحاولة غرس أنيابها وأظفارها في لحمنا ودمنا وأرضنا في فلسطين . هذه هي الصورة وهذا هو الواقع الذي ولد فيه الشيخ أحمد عارف الزين وبعد ست وعشرين سنة من ولادته ولدت العرفان . نستعيد في ذلك الحين في تقويم تلك الأيام الهجري القمري وفي التقويم الواحد الميلادي أي لبنان كان . لبنان ١٩٢٠ لم يكن قد ولد بعد. . لبنان ١٩٤٣ لم يكن قد ولد بعد . . هذا هو الاطار المحلي والاقليمي والدولي الذي ولد فيه هذا الرجل وولدت فيه هذه المؤسسة التي هي العرفان . حين نأتي الآن مثلاً نجد أن الجنين الصهيوني ولد وترعرع ونما وتعملق وأصبح حقيقة ليس كمؤسسة رمزية في فلسطين وليس على جزء من أرض فلسطين وليس على صيغة تقسيم سنة ١٩٤٨ وليس على نتيجة سنة ١٩٦٧ . تعملق حتى يكاد أن يكون كل العالم العربي من خلال وجوده المادي ومن خلال وجوده السياسي ومن خلال وجوده الإرهابي ، ليس في فلسطين وحدها وليس في الأراضي العربية المحتلة وحدها ، وإنما في كل قصر من قصور الحكم العربي ، وفي كل وزارة دفاع عربية، وفي كل وزارة خارجية عربية ، إسرائيل موجودة إسرائيل حقيقة كبيرة . العالم العربي العثماني الذي كان المسافر يسير فيه من طنجة إلى عدن دون أن يحسّ بالغربة أو بالتمايز أو بالحدود ، أصبح هذا العالم من صيغة لا مركزية في نطاق الخلافة العثمانية إلى صيغة الوهم التي انساق خلفها الملك حسين (الجدّ) وساهمت في تهديم الخلافة العثمانية وساهمت في وقوع البلاد العربية والإسلامية في فخ الاستعمار البريطاني والفرنسي ؛ وأصبحنا في لبنان نكافح ضد حكم الكانتونات ، وفي كل بلد عربي يبرز لنا شبح الكانتونات وشبح الممالك والإمارات الطائفية والعرقية حيث تقهقرت الدولة الكبيرة إلى الدولة الوطنية إلى الدولة الإقليمية إلى الدولة الطائفية وأخشى أن تنتهي إلى الدولة الفئوية .

تلك الفترة كانت تمثل بلا شك حالة الخمود في جسم الأمة الإسلامية أو في جسم الأمة العربية . مما مكّن من تهديم دولة الخلافة العثمانية ومكّن من تحطيم كل الأنظمة الأخرى والاستيلاء عليها من قبل قوى الاستعمار القديم . ولكن في تلك الفترة أيضاً وجد على مسافة العالم الإسلامي كلّه الشيخ ابن باديس وعبدالكريم الخطابي والسنوسي والحركة السنوسية والمهدي والحركة المهدوية وجمال الدين الأفغاني ومحمد إقبال ومحمد علي جناح وغيرهم .

وهؤلاء لم يكونوا أصواتاً معزولة وغريبة وإنما كانوا أصواتاً تجد آذاناً مصغية وقلوباً واعية وشكّلوا الردّ الأول على التحدّي في هذه البقعة ، في البلاد السورية التي منها لبنان ، لبنان ١٩٤٣ ، لبنان ١٩٢٠ ، لبنان الصغير المستعمَرة الفرنسية والتي منها الجنوب والتي منها مدينة صيدا . . وجد أيضاً أحمد عارف الزين ووجدت مؤسسة العرفان . ولم تكن العرفان لتصدر ولم يكن أحمد عارف الزين ليجد له سوقاً لو لم تكن هناك روح ، ولو لم تكن هناك حميّة تستقبل عقل وقلب وتطلّعات أحمد عارف الزين ثم تستقبل مؤسسته فتعطيها وتأخذ منها وتجعل منها مؤسسة تتجاوز صيدا وتتجاوز الجنوب وتتجاوز لبنان ذلك الحين وتتجاوز لبنان هذا الحين لتغدو مؤسسة في العالم العربي وفي حواضر العلم والفكر في العالم الإسلامي . في ذلك الزمان زمان الهمود وزمان التراجع يسلط هذا السيد وينطلق هذا الصوت ويجد سوقاً ويجد أذناً ويجد قلباً عند الكثيرين . الآن في هذا الزمان في العالم الإسلامي ، وفي هذا الزمان في العالم العربي ، وفي هذا الزمان في لبنان ، ماذا يوجد؟ هل يتمتّع أهل هذا الزمان ، زمان النهضة وزمان الحضارة ، وزمان الثروة وزمان القوة ، زمان وزارات الدفاع ، زمان الثلاثة وعشرين جيشاً والثلاثة وعشرين وزارة دفاع والثلاثة وعشرين وزارة خارجية والثلاثة وعشرين رئيساً وملكاً . . هل يتمتع الناس بنفس القوة وبنفس الشعور بالوحدة وبنفس روح التصدّي التي كان يتمتّع بها أهل ذاك الزمان؟ والتي كان يتمتع بها رجال ونساء وشبان ذاك الزمان؟. ماذا نصنع الآن؟ أنا لدي إلمام محدود بالعرفان القديمة ولعلّ غيري له إلمام أكثر منّي ، ففي العدد الأول والسنة الأولى وما تلاها من سنين ما هو الفكر الذي تشتمل عليه العرفان في المسألة الإسلامية وفي المسألة العربية وفي المسألة الفلسطينية . وما هو الفكر الذي يروّج في هذه الأيام في المسألة الإسلامية وفي المسألة العربية وفي المسألة الفلسطينية . لم تتحدّث العرفان في ذلك الحين عن المسألة اللبنانية . كان فكر العرفان في غمرة ما نسمّيه استسلام ولم يكن استسلاماً : لا العالم العربي استسلم ولا العالم الإسلامي استسلم ولا دولة الخلافة العثمانية استسلمت . غلبوا ، نعم . . جاءتهم قوة أكبر منهم . لم يفلسفوا واقعاً . لم يختلقوا له المعاذير ولم يختلقوا لأنفسهم المعاذير . كانوا يعيشون وهم القوة فاكتشفوا أنّهم ضعفاء ، ووضعوا أيديهم فوراً على نقطة الضعف التي لم تكن الفرقة وإنما كانت الجهل والانقطاع عن متغيّرات العلم . كانوا يطالبون بأن تتعلّم الأمّة وكانوا يطالبون بأن تعي الأمّة. الروح التي ولّدتها هجمة الاستعمار كانت روح المقاومة وروح التحدّي وكانت روح الانقطاع والانفصال عن المستعمر . هذه النقطة دقيقة جداً . في شبه القارة الهندية عندما نقرأ كتب إقبال وجماعة إقبال ، حينما نقرأ فكر الحركة الإصلاحية في السودان أو نقرأ فكر ابن باديس وزملائه في الشمال الإفريقي . أو نقرأ فكر جمال الدين الأفغاني الذي ليس له جغرافيا ، لا نجد أنّ هؤلاء يلتمسون جسوراً للتفاهم مع الغاصبين والغالبين . هؤلاء يؤكّدون على ذاتيتهم وعلى خصوصيتهم وعلى انفصالهم وعلى التصدّي ، لم يبحثوا أبداً عن صيغة مصالحة!! وكذلك هو فكر أحمد عارف الزين والعرفان . . فلتقرأ! لم يبحثوا عن صيغة مصالحة مع واقع الهزيمة

وإنما بحثوا عن صيغة مواجهة لواقع الهزيمة .

حينما يقرأ الفكر المعاصر ، في هذه الفترة في لبنان ، فكر السيد عبدالحسين شرف الدين والمؤتمرات التي عقدت في آخر العهد العثماني وأول عهد الاستعمار الفرنسي والسيد محسن الأمين وعبدالحميد كرامي وغيرهم . . لا تجدون أنّ هناك صيغة مصالحة أو فلسفة لإيجاد الجسور واكتشاف المشتركات . . أبداً . الذي كان يوجد هو صيغة قطع ، صيغة انفصال . واكتشاف الخطأ والضعف في الذات ومحاولة بناء الذات . هذه المواجهة التي يمثّلها الشيخ أحمد عارف الزين (بدون تبجّح لأني أنا أيضاً شيخ) هذا شيخ عارف - شيخ ذو عمّة بُني عقله وروحه ونفسه من خلال تعليمه الديني الإسلامي في قرية جنوبية لا تزال تعيش الآن هي قرية شحور ، ولعلّها لم تتغيّر كثيراً عما كانت عليه في آخر القرن التاسع عشر . هذا الشيخ نشأ في شحور ولكنّ إنجازه ومؤسسته كانت في صيدا . . شحور الشيعية المتوالية . . ابن شحور الشيعي المتوالي المتخلّف المحجور المجهول الذي ليس لقريته موقع على الخارطة حتى في ذلك الحين .

ليس لقريته موقع في خارطة لبنان في ذلك الحين . . شحور كانت من لبنان؟ لبنان الستة آلاف سنة كانت فيه قرية شحور . هذا الشيخ الشيعي المتوالي من قرية شحور الشيعية التي هي نقطة هائمة ومجهولة ومنكرة في جغرافيا المنطقة . لم ينطلق من شحور ولم ينطلق من صور ولم ينطلق من بنت جبيل ولم ينطلق من النبطية ، انطلق من صيدا السنية . لم يكن إمام مسجد لأنه رفض أن يؤسّس مسجداً للشيعة في صيدا ، لم ينطلق كإمام مسجد ولا كخطيب جمعة ، انطلق من خلال مؤسسة العرفان (مجلة العرفان) التي تخاطب الجميع ويوقّع على غلافها الأول باسمه . هذا يكشف في ذلك الحين أنّ النخبة لم تكن طائفية . هذا الشيخ المسلم ، من هذه المدينة المسلمة والعريقة ، الذي أنشأ العرفان وتضمنت لاختطابه فقط وإنّما خطاب الجنوب وخطاب صيداوخطاب ما كانت تمثل صيدا ويمثل الجنوب وكانا يمثلان عمقاً يصل إلى مدينة القدس ، وكانا يمثلان بعداً يصل إلى طرابلس ، وكانا يطلّان على مدى يصل إلى كل ما كان يسمى عالماً إسلامياً أو ما يسمى الآن عالماً عربياً . . . كان العالم العربي ينطلق من رحابة الإسلام ومن روح الإسلام والعرفان مجلة عربية يكتبها عرب وتكتب بالعربية وحملت هماً عربياً في ذلك الحين ولكنّه كان عربياً لم يكن لبنانياً أو سورياً أو عراقياً أو مصرياً لم يكن له حدود ، لم تكن له وزارات خارجية ووزارات ثقافة ووزارات دفاع! كان يتطلّع إلى جسم واحد متلاحم قوي يستبد له بجسم واحد متلاحم ضعيف . . أمّا أن تصل التجزئة في العالم الإسلامي وفي العالم العربي وفي كل وطن إلى أن نعيش هاجس الخوف الآن ، في لبنان وفي غير لبنان ، من حكومات ودول طائفية فهذا أمرٌ لم يكن في « وهم » أولئك الناس إذن ، بين ١٩٠٩ و١٩٨٧ . المحصّلة ما هي؟ على مستوى الأمّة ، على مستوى التصدّي والتحدي والانتصار أو الهزيمة ، كان ذلك الجيل أشرف منّا

كان أقوى منا وكان أصفى نظراً منّا وكان أكثر صدقاً منّا .

ماذا يصنعون الآن ؟ الآن توجد أفكار ، مفكّرون ومراكز أبحاث ومؤسسات بكاملها في ظل ما يسمى دولة عربية ، تفلسف ما يسمى وطنية تفلسف ما يسمى استقلالاً . . حتى الفلسطينيين ، حتى منظمة التحرير الفلسطينية تفلسف كيف يكون استقلال القرار الفلسطيني . تفلسف التجزئة ، تفلسف ما هو أقبح من ذلك وما هو أضرّ من ذلك . تفلسف الاستسلام ، تفلسف اقتصاديات نفطنا ، فوسفاتنا ، بالمحافظة على الاقتصاد العام ، لا نتلاعب بأسعار النفط ، أو الفوسفات ، أو ما لا أعلم من خامات المعادن في البلاد العربية والإسلامية ، حتى لا يصاب الاقتصاد العالمي بهزّة. نكسة ، وكأننا مسؤولون عن تدفئة المسابح الشتوية في أمريكا الشمالية واوروبه! مسؤولون أن نبيع نفطاً رخيصاً لتضاء الشوارع وتدفأ المسابح ! مسؤولون أن نبيع نفطاً رخيصاً لتتمكن الطائرات الحربية من أن تغير على طرابلس ليبيا أو على عنيتبي أو أي بقعة من بقاع العرب بنفط رخيص ! . تفلسف فكرة السلام الحقيرة ، فكرة الاستسلام الحقيرة ، تفلسف كيف نسمح للإسرائيلي أن يضع القيد في أيدينا ، والغل في أعناقنا ، تحت ستار فكرة السلام ، تحت ستار فكرة الحدود الآمنة لكل دولة في المنطقة .

أحمد عارف الزين والسيد عبدالحسين شرف الدين وعبدالحميد كرامي والسيد محسن الأمين ، وأسماء كثيرة غيرها في لبنان ، في العالم العربي والعالم الإسلامي لا يتسع الوقت لذكرهم الكريم . لم يكونوا يفلسفون الأمور ولا المحنة ولا الهزيمة ولا الإستسلام : كانوا يبحثون في أعماق عقولهم وقلوبهم وتكوينهم وشبكة علاقاتهم عن أسباب ضعفهم ويحاولون أن يتغلّبوا عليها .

العرفان كانت جواباً على تحدي ، كانت إجابة على تحدٍّ ، ولم تكن وسيلة من وسائل التبرير . في الوقت الذي صدرت فيه العرفان ، أو في ما بين ولادة صاحب « العرفان » وصدور « العرفان » ، كان الخليفة العثماني عبدالحميد الثاني رحمه الله . يجيب هرتزل بأنّه « لو قرض لحمي لن أعطي شبراً واحداً من فلسطين » . . عبدالحميد . . الآن ماذا تصنع وزارات الخارجية ومراكز الأبحاث والمفكرون الإنسانيون؟!! . يصل إلى حد المعانقة هذا اللقاء الأخير كان في بودابست (أو في بوخارست) هناك أوصياء سريون على الأمة العربية . . قوادين : في السر يهيئون اللقاءات المحرّمة ويعطونها صيغة الزواج وهي زنا لأجل أن يعطوا شرعية للإستسلام . . عبدالحميد الثاني ماذا يمثل في عقل هذا الجيل . . هؤلاء مظلومون يجب أن يعاد درسهم وإنصافهم . . يمثل قمر الرجعية ، قمر التخلّف لكن هو رفض أن يخضع للهرتزل . .

الخلافة العثمانية كانت في أدنى حالات ضعفها وتفسّخها وإنحطاطها ، كانت تنقل من

المطبخ إلى مائدة سايكس بيكو ومع ذلك هذا الرجل يدفع عرشه ثمناً لموقف . ونحن لا نشك والأبحاث التاريخية تدل على أن هذا الرجل دفع عرشه ثمناً لهذا الموقف . الآن ماذا يوجد؟ المؤتمر الدولي؟ اللهاث وراء المؤتمر الدولي؟ استجداء المؤتمر الدولي؟ تطبيقات ومؤامرات على مستوى العالم كلّه من أجل مؤتمر دولي؟ هذه مسافة . . مسافة ما بين ١٩٠٩ وما بين ١٩٨٧ خطوطها البيانية هذه . الآن نحن نلبس ثياباً أفضل ، نركب سيارات أفضل ، نأكل طعاماً أفضل ، ولكنّا ليس لدينا بالتأكيد مصيراً أفضل ، وليست عندنا كرامة أفضل ، وليس عندنا مستقبل أفضل . مضمون العرفان أنا أحب أن يفهم من هذا المنظور ومن هذه الزوايا . . في العرفان فليفهم ماذا كان الفهم الوطني للعرفان وجيلها ، ماذا كان معنى الفهم القومي للعرفان وجيلها ، ماذا كان معنى الفهم الإسلامي للعرفان وجيلها . . ماذا كان معنى فهم طبيعة العلاقة بين أمتنا وبين العالم المستعمر . . . ولنقارن ذلك بفهمنا الآن . وبسلوكنا الآن ولنرى أنّ ارتفاع نسبة الثروة في العمران ونسبة التعليم ونسبة المؤسسات هل أضافت ذخيرة أفضل إلى كرامتنا وتطلعاتنا وصلابتنا في التصدّي؟ .

هذا بعض ما يمكن أن يقال في هذه المناسبة عن الرجل وعن الجيل وعن المناخ الجغرافي وعن المؤسسة كثير ولكن في هذه الذكرى حيث نستعيد حياة وإنجاز الشيخ أحمد عارف الزين نرى أنّ هذا الرجل كبير في فكره وفي إنجازه وفي صلابته ، كبير في ما أعلن ، في تواضعه (أنا شخصياً لم أوفّق إلى أن أعرف مباشرة الشيخ أحمد عارف الزين لكننا في النجف كنا نراه من خلال أعداد مجلة العرفان وكنا نسمع عنه من خلال من يعرفه من أساتذتنا ومن أصدقائنا) . هو كبير من خلال تواضعه من خلال كرمه من خلال بساطته ودائماً الكبار يكونون متواضعين وبسطاء . نستعيد ذكراه لنتعلّم منها وهنا لا بد من قول كلمة عن العرفان أعظ بها نفسي ، وأعظكم وأحمّل فيها نفسي المسؤولية وأحمّلكم .

كنت أقرأ كثيراً في مجلة العرفان شكوى الشيخ أحمد عارف الزين ، بعد وفاته رحمه الله قرأت وسمعتُ من المرحوم نزار الزين ، والآن أقرأ وأسمع شكوى العرفان من أنّها تعاني . العرفان انقطعت عن الصدور في بعض المرّات لأنّها لا تجد ثمن الورق ، لأنّها لا تجد ثمن الطباعة والله في بعض المرات على ما أذكر لعلّ من كان يتابع العرفان لا يزال يذكر رحمة الله عليه كيف كان يقول أنّ المشتركين لا يدفعون اشتراكات! العرفان يجب أنْ تستمر . . أقل ما لها علينا أن تستمر . . لأجلنا ، منارة لا يجوز أن تنطفيء ، ولا يجوز حتى أن تخبو . يجب أن تستمر وأن تشع . . وفي ما أعلم أنّها تعاني . . في هذا الزمن الصعب تعاني ، في الوقت الذي تنفق فيه عشرات الملايين من الدولارات على أعمال أقل ما يقال فيها أنّها ليست نافعة ، في لبنان أو في العالم العربي ، أو في العالم الإسلامي ، في الوقت الذي تدفع فيه وتنفق فيه من أموال الحكومات والمؤسسات والأفراد المبالغ الطائلة من الأموال على سخف من الفكر أو

سخف مما سمي فناً أو سخف ممّا يسمّى ثقافة .. العرفان يجب ان تعطى لتستمر مشعّة .. وأن تُعطى دون ارتهان ، وهذه نقطة لا بدّ من ذكرها .. حتى الذين يدفعون دولاً ومؤسسات إلى الجرائد والمجلات والإذاعات والتلفزيونات وما إلى ذلك كمنافذ إعلامية وكمراكز دعاية إعلامية .. فلتبقى عندنا بعض المؤسسات دون ارتهان ومنها العرفان. فلنعطها دون أن نطلب منها أن تكون غير ما هي ، أن تكون غير خطّها وغير تاريخها وغير هويتها وغير استراتيجيتها . أمّا أن تعطى بارتهان فأنا أعتقد أنّه قد عُرِضَ عليها أن تُعطى الكثير ولكن أن تمثّل جهة أو صوتاً أو دولةً أو حزباً أو تياراً معيناً فهذا مرفوض وجزاهم الله خيراً أهل العرفان وآل العرفان رفضوا ولم يقبلوا، وأنا أقول لهم إذا كان لا بدّ أن تستمر العرفان نحن لا نريد اسم العرفان . نريد معنى العرفان ، نريد خط العرفان ، محتواه . إذا دار الأمر بين أن تموت جائعة أو أن تحيا بغياً فلتمُت جائعة .. ولكن سيكون عارنا نحن أنّه في بحر الثروة العربية المهدور وفي بحر الثروة الإسلامية المهدور أن تموت مؤسسة مثل العرفان لأنّها أريد لها أن تُسْتَرقّ ، أن تكون أمة ، وهي ترفض أن تكون أَمَة .. يجب أن تبقى حُرّة .

هذه خلاصة كلامي وأستغفر الله لي ولكم والسلام عليكم ورحمة الله .

محمد مهدي شمس الدين

من كلمة سماحة الشيخ محمد مهدي شمس الدين نائب رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في بلدة معركة في ١٦ آب ١٩٨٧ بمناسبة عيد الغدير :

إن مصيبتنا في لبنان قائمة على مشكلتين ، مشكلتنا مع النظام اللبناني بتركيبته المرجعية من جهة ، ومع الاحتلال الإسرائيلي بمشروعه العدواني المستمر المتحالف تحالفاً ظاهرياً وباطنياً مع هذا النظام ومع بعض القوى الأساسية المؤثرة والفاعلة فيه . وإذا أردنا أن نستعيد شريط الأحداث في لبنان ، منذ سنة وحتى الآن، نذكر أن هناك عناصر ثابتة لا تزال كما كانت. وهناك عناصر متحركة تغيرت في الموقف العام. من العناصر التي لا تزال ثابتة في الأزمة، عناد النظام وتآمره على لبنان وشعبه بلا تفريق بين مسلم ومسيحي ، وإن كان المسلمون يتحملون العبء الأكبر من وطأة المؤامرة ومفاعيلها ، وموقف النظام من الإصلاح السياسي ولا داعي للتذكير بموقفنا الرافض للإصلاح السياسي ، ونعتبره إعادة إنتاج لهذا النظام الشرير. وإن طروحاتنا هي للتغيير الكامل والانقلاب الشامل على هذا النظام ، على قاعدة الديمقراطية العددية القائمة على مبدأ الشورى ، ولا شيء أقل من ذلك. ولكن حتى على مستوى الإصلاح والترقيع ، لا يزال النظام في موقف العناد والتنكر لأية أطروحة إصلاحية مهما كانت .

نظرات في المستقبل

بقلم: عبد اللطيف شراره

الحديث عن المستقبل شائق، وممتع، وطريف. ولكنه في الوقت نفسه خطِرٌ، وعسير، وموفٍ على الزلل، لأنه يقوم في جوهره، على تصورات، وأفكار، وتأويلات.

غير أن الذين خاضوا في هذا الحديث، حديث المصير أو المستقبل، من أقدم العصور إلى اليوم، لم يأبهوا بالأخطار، ولا استكانوا لعسر عانوه، ولا منعهم احتمال الزلل من ولوج المجاهل، وارتياد الآفاق المظلمة. وذلك لأن ثمة علامات، وإشارات، وإيماءات، كان يهتدي بها أولئك السائرون على طرق المستقبل، وهم واثقون من الوصول إلى حقائق، أو مبادىء، أو قواعد، يجتازون بها المخاطر، ويتقون العثرات، ويتخلّصون في نهاية المطاف، من المآزق والمزالق.

وكان هؤلاء المغامرون الذين تحدثوا لغيرهم عن المستقبل في معظمهم، إن لم يكونوا كلهم، ممن أحاطوا على درجةٍ عاليةٍ من الإحاطة، بالتاريخ، أي بالماضي، وأحواله، وشؤونه، وشجونه، من المسعودي في القرن الثالث للهجرة، إلى المرزوقي. في القرن الخامس، إلى ابن خلدون في القرن السابع، حتى إذا وصلنا إلى العصر الحديث، نجد هؤلاء الذين استهواهم حديث المستقبل ينحصرون في المؤرخين وفلاسفة التاريخ من هيغل وتلميذه ماركس، إلى اشبنغلر وتويني وألفرد نورث وايتهد.

وهكذا، أصبح البحث في المستقبل وقفاً على المفكرين في جانب، والعارفين بالتاريخ في جانب آخر، ثم هكذا... نجد رجلاً مثل إرنست رينان الذي عاش ردعاً من عمره في بلادنا، وهو ينقب عن آثارها، يضع كتاباً عنوانه «مستقبل العلم»، وليكون به نوى يصور لنا «مستقبل الروح»، والدكتور جميل صليبا يقص علينا قصة

« مستقبل التربية في العالم العربي » .

لا غرابة إذن في أية محاولة يبذلها الإنسان ، أي إنسان ، في التعرّف إلى المستقبل ، وتبيّن حالاته ، ووجوهه ، وأوضاعه ، لأن المستقبل تتمة منطقية أي طبيعية ، للحاضر ، على نحو ما هو الحاضر تتمة طبيعية ومنطقية للماضي .

وإذا كانت المسألة ، مسألة المستقبل ، بهذه الدرجة من السهولة ، فما علينا إلاّ أن نبدأ من البداية ، أي من الماضي ، وأن نتلمس هذا الماضي القريب طبعاً ، في وقائع الحاضر ، ولن يعسر علينا بعد ذلك أن نقفز ـ بالفكر ـ إلى العام ٢٠٥٠م . مثلاً دون أن نعثر ، أو نـزلق ، أو يزل بنا الخيال .

ولنبدأ من البداية ، إلى ما قبل خمسين سنة ، أي أن البداية ستكون في جبل عامل ، في لبنان الجنوبي ، ولا نخالف بذلك منطق الحاضر في شيء ، لأن حاضر لبنان ـ وهو حاضر العالم العربي كله ، بمعنى من المعاني ـ وليد نصف قرن مضى ، ولا حاجة إلى الإيغال فيما هو أبعد ، من ذلك .

كان جبل عامل حوالي العام ١٩٣٧ يمور موراناً بما يشبه ثورة فكرية أو يقترب منها ، تمثلت أكثر ما تمثلت في ظهور شعراء فطريين يعبرون بظهورهم ، بمجرد ظهورهم عن حالة اجتماعية فريدة ، نستطيع أن نقول إن « التحفز للتغيير » أبرز سماتها ، وأوضح صفاتها ، فقد ضاق الناس آنذاك ذرعاً بالجمود ، والخمول ، والجهل ، والفقر ، والمرض ، ولم يبق في طاقتهم احتمال ذلك الوضع وما ينطوي عليه من عيوب وآفات وعذابات .

تلك حال لم يتفرد بها لبنان الجنوبي ، بل كانت عامة شاملة ، منتشرةً في أداني الأرض وأقاصيها . تلك هي أيام المهاتما غاندي في الهند ، ومبادىء سعد زغلول في مصر ، والرصافي والجواهري والشرقي في العراق ، وإبراهيم هنانو وسعدالله الجابري في سوريا ، بل هي أيام هتلر وموسوليني في أوروبا . وأنتم تعرفون أن جبل عامل كان يتأثر ، أكثر ما يتأثر ، بما كان يجري في العراق ، على كل صعيد .

وكان هناك ، شاعر عراقي طمست السياسة من بعد شاعريته ، هو الشيخ علي الشرقي .

هذا الشاعر السياسيّ وضع الكثير من الرباعيات على طريقة عمر الخيام ومعظم تلك الرباعيات ، إن لم يكن كلّها ، انتقادات اجتماعية ، لاذعة ، ولكنها في الوقت نفسه دعوات إلى الوحدة ، والإلفة ، والوئام :

دع ذكر مروان الحمار ، وخلّ واقعة الجمل
للسع نعمل دائماً والنحل يعمل للعسل

بلدي رؤوس كلّها أرأيت مزرعة البصل
نورٌ ودلو برج طالعهم وحوت أو حمل !

* * *

ضاع النسيم وإنما مفتاح قلبي الضايع
أأعيش ظمآناً ومن حولي تعج شرايع
كم مسجد يدعو لتفريق ، وقالوا : جامع
الله صانعُ هذه الدنيا فما أنا صانع !

* * *

أنظر إلى سبحته تعرف ما أقول لك
شيطانه كخيطها بين الثقوب قد سلك
يا ذرةً من نفخنا قد ارتقت إلى الفلك
ما اسودت السبحة لكن قد أرتنا عملك .

* * *

هذا هو الشيخ علي الزين ، ومحمد علي الحوماني ، وموسى الزين شراره ، وعبدالحسين عبدالله ، وهو هو الشيخ أحمد رضا ، والسيد محسن الأمين . ومن ذا أعد بعد؟ .

أريدُ أن أقول : ذلك هو الجو الفكري الذي كان سائداً في الجنوب خلال النصف الأول من هذا القرن . وإذا دققت ، أو طاب لك أن تدقّق ، وجدت أن ذلك الجوّ الفكري هو الذي ران على مصر ومنها إلى الغرب مروراً بليبيا ، وتونس ، والجزائر ، والمغرب ، ثم تلتف شمالاً حتى تصل إلى أقاصي أوروبا ، وليست أوروبا في قرارة حقيقتها الجغرافية سوى رأس بحري تابع لآسيا ، كما أوضح شاعر فرنسا في تلك الحقبة : بول فاليري .

تأثر أهل الجنوب إذن بهذه الحمّى الفكرية في رباعيات الشيخ علي الشرقي ، وظهر تأثرهم ذاك في أكثر ما كان قد قيل من شعر ، أو كتب من نثر .

هناك مثلاً شاعر فطري هو الحاج علي بيضون ، والد صديقنا الدكتور إبراهيم بيضون ، ورفيق الشاعر موسى الزين شراره .

يقول الحاج علي ـ رحمه الله ـ بكل بساطة :

كلُّ يجرب نخلَةً في راسنا فكأننا في أرض عامل مقلعُ

وفي مقام آخر يقول :

واغمض عيونك لا ترى كبراءنا بالرغم عنا ، لليهود يمرّقوا

في هذين البيتين وجدهما صوراً للمأساة الجنوبيّة التي كانت تُعَدّ ، وتحضّر ، ويجري التمهيد لحدوثها ، قبل خمسين سنة .

الواقع أن هناك شعوراً من جهة ، ومعرفة من جهة أخرى : هناك شعورٌ بالمستقبل ، ومعرفة بالحاضر نتبيّن من خلالها معالم المستقبل ، ولا دخل للتشاؤم أو التفاؤل في ذلك الشعور وهذه المعرفة .

ها نحن نشارف الأفق الصحيح الذي يطلّ على المستقبل ، ولكننا لا نزال في حاجةٍ إلى أشياء كثيرة ، وهذا موقفٌ يبدو غريباً في منتهى الغرابة ، إذ كيف يشعر الإنسان بحاجة إلى شيء ، ثم لا يعرف هذا الشيء الذي يحتاج إليه . . .

ذلك هو الواقع ، أو تلك هي حالنا في هذا العصر ، وضمير الجمع المتكلم في كلمة « حالنا » يعود إلى المعاصرين ، إلى أبناء هذا الزمان أينما حلّوا ، ولا يقتصر على جنسٍ أو لون أو ملةٍ أو بلد .

السؤال الآن هو : إلى ماذا نحتاج كي تكون رؤيتنا للمستقبل صحيحة؟ والجواب الصحيح أننا في غنى عن التفاؤل ، كما نحن في غنى عن التشاؤم ، ولا يفيدنا أبداً أن نتناول الحياة العصرية بشيءٍ من اللامبالاة . كان المتنبّي مثلاً يقول :

لا تلق دهرك إلاّ غير مكترثٍ ما دام يصحب فيه روحك البدن
فما يديمُ سرورٌ ما سررت به ولا يرد عليك الفائت الحزنُ

وتلك بالضبط حالةٌ نفسية عابرة تبعث عليها ظروف خاصّة ، وليست حقيقةً ثابتة يمكن الاطمئنان إلى صحتها ، لأنها على طرف النقيض من حركة الحياة وإذا كان لأبي الطيب أن يقنعنا بأن السرور لا يديم ما نسر به ، وأن الحزن لا يرد علينا الفائت ، فإنه لا يستطيع إقناعنا بالاستمرار في عدم الاكتراث لأن هذا الاستمرار مخالف لنظام العالم ، فضلاً عن استحالته ، وخروجه عمّا هو في إمكان الإنسان ، فلا يبقى إلاّ أن نعمل على تغيير أنفسنا بما يلائم قوانين الطبيعة ، وينسجم مع الإمكانات المتاحة .

ذلك هو بالضبط ما يحتاج إليه المعاصرون . وهو هو ما نسميه « الحكمة » وكان ديكارت قد بيّن أن « الحكيم الحقيقي يحاول أن يغلب نفسه ، أكثر مما يحاول أن يتغلب على القدر ، ويسعى في تبديل رغباته لا أن يغير نظام العالم » .

هذه الحكمة تضع في اعتبارها ، أول ما تضع ، إمكان التغيّر ، وضرورة التغيير ، بحيث يمتنع على المرء أن يجمد ، وعلى الفكر أن يركد ، ويظلّ العقلُ متحركاً ، ناشطاً ، متوثباً ، حتى في التصرف بالقانون ، ومع القانون . وهذا ما أوضحه أبدع ايضاح المفكر الروسي العبقري نقولا برد يايف ، حين قرر في كتابه « مصير الإنسان » أن « القانون لا يعترف بشيءٍ

اسمه المأساة ولا يعرف إلاّ مقولتي الخير والشر ، ومن هنا كان الحل القانوني للمنازعات المأساويّة مستحيلاً ».

نخلص من ذلك إلى أن هؤلاء الذين يتشبثون بالقانون ، ويجمدون عند فهم خاطيء للدستور ، إنما يخالفون الطبيعة ، ولا يفهمون العدالة ، ولا يأخذون بالحكمة ، ويتجاوزون منطق الطبيعة ، والعدالة ، والحكمة في كل ما يقولون ويعملون ، فلا يمكن بالتالي أن يفهموا المستقبل ، أو يكوّنوا صورةً صحيحة عنه ، لأنفسهم ولغيرهم .

هنا ، لا بُدّ من كلمةٍ حول المنطق ، وأبرز ما يتفرّد به المنطق من خلال النظر إليه كأسلوب في التفكير أنه يرفض التناقض ، ويتحرى تماسك الأفكار ، وانسجامها وهذا لا يتحقق إلاّ إذا كان العقل ـ لا الخيال ، ولا الرغبة ، ولا العاطفة ـ يمسك بزمام الأمور ، ويتحكم بالفكر ، ويوجهه ، ولذا ، يصعب أن تعثر على فرقٍ في المعنى بين كلمتي « منطقي » و « معقول » .

جاءني أحد المتعلمين مرة ، وقال لي :

ـ هل لك أن تفهم هذا البيت من الشعر لجبران خليل جبران ، وتفهمني إيّاه :

سكوتي إنشاد ، وجوعي تخمة ... وفي عطشي ماء، وفي صحوتي سكر

هدأت طويلاً أفكر ، ثم قلت لصاحبي :

ـ ما الذي لم تفهمه في هذا البيت من الشعر؟ .

ـ لم أفهم كيف يكون السكوت إنشاداً ، والجوع تخمة ، ولا كيف يستقرّ الماء في العطش ولا يبدّده ، والسكر في الصحوة ولا يقضي عليها!

وكان ردّي هكذا :

ـ أنت هنا تطالب الشاعر بالمنطق ، وهو يصدر عن خيال . إنه يتحدّث عن رغبةٍ جامحة لا تتقيد بشيء ، وأنت تملي عليه أن يتقيد بدلالات الألفاظ ومعانيها ، فلا يمكنك بعدُ أن تفهمه! .

حملق في ذلك المتعلّم ، وقال :

ـ أنا أعرف أنك تضحك بعض الأحيان ، ولكن ليس لهذه الدرجة!

والمسألة في جوهرها أن ثمة منطقاً قائماً في الأشياء وعلاقات الأشياء . والنفس تنفر نفوراً طبيعياً أيضاً من مخالفة هذا المنطق الضمني ، ولا يمكنها أن ترتاح للتمرد على ما ألفته وتآلفه في معاني الكلمات مثلاً ، ولا يتاح لها أن تتصور الشمس في الليل مثلاً أيضاً ، والنجوم في النهار ، لأن مثل هذا التصور يناقض واقع الطبيعة ، ويشبه التناقض في إنشاد السكوت ، وتخمة الجوع .

وهكذا ، يجب أن يكون تصورنا للمستقبل في خطوطه الكبرى ، بمعنى أن نتحامى التناقض ، ولا نخالف الواقع ، ولا نتمرد على الحقائق ، فإذا فهمنا الحاضر على حقيقته ، يصبح التعرّف إلى المستقبل ، من خلال هذا الفهم الحقيقي ، أمراً ممكناً ، ومنطقيًا ، ومعقولاً .

أنت لا تحصد إلاّ ما تزرع ، فإذا لم تزرع شيئاً ، أمكن التنبّؤ بأن لا تحصد شيئاً ، وإذا أنت زرعت الريح حصدت العاصفة ، وإذا قضيت العمر في اللهو، والتأوه ، والتحسر ، لن تكون النهاية شيئاً يختلف عن الآهات والحسرات . . . أليس هذا هو المنطق ، منطق الحياة والطبيعة؟! .

يجب أن نملك الجرأة على مواجهة الواقع ، وأن نتحلّى بالصبر في تجرع المرارة ، مرارة الحقائق .

لقد اشتغل آباؤنا وأجدادنا ، إجمالاً لا تفصيلاً بمروان الحمار ، وواقعة الجمل ، وحوّلوا الجامع إلى أداة تفريق ، والكنيسة إلى مزرعة أحقاد ، وراح الجميع يجربون مخلبهم في رؤوسنا ، وكبراؤنا « يمزّقون » اليهود بالرغم عنا ، ولم يبق في أبراج طالعهم سوى الثور والدلو والحوت ، فماذا كانت النتيجة ؟ .

ـ النتيجة هي هذا الذي نعانيه اليوم : الحزام الأمني الإسرائيلي ، والغارات ، والحوامات ، والطوافات التي تقتل العشرات ، وتجرح المئات ، مع أن آباءنا وأجدادنا عانوا قبلنا من وعد بلفور ، ومعاهدات سايكس ـ بيكو ، ومونترو ، ولوزان ، وفرساي ، مثل ما نحن نعاني اليوم أو أكثر . ومع ذلك لم يلتفتوا لمنطق الواقع ، وما يفرضه عليهم من توحيد ، وتعاونٍ ، وتضامن ، في سبيل الخير العام ، والحق العام ، والمصلحة العامّة .

لننقل الآن إلى الحرب العالمية الثانية ، وما انتشر بعدها من اتجاهاتٍ وأفكارٍ ونزعات .

وأول ما نجد ، هذا الاتجاه الذي يتميّز بالإنسياح مع اللامعقول ، والإشادة بالتمرد والعبث والتهكم ، والانصراف عن الجد ، مما يندرج تحت عناوين الهيبية ، والوجودية ، والخنافس ، والانتهازية ، والوصولية ، وما أشبه ، وكلها تصدف عن المنطق ، وتتحامى الأخذ به ، والانصياع له ، وحتى البحث فيه ، على نحو ما تهزأ بالحكمة وتمجّد الغفلة ، وتدعو إلى اللامبالاة . وماذا يعني ذلك كله؟ .

ذلك كلّه يعني شيئاً واحداً ، هو أن ثمة من يحاول صرف الأذهان عن معرفة الأسباب ، ثم عن التفكير في النتائج .

وليست المسألة ، على عمقها الفلسفي ، وأبعادها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، بهذه المنزلة من التعقيد . إنها تتلخص في هذه الحكاية الطريفة .

لقي السر ونستن تشرتشل برنارد شو في أحد المحافل، وكان الكاتب المسرحي الشهير هزيلاً، ناحلاً، لأنه كان يجتاز دور نقاهة من أزمة صحيّة، فقال له تشرتشل :

- إنّ من يراك يا مستر شو، يعتقد أن في بريطانيا مجاعة!

فأجابه برنارد، على الفور :

- ومن يراك يا مستر تشرتشل، يعتقد أنك سبب المجاعة!.

هناك إذاً أسبابٌ لهذه الأشياء التي يشكو منها الناس، فإذا عرفها الناس، وجهدوا في إزالتها، أمكنهم أن يأملوا بحلول مستقبل يختلف عن حاضرهم! وإذا أقاموا على ما هم عليه، أي تجمّدوا، ولم يفكروا، ولم يجهدوا في إزالة ما يعوق تقدمهم ورقيّهم، انتقلت عيوب الحاضر إلى المستقبل.

والزمان كزمان، أي كساعات وأيام وشهور وأعوام، ليس شيئاً ذا قيمة. وكان ابن رشد قد أوضح قبل قرون وقرون أن الزمن وهم!

القيمة الحقيقية للأعمال، للأفعال، وفي أوقاتها المحدّدة، تطلّعا إلى النتائج المرتقبة، فإذا أنت زرعت القمح في الصيف، لا تنتظر أن تستمتع بمنظر السنابل في الشتاء، مما يفيد أن لكل عمل وقته، ولكل فعل أثره ونتيجته.

وهذا ينطبق على الحياة السياسيّة أدق الانطباق، بنسبة ما ينطبق على الحياة الزراعية والأدبية والصناعية والتجارية، ويكشف مسالك السياسيين في توجيه الحياة العامة، وأصداء تلك المسالك وآثارها في المستقبل.

هنا، نعود إلى ما جرى، وما كان يجري في أوروبا خلال النصف الأول من هذا القرن، فإن السبب في كل ما نعانيه اليوم، نجده في أفكار أوروبا ومسالكها وأعمالها أثناء تلك الحقبة.

كانت الفكرة السائدة في أوروبا خلال الثلاثينات من هذا القرن، أن القوة العسكرية هي كل شيء. وذلك هو الخطأ الفاحش والفادح الذي كان وراء غزو الحبشة عام ١٩٣٦، وضم النمسا إلى ألمانيا عام ١٩٣٨، وإطباق الفهرماخت على بولندا في خريف ١٩٣٩، واندلاع الحرب العالمية الثانية من بعد، واندفاع موسوليني عام ٤١ للاستيلاء على ألبانيا، وإخضاع اليونان.

هذه التحركات العسكرية كلها انطلقت نتيجة اضطراب فكري، خيّل معه لحكام إيطاليا وألمانيا في ذلك الوقت أن ألبانيا لن تقوى على مقاومة إيطاليا، وأن أثينا لا تستطيع الوقوف في وجه برلين، وهكذا... إلى ما لا نهاية.

وهناك علامات على هذا الاضطراب الفكري الخطير تؤكد صحة ما نبيّن، وتضعه

موضع اليقين . وهذه العلامات هي التي تكشف المستقبل ، وتحدّد مساره بوضوح ، وترسم للعاقل خط السير من بعد .

كانت العلامة الكبرى لانكسار المحور ، محور روما برلين ، قد ظهرت خلال شهر أيار ، أي قبل ستٍّ وأربعين سنة من اليوم ، ففي يوم السبت الواقع في ١٠ أيار عام ١٩٤١ ، حطّت في اسكتلندا ، طائرة من نوع مستر شميت، تحمل أعظم شخصيةٍ أوروبية بعد هتلر في ذلك الزمن ، ألا وهو الزعيم النازي ، نائب الفوهرد الهر رودُلف هس الوزير بلا وزارة ، وعضو المجلس السري لألمانيا ، وعضو مجلس الدفاع الوزاري . ما الخبر؟ .

الخبر بكل بساطة أن هذا الرجل الذي عاش نحواً من عشرين سنة في صحبة هتلر ، وأصبح نائبه حين ارتقى سدة الحكم ، وشاركه في انتصاراته المتلاحقة التي دامت ثمانية أعوام كاملة ـ هذا الرجل أصبح على علم بكل ما ينوي هتلر أن يقوم به في مقبل الأيام ، وكل ما في نية هتلر ، بعد أن حوّل أوروبا إلى قلعةٍ آرية ، أو جرمانية ، أن يصالح إنكلترا ، ويهاجم روسيا .

أدرك رودولف هس إذاً ما يدور في خلدِ رئيسه ، وكان على صلةٍ وثيقةٍ بدوق هاملتون في اسكتلندا ، فعمد إلى أخذ المبادرة ، وطار إلى بريطانيا بمفرده في محاولةٍ منه لإقناع الإنكليز بأن ألمانيا منتصرةٌ لا محالة ، فمن الأفضل أن ينحازوا إلى جانبها ، فيما تضع من خطط ، وتنفذ من مشاريع .

ووصل الخبر إلى تشرشل ، فكان أول ما فعل أن تثبّت من هوية نائب الفوهرر ، وتحقق من صحة أمره ، حتى إذا تأكّد ، ولم يبق لديه شك ، تصرّف بحسب ما تعرفون ، وآل الشأن الهتلري كلّه إلى البوار .

إذا نحن أشرفنا على هذا الأفق ، ونحن ننظر في شؤون العالم والحياة والمصير ، ينفتح الذهن على هذه الحقيقة ، وهي أن المستقبل معنى قائمٌ في النفس ، ومعرفة ما تريد ، وصواب ما تريد ، فإن أحداً لا يرضى لنفسه أن يتحول إلى مجرم ، أو متسكع ، أو متسوّل ، أو منتحر .

كتب هرمان ده كايزرلنغ يقول : « إنما يستطيع الإنسان أن يبلغ مستوى أعلى في حالةٍ واحدة ، هي أن ينظر إلى نفسه كما هو ، وينطلق من ثمة إلى تجسيد مثله العليا ، بما هو قائم في وجوده الراهن ، بدلاً من أن يمضي في إثبات وجود غير قائم في الوجود » .

هذا القول يجرنا إلى التفكير في ذلك الشيء الغامض ، البعيد ، الشاق ، الذي تسميه « المثل الأعلى » ، ثم إلى تحويل أعمالنا كلها في وجهةٍ إيجابية ، نتفادى في ظلّها ، كل مصير سيء ، أو مستقبل مظلم .

وقد بيّن لنا أحد المفكرين المحدثين هذه القضية الغامضة ، وهي أنه يمكن « التمييز بين ثلاثة أشكال من المثل الأعلى الشخصيّ ، أو ثلاثة طرزٍ من الحياة : الحكيم ، والبطل ، والقديس ، وعلينا أن نجهد في إنقاذ قيم الحياة « الداخلية ، شرط أن نضع في حسابنا ، في الوقت نفسه ضرورات الحياة العصرية ، والجانب الاجتماعي للأخلاقية التي تفرضها علينا » .

لا يمكن أن يصبح الناس كلّهم أبطالاً أو قديسين ، غير أن في إمكانهم جميعاً ـ أن يكونوا حكماء ، لأن لكل مستوى وكل موقف حكمة تختصّ به ، ويختص بها ، فهي تقوم على الذكاء من جهة ، ولها أن توجّه النشاط الداخلي من جهة أخرى ، وأن تستنبط أسلوباً في العيش ينسجم مع كل حالة ، للانتقال من مستوى أدنى ، إلى ما هو أعلى ، وهكذا . . . إلى ما لا نهاية ! .

وإذا لحظنا فكرة « التوبة » في الأديان ـ وهي فكرة شائعة ومعمول بها ـ تتبين على وجه الدقة ، أن التحكم بالمصير الشخصي ، ومن ثمة بمصير الجماعات ، معنى وارد من أقدم العصور إلى اليوم ، وأن القضاء أو القدر المحتوم ، لا يتنافى بحالٍ من الأحوال مع الحرية الداخلية .

ولا مندحة عن إيضاح بعض الحقائق في مواجهة هذه الإمكانية ، إمكانية التحكم بالمصير ، وعلاقتها بما هو مقدّر أو محتوم ، فقد ورد لدى حكمائنا الأقدمين كثيرٌ من الإرشادات التي تمس هذه الناحية ، مثل قولهم : « الظفر بالحزم ، والحزم بإجالة الرأي ، والرأي بتكرار النظر ، وتحصين الأسرار » .

ذلك معناه أن الوقوف أو الجمود عند كلمات غامضة الدلالة كـ « المصادفة » و « الحظ » و « القدر » ، واعتبارها وقائع نبني عليها تفسيـر ما يصيب الأفراد والجماعات من كوارث ، لا يقومان ـ أي ذلك الجمود وهذا الاعتبار ـ على أساس فكري سليم ، فهما من نتاج الكسل العقلي ، وضعف الهمة ، العزيمة .

علينا أن نعرف ما نريد . وأن يكون هذا الذي نريده موافقاً للحق ، بعيداً عن الشر ، فلا نخضع للمصادفة ، ولا نهمّ باعتداء ، ولا نرتجف أمام ضرورة .

علينا أن نفيد من التاريخ ، وأن نحسن تحليل التاريخ ، ولا نفرح ، كما هي حال إسرائيل بانتصاراتٍ عابرةٍ ، كاذبةٍ ، مزيفة ، تشبه انتصارات هتلر وموسوليني في بدايات أمرهما

وما على الإنسان كائناً من كان ، إلاّ أن ينشط لتحقيق إنسانيته ، وتوجيه فكره واستخدام الحكمة ليرفع مستواه ، ويتحكم بمصيره . وهذا هو المستقبل : ولا يحيق المكر السيء إلاّ بأهله ، وعلى الباغي تدور الدوائر .

عبداللطيف شراره

قيمة الإنسان في مسيرة الإمام الصدر

بقلم: أحمد اسماعيل

كرامة الإنسان وقيمته ، احترام الإنسان وحريته ، انقاذ الإنسان وسلامته ، تثقيف الإنسان ورعايته ، مسلمات ثوابت في مسيرة الإمام الصدر ، الذي ابتدأها في مدينة صور وكانت باكورة أعماله معالجة أحوال المتسولين فيها ؛ التسول المباشر كطلب المساعدات المادية ، أو التسول غير المباشر ، حيث كانت تهدر الكرامات على أبواب الزعماء ؛ هادفاً إلى وضع قيمة الإنسان في الموقع الذي أراده الله سبحانه وتعالى ، دافعاً عنه القهر والإذلال (السؤال ذل ولو أين الطريق) . وهكذا عمل الإمام الصدر على رفع شأن الإنسان ، باعتباره خليفة الله على الأرض : ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ، ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدّس لك ، قال إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ . إذن لم تقتصر مساعدته للإنسان المحروم أو المقهور على النواحي المادية فحسب ، إلاّ أنها تعدتها إلى التوعية وإذكاء الشعور بالعزة والكرامة ، والمطالبة بالحق ، لأن الحق يؤخذ ولا يعطى . ولو ساد العدل وتساوى جميع المواطنين في الحقوق والواجبات لكنا عطلنا فتيل التفجير الذي حذّر منه الإمام الصدر قبل حدوثه ، تخوفاً منه على مصير الصيغة اللبنانية الفريدة ، وبقاء الشعب اللبناني بجميع طوائفه ومذاهبه نموذجاً حضارياً رائداً في العيش المشترك وتعايش الأديان ؛ حيث يتفاعل الإيمان مع الحضارات ، فيتمكن اللبنانيون من ممارسة دور إنساني رائد عظيم الشأن والتأثير ، وذلك من خلال السعي الدائم إلى التطور والتجدد والإصلاح . هذا الدور الذي عمل ويعمل العدو الصهيوني على تعطيله وانهائه ليثبت للعالم بالبراهين فشل التجربة اللبنانية ، مبرراً بذلك قيام كيانه وصولاً إلى شرعية نظامه . وكم كان مؤثراً ومحزناً أن يجعل المسؤولون في لبنان أصابعهم في آذانهم كي لا يسمعوا نداءاته وآراءه ، حتى أنهم وقفوا سداً منيعاً في وجه مطالبه الإصلاحية ، المقبولة والمعقولة ، مما أفقد المواطن أمله ، ورماه في أحضان اليأس ، وأتاح للصهاينة والدخلاء وكل الأعداء النفوذ إلى غاياتهم من خلال جهل الحكام وتعنّتهم وتمسكهم بالمكاسب الشخصية والامتيازات الطائفية . فتفجرت الفتن ، وهبت العواصف من كل الجهات فقطعت أوصال الوطن ،

ومزقّت نفوس المواطنين حتى أصبحوا شِيَعاً ومذاهب شتى فكان ما أراده الصهاينة أو يكاد . ونحن في هذه المرارة وفي حالة اشتداد المحن أرانا نفتقد الإمام الصدر ، نفتقده كل يوم ، وفي كل مكان ، لا بل في كل بيت . فهو الغائب الحاضر أبداً ، وهو الملهِم والملهَم ، فلقد تمكّن وبردح قصير من الزمن أن يعبر عن مخزونات تاريخه للإسلام الحضاري ، ويصنع تجربة ضخمة جداً في وسائل إعداد الإنسان وتأهيله . وأرسى مبادىء أساسية تحفظ للإنسان قيمته وكرامته ، وأجرى تحولاً تاريخياً في أساليب عمل رجال الدين ، مشدداً على التقارب الإسلامي المسيحي ، ممارساً جهاده في الكنائس كما في المساجد ، فأمكنة عبادة الخالق سبحانه واحدة ، لا فرق بين كنيسة ومسجد ، وما مشاركاته الفاعلة في محاضرات الندوة اللبنانية لمؤسسها المرحوم ميشال أسمر إلاّ أحد الأمثال ؛ وكذلك بالنسبة إلى تعاونه مع نيافة الكاردينال خريش وذلك قبل انتخابه على سدة البطريركية المارونية في هيئة نصرة الجنوب ، حيث كان الإمام الصدر رئيساً لها والمطران خريش آنذاك نائباً له . هذا ما يخولنا التأكيد أن تجربته لا علاقة لها مطلقاً وبريئة بالكامل من جميع الممارسات المغايرة لتوجيهاته ، والمخالفة لما يعمل ويؤمن ويفكر . وليس كل من يدعي بهتاناً انه في خط السيد موسى الصدر ويرتدي رداءه ويتستّر بعباءته ، هو بالفعل كذلك ، وإلاّ لما وصلت الحال بهم إلى التنكيل بالخلص من رفاقه وخلانه ، والتجذيف على تلاميذه والمتعلقين بمبادئه ، حتى فرض عليهم العزل السياسي ، مما أفسح في المجال للكثير من الدخلاء والمندسين أن يتسللوا إلى مراكز المسؤولية ، مما ساعد على ظهور جماعات وزمر ، ما ان توهمت أن الأمر استتب لها حتى أخذت تبث سمومها في وجه الصدريين الأساسيين ، وذلك من موقع الارتزاق والتبعية ، متوسلة شعارات الولاء للإمام الصدر ، مزوّرة تاريخ جهاده ، محرفة لمبادئه . هذا ما أدّى إلى هذه الكوارث التي ألحقت باللبنانيين عامة وبالمسلمين خاصة أوجع المآسي وأفدح الآلام وأعظم المخاطر ، وهذا ما عكس هذه الصورة الهمجية المتخلفة ، والتي يتبرأ منها الإسلام ويدينها ، كما يرفضها اللبنانيون الأصيلون ويمقتونها . ودفاعاً عن الأرض والإنسان ، وصوناً للإنسان المؤمن من شر الإذلال والتفقير ، وقهر التهجير ، واستباحة القتل والتدمير ، وخوفاً على ضياع الوطن نتيجة احتلال أو توطين وخشية التشرذم والتمزيق والتي كانت جميع الدلالات على حصوله كثيرة ومتنوعة ، سعى الإمام الصدر مع الخلص من رفاقه إلى تأسيس « حركة المحرومين » على أساس لا طائفي أو مذهبي ، وهذا ما جاء على لسانه وحرره بخط يده وبالحرف « ان حركة المحرومين حركة لا طائفية تمثل وتعبّر عن آلام جميع المحرومين من جميع الطوائف والمناطق » ولبعض من هذا لم تنضوي حركة أمل « أفواج المقاومة اللبنانية » تحت لواء ما كان يسمى بالحركة الوطنية ، لأنه كان على الحركيين أن يتمايزوا عن غيرهم من فصائل تلك الحركة ، من هنا موقفه الحاسم من الإدارة المدنية وإصراره على التمسك بمؤسسات الدولة الشرعية على كل الأصعدة وفي جميع المجالات ؛ وهو القائل في مؤتمر صحفي عقده في دار نقابة الصحافة وبالحرف « فبورك لبنان بلد الكرامات ، وحامي الحريات ، ومصدر الثقافات ، وبورك أبناؤه وحماته ومؤسساته » . لهذه المواقف الحاسمة ولكثير من التصرفات السليمة كان إيمان الأغلبية الساحقة من اللبنانيين بأن دور

الإمام الصدر دور فاعل إصلاحي وبنّاء . وكذلك اعتقدوا أن فريق عمله يتمايز عن الفرقاء الآخرين إلى أن ظهر على المسرح أصحاب الإدعاءات الكاذبة والوافدون من جميع الاتجاهات وارتكبوا باسمه من الممارسات الشاذة ومن الحماقات ما لا حصر له ولا وصف وذلك ليسهلوا لخصوم الإمام الصدر ضرب خطه ، ويحكموا على فشل تجربته ، ومن أجل أن يحرقوا بتجاوزاتهم وممارساتهم الصدريين الحقيقيين شعبياً وسياسياً لأجل إبعادهم عن المراكز القيادية كي تبقى الأمور سائبة للادعياء . « فاستنكر ذلك أكثر القيادات التي بدأت تخيب آمالها فاحتجاجاً على ذلك وتعبيراً عن الشعور بالمسؤولية كانت هذه الصرخة التي جاءت على لسان سماحة الشيخ عبدالأمير قبلان في جريدة النهار ١٧/٥/٨٧ وذلك في ذكرى معركة بدر : (نطالب الاخوة الجنوبيين وعلى رأسهم أفواج المقاومة اللبنانية (أمل) بالإلتزام العام والشامل بخط الإمام موسى الصدر الذي يتآمر عليه المتآمرون من الداخل والخارج ، إلى أن يقول : إن حركتكم يجب أن تكون حركة الأنبياء فاطردوا المرتزقة من صفوفكم وابعدوهم عن ساحتكم كونوا في المرصاد لهم قد يدخلون إلى صفوفكم بمظاهر برّاقة كالأفاعي ، ظاهرها ناعم وفي داخلها السم الزعاف ، إن حركة أمل ، هذه الحركة المؤمنة التي تتعاطى مع الأجيال تتفاعل في كل الحضارات . حركة أمل ، بميثاقها ، بنظامها الداخلي ، احرسوها من التشويه والإساءة إليها من كل مندس في صفوفها سواء في بيروت أو في بقية المناطق. فحركة أمل أسست لتحمي الجنوب ولتدافع عن شعبه ولتحفظ ترابه ولتقاتل العدو المتربص بنا الدوائر ، إني استصرخكم في هذه الأيام المباركة لأقول لكم صراحة ان المؤامرة لا تزال في أوجها ، وأن الكائدين لا يزالون مندسين في صفوفنا . . .).

وما أكثر ما كان للإمام الصدر من وسائل خاصة للتحرك من أجل الإنسان والتي كانت تعبّر تعبيراً وافياً عن مجتمعنا وعن حياتنا ، ومحصلة لتجاربنا في هذا المجتمع مع الحياة . ولقد نهج نهجاً جديداً للحركة تجاه التحديات المختلفة ابتداء من تحدي استغلال الإنسان لأخيه الإنسان وانتهاء بوجوب المحافظة على حياة الإنسان كما أراد الخالق عزّ وجلّ لأن الإسلام عزز حياة الإنسان واحترمها واعتبر أن من أحياها فكأنّه أحيا الناس جميعاً ومن قتلها متعمداً فكأنه قتل الناس جميعاً . وهكذا فإنّ قيادة الشعوب تعتمد على العمل المخلص أولاً وأخيراً ، وهذا هو المدخل الأفضل لانهاء المحن وإعادة الأمور إلى نصابها ، أما الذين لا يستفيدون من تجاربهم ويستسلمون للدوران في حلقة مفرغة ، ولا يتفاعلون مع الأحداث ، ويتخلون بإرادتهم عن آفاق الحياة الرحبة ، ويطلقون شعارات تثير المشاعر وتحرّك العصبيات ويتوهمون أن باستطاعتهم فرض إرادات مرفوضة لجهات مختلفة يعملون لحساب مصالحها ، هؤلاء جاهلون ، مخطئون . وليعلموا أن النصر عمل لحساب النفس لا لحساب الآخرين والعمل حركة ، والحركة فكر ، وليست بندقية ، والفكر فهم وإيمان بأن كل شيء يبدأ بالإنسان . هكذا كانت مسيرة الإمام الصدر ، الثائر على حق ، والمثير بحق ، وأهم الحقوق لديه هو حق الإنسان في الحياة الحرة الكريمة العزيزة ، ولهذا سنبقى متمسكين بمبادئه إلى نهاية الآباد ، وسيستمر أملنا كبير بعودته ، فلا حداد ، لأننا لم نفقد أملنا في

حياته ولن نفقد عطاءنا منه لأنه وإن كان مغيّبا فهو لا يزال قائد الشرفاء وملهم الأوفياء ، لذلك يجب ن نبقى معه وله ، ذكرنا له ولاء ، لأن الولاء لحاضر مستمر ، يزدهر ويثمر . فإنّه القائد الحاضر ولا اقول الغائب ، فهو أمة في رجل ، وقيادات في قائد وعظيم يعلمك أن تعمل بنفسك لنفسك ، وعمره حتى نهاية أجلك ، فهو العارف بابعاد الحياة والعارف بابعاد المعاد ، فقد تدرج بحكمته المذهلة في تخطي تلك الأبعاد ، فوعيه شمولي للزمان والمكان والإنسان . فقبل أن يبدأ أي دائرة من دوائر حياته بدأ بمحور الارتكاز على نفسه ، حاملاً هموم الإنسان المحروم منتصراً لكل مقهور أو مظلوم . فكان هميم الهمة ، عظيم الخلق ، شديد التواضع ، عطوفاً حتى الحنان، رحيماً بكل إنسان ، تفاعل مع عصره ، فعاش ماضيه وحاضره ومستقبله ، ليخرج بمنهجية عامة شاملة تجمع المكان والزمان والإنسان . هذه المنهجية التي عمل لها وعانى من أجلها ما عانى كانت تتمركز على محو الآلام وتحقيق الآمال وإجهاض الباطل وإحقاق الحق، والتصدي للظالم ، ونصرة المظلوم . على هذه المبادئ، كان يثقف جماهيره ويقودها ، فلا أظن أن لبنانياً عاصره وعلى الأخص مسلماً شيعياً ، لا يقدر جهاد الإمام الصدر وما أنجزه من أعمال وما حقق من آمال ، مما أكسبه التأييد الجماهيري الواسع ، والذي دلّ عليه تنفيذ ذياك الاضراب الشهير الذي دعا إليه في سنة ١٩٧٠ من أجل دعم الجنوب ونصرته فإن إضراباً عاماً شاملاً نفذته جميع المناطق اللبنانية والدعوة إلى ذلك الاضراب تمت بالرأي وبالنصيحة فلا ضغط ولا تهديد ولا سلاح فكما يقول الأستاذ نجيب جمال الدين :

أئن شق موسى البحر درباً لقومه ... فأنقذهم مما يخبئه البحر
فلقد شق موسى الصدر في كل لجة ... دروبا من الإيمان عبدها الفكر
كأني به في حومة الحق واحد ... وفي كل صدر من مجالسنا الصدر

وعندما وقعت الواقعة في لبنان وتعاظمت ، واسطوطنتنا المحن ، واستبيح الإنسان ، حياة ورزقاً وكرامة ، انتقل القائد إلى الدائرة الثانية من ابعاد الحياة ، وهي الدائرة الإنسانية على ما فيها من آلام واشجان ، وبكل ما فيها من مبادئ ومذاهب مندفعاً بإيمان كلي عميق وبكل الأديان السماوية وبكل عقائد الحق والخير والمحبة ، مستعيناً على ذلك بإسلام حضاري منفتح متطور ، بكل ما فيه من قيم وتسامح واخاء ، وحرية ومساواة وانطلاق وطموح ، فإذا به ينهي احتجاجه ضد الاقتتال وسفك الدماء ، والذي عبر عنه ، في الاعتصام والصيام وفي مسجد الصفاء في بيروت متجهاً إلى القاع ، لإيقاف التذابح الطائفي فيها .

أولم نشاهد كيف أثمرت تعاليمه وما أنتجت تربيته لدى ابنائه في جبل عامل ، فخلقت المقاومة الوطنية الشريفة الباسلة والتي لم تتمكن قوة في الأرض من القضاء عليها وسوف لا تتمكن أيضاً أي قوة مهما بلغت قدراتها أن تزحزح المظلومين أصحاب الحق والدين عمّا علمهم إيّاه موسى الصدر من مبادئ عدم السكوت على الاغتصاب والاستسلام والضيم ومقاومة الظالم والانتفاض على الظلم والنهضة إلى تحقيق الآمال وحفظ الإنسان

ولما كان قد أدرك المخاطر المحدقة بلبنان وبجنوبه على الأخص وعملاً على ردع تلك المخاطر أو تحجيمها ، وإضافةً إلى ما كان يبذل من جهد على الساحة اللبنانية مع جميع الفرقاء قرر أن يتوجه إلى عواصم الوطن العربي الكبير بأشخاص الملوك والرؤساء والأمراء حاملاً هموم لبنان المهدد في قلبه جبل عامل ، شارحاً المخاطر محذراً من العواقب مقترحاً المعالجات ناصحاً في جميع الحالات حتى أقعده عن تحركه وعزله عن شعبه ، وحرم منه أهله ومواطنيه ، سجان صهيوني لئيم ، يتلبسه شيطان رجيم ، متسلط بربري ، بلسان عربي ، زنديق بشعارات إسلامية ، عميل بلهجة ثورية ، هذا الحاكم الغاشم المستبد انتم لحساب المستكبرين الظالمين وربيبتهم إسرائيل ، وظهر على حقيقة ما هو فيه من زور وبهتان ، وجور وطغيان ، وأخفى الإمام العظيم ، وتوهم منفذو الجريمة ومن وراءهم أن إخفاء الإمام الصدر يقضي على المكاسب التي أحرزتها انجازاته ، وتحجب الآفاق التي أنارتها تطلعاته ، وبذلك يقضي على الطموحات التي أوشكت أن تدك عروش الظالمين ومراكز المتسلطين . وكان أشد ما يزعجهم من الإمام الصدر أنه غير ساع لأمجاد شخصية أو مآرب خاصة ، انه غير طالب سلطة وجاه ، أو ساع وراء زعامة سياسية ، ولذلك لم يتمكنوا من تبديل منهجه أو انتزاع قراره لا بالترغيب ولا بالترهيب ، حتى ولا بالإغراءات المادية ، كما عودهم كثير من المرتزقة والمنتفعين من قيادات فاسدة وزعامات زائفة .

فالإمام الصدر لم يكن مرجعاً دينياً فحسب ، بل كان مرشداً إلى الطريق المستقيم ، داعياً إلى المحبة والتسامح والخلق الكريم ، ويوم سئل في قاعة محاضرات الجامعة الأميركية في بيروت عن موقف الإسلام من باقي الأديان وقد جاء في القرآن الكريم : ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ومن يبتغِ غير الإسلام ديناً فلن يُقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ فكان موجز رده ان الدين عند الله الإسلام ولكن ليس إسلام محمد (ص) فحسب بل انه اسلام إبراهيم وعيسى ومحمد وكما جاء في القرآن الكريم : ﴿ قل آمنّا بالله وما أنزل على إبراهيم واسماعيل وإسحٰق ويعقوب والأسباط وما أوتي عيسى وموسى والنبيّون من ربهم لا نفرّق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ﴾ .

وفي السياق نفسه لم يكن موسى الصدر زعيماً من زعماء الشعوب ولكنه كان خادماً للشعب متصلاً بجميع طبقاته من خلال قيادته الحكيمة ، ولم يكن ثائراً فحسب ، وإنما كان معلماً للثوار الشرفاء وكانت مقدرته على نشر مبادئه وغرس أفكاره في عقول الجماهير خارقة مذهلة مما جعلها لا تقتصر على فئة دون أخرى ، وإنما كادت أن تعم القاعدة الشعبية في كل انحاء لبنان حتى بدأ شعاعها ينفذ إلى الأمة العربية والإسلامية ، فخشي أصحاب الجبروت من الحكام والمتسلطين على أنفسهم حتى أنهم عمدوا إلى إزالته عن الساحة اللبنانية والإسلامية وهكذا أقدموا على إخفائه ، متوهمين أنه ذهب وانتهى . خسئوا انه مستمر . لم ينته، لأنه ليس مجرد شخص ، ولا مجرد قائد جماهيري ، أو زعيم مفروض ، أو رئيس مرفوض إنّه عقيدة وإيمان ،

إنه أسلوب متطور للحياة ، ولذلك كان يعيش في داخل كل فرد منا ، في عقولنا ، في قلوبنا وفي كل تصرفاتنا ، حتى صنع شخصيتنا وحقق وجودنا . فقبل موسى الصدر كانت الشخصية الإسلامية في لبنان ضائعة ، خائفة مترددة ، وكانت تحكم الجنوب وجبل عامل عائلات من مخلفات الماضي تعاملت مع المواطن في وطنه على درجات متفاوتة وكانت تعتبر نفسها أرفع مستوى ومن غير طينة المواطن ، إلى أن جاء موسى الصدر واستطاع بحكمته وإيمانه بكرامة الإنسان وقيمته ، ومع مقدرته الهائلة على نشر أفكاره أن يستكمل كل المقومات الشخصية للمواطن الجنوبي وفي مقدمتها العزة والكرامة والمساواة مما ساعد ويساعد على تكوين الشخصية السياسية والاجتماعية والثقافية والتربوية . ونتيجة لهذا العطاء تجسدت شخصية الإمام الصدر في داخل كل فرد وأشرقت داخل كل بيت وأصبحنا نعيش معه حياته وأيامه وساعاته ، حتى أصبح اعتمادنا الكامل عليه وعلى رسالته وعلى إيمانه وأسلوبه ، وما الذي يعصف بنا بعد تغييبه إلاّ دليل ساطع على صحة هذا الرأي وسلامته . فهذه المحن الكارثة لا تزال قائمة ، والاقتتال يستشري وفجعتنا صدمة تغييبه فضعفنا وصعقنا ، واعتصرت الآلام قلوبنا ، وذهبت عيوننا شاردة إلى كل مكان ، تبحث عنه وتتساءل عن مصيره لأنه كان الابن والأب والأخ . إنه رب العائلة ومثلها الأعلى وما برحت قلوبنا تقطعها آلام المصيبة التي حلّت بنا بغيابه ، وما زلنا نتساءل عن الذي يجري على أرضنا ، وما الذي ينتاب أهلنا ، فأي عقول تخطط ، وأي أياد تنفذ ، وكلنا يسمع ويشاهد ، كيف هزلت قيمة الإنسان ، واستبيحت الكرامات ، واستحلّت الأرزاق وزهقت الأرواح . كلنا يعيش على أمل عودة الإمام الصدر ، لأننا لم نصدق أبداً أنه ذهب دون عودة، فإنه رسالة والرسالة باقية ، إنه مبدأ والمبدأ دائم ، انه عقيدة والعقيدة راسخة ، إنه إيمان والإيمان تكتنزه القلوب ، إنه إنسان كبير كبير ، تعلمناه وعشنا معه ، فإنه بحاجة إلى وحدتنا لكي يعود ، وإنه بحاجة إلى صلابتنا بالحق لكي يعود ، وإنه بحاجة إلى تضحياتنا وإيماننا وكبريائنا وشرفنا من أجل أن يعود . إن الرجال الكبار لا يتكررون، والشوامخ من الرجال نادرون ، وقلوب المؤمنين لا تتجمع حول قلب واحد إلاّ فيما ندر ولكل زمان دولة ورجال ما عدا الأبطال فإنهم لكل زمان .

وإن موسى الصدر سليل العترة النبوية الشريفة، ابن جبل عامل، جبل أبي ذر والمسيح (ع) ما هو إلاّ واحد من هؤلاء الأبطال خصه الله سبحانه وتعالى بطلعة بهية مشرقة ، وقامة مهيبة ، وبنية جسدية متناسقة ، وعينين متلألئتين بسحر غريب ، تشع منهما نباهة العظيم ، ونقاوة الطفل ، مما يوحي أن الله سبحانه وتعالى الذي أحسن صنعه ، قد هيّأه ليكون له شأن عظيم ، فلم يعوقه جمال الصورة والشكل عن الانصراف بكليته إلى ثمار العقل والروح فيغرف شغوفاً وبلا حدود من مناهل الإنجيل والقرآن ونهج البلاغة وعلى سنة النبي (ص) وسيرة أجداده الأئمة الأطهار (ع) متأدباً بأدب أصحاب الخلق العظيم من الصالحين والنجباء . فهو صاحب فكر مفتوح لكل التجارب الإنسانية يأخذ منها ويعطيها دون وجل أو عقد ، وإيمانه بالله

سبحانه وبرسله ورسالته التي بعثها بالحق والهداية لا يلين ولا يتزعزع . لذلك كان يدعو دائماً إلى التمسك بالقيم الروحية والدينية لأن الطاقات الروحية التي يستمدها الشعوب من مثلها العليا ، النابعة من الأديان السماوية ، ومن تراثها الحضاري قادرة على صنع المعجزات . وسيعلو الإمام الصدر شأناً في مملكة التاريخ كما علا شأن كل عظيم ثم سوف لا يمضي زمان حتى يصبح السيد موسى الصدر نبوءة بين أعطاف كل مقهور ، وقدرة في شرايين كل مظلوم ، وطاقة تحرك كل محروم .

فليتق الله قوم ضيّعوا آماله فيهم يظلمون العباد ، ويدمرون البلاد ، منشئين الأعوان والأزلام ، مسخرين لمآربهم الذاتية ولمصالحهم الشخصية كرامات الناس وارزاقهم ليتبوؤا مراكز عالية في الوجاهة الزائفة ، والثراء الفاحش ، على حساب الشرفاء والأبرياء ، وفاتهم أن الإسلام يحاول أن يصون الإنسان من الغرور والإنحراف وما ينتج عن حالات توهم الانتصار ﴿ إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى ﴾. ألا فاسمعوا صوت الإمام الصدر المتدفق صفاء ومحبة واعتدال وشجاعة. ألا فاذكروا تعبه لتعرفوا كيف مسح بتعبه تعب الآخرين ومزج بهمه هموم الآخرين وتعامل مع مواطنيه ليس كراع ورعية، وإنما كأب أو أخ أو صديق ، شديد على الظالم رحيم بالمستضعف ، عفو اللسان ، حي الضمير ، ثاقب الفكر ، سديد الرأي ، كبير النفس ، لم يداهن ، لم يمالق ، لم يسترهن ، ما تخلى يوماً عن حريته في التقرير ولا في صناعة المصير . فتمرس في شدائد الحياة ومكاره العمل السياسي وتصدى للفتن بالحركة والفكر وباللسان والقلم ، ودافع عن الحق بشكيمة لا تقهر ولا تستسلم ، دون أن يستثير غضبه كثير من الحماقات ، ولطالما كان يردد القول المأثور ويعمل به « لا يميل إلى الغضب إلاّ من أعياه سلطان الحجة » . ولهذا كان يتمسك بالرأي ويرفض البندقية ، إلاّ في سبيل حفظ وحدة الوطن أرضاً وشعباً ومؤسسات ، والذود عنه دفعاً لأخطار الاحتلال أو التوطين ، وكان يناقش ويحاور واثق النفس ، عميق المعرفة ، غزير العلم ، بليغ اللسان ، ثاقب البصر ، متوقد البصيرة . تعاطى مع السياسة بكل أمانة وإخلاص وصدق في زمن تعاطي السياسة فيه عبارة عن تكاذب ودجل ؛ من أجل ذلك توفرت له قدرة هائلة على الاقناع والاقتناع ، وعلى الانصاف والانتصاف ، وإذا كنا ننسى كيف ننسى اعتصامه ، وصيامه في مسجد الصفاء في مدينة بيروت استنكاراً للقتل والاقتتال وكيف ننسى قوله لواحد من أصدقائه يوم طلب منه الانتقام لأبرياء ذبحوا على حاجز العدلية « والله لو ذبحوا ابني لن أنتقم من البريء » . هذه مواقف القادة التاريخيين ، هذه مواقف العظماء أين منها ما نشهده اليوم من مواقف عصفت فيها المحاور ، وعمدت بجرائم الاقتتال ، وأوقعت البلاد بهذا الزلزال ، وسببت للمواطنين عظيم الأهوال ، وحدها العصبيات تفجر وحدها الأحقاد تستعر ، فتفجر سيلاً من المحاور والاتجاهات خاضعة للأطماع والغرائز والأنانيات والأهواء . وما تلك الزمرات وتيك الشراذم إلاّ دخيلة على خط الإمام الصدر وحركته وليست من حركة المحرومين وبالتالي ليست من حركة

أمل التي أسسها الإمام القائد وكوّنها مع نبضات قلبه وهمسات المخلص من أعوانه . فلماذا يوم كنا قلّة كانت أغلبية الناس معنا ، ويوم صرنا كثرة أصبحت أغلبية الناس ضدنا ، لأنّا صغّرنا كقيادة وكمجموعة وكبرت فينا الانا ، أي كل لوحده ، لأننا تخلينا عن الميثاق وتخلينا عن الخط الذي طالما نزعم أننا وراءه ولأن الاستزلام والاسترهان والاسترزاق كوارث حلت علينا وان الاقتتال واقتسام الغنائم أصبح يحكمنا وأزهقنا الحق وعملنا بالباطل ، لأننا نعمل دون أن نفكر أو نخطط وتفتّتنا وصرنا مشارب ومواقف ، وفاتنا أنه إذا لم نكن موقفاً واحداً فنحن لا شيء . ورغم الذي يجري ما زلنا ندعي ونتبجّح أننا تلاميذ الإمام الصدر وأبناؤه ، وتناسينا أنه علّمنا أن نبدأ بأنفسنا وننهض بمصلحة وطننا وشعبنا ونستشهد في سبيل الدفاع عن أرضه ووحدة شعبه . فالأولى أن نعود إلى ماضينا ونسترجع تعاليم القائد المعلّم ، الذي دفع أغلى ما يمكن أن يدفعه إنسان ، أي حريته أو حياته في سبيل تحقيق رسالته والوصول إلى الأهداف السامية التي نذر نفسه من أجلها . ألا تتذكروا الماضي يوم تعلمنا كيف يكون الولاء وكيف يكون الوفاء وكيف وقفنا ضد كل المغريات ولم ننجرف وراء المناصب والوجاهات والأموال لأننا كنا أصحاب مبادىء ورسالة نواجه الباطل ونعمل للحق ، نواجه التقسيم ومشاريع الكانتونات ونعمل لوحدة الأرض والشعب والعيش المشترك ، العيش الحضاري الأخوي ، نواجه الطائفية والمذهبية ونعمل من أجل الإنسان المحروم والمقهور ، أي كان معتقده أو انتماؤه ، وما هذه إلاّ بعض أهداف حركة أمل التي أسسها الإمام الصدر ، هذه الحركة التي غرست في ضمير المواطنين أسمى المبادىء وأصفى التعاليم فلا طائفية ولا مذهبية ولا انعزالية ولا انفلاشية ، فلا قتل ولا خطف ولا نسف ولا اغتصاب ولا إرهاب ، ولا قهر ولا ابتزاز ولا سلب ولا نهب ولا استزلام أو تبعية .

والأمل إلى الطريق المستقيم إلى الأصالة والحضارة برجال أمل الحقيقيين تلاميذ الإمام الصدر وأبناؤه الذين لم يخيبوا آماله فيهم بعد .

أحمد اسماعيل

ملاحظة : يتبع : « رجال الدين في مسيرة الإمام موسى الصدر »

أمثال شعبية

إلحق الكذاب لباب داره ـ أقول لك كنة حتى تسمع الجارة ـ الاستقامة عين الكرامة ـ حرب بالنظارات هيّن ـ دود الخل منه وفيه ـ الصلح سيد الأحكام ـ ضربني وبكى وسبقني واشتكى ـ كل طلعة وراها نزلة ـ لو نظر الجمل حردبته لانكسرت رقبته ـ الصدفة خير من ميعاد ـ الجود من الموجود ـ صاحب البيت أدرى بالذي فيه ـ بين حانا ومانا راحت لحانا ـ ضرب الحبيب زبيب .

الاسلام واشكالية المنهج في الخطاب المعرفي الغربي

قراءة في لزوم ما لا يلزم

بقلم: د. سمير سليمان

(الحلقة الأولى) :

لا يتوخى هذا البحث في الأساس مناقشة المعلومات التاريخية والثقافية والاجتماعية التي استخدمها وارتكز إليها الخطاب المعرفي الغربي في قراءته للإسلام ، ولا يتصدى للرد عليها بالمعلومات والأسانيد والشواهد المضادة ، بالرغم من أن رداً من هذا القبيل يكشف جانباً أساسياً ، وربما جوانب أساسية ، من تراجيديا الخطاب المعرفي الغربي في تعامله مع قضايا الإسلام والعالم الإسلامي ، وفي موقفه من مسألة الصراع الحضاري التاريخي الهادي»(؟) أو المتفجر بين النموذجين الحضاريين : الغربي والإسلامي . فبحثنا يحمل هماً آخر ، همّ التصدي لمناقشة منهج الرؤية في ذلك الخطاب واكتشاف خلفياته وتسليط الضوء على الزاوية ، أو الزوايا ، التي يطل منها ليرى إلى « الآخر » ، لا كما هو ، ولإماطة اللثام عن الوجه الحقيقي للفعل الفكري الاستعماري ، وطبيعة الأهداف التي قصدها والطرائق البارعة التي اعتمدها لتحقيق تلك الأهداف ، واظهارها بمظهر الحقائق القاطعة التي لا يرقى إليها ريب .

وإذا كنا ، في سياق البحث والتحليل ، قد اضطررنا أحياناً إلى مناقشة بعض المعلومات المتعلقة بالحوادث التاريخية والأحداث السياسية والاجتماعية ، وهي معلومات اشتهر المستشرقون والمستعربون بولع تلقفها والبناء عليها ، فليست تلك المناقشة خروجاً من قبلنا على ما توخيناه ، بل هي نزوع ضروري تفرضه طبيعة تحريك بعض الشجون المنهجية على أرض الخطاب المعرفي الغربي في نظرته إلى الإسلام والمسلمين .

لقد أكثر الباحثون العرب منذ ما ينيف على القرن تقريباً من الحديث عمّا أسموه بـ« غلاة الاستشراق والمستشرقين » في أبحاثهم الإسلامية ، وذلك دون أن يحددوا لنا معنى « الغلو » المشكو منه ، وحدوده وهويته وأين ومتى وكيف يكون؟ إلى درجة أن ممثلي « الغلو »

التاريخيين ظلوا غير واضحي الهوية الثقافية والملامح والأهداف ، علماً بأن معظمهم قال في الإسلام والمسلمين أحياناً كلاماً يتخذ سيماء الإيجابية والتعاطف من موقع غير نِدِّيّ .

وفي المقابل ، لم يحدد لنا الدارسون العرب أين ومتى وكيف لا يكون المستشرق في فهمه للإسلام « مغالياً » ؟ وكيف ومتى وأين يكون « موضوعياً » أو « معتدلاً » أو « متوازناً » أو « رصيناً »؟ .

وبالتالي ، ما المدلولات الحقيقية « الموضوعية » لهذه المصطلحات / الصفات؟ وهل ثمة توافق ما بين الباحثين عليها بحيث تتخذ إحداها في الأذهان موقعاً واحداً وصورة واحدة؟ . ثم أَلَيْست هذه صفات أقرب إلى أن تكون في الخطاب السياسي منها في الخطاب العلمي؟ .

إن مسألة وضع معايير واضحة لمحاكمة الخطاب الاستشراقي الغربي ظلّت غائبة عن الخطاب المعرفي العربي والخطاب المعرفي الإسلامي في مناقشتهما الخطاب الأول . والملفت أن حقائق الموقف الإيديولوجي والسياسي الغربي من الإسلام والمسلمين تتجلى بوضوح فاقع فيما يسمى بخطاب «الغلو» الاستشراقي . فمصاديق الإيديولوجيا العربية المعادية كثيفة التوهج في هذا الخطاب «المغالي» ، ولا تحتاج، في سبيل إظهارها ، إلا إلى بعض جهود تبذل في إعادة تصنيفها وتنظيمها .

غير أن الحقيقة الأخرى لهذا الخطاب المعرفي «المغالي» حاضرة أيضاً في الخطاب الرديف الآخر « غير المغالي » ، ولكن بنمط منهجي مختلف يتحصن أحياناً بتنويعات أكاديمية شتى ، ويتلطى ، أحياناً أخرى ، بإشتعالات عشق للتراث والتاريخ الإسلاميين مبنيةٍ على أساس اللااعتراف بالإسلام كدين مُوحَى ، ومُشَرِّع وممنهج حياة، ومشروع سياسي عالمي ، أو مبنية ـ في أحسن الأحوال ـ على الاعتراف ببعض هذه الخصائص ولكن من موقع مؤسس على العداء المعدِّ اعداداً ثقافياً متقناً . وهنا قد تراكم من تنويعات وأشكال ذلك الخطاب المعرفي الغربي عبر التاريخ ، قدر من الضخامة والتعقيد والاشتباهات ما يمكن تسميته بـ « المتاهة الفكرية التاريخية » .

في مدى هذه الاحتسابات المنهجية ، وفي سياق تهافت الخطاب المعرفي الغربي في نظرته إلى الإسلام والعالم الإسلامي ، تسعى هذه المحاولة إلى التوقف عند بعض أهم المفاصل التاريخية والمنهجية لذاك الخطاب ، وتسليط المزيد من الأضواء الكاشفة عليها ، وإثارة بعض الكثير من الشجن الفكري حولها ، وذلك في ظل نشوء ظاهرتين رئيستين متكاملتين هما :

أ ـ الانحسار النسبي لشتى أنماط الهيمنة الايديولوجية والسياسية والثقافية للغرب عن بعض المواقع الأمامية في العالم الإسلامي .

ب ـ التنامي النسبي لحالة الوعي عند الشعوب الإسلامية ، هذا الوعي المضطرد الذي

اصطلح على تسميته بـ «اليقظة الإسلامية » أو « الصحوة الإسلامية » مع زيادة لفظة «الأصولية» على التسميتين أو بدونها[١]، وبالتالي انبثاق حالات تحرر من التبعية للغرب بشتى أشكالها[٢] بحيث زعزعت الكثير من أسس «الثوابت» التي بنى عليها فهمه «للآخر» وجعلتها غير ثابتة على الإطلاق.

١ ـ الإسلام والغرب ـ صراع النموذجين الحضاريين بين الهجوم والهجوم المضاد :

خضع التلاقي بين الإسلام والغرب ، بما هما نموذجان حضاريان مختلفان ، لقاعدة الهجوم والهجوم المضاد المباشَرين على خارطة واضحة المعالم ، وفي فترات زمانية غير متباعدة نسبياً . ونرى من المفيد هنا استذكار أبرز هذه الفترات ومساءلتها واستقراءها ذلك الصراع الحضاري :

ـ عام ٧١١م سقطت معظم شبه القارة الايبيرية (اسبانيا والبرتغال) في أيدي المسلمين . ثم تقدم هؤلاء الفاتحون بعد حين فاجتازوا جبال «البيرينه» واجتاحوا جنوبي فرنسا. وتابعت فرقة صغيرة منهم الطريق شمالاً بقيادة عبدالرحمن الغافقي ، حيث التقاها «شارل مارتل» عند «بواتيه» (بلاط الشهداء) سنة ٧٣٢م ودارت معركة أبيدت فيها الفرقة الصغيرة . وكان أن جعل المؤرخون الغربيون من هذه المعركة «خرافة استعمارية» كما يسميها «روجيه غارودي»[٣] ، فبالغوا في تقدير نتائجها والبناء عليها[٤].

وبعد قرن ونصف تقريباً من سقوط ايبيريا اتخذ المسلمون خطة الهجوم من جديد منطلقين هذه المرة من قواعدهم الإفريقية للقيام بعملياتهم ، وكانوا قاب قوسين أو أدنى من السيادة على ايطاليا كلها[٥]، وذلك بعد استيلائهم على صقلية واحتلال عاصمتها «باليرمو»

---

(١) الجدير بالملاحظة ، في هذا السياق أن الصحفيين العرب ، ومن بعدهم الباحثون والمحللون الناطقون بالعربية ، قد تداولوا ـ بعد الاجتياح الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢ ـ مصطلح «الأصولية» على نطاق واسع ، وذلك ترجمة لمصطلحين غربيين استعملتهما الأوساط السياسية والإعلامية والثقافية في الغرب للإشارة إلى حالة اليقظة الإسلامية الراهنة في مختلف أرجاء العالم الإسلامي. والمصطلحان هما : «Radicalisme» و «Intégrisme» .

والحقيقة أن هذين المصطلحين ، بما يحملان من دلالات سياسية وفكرية معتمدة وشائعة في الغرب ، لا يعبران تعبيراً دقيقاً عمّا توحي به لفظة « الأصولية » الرائجة حالياً ، وخاصة لجهة ما يتضمنه المصطلح الثاني «Intégrisme» من معاني الرجعية المعادية لكل تقدم . وهكذا يُصبح النعت بالأصولية بمثابة شتيمة سياسية .

(٢) عبدالرحمن ، عواطف ـ «قضايا التبعية الاعلامية والثقافية في العالم الثالث» ـ ص ٤٠ ـ ٤١ .

(٣) غارودي ، روجيه ـ «حوار الحضارات» ـ الترجمة العربي ـ ص ٩٩ ـ ١٠٠ .

(٤) (م . ن .).

(٥) توينبي ، أرنولد ـ «الإسلام والغرب والمستقبل» ـ الترجمة العربية ـ ص ٣٢ .

عام ٨٣١م(١) واستمرار حكمهم فيها ٤١٨ عاماً(٢) ونزولهم في مالطة في حدود عام ٨٦٩م(٣) واحتلالهم قسماً من الأراضي السويسرية ابتداءً من عام ٩٢١م، ولم يرحلوا عنها إلّا عام ٩٨٠م بعد أن كانوا يغدون ويروحون بحرية فيها وفاق ما رآه « جوزيف رينو »(٤) .

انه الهجوم الأول للمسلمين في قلب أوروبا .

- عام ١٠٦٠م بدأت حرب استرجاع صقلية(٥) على يد «روجار الأول» . .

- عام ١٠٨٥م راحت حرب النصارى الاسبان لاسترداد ايبيريا بمساعدة نصارى الشمال وبلاد الغال تؤتي أكلها ، فسقطت طليطلة في يد ألفونسو السادس ، وسقطت معها مواقع اسلامية أخرى دفعة واحدة في الأندلس .

- عام ١٠٩٩م استولى الملك الصليبي «غودفروا دو بويون» على بيت المقدس موجهاً ضربة قاضية إلى نفوذ الأمراء السلاجقة(٦) الذين يسميهم « توماس أرنولد» بـ « الكفار المتبربرين »(٧) .

إن التواريخ الثلاثة الأخيرة تتمثل في الحقيقة فتح ثلاث جبهات مواجهة وفي أوقات متقاربة لا نعتبرها مجرد صدفة تاريخية ، خاصةً وأن الدولة الإسلامية العالمية كانت قد بدأت تتهاوى وتتفتت ، وأصبح للغرب خط جبهة هجومية مفتوحة على مصراعيها ، وعلى امتداد المنطقة الشمالية من البحر الأبيض المتوسط . فهوجم الإسلام في عقر داره ، بعد أن كان المبادر إلى الهجوم .

إنه الهجوم المضاد الأول للغرب على «المنظومة الإسلامية المناوئة»، بتعبير مكسيم رودنسون(٨) .

- عام ١١٨٧ ، استرد صلاح الدين الأيوبي القدس من الفرنجة مدشناً مرحلة الهجوم الإسلامي المضاد الأول ، ولكن على أرض الإسلام هذه المرة .

- عام ١٢٩١ ، انكفأ الصليبيون نهائياً عن الشرق .

- عام ١٤٥٣ ، استأنف المسلمون الهجوم من جديد عندما أسقط محمد الفاتح

---

(١) موريتو، مارتينو ماريو ـ «المسلمون في صقلية» ص ٩ .
(٢) (م . ن .) ـ ص ٢٥ .
(٣) أرسلان ، شكيب ـ «تاريخ غزوات العرب» ـ ص ٣٧٥ .
(٤) رينو ، جوزيف ـ «الفتوحات الإسلامية في فرنسا وإيطاليا وسويسرا» ـ الترجمة العربية ـ ص ١٧٣ .
(٥) رودنسون ، مكسيم ـ «جاذبية الإسلام » ـ الترجمة العربية ـ ص ١٨ .
(٦) بروكلمان ، كارل ـ «تاريخ الشعوب الإسلامية» ـ الترجمة العربية ـ ص ٣٤٦ .
(٧) أرنولد، توماس ـ «الدعوة إلى الإسلام» ـ الترجمة العربية ص ٢٦ .
(٨) رودنسون، مكسيم ـ (م . ن .) ـ ص ١٩ .

القسطنطينية اسقاطاً لا رجعة فيه، وارتفع الهلال متألقاً على أوروبا الشرقية[1]، وحاصر الجيش العثماني فيِّنا عام ١٥١٩ ثم عام ١٦٨٣[2]، و «اتخذ العالم المسيحي موقف الدفاع ضد هجمات العثمانيين. ولم تكن الساح، هذه المرة، بَحْرية على سواحل المتوسط، بل جبهة أرضية في حوض نهر الدانوب»[3].

إن هذه الهجمة الإسلامية العثمانية جعلت الأوروبيين يرتعدون حتى نهاية القرن السابع عشر، إذ شكلت تهديداً مستمراً للحضارة الأوروبية، فجسدت أوروبا هذا الخطر في نسيج حياتها وتمثلته بعصبية معادية لكل ما هو إسلامي أو عربي أو عثماني، حتى شاعت في لغاتهم الأمثال و«الحكم» الشعبية التي تصور التركي أو المسلم أو العربي بشكل كاريكاتوري بمضمون شوفيني. «فالإسلام كان يتماثل عملياً مع الترك، وتصير كلمة TURC (تركي) مرادفة لـ (مسلم)»[4]. وهكذا ابتدعت أوروبا لنفسها جهازاً ممتازاً من الدعاوة المعادية للإسلام بالاستناد إلى الشعور الديني لدى فئات اجتماعية عريضة[5]، مستنفرة جميع طاقاتها الممكنة لحرب صارت دائمة ضد عدوها الاستراتيجي.

كانت عقول كثيرة تحلم بإنبعاث صليبية جديدة تسترجع الأقاليم والمناطق التي فقدتها، وتعيد البلقان إلى المسيحية. لكن مستجدات الأحداث آنذاك عادت وأرغمت أوروبا على التزام موقف الدفاع والمحافظة على مناطق التماس أوروبية.

- عام ١٤٩٢، أجهز النصارى الاسبان بقيادة الملكين فرديناند وايزابيلا على آخر خط دفاع إسلامي في الأندلس، غرناطة التي سماها الباحث الألماني «أرنست كونل» بـ «حصن الإسلام الأخير»[6]. وبسقوط هذا الحصن خُتِمَ على الوجود «الرسمي» السياسي والعسكري والديني للمسلمين في شبه القارة الإيبيرية[7]. وترافق هذا الحدث التاريخي البارز مع حدثين آخرين هامين في العام نفسه (١٤٩٢): وصول البحار الايطالي كريستوف كولومبوس إلى كوبا بمساعدة الملكين فرديناند وايزابيلا انطلاقاً من الشاطىء الايبيري الغربي، ووصول الملاح

---

(١) سمايلوفيتش، أحمد - «فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر» - ص ٤٤ - ٤٥. - انظر أيضاً: - كاهن، كلود - «تاريخ العرب والشعوب الإسلامية» - الترجمة العربية ص ٢٧٥.

(٢) شُمِّل، أنّا ماري - «المستشرقون الألمان» - الجزء الأول - ص ٢٧.

(٣) توينبي، أرنولد - (م. س) - ص ٣٤.

(٤) رودنسون، مكسيم - (م. س) - ص ٣٨.

(٥) سكارسيا، ماريا بيانكا - «العالم الإسلامي وقضاياه التاريخية» - الترجمة العربية - ص ٢٩.

(٦) كونل، أرنست - «الفن الإسلامي» - الترجمة العربية - ص ١٢١.

(٧) بارتولد، ف - «تاريخ الحضارة الإسلامية» - الترجمة العربية - ص ٩٤ - ٩٥.

البرتغالي «فاسكو دو غاما» إلى الهند عن طريق رأس الرجاء الصالح[1] ، أو «رأس عشم الخير»[2] ، وذلك بمساعدة جماعة من الملاحين المسلمين أبرزهم أحمد بن ماجد[3] ، مما أوصل أوروبا إلى الهند بحراً بعد أن قُطعت عليها الطرق البرية إلى الشرق . ولا جدال في أن الدوران حول رأس الرجاء الصالح وما تبعه من تحول جزء كبير من تجارة العبور الشرق - أوسطية إلى طرق المحيط[4] ، قد لعب دوره البارز في تسريع السيطرة الأوروبية على القارة الهندية وتطويقها وإلحاقها بالدورة الاقتصادية المتنامية في الغرب[5] ، علماً بأن الدعوة الإسلامية كانت قد أحرزت في تلك القارة انتشاراً واسعاً[6] .

إن اندفاع شعوب الأطلنطي إلى افتتاح البحار العالمية الكبرى قد هيأ ظروف تفجير نزاعات جديدة بين الغرب والمسلمين[7]. وكان أن استقرت القوى الاستعمارية في اندونيسيا ، المنطقة الإسلامية الأكثر بعداً عن أوروبا[8] .

وهكذا خرج الإسلام منتصراً - نسبياً - إذْ لم يخسر من مواقعه الأساسية إلاّ المناطق الإسلامية في صقلية والأندلس اللذين أعيد ضمهما إلى العالم المسيحي بعد أن كان نَمَا جَوٌّ جديد من التعصب الديني[9]..

« في هذه الأثناء استطاع الإسلام أن يعوض عن الخسائر التي تكبدها في البحر الأبيض

(١) مع هذين الحدثين عرف «العالم القديم» حالة إخضاع واسترقاق وإبادة بشمة ذهب ضحيتها قرابة تسعين مليوناً من البشر في القارة الأميركية وحدها في القرنين السادس عشر والسابع عشر ، بينما لم يكن عدد السكان في أوروبا كلها يتجاوز الأربعين مليون نسمة . ناهيك بما أصاب القارة الهندية من ويلات التصفية البشرية والحضارية منذ ذلك الحين ، وما حلّ من إفناء بربري واعتسافات بأهالي الأوقيانوس على أيدي الإنكليز ، وبزنوج إفريقيا على أيدي الفرنسيين ، وبقبائل افريقيا الغربية على أيدي الألمان . كل ذلك باسم نِعَم المدنية والتمدين .

- راجع :

- رضا بك ، أحمد - «الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق» - الترجمة العربية .

- الضيقة ، حسن - «تجربة الكتابة التاريخية الماركسية» ص ٥٦ - ٥٧ .

(٢) سيد يّو - «خلاصة تاريخ العرب» - الترجمة العربية - ص ٢٧٢ .

(٣) الجندي ، أنور - « الإسلام وحركة التاريخ » - ص ٣٨٤ .

(٤) سيد يّو - (م. ن) - ص ٢٧٢ - ٢٧٣ .

(٥) هرشلاغ ، ز. ي - «مدخل إلى التاريخ الاقتصادي الحديث للشرق الأوسط» - الترجمة العربية - ص ١٥ .

(٦) أرنولد ، توماس - (م. س) - ص ٢٨٥ - ٢٣٠ .

(٧) فرنو ، ف. و - «يقظة العالم الإسلامي» - الجزء الأول - الترجمة العربية - ص ١٣٩ .

(٨) (م. ن.) - ص ١٣٩ - ١٤٠ .

(٩) كاهن ، كلود - (م. س) - ص ٢٧٧ .

- راجع أيضاً : توينبي ، أرنولد (م. س) - ص ٣٢ - ٣٣ .

المتوسط »[1] بمكاسب حصل عليها من الحضارات الافريقية السوداء ومن حضارات آسيا الجنوبية ـ الشرقية . ففي السودان كانت القوافل المغربية قد نشرت الإسلام منذ زمن بعيد . وزادت امبراطورية الموحدين من سيطرته على السكان الذين ظلوا جزئياً يعبدون الأوثان . وامتدت سيادة امبراطورية « مالي » (القرن الرابع عشر) مع حاضرتها « تومبكتو » في المركز ، وكذلك سيادة امبراطورية « غاوا » التي خلفتها في القرن الخامس عشر ، من الغابات العذراء حتى الواحات الصحراوية المغربية . وانتشرت الثقافة الإسلامية في تلك البقاع على يد العلماء المغاربة والمهجَّرين الأندلسيين[2].

ـ عام ١٧٩٨ ، شنَّ الغرب هجومه المضادَ الثاني ممثلاً بنزول نابوليون بونابرت في الإسكندرية مصحوباً بعدد كبير من الخبراء والتقنيين والعلماء وكانت حملته أول مشروع متكامل يهدف إلى تأسيس أول دولة غربية في الشرق على مقتطعات من الدولة العثمانية[3].

ـ عام ١٨٠٠ ، سيطر المستعمرون الهولنديون على اندونيسيا .

ـ عام ١٨٣٠ ، انقضَّ الفرنسيون على الجزائر واحتلوها ، فتغير شمال افريقيا تغيراً كلياً بانحسار نفوذ الحكومة التركية عنه ومنع امتداد سيطرتها على الأقطار المغربية[4].

ـ في أواسط القرن التاسع عشر كانت القوات الروسية في الشمال الشرقي من آسيا الوسطى تتقدم شيئاً فشيئاً من ناحيتي بحر قزوين في أراضي الدولة الإسلامية . فسقطت المقاطعات القوقازية ووقعت تركستان تحت سيطرة الاقطاعيين القيصريين . وتوقف التوسع الروسي بين عامي ١٨٨٠ و١٨٩٠ على خطٍ حدودُه في أيامنا مع إيران وأفغانستان . وبذلك اقتطع الروس من العالم الإسلامي امبراطورية استعمارية تنافس بعدد سكانها ، إنْ لم يكن بالمساحة ، ممتلكات الإنكليز في الهند ، وأصبح القيصر الروسي سيد الملايين من المسلمين[5] . وكان الروس قد بدأوا مشروع اقتناص وقضم الأراضي الإسلامية متمهلين ومنذ منتصف القرن السادس عشر ، ففتحوا قازان واستراخان وضموهما إلى دولتهم[6] .

ـ عام ١٨٥٧ ، احتلت بريطانيا الهند التي كان يحكمها المسلمون .

ـ عام ١٨٦٩ ، تم فتح قناة السويس التي احتفرها « فرديناند دو لوسبس » ، وهو ابن « ماتيو دو لوسبس » الدبلوماسي الفرنسي الذي كان في عداد حملة بونابرت . وكان بونابرت

---

(١) كاهن ، كلود ـ (م . ن) .

(٢) (م . ن) ـ ص ٢٧٨ .

(٣) اطربوطلي ، علي حسني ـ « المستشرقون والتاريخ الإسلامي » ـ ص ٩١ .

(٤) سيد يو ـ (م . س) ـ ص ٢٨٨ .

(٥) فرتو، ف. و ـ (م. س) ـ ص ١٤٣ .

(٦) (م . ن) ـ ص ١٤٠ .

نفسه قد اهتم بمشروع حفر القناة قبل ذلك ، غير أن خبراءه ومستشاريه أقنعوه بعدم قابلية هذا المشروع للتحقق . فكانت القناة نفقاً غريباً يشق صدر الأرض الإسلامية « ويذيب الهوية الجغرافية للشرق ويجرُّه باتجاه الغرب »[1] ، كما كانت إحدى الحلقات الأساسية الناقصة لإحكام الوثاق الغربي على جسد الأرض الإسلامية، واستكمالاً « جغرافياً » للهجوم المضاد الغربي الثاني[2] .

إن نظرة إلى خارطة العالم الغربي والعالم الإسلامي بعد فتح القناة ، تُظهِرُ بوضوح أن الغربيين قد نجحوا في السيطرة على المحيطين الأطلسي والهندي ، وعلى البحر المتوسط أيضاً وبذلك أحاطوا العالم الإسلامي من كل جانب ، ورموا شباكهم حوله ، وبدأوا مرحلة جديدة من الصراع العنفي بالهجوم على عدوهم في عرينه الأصلي[3]. ويبدو ، على المستوى الاستراتيجي الكلاسيكي أن من يسيطر على البحر ، يسيطر على البر بالضرورة .

ـ عام ١٨٨٢ ، احتل الإنكليز مصر ، ولم يكن قد مضى على فتح قناة السويس أكثر من ثلاث عشرة سنة . فَجَرَّ هذا الاحتلال خلفه التقسيم التدريجي لإفريقيا الشمالية بأسرها بين الاستعماريْن الفرنسي والإيطالي .

ـ عام ١٨٩٧ ، احتلت الجيوش البريطانية السودان .

ـ عام ١٩١٧ ، دخلت جيوش الحلفاء بيت المقدس ، وتعرضت الخلافة الإسلامية لضربة قاصمة مهدت لإنهاء وجودها بعد أن دامت ثلاثة عشر قرناً . ويُذِلَتْ للمشرق الإسلامي وعود بالتحرير والاستقلال سرعان ما تبين أنها خدعة ماكرة[4].

ـ عام ١٩٤٨ ، أنشئت الدولة اليهودية في فلسطين .

---

(١) SAID. Edward - «L'ORIENTALISME» - Trad. Française - P. 110 - 111

(٢) الجدير بالإشارة هنا أن مشروع شق قناة في برزخ السويس هو حلم أوروبي قديم . إذ تشير بعض المصادر التاريخية إلى وثيقة رفعت عام ١٢٤٩ إلى ملك فرنسا آنذاك طالبة شق القناة لتكون ملكاً للعالم الغربي كجزء من خطة الحروب الصليبية ، التي انتهت فعلاً سنة ١٢٩١ .

(ـ انظر : ـ الجندي، أنور ـ (م. س) ـ ص ٣٨٤).

(*) من المفارقات الملفتة في هذا السياق أنه بعدما أمم الرئيس الراحل جمال عبدالناصر قناة السويس وراحت الحكومة المصرية تدقق في حسابات إدارتها الإنكليزية ، وجدت أنه خُصِّصَتْ في موازنتها ثلاثة ملايين من الجنيهات المصرية سنوياً (وهذا مبلغ ضخم) وذلك لإستخدامها لغايات التبشير بالمسيحية في بلاد المسلمين .

ـ راجع : محمود، عبدالحليم ـ «أوروبا والإسلام» ـ ص ١٤٠ .

(٣) توينبي ، أرنولد ـ (م. س) ـ ص ٣٤ ـ ٣٥ .

(٤) أمين ، أحمد ـ «زعماء الإصلاح في العصر الحديث» ـ ص ٣٤١ .

من خلال هذه البانوراما التاريخية المفاصلية ، يتضح أمامنا أن النزال الدائر بين الإسلام والغرب هو خارج الصدفة ، إذْ لا صدفة في التاريخ والتطور التاريخي على مستوى المكوّنات ، وكأن ذلك النزال محكوم عموماً بقانون الفعل ورد الفعل في المواقع الحساسة الحاسمة :

أ ـ الأندلس وصقلية ومالطا / الحروب الصليبية .

ب ـ الحروب الصليبية / وصول العثمانيين إلى وادي الدانوب وتوحيدهم العالم الأرثوذكسي تحت رايتهم ، وطموح إلى توسيع دولتهم لتصبح دولة عالمية[1] .

جـ ـ التمدد العثماني / حملة بونابرت واحتلال الجزائر ومصادرة فلسطين. . . الخ .

وفي هذا السياق كان الفعل في مرحلة « ينسخ » برد فعل في مرحلة أخرى ، ورد الفعل في مرحلة يتصدَّع عن فعل في مرحلة تالية . . . غير أن ما لا ينبغي التقليل من شأنه وخطورته هو أن الإسلام يواجه الغرب ، منذ مطلع هذا القرن ، وظهره إلى الجدار . لأن حجم القوى المناوئة له أصبح أكبر بكثير مما كان عليه في المراحل السابقة . كما أن ساحات الوغى تشعبت ، ووسائل المنازلة تطورت وازدادت تعقيداً ، بينما تَفَتَّتتْ قوى المسلمين من داخل ومن خارج .

وإذا كان الغرب المسيحي قد قاوم التمدد الإسلامي مقاومة شرسة منذ فتح الأندلس إلى اليوم ، فإن العالم الإسلامي قد رد بمقاومة لا هوادة فيها وعند شتى المفاصل التاريخية . وانعكس التجاذب الحضاري على الأرض تجاذباً في المقاومة الشاملة وتبدلاً في مواقع المجابهة الجيو ـ سياسية .

لقد قاوم الغرب حتى الحرب العالمية الأولى بذات الحدة التي قاوم بها الشرق ، لكن كلاً منهما كان ينطلق من إيديولوجيته ومنهجه ومشروعه . وفيما كان الشرق الإسلامي حاملاً مشروعاً إلهياً للعالم محوره التوحيد ، وبالرغم مما رافق تنفيذ هذا المشروع من إنحرافات ومطامع قبلية أو ذاتية ؛ كان الغرب يعتنق عقيدة استعمارية مؤسسة على العصبية الدينية والعرقية والأطماع ، هدفها السيطرة على العالم الإسلامي مورداً للخامات وسوقاً « إجبارية » للسلع وتطويق مشروعه الحضاري بشتى السبل. يقول «جورج كيرك» : « لقد كان هدف هنري الملاح هو استمرار الصليبيين بواسطة التغلب على بلاد المسلمين حربياً وتجارياً ، وانتزاع تجارة الذهب وغيره من أيديهم ، والاتصال في جنوبي الصحراء بجون الحبشة للتعاون معه على مهاجمة المسلمين من الجنوب . ومن هنا بدأت في أوائل القرن الخامس عشر وخلال القرن السادس عشر حركة يقودها البرتغاليون والإسبان في الاستيلاء على موانيء شاطىء

---

(١) توينبي، أرنولد ـ (م. س) ـ ص ٣٤٠ .

إفريقيا : سبتة وطنجة ومليلة والمرسى الكبير ، ثم اتصلت هذه المحاولات باحتلال البرتغاليين للبحرين ومسقط»[1].

إن محاولات تطويق الشرق الإسلامي لإبتلاعه بالغلبة واستغلال ثرواته ونقض مشروعه الكوني وتخريب أصوله بعد استهلاك انجازاته الحضارية ، إن هذه المحاولات ليست من المستحضرات الإيديولوجية المتأخرة زمانياً ، بل هي مشروع قديم أنجز ووعوده الكبرى بعد الحرب العالمية الأولى . لكن عروق هذا الشرق ظلّت تنبض بالمقاومة رغم ما أصابها من إنهاك وعياء وتكلس ، فتوالت الثورات والانتفاضات في وجه الغلبة الغربية : ثورة الجزائر ١٨٣٠[2] ، الحركة السنوسية ١٨٣١ ، ثورة المسلمين في الهند ١٨٥٧ ، ثورة عربي ١٨٨٢ ، ثورة إيران ١٨٩٥ ، ثورة السودان ١٨٩٨ ، ثورة مصر ١٩١٩ ، ثورة العراق ١٩٢٠ ، ثورتا سوريا والسودان ١٩٢٤ ، ثورة الريف بقيادة عبدالكريم الخطابي ١٩٢٦ ، ثورة عمر المختار ١٩٣٠ ، ثورة فلسطين ١٩٣٥ ، ثورات المسلمين في جزائر الهند الشرقية في وجه الاستعمار الهولندي ، ثورة تركستان والقوقاز بقيادة شامل ضد روسيا ، ثورات العمانيين والسواحليين والأزارقة في مواجهة الاستعمار البرتغالي والإسباني والإنكليزي ، إضافة إلى العديد من الدعوات اليقظوية كالمهدية وأفكار جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده والكواكبي ورشيد رضا وعبدالحميد بن باديس ، وإلى الدور الفاعل للمراكز الدينية كالزيتونة والنجف والأزهر ، وإلى دور الحركات الرسالية كندوة العلماء في الهند بقيادة شبلي النعماني وسليمان الندوي والسلفيين في المغرب وفي مقدمتهم : الدكالي ومحمد العربي العلوي ، وحركة التجديد في أندونيسيا[3] وأرخبيل الملايو ؛ وكان المسلمون قد وصلوا إلى تلك المناطق في أواخر القرن السابع الميلادي[4].

والثابت لدينا أن جهود حملة تلك الدعوات / المحاولات اليقظوية كانت تتركز كافة

---

(١) ذكره : ـ الجندي ، أنور ـ (م . س) ـ ص ٣٨٠ .

(٢) استمرت ثورة الجزائر الأولى بقيادة الأمير عبدالقادر الجزائري ضد الاحتلال الفرنسي أكثر من خمسة عشر عاماً متواصلة (١٨٣٠ ـ ١٨٤٦) بإمكانات ذاتية متواضعة . وما كادت تلك الثورة تنتهي باستسلام عبدالقادر حتى تفجرت ثورات وانتفاضات أخرى ، قلما هدأت على مدى سيادة الاستعمار الفرنسي على الجزائر ، ومنها ثورات القبائل ، وثورة أولاد سيدي الشيخ (الطريقة الشاذلية) سنة ١٨٦٤ ، وثورة الحاج محمد المقراني وثورة الشيخ الحداد (١٨٧١) .

راجع : ـ سيد يو ـ (م . س) ـ ص ٢٨٩ ـ ٢٩٧ .

و ـ الضيقة ، حسن ـ «من كومونة باريس إلى انتفاضة الجزائر ١٨٧١» ـ مجلة العرفان ، بيروت ، العدد الثاني ، شباط ١٩٨٤ ـ ص ٢٧ ـ ٣١ .

(٣) الجندي ، أنور ـ (م . س) ـ ص ٤٠٨ ـ ٤٠٩ .

(٤) أرنولد ، توماس ـ (م . س) ص ٤٠١ ـ ٤٠٢ .

على الدفاع عن المواقع الحضارية الإسلامية ومقاومة الضغوط الهجومية المتلاحقة لحالة الاختراق الغربي ، وغالباً بالعدة المنهجية والثقافية التي يمتلكها الخصم، فجسدت تلك الجهود الثقافية الدفاعية بذلك فعل التنبه الإسلامي إلى خطورة الغزو الثقافي الغربي الذي جاء ، في الغالب ، ممهداً للغزو العسكري والاجتياح الشامل ، وذلك بما يشكله هذان الغزوان من مشروعات سياسية استعمارية مجهزة بممثلين وكادرات مدربين ومؤهلين لإتقان فعل الاختراق الحضاري والثقافي في شتى الأقطار الإسلامية[1]. ولعل مالك بن نبي لم يجافِ الحقيقة في شيء عندما أطلق على ظاهرة التنبه تلك اسم «مانحة الصواعق»[2].

إزاء تلك الثورات والانتفاضات المنوه بها والسائرة ديناميكياً ، ومن موقع دفاعي ، من قطر إلى قطر ، ومن منطقة إلى منطقة ، لجأت قوى الغزو الأوروبي إلى أعنف طرائق القمع فارتكبت المجازر وحمامات الدم وفتكت بدعاة الحرية أيما فتك ، من الهند إلى مصر ، إلى السودان ، إلى الجزائر ، إلى ليبيا ، إلى أرخبيل الملايو ، إلى فلسطين . . . وما إنشاء الجيوش المحترفة النظامية في الغرب أواخر القرن السابع عشر[3] إلاّ تجهيزاً لمشروع الغلبة الغربية بقوة السلاح ؛ هذا المشروع الذي لم يعرف تحققات بارزة إلاّ عام ١٨٧١ أو بعد ذلك بقليل[4]، وبعد أن تَمّ تخريب الوعي الباطني للعقل الأوروبي بجهود الكنيسة القروسطية التي نفخت في نفوس الأوروبيين الجهلة روحاً معادية للإسلام ، وهي روح لمّا يهدأ أجيجها إلى الآن[5]، وبعد أن توحد القراران الكنسي والزمني في الغرب بهدف القضاء على العدو المشترك[6]. وقد تحرك كل هذا النزوع التدميري على أرض إيبيريا منذ قدوم المسلمين إليها فاتحين سنة ٧١١م .

وإذا كان صحيحاً أن النظريات الاستشراقية العامة ومنظوماتها الشاملة وتطوراتها التاريخية قد جرت كلها خارج ايبيريا الإسلامية ، فالصحيح أيضاً أن تصور وأفكار ومعلومات الأوروبيين

---

(١) بن نبي ، مالك ـ «الصراع الفكري في البلاد المستعمرة» ـ ص ١٦ ـ ١٧
ـ راجع أيضاً : ـ السيد ، رضوان ـ «الإسلاميون والثقافة المعاصرة» ـ جريدة السفير، بيروت، تاريخ ١٩٨٧/٤/٢ .

(٢) بن نبي ، مالك ـ (م . ن) ـ ص ١٨ .

(٣) توينبي ، أرنولد ـ «تاريخ البشرية» ـ الجزء الثاني ـ الترجمة العربية ـ ص ٢٤٢ .

(٤) (م . ن .) ـ ص ٢٤٦ .

(٥) راجع بحثنا : « الترحيل العلمي والثقافي من الأندلس إلى أوروبا ـ قراءة في خطاب الاستغنام الغربي والصراع الحضاري في القرون الوسطى » ـ مجلة المنطلق ، بيروت ، العدد ٣١، ١٩٨٦ ـ ص ٧٨ ـ ٧٩ .

(٦) أسد ، محمد ـ «الإسلام على مفترق الطرق» ـ الترجمة العربية ـ ص ٥٤ ـ ٥٦ .
راجع أيضاً : ـ وات ، مونتغومري ـ «فضل الإسلام على الحضارة الأوروبية» ـ الترجمة العربية ـ ص ٦٩ .
ـ سوذرن ، ريشارد ـ «صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى» ـ الترجمة العربية ـ ص ٣٦ .

عن الإسـلام والمسلمين في شتى الحقـول والمجـالات هي أنـدلسـية المنبتق والمنشأ ، ففي الأندلس تَكوَّن الإستشـراق بعد تجـاوزه حالـة ردة الفعل على صـدمة الهـزيمة النصـرانية أمـام الفاتحين المسلمين ، إذْ تأسس الاستشراق على حالة منظمة من حالات نـظرة الاسبان خـاصة والأوروبيين عامة إلى أنفسهم على أنهم « مسـيحيون يجاهدون ضد أعداء المسيحية »[1] وعلى بروز مفهوم جديد أكثر تجذراً لهويتهم الثقافية والسياسية ولإيديولوجيتهم باعتبارهم « فـروعاً من دوحـة المسيحية الكـاثوليكيـة مناضلين ضـد أعـدائهـا »[2] بحيث تمتـد تلك الهـويـة لتحيق بخـطابهم المعرفي والحضـاري كله في صراعـه مع « نقيضـه » بما هـو خطاب معـرفي مضـاد ونموذج حضاري يهدد وجودهم ، وفاق ما توهموه .

في هـذا الارتجاج الصـراعي البالـغ التوتر تمنهجت قـراءة الخـطاب المعـرفي الغـربي للإسلام .

٢ ـ الإسلام في منهج الخطاب المعرفي الغربي :

تحت تعدد التسميات أو العناوين الموزعة بين « الإستشراق » و « الاستعـراب » و « دراسة الحالة الإسلامية » ، و « علم الإسـلاميات » بتعبيـر محمد أركـون[3] ، يتشكل منهـج الخطاب المعرفي الغربي في نظرته / فهمه إلى المسألة الإسلامية في أربعة مفـاصل بنيـوية : المـوقف من الـوحي ، والمـوقف من النبـوة وشخص النبي ، والمـوقف من الإنجـازات الحضـاريـة الإسـلامية ، ـ ثم المـوقف من مسألـة تخلف المسلمين ، بمـا في ذلـك مـوضـوعـة الحـداثـة والتحديث باعتبارهما يندرجان في خانة الاستتبات الحضاري أو الناتج الحضاري .

أولاً ـ الموقف من الوحي :

يكاد الباحثون الغربيون في التاريخ والحضارة والعقـائد الإسـلامية يجمعـون على مقولـة منهجية تأسيسية تنسف عمد الهيكل الإسلامي من أساسها ، ونعني بها مقولة نفي نزول الوحي الإلهي على صدر النبي محمد (ص) . وقد فسروا هذه الظاهرة الغيبية تفسيرات مختلفة ، غير أنها تجمع على رفض حدوث الوحي وبث الشبهات حوله ، وأبرز تلك التفسيرات ثلاثة هي :

١ ـ ان الـوحي هو مجـرد حـالـة إبـداع فني أو فكـري يعيشهـا الفنـانـون او المفكـرون العبـاقـرة . وهي ممـاثلة أو مشـابهـة لحـالات الخلق الفني والفكـري التي تنتـاب المفكـرين والحكماء والشعراء والفنانين الأفذاذ الذين عرفتهم البشرية عبر تاريخهـا . ويذهـب بعضهم في هذا التحليل إلى حد الزعم بأن الوحي المنزل على مراحل ما هـو إلاّ استيهامـات أو تهويمـات

(١) وات ، مونتغومري ـ (م . س) ـ ص ٦٩.

(٢) (م . ن).
ـ أنظر أيضاً : ـ سوذرن ، رينشارد ـ (م . س) ـ ص ١١٢ .

(٣) أركون ، محمد ـ مجلة الفكر العربي المعاصر ـ بيروت ، العدد ٣٢ .

باتولوجية ، أو نوبات «إبيليتية» لرجـل عصابي (Homme Neuronal) عبقـري ذي طبيعة ومـزاج سوداويين[١] .

٢ ـ إن الـوحي عمل من أعمـال الشعـوذة. فقـد عـرف النبي (ص) ، في رأي هؤلاء ، خدع الحواة وحيـل الرومـانيين ومارسهـا في دقة وإتقـان . وكان ، في زعمهم ، يعقـد في دار الأرقم جلسات روحانية . أما المحيطون به فيؤلفون جمعية سرية ، تشبـه الماسـونية ، و« لهم كلمات سر للتعارف مثل «السلام عليكم» ، وعلامات يتميزون بهـا كإرسـال طرف العمـامة بين الكتفين » ، على حد تعبير «مارغوليوث »[٢] .

٣ ـ إن القرآن هو مـزيج انتقـائي من المبادىء الـدينية التي اكتسبهـا الرسـول (ص) من الملاقات التي أقامها بـأشخاص يهـود ونصارى ومجـوس . وبالتـالي فهو مجمـع أفكار يهـودية ونصـرانية ووثنيـة[٣] ، أو « نحلٌ للتـوراة ونقلٌ عنهـا »[٤] ـ كمـا يقـول المستشـرق الإنكليـزي « تشارلز فورستر » .

إن هذه التأويلات تسير ، كما هو واضح ، في إتجاه واحد ، بل يكمـل بعضها بعضـاً ، في محاولة لتدجين ظاهرة الوحي داخل أطر التجسيدات والتمثلات المحسوسة ، وأنسنتهـا إلى درجة الابتذال ، فيتم اختزالها إلى نوبات هستيريا أو ممارسات مشعبذة وحلقات مـاسونيـة ، أو الوقوف بها عند حدود الاقتباس «الثقـافي» عن الأديان الأخـرى التي كان لهـا في شبه الجـزيرة العـربية بعض المـواقع الفـاعلة ، كما هي الحـال مثلاً بـالنسبـة إلى اليهـود في خيبـر ويثـرب ونجران[٥] ، علماً بأن ثمة فروقات بنائية بين القـرآن من جهة وبين التـوراة والإنجيل من جهـة أخرى[٦] ، ليس هذا المقام موضع الخوض فيها .

---

(١) راجع لمزيد من التفاصيل ، وعلى سبيل المثال لا الحصر :

ـ دوزي ، رينهرت ـ «تاريخ مسلمي اسبانيا » ـ الجزء الأول ـ الترجمة العربية ـ ص ١٨ ـ ١٩ .

— GOLDZIHER, I - Le Dogme et la Loi de l'Islam» - Trad. Française - P. 3 - 5.
— LAMMENS, H. - «L'Islam, Croyances et Institutions» - P. 15 et 32 - 41.
— GAUDE FROY - DEMOMBYNES, M. - «Mahomet» P. 227 et 659.

انظر أيضاً : ـ سليمان ، سمير ـ «خطاب العلم في القرآن ـ قـراءة دلالية تفـريعية لـلآيات الخمس الأولى من سورة العلق» ـ مجلة «الثقافة الإسلامية» ـ دمشق ، العدد ٥ ، ١٤٠٦هـ ـ ص ١٦٩ ـ ١٧٠ .

(٢) ذكره : ـ محمود ، عبدالحليم ـ (م. س) ـ ص ٨٨ ـ ٨٩ و٩٢ .

(٣) GOLDZIHER, I. - Ibid - P. 11 - 14, 24 - 26, 123.
GAUDEFROY - DEMOMBYNES, M. - Ibid - P. 227 - 241.

(٤) FORESTER, Charles - In: MOUBARAK, Y- «Recherches Sur la pensée chrétienne et l'Islam» - P. 236.

(٥) SOURDEL, Dominique - «L'Islam» - P. 8 - 9.

(٦) سورديل ، دومينيك ـ «الإسلام في القرون الوسطى» ـ الترجمة العربية ـ ص ٢٥ .

إن التأويلات المنوه بها ليست في حقيقتها إلاّ اتجاهاً لتقويض أساسي للعقيدة الإسلامية بشكل مطلق وهما القرآن بما هو وحي يوحى ، والسنة بما هي تمثل للنبوة . ومتى بطل الوحي القرآني ، بطلت معه بالضرورة لوازمه ، وفي طليعتها السنة الشريفة .

غير أن ما ينبغي لنا التنويه به هو أن باحثين غربيين آخرين ، لم يصلوا إلى هذا المستوى في تفسيرهم لظاهرة الوحي . لكنهم لم يخرجوا عن السبيل السابق في محاولتهم « عقلنة »[1] الوحي زاعمين ، تصريحاً أو تلميحاً أو « تشكيكاً »[2] ، أن القرآن من عمل آدمي ، فنزعوا عنه بذلك مصدريته الإلهية ، ليتحول بين أيديهم إلى نص / خطاب كأي نص/ خطاب آخر كتبه إنسان ما ، في زمان ما ، ومكان ما . وبهذا لا يعود هناك غير ثمة دينين إلهيين « شرعيين » معترف بهما هما : اليهودية والنصرانية . ويُصَنَّفُ الرسول (ص) في فئة بوذا آخر ، أو كونفوشيوس آخر ، وربما طاغور آخر ، أو دالاي لاما العرب[3].

وإذا كنا نقر بأن بعض الباحثين في الإسلاميات قد خالفوا « لامانس » و « غولدزيهر » و « غودفروا دو مومبين » و « مرغوليوث » وأمثالهم في التفاصيل ، إلاّ أن هؤلاء الباحثين « التاريخيين » قد أرسوا في وعي ودراسات تلامذتهم من الباحثين المتأخرين إنحرافاً منهجياً بنيوياً أساسه اللااعتراف بإلهية الوحي / القرآن ، فتبادلوا بناء أحكامهم على توجه مبدئي خاطىء ، ثم تكرر هذا الإنحراف في الكثير من ميادين الدراسات الإستشراقية اللاحقة .

إن الفهم المغلوط لمسألة الوحي في الإسلام مآله إلى الابتعاد عن فهم الإسلام كله . وكذلك هي الحال في فهم طبيعة ونوع العلاقة بين اليهودية والنصرانية من جهة وبين الغيب من جهة أخرى .

إن الوحي حالة اتصال بالغيب ، وتقريب للعالم الغيبي من عالم الشهادة المحسوس بجعل المعقول محسوساً . وهذا الوحي هو ، بمعنى أدق ، مدرسة من مدارس الغيب لتربية الأنبياء والرسل، وبالتالي تربية البشر والتشريع لهم وانذارهم من خلال التفهيم والتكليم

---

(١) المقصود بالعقلنة هنا ما يوحي به المصطلح الغربي (Rationa lisation) ، أي حالة انغلاق الفكر على مفهوم محدد أو مجموعة من المعطيات المحددة ، بحيث تصبح هي الواقع والحقيقة . وعلى هذا الأساس تختلف العقلنة عن العقلانية (Rationalité) بما هي ، أي العقلانية ، حوار بين الإنسان والعالم يهدف إلى عقد نوع من التطابق بين الواقع والمعقول . كما تختلف العقلنة عن المذهب العقلي (Rationalisme) القائم على إخضاع جوهر الأشياء كافة ، بما فيها العلم والقيم وغيرها ، إلى العقل .

(٢) كاهن ، كلود ـ (م . س) ص ١١ و١٤ .

انظر أيضاً : وات، مونتغمري ـ «محمد في مكة» ـ الترجمة العربية ص ٩٣ و٩٥ و١٣٦ ـ ١٣٧ .

(٣) سليمان ، سمير ـ «خطاب العلم في القرآن» ـ (م . س) ص ١٦٩ ـ ١٧٠ .

الإلهيين[1] . وبهذا المعنى يصبح الوحي رسالة تعليمية للقاعدة عبر النبوة ، ولكن من مصدر غيبي[2] . وعندما ينفي المستشرقون حقيقة الوحي القرآني ، فيفترض أن يُرَدّ ذلك إلى سببين :

أ ـ اما لعدم وجود الغيب ، وبالتالي استحالة الاتصال به كما هي الحال عند قلة من المستشرقين الملحدين (رينان مثلاً) .

ب ـ واما لوجود الغيب واعترافهم به . بدليل موافقتهم على كون كل من التوراة والإنجيل وحياً إلَهياً بشكل أو بآخر ، لكنهم ينكرونه على النبي (ص) . فكيف يقطع هؤلاء ، وبعضهم كهنوتيون ، كلامانس مثلاً ، بصحة وجود الغيب لليهودية والنصرانية وينفونها عن القرآن ، ولو من باب الاحتمال والممكن؟ .

غير أن المستشرقين في السببين يميلون إلى مبدأ نقض الوحي نقضاً مطلقاً ، ويستجيرون بأية رواية تاريخية أو خبر مدسوس أو منحول ، أو قصة محرفة ، أو واقعة غير دقيقة للإنكباب عليها تحليلاً ايديولوجياً بغية اصدار حكم مقرر سلفاً .

ثانياً ـ الموقف من النبوة وشخص النبي :

يعتبر هذا الموقف استتباعاً ضرورياً لموقف أكثرية البحاثة الغربيين من قضية الوحي وهو امتداد فعل الاستمرار بعملية الطعن في بنية الإسلام والاحتفار تحت أركانه بهدف تقويضه . وقد انصبت اتهامات هؤلاء السادة على شخص النبي وسيكولوجيته بهدف النيل منه وتبذيله واثارة الشبهات على معصوميته ونبوّته فيتحول عند أكثرهم إلى دعي نبوّة ونزواتي وجماع أفكار من هنا وهناك .

إن الرسول عند (Gaudefroy - Demombynes) ليس أكثر من شاعر ورومانطيقي في آن ، أي أنه يتحد بالطبيعة وبالقوى المجهولة التي تحكم العالم اتحاداً وثيقاً . فهو متيم ببعض ظواهر تلك القوى من جهة ، وهو يسهم ، من جهة أخرى ، في فنتازيا تلك القوى الطبيعية وذلك عن طريق عدم استقرار طباعه وسلوكه وتصرفاته ، إذْ « إنه يبدي ، في حياته اليومية ، حِلماً وعطفاً وإخلاصاً وكرماً وتسامحاً ، ثم نراه يُظهر فجأةً ، كما هو واضح في السنّة ، مشاعر الكراهية والرغبة في الانتقام والقدرة على القيام بحركات غاضبة وتصرفات شرسة » بتعبير « دو. مومبين »[3].

ويتحول النبي (ص) عند بعضهم ، ومنهم غولد زيهر ، إلى رجل غريزي يكاد يقتله

(١) الطباطبائي ، محمد حسين ـ «الميزان في تفسير القرآن» ـ المجلد ٢ ـ ص ١٣١ .

(٢) (م . ن) ـ المجلد ١ ـ ص ٤٥ .

(٣) GAUDEFROY - DEMOMBYNES, M - (O. P. cit)) - P. 569.

شبقه وولعه بالنساء فشكل بذلك ظاهرة فريدة من نوعها بين الأنبياء والرسل السابقين كما صورهم القرآن نفسه(١). ووجدوا في زيجات النبي العشر وخاصة بعد وفاة السيدة خديجة بنت خويلد وتجاوزه سن الخمسين(٢)، «ثغرة» ينفذون منها للتجريح في شخصه وإهدار نبوته مغفلين البواعث الحقيقية لذلك التعدد، إلّا عدد قليل منهم ممن فهم الأهمية السياسية لبعض تلك الزيجات كمونتغمري وات مثلاً. وركزوا في تشويههم الحقائق أكثر ما ركزوا على ظروف زواج الرسول (ص) من زينب بنت جحش، إذ أثير حوله لغط كثير.

فلقد تلقف المستشرقون إسرائيليات الأخبار الضعيفة والموضوعة والمبعثرة في كتب التراث الإسلامي حول هذا الزواج بما فيها بعض ما نقله كبار النقلة والاخباريين والمفسرين المسلمين القدامى كابن هشام والطبري وابن سعد والزمخشري وابن قيم الجوزية وغيرهم في الموضوع نفسه دون تحرٍ أو تدقيق أو نقد للروايات التي دونوها،فصور المستشرقون زواج النبي (ص) من زينب بأنه «سِفاح الأقارب» - كما سماه بعضهم - وأفاضوا على القضية ضروباً من المبالغات والأخيلة التي تعكس تأثرات محمد (ص) عندما رأى زينب(٣)وكانت من أجمل نساء العرب، وأطلقوا لأقلامهم العنان حتى صوروا رسول الله (ص) بالرجل الشهواني الذي يستحوذ جمال النساء(٤) ومظاهر الزينة ومتع الحياة على قلبه وكيانه(٥).

خُيِّلَ إلى المستشرقين أنهم عثروا على حجة دافعة «تفضح» النبي (ص) وتسقط عصمته، نظراً إلى تهافته أمام إغراء جمال فاتنة كزينب بنت جحش، وذلك من خلال تأويلات بعض المفسرين المتقدمين، وعلى رأسهم ابن جرير الطبري(٦)، لمضمون الآية التي نزلت في المدينة متضمنة تشريع إبطال التبني في الإسلام(٧). فاحتضن الباحثون

---

(١) GOLDZIHER, I - (O. P. cit) - P. 118.

(٢) تزوج النبي من السيدات التاليات: سودة بنت زمعة وعائشة بنت أبي بكر وحفصة بنت عمر بن الخطاب وزينب بنت خزيمة وزينب بنت جحش وأم سلمة هند بنت أمية وأم حبيبة رملة بنت أبي سفيان وجويرية بنت الحارث وصفية بنت حي بن أخطب وميمونة بنت الحارث الهلالية.

(٣) راجع: وات، مونتغمري - «محمد في المدينة» - ص ٥٠٢ - ٥٠٣.

(٤) لوبون، غوستاف - «حضارة العرب» - الترجمة العربية - ص ١١٢.

(٥) الألمعي، زاهر عواض - «مع المفسرين والمستشرقين في زواج النبي (ص) بزينب بنت جحش» - ص ٢٢ - ٢٣.

(٦) راجع: «تفسير الطبري» - جـ ٢٢، المجلد ٢٢ - ٢٥، ص ١٣.

(٧) هي الآية ٣٧ من سورة الأحزاب ونصها: ﴿ وإذْ تقولُ للذي أنْعَمَ اللّهُ عليه وأنْعَمْتَ عليه أمْسِكْ عليك زوجك واتَّقِ الله، وتُخفي في نفسك ما اللّهُ مُبْديه، وتخشى الناسَ، والله أحق أن تخشاه. فلما قضى زيدٌ منها وَطَراً زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرجٌ في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً، وكان أمرُ اللّه مفعولاً ﴾.

- لمزيد من التفاصيل، راجع: - الألمعي، زاهر عواض - (م. س) - ص ٨ وما بعدها.

الغربيون تلك التأويلات وقدموها على غيرها واعتدُّوا بها . وهي في كل حال تأويلات لا تستند إلى منطق وتحليل ، ومشكوك في أسانيد أخبارها ونسبتها . وقد أثبت ذلك عديد من العلماء المحققين ومنهم : ابن كثير[١] والقرطبي[٢] وابن العربي[٣] ، ومن المتأخرين : السيد محمد حسين الطباطبائي[٤] .

ولا مناص هنا من الإعتراف أن الأخبار الملفقة أو المحرفة قد تسربت إلى كتب التفسير والسِّيَر ، فولدت مخاطر جسيمة ، ونقلها المتأخرون عن المتقدمين و « فيها الغث والثمين والمقبول والمردود ـ بتعبير ابن خلدون ـ فأحدثت بلبلة في الفكر الإسلامي الأصيل ، وقدمت لأعداء الإسلام والعرب أسلحة للطعن والتحريف من خلال واقع بعض المصادر ، وعن طريق باحثين ومؤرخين مسلمين . وقد استدعى ذلك جهوداً مضنية من قبل كثير من الأئمة الأعلام والمحققين بغية إصلاح أو ترميم ما أفسدته تساهلات بعض الرواة والنَّقَلة والمفسرين القدماء .

ومع ذلك فقد أصرَّ المنهج الاستشراقي على التشبث بنقل الروايات والأخبار الضعيفة ، وأثار حولها زوابع الدخان والرماد بهدف التشكيك في شخص الرسول (ص) وأهليته الرسالية ، واصطناع تاريخ هجين للإسلام والمسلمين .

ولا تعدو تلك الروايات والأخبار كونها في الغالب من الإسرائيليات التي تعمَّد المنهج الإستشراقي تصديقها والبناء عليها واتخاذها ذريعة وحجة .

إن « آية الغرانيق » الشهيرة والمزعومة والمتضمنة قبول شفاعة اللات والعزى والتي راكم فوقها بعض المستشرقين الكبار أحكاماً مضللة .

استناداً إلى روايات هي من الإسرائيليات ، مثال آخر على سوء النيه واللاموضوعية .

وها هو « مونتغمري واث » يستدل بها ليثبت عبقرية الرسول (ص) السياسية[٥](!) معتمداً على تأويل مغلوط ذكرته بعض مصنفات الفقهاء والمفسرين القدامى للآية : ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلاّ إذا تمنى ، ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يُحكِمُ اللّهُ آياتِه والله عليم حكيم ﴾[٦] . باعتبارها نَسَخَتْ الآية المزعومة وأبطلتها لأن الشيطان هو الذي ألقاها وأوحى بها[٧](!) .

---

(١) انظر : «تفسير الحافظ ابن كثير» جـ/٣، ص ٤٩١ .

(٢) القرطبي ـ «تفسير القرآن» ـ جـ/١٤ ـ ص ١٩٠ ـ ١٩١ .

(٣) ابن العربي ـ «أحكام القرآن» ـ جـ/٣ ـ ص ١٥٣١ .

(٤) الطباطبائي ، محمد حسين ـ « الميزان . . » جـ/١٦ ـ ص ٣٢٢ ـ ٣٢٧ .

(٥) ابن خلدون ـ «المقدمة» ـ ص ٤٣٩ .

(٦) MONTGOMERY, Watt - «Muhammad, Prophet and States man » - P. 60 - 61.

(٧) سورة الحج ـ الآية ٥٢ .

(٨) أنظر التفسير الصحيح للآية في «تفسير القرآن» للقرطبي ـ (م. س) ـ جـ/٥ ـ ص ٤٤٧١ ـ ٤٤٧٥ .

إن هذا التداعي المنهجي الاستشراقي أدى استطراداً إلى عقد مقارنة بين المسيح ومحمد يكون السيد المسيح فيها هو المعيار . أما محمد فهو شبق ومزواج بينما المسيح عفيف متبتل . ومحمد محارب ـ عنفي ـ دموي وسياسي متقلب . أما يسوع فهو مسالم مغلوب على أمره ومعذب داعية إلى محبة الأعداء(١) . وفي السياق نفسه تُعتمد المعايير « المسيحية لخارجية » بُعداً منهجياً في فهم الرسول (ص). فمحمد الإسلام ، استشراقياً ، هو المسيح في «المسيحية» . ولهذا أطلقوا على الإسلام اسم « المذهب المحمدي » (Mahométanisme) . وليس ذلك صدفة أو بنيّة علمية ، بل يقصد منه الإيحاء بأن الإسلام دين بشري من صنع محمد وليس وحياً إلهياً . أما نسبة المسيحية إلى المسيح فلا تؤدي الغرض ذاته في إسلاميات الإستشراق لإعتقاد القائلين بذلك بأن المسيح ابن الله(٥)

استناداً إلى ما تقدم هجست إسلاميات المستشرقيَن في إقناع القاصي والداني بأن رجلاً كمحمد يختزن في شخصه كل هذه «التناقضات» و«الأمراض» لا يمكن أن يكون نبياً معصوماً ، ولا يصلح أن يكون حامل فكر أو فكر سياسي ، بل هو مجرد إنسان عملي ميكيافيلي يكيف سلوكه وفاقاً للظروف المستجدة(٣).

وها هو «لامانس» ينفي عن الرسول (ص) وعن المسلمين حتى شجاعتهم عندما يرد نجاح المسلمين التاريخي في فتح مكة إلى اتفاق سري عقده النبي محمد (ص) مع أبي سفيان والد أم حبيبة زوج الرسول ، مَنَعَ أبو سفيان القرشيين بموجبه من إعداد جيشهم ـ وجله من العبيد ـ للمعركة ، مما ضَمِنَ للنبي (ص) الاستيلاء على مكة بسهولة(٤).

أما انتصار المسلمين على اليهود في مواقع شتى فلا يعود ـ في رأي لامانس ـ إلى قوة الرسول (ص) والمسلمين ، بل إلى الأخطاء السياسية المميتة التي وقع اليهود فيها ، ومنها عدم جديتهم في محاربة الرسول ، وتشتت شملهم ، وقعودهم عن التحالف مع قريش . فكان أن ألحق بهم المسلمون الهزائم وارتكبوا مذابح في صفوفهم(٥).

ولم تسلم علاقات النبي بالمسلمين الأولين لدى «دومينيك سورديل» من الإتهام بالإنتهازية السياسية وتبديل المواقف وفاق تغير الظروف والأحوال وممارسة الاغتيال السياسي

---

(١) جعيط ، هشام ـ «أوروبا والإسلام» ـ الترجمة العربية ـ ص ٦٣ .

(٢) زقزوق ، محمود حمدي ـ «الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري» ـ ص ١١٩ .

(٣) GAUDEFROY - DEMOMBYNES. M. (O. R. Cit) - P. 227 - 241.

(٤) انظر في هذا السياق إلى اتهامات «مونتغمري وات» للأب لامانس في هذا الاستنتاج :
(WATT, W. MONTGOMERY - «Mahomet à la Mecque» - P. 201).
انظر أيضاً : LAMMENS, H. - (O. P. Cit) - P. 43 - 44 .

(٥) LAMMENS, H. - Ibid. - P. 4 - 5 et 42.

(*) الإشارة هنا إلى حرب المسلمين ضد بني قريظة في المدينة .

وتخديش الأخلاق السائدة مما يتناقض ـ والرأي لسورديل ـ ومفهوم الرسالة ذات الطابع الأزلي والسلمي ، بقدر ما يتنافى والنفس النبيلة التي ينبغي أن تتوفر في الأنبياء[1].

إنها الأسطورة التي توافق التاريخ فتعجز الحقيقة عن مواجهتها[2] حتى يتفتق ذهن « مونتغمري وات » عن نظرية كان هو أبرز دعاتها ، وملخصها أن النبي والدعوة لم يكونا إلاَّ نتاج البيئة الجاهلية ورد فعلها الطبيعي[3] . وكأن البركان كان متحفزاً للتفجر فجاء النبي (ص) شرارة الانفجار الكبير ، مستجيباً لا فاعلاً ، وناتجاً اجتماعياً لا مرسلاً بالحق ولا نذيرا. وبذلك ينتفي أي اتصال له بمصدر غيبي ، ولا يُعترف لتلك الرسالة بوحي أو تكليف إلهيين[4]، وكأن الإسلام قد جاء في حينه بما يشبه الحتمية التاريخية التي لم يكن ممكناً إلاَّ أن تتكلل بتغيير بنيوي فكان الدين الجديد ، وذلك من خلال استقراء تطور الأحداث والأوضاع داخل شبه الجزيرة العربية وخارجها ، وهي أوضاع مهيَّئة لتوحد الجاهليين[5].

ولسنا ندري كيف انطلى تفسير « مونتغمري وات » التطوري التاريخي لمسار التطور الثقافي والاقتصادي والفكري والاجتماعي والسياسي للمجتمع الجاهلي ، على كثير من الباحثين من أجانب وعرب فاعتمدوه مرجعاً منهجياً تأسيسياً في مسألة قراءة نشوء الظاهرة الإسلامية داخل شبه الجزيرة في ذلك الزمان . فمسألة استعدادات العرب وقابلياتهم للتوحد بحيث لا يكون مجيء الرسول (ص) إلاَّ بمثابة الشرارة التي أشعلت استعدادات الواقع ، هي مسألة غير ثابتة وغير مقنعة . فالعرب الذين جاهد النبي (ص) زماناً طويلاً لتوحيدهم سرعان ما عادوا إلى التناحر والاختلاف بعده ، وربما تلك كانت حالهم قبيل وفاته أيضاً . فلو صَحَّ أنهم كانوا ذوي قابليات توحيدية قبل الرسول (ص) بحيث يكون قدومه تتويجاً أو استجابة لتلك القابليات ، لكان من لزوميات هذه الفرضيَّة أن يظل العرب على وحدتهم بعد الرسول لا أن يتمزقوا من جديد، وبهذه السرعة . يُضاف ذلك إلى أن ما نعرفه عن حقيقة ما كان يحدث داخل شبه الجزيرة العربية وحولها من تناحر « إقليمي » فارسي ـ بيزنطي ، وما ذكره القرآن من أحوال الجاهليين وأعمالهم وظروفهم وسيكولوجيتهم مُعَبِّراً عنه تحت عنوان « الجاهلية »[6]،

---

(١) سورديل ، دومينيك ـ «الإسلام في القرون الوسطى» ـ (م. س) ـ ص ٣٠ ـ ٣٢ .

(٢) وات ، مونتغمري ـ «محمد في مكة» ـ (م. س) ـ ص ١٦ و٤١ و٦٠ و٢٤ .

(٣) الندوي ، أبو الحسن ـ «الإسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين» ـ ص ١٧ .

(٤) وات ، مونتغمري ـ (م. ن).

(٥) وردت لفظة الجاهلية في القرآن أربع مرات هي التالية :

(٦) أ ـ ﴿ يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية ، يقولون هل لنا من الأمر من شيء ﴾ سورة آل عمران ، الآية : ١٥٤ .

ب ـ ﴿ أفحكم الجاهلية يبغون؟ ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون ﴾ سورة المائدة، الآية : ٥٠ .

جـ ـ ﴿ وَقَرْنَ في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى، وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله

إن كل ذلك لو ظل خارج الانعطاف التاريخي الإسلامي لكان قميناً بقيادة أهل شبه الجزيرة إلى مزيد من التمزق والأزمات والفوضى والخرافة[1]، وذلك خلافاً لما رآه «مونتغمري وات». ونستطيع، ها هنا، أن نزعم أننا لم نعثر في القرآن الكريم إلا على ما ينفي رأي «وات» نفياً مطلقاً.

عبر هذا النمط من التحليل والاستنتاج ومن خلال هذه الزوايا المنهجية قرأ الخطاب المعرفي الغربي شخصية الرسول الذي تحوّل عند الكثيرين منهم إلى مصلح اجتماعي ذي توجه أرستقراطي (إشارة إلى اتهامه بالعصبية القرشية)[2]. وبذلك يُختصر إلى مجرد شيخ قبيلة حاذق أو إلى مثيل للقديس بولس، كما حلا للفيلسوف الوضعي «أوغست كونت» أن يصفه[3]. وحبذا لو دقق السادة الباحثون الغربيون في قضية تأريخ القرآن لمسألة نقد النبي (ص) من قبل معارضيه، إذ ضرب القرآن بذلك مثلاً فذا على حرية الفكر في الإسلام عندما سجل التهم العتيّة التي ساقوها ضد النبي (ص) كقولهم عنه انه: كذاب وساحر ومجنون، نقول انهم لو دققوا في ذلك، لكان القرآن نفسه قد كفاهم كثيراً من المشقات التي بذلوها لإبتداع تهم وقرائن سبق لطغاة قريش أن أحدثوها قبلهم، وهم من عايش الرسول وعرفه عن كثب.

سمير سليمان

(للبحث صلة)

ورسوله ﴾ سورة الأحزاب، الآية : ٣٣.

د ـ ﴿ إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية، حمية الجاهلية، فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى ﴾ ـ سورة الفتح ـ الآية : ٢٦.

(١) الطباطبائي، محمد حسين ـ «الميزان ..» ـ (م. س) ـ المجلد ٤ ـ ص ١٥٢ ـ ١٥٣.

(٢) دوزي، رينهرت ـ (م. س) ـ ص ٢٣ ـ ٢٥.

(٣) COMTE, Auguste - In: MOUBARAK, Y - (O. P. Cit) - P. 115.

عرّج فـ (كولخ) عندي خير حاضرة ... فيها الأفاضل للإخلاص عنوان
هنا تعلّمت ان الناس كلهم ... أهل يراعون حقّ الله إخوان
هنا تيّقنت والإسلام يجمعنا ... بأن للشيخ سعياً فيه إحسان
هنا استمعت لشعر من مدائحه ... كأنه قام للإنشاد (حسان)
لولاه ما عاد منقون لخالقه ... ووحّد الله فهو اليوم ربحان

السنغال
فتي الدواوير

التهويد الثقافي
إباحية التوراة وتمثلاتها في العصر الأموي
(الحلقة السابعة)

بقلم: السيد هاني فحص

- إباحية التوراة وتمثلاتها الأموية :

من فجور التوراة وفحشها ومن جهود التوراتيين الصريحين والضمنيين من أجل تعميم هذا الفحش والفجور من خلال تعميم ثقافة التوراة خدمة « لأهلها ومزوريها . . لا من تطور طبيعي في موقع المرأة ودورها الاجتماعي ولا من تطور منطقي في الاحتياجات وطرق تلبيتها والتعبير عنها يأتي موقع المرأة في الفكر الحديث والأدب الحديث والسلوك الحديث ، ويأتي الفجور والانحلال تبعاً للملك . . . ومن هنا بالذات ، من التوراة ، جاءت إباحية بعل شمطوب » اليهودي ١٧٠٠ ـ ١٧٦٠م. ومذهبه « مذهب الفرحين الذي ينهى عن الزهد وينأى عن الصيام ويقول إنها مجلبة للحزن وأن اللذة مبدأ يحكم الوجود ـ أساس إدلرويونغ فيما بعد ـ ولخّص مذهبه بالدعوة إلى « الهبوط من أجل الصعود » . . الهبوط بالمجتمع وبالمجتمعات كافة إلى أسفل من أجل أن يتمكن اليهود من الصعود إلى أعلى إلى حيث يحكمون ويتحكمون بكل شيء . . وأعلن شمطوب أن اليهودي عليه أن يشتهي كل شيء المرأة والطعام والشراب ، لأنه من خلال النشوة التي تتحقق بالجسد تتحقق للروح نشوتها الإلٓهية .

وعلى هذا الأساس أيضاً قامت إباحية الدوغة » وقولهم بمشاعية النساء وتدشينهم الاحتفالات الجنسية الجماعية في التاريخ المعاصر . وعلى أساس التوراة قامت «الفرنكية» بجهود (تاليوا يعقوب فرانك) ١٧٢٦ ـ ١٧٩١ . . الذي كان يقول « بمجيء المسيح تسقط الشريعة وتستباح المحرمات » وكانت نساء الفرنكية على المشاع . . وعندما كبرت زوجة فرانك وأضربت عن الجماع أطلق عليها اسم الجفراء(*) وقال بعبادتها ولما ماتت جعل ابنته في

(*) «وجفر الفحل يجفر، بالضم، جُفوراً انقطع عن الضراب وقل ماؤه وذلك إذا أكثر الضراب حتى حسر وعدل عنه : ابن الأعرابي : أجفر الرجل وجفر إذا انقطع عن النكاح وفي الحديث : أنه قال لعثمان بن مظعون : عليك بالصوم فإنه مجفرة ، أي مقطعة للنكاح . . . ويقال للبعير إذا أكثر الضراب حتى ينقطع : قد جفر » لسان العرب ، ابن منظور ـ أدب الحوزة ـ قم ١٤٠٥ ج ـ ٤ ـ ص ١٤٣ .

مكانها فكانت تقيم حفلات جماعية للجماع . . .

إنه تطور طبيعي للمسار التبشيري الذي وضع فيه النص التوراتي الموضوع ، غير الموحى به ، والذي لا يمكن أن يوحى به ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

منذ بداية العصر الأموي . . . حبر النبوة لم يكن بعد قد جف ، كان الإسلام ومنهج الإسلام وأخلاقيات الإسلام طازجة وعميقة في نفوس الذين اعتبروها انقاذاً لهم من وحدة الحيوانية والضياع . . . منذ بداية هذا العصر بدأنا نشهد حالات من التحلل . . وربما كانت طبيعة معاوية المؤسس تأباها ـ مزاجية ـ ولكنه كان يتقبلها نظرياً وعملياً من الآخرين ويحميها ويغذيها . . هل تهود معاوية فصار مفسداً حامياً للفساد مستخلفاً للفاسدين ومزوري النصوص والاحكام . . ليمكن له التحكم كما هو منهج اليهود؟ . .

نمسك بالأصل من مديحه لكعب الأحبار . . الذي تضعه الأغلبية في موضع الشك وكثيرون من يرفضونه جملة وتفصيلاً ويعتبرونه أحد الغام اليهودية في المسار الإسلامي . . . وكان كعب قد تفضل على معاوية عندما احتال مع المغيرة بن شعبة لقتل عمر (رض) على يد أبي لؤلؤة تمهيداً لمجيء عثمان لا كغاية بل كوسيلة وواسطة لوصول فرع المؤلفة قلوبهم من بني أمية إلى السلطة . . الأمر الذي شعر به عثمان من البداية وحاول أن يواجهه لكنه قمع بشراسة . ينقل الدكتور محمد البهي عن باحث لم يسمه أنه بعد تولية عثمان ودخول أبي سفيان ـ وهو أعمى ـ مجلس الأمويين سأل : أفيكم أحد غيركم؟ قالوا: لا. قال : تلقفوها يا بني أمية تلقف الكرة، فوالذي يحلف به أبو سفيان ما زلت أرجوها لكم ولتصيرن إلى صبيانكم» إلى هنا والنص معروف في المصادر كافة ويضيف البهي ناقلاً « أعلن زعيم بني أمية غداة ولاية عثمان السياسة التي على أهله أن يتبعوها والتي عمل وعملوا لها حتى صارت إليهم وطلب منهم أن يعملوا على الاحتفاظ بها لهم . . .

ووصل إلى سمع عثمان واستنكره وعارض أبا سفيان وذلك لقرب عهده بما يبيت القوم ويدبرون فنهره أبو سفيان وزجره . ولم ينقض هذا الاجتماع إلاّ وقد عيّنت بنو أمية مروان بن الحكم سكرتيراً لعثمان اما مروان هذا فهو أحد المنافقين الذين أباح النبي عليه الصلاة والسلام دمهم لفجوره وكفره والذي ظهر مع من ظهر غداة مقتل عمره البهي ـ الجانب الإلّهي في التفكير الإسلامي ـ ص ٣٤ .

ولا بد أن نأخذ في حسباننا دور معاوية في مقتل عثمان ودور مروان خاصة تصرفه مع الثوار عندما عادوا بالاتفاق مع عثمان وتبعهم مروان ونقض الاتفاق بدون علم عثمان . . إلى غير ذلك مما يطول شرحه . .

والشاهد هو حميمة الصلة بين معاوية وكعب الأحبار والنبوءات التي كانت تسير حركة التاريخ الأموي ومنها نبوءة كعب عن القتال في صفين بعد نبوءته بقتل عمر . (في كلامه مع قيس بن خرشة) .

ويبدو أن أهل الكتاب الآخرين ـ الروم ـ كان لهم دور أيضاً في العصر الأموي . . وليس صدفة أن يولي معاوية ابن أثال النصراني على خراج حمص لأول مرة في تاريخ الإسلام وأن يتزوج نصرانية ويطلق لسان الأخطل النصراني في كرامات الأنصار . . . فعلاقته بالروم عميقة منذ التقى قلفطين ملك الروم ، الذي كما يقول المسعودي : « كان بينه وبين معاوية مراسلات ومهادنات وكان المختلف بينهما فناق الرومي غلام لمعاوية وقد كان معاوية هادن أباه مورق بن مورق حين سار إلى حرب علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وكان مبشره بالملك!!! وأعلمه أن المسلمين تجتمع كلمتهم على قتل صاحبهم يعني عثمان ثم يؤول الملك إلى معاوية» المسعودي ـ مروج الذهب ـ ج١ ص ٣٦٣ .

وجذور اللقاء أعمق وأبعد كثيراً من هذا أيضاً تعود إلى زمن الرسول (ص) يقول الجرجاني في دلائل الإعجاز رواية عن محمد بن مسلمة الأنصاري : « كنا يوماً عند النبي (ص) فقال لحسان بن ثابت أنشدني قصيدة من شعر الجاهلية . . . فأنشده قصيدة للأعشى هجا بها علقمة بن علاثة فقال النبي (ص) يا حسان لا تعد تنشدني هذه القصيدة بعد مجلسك هذا . فقال يا رسول الله تنهاني عن رجل مشرك مقيم عند قيصر فقال النبي (ص) يا حسان أشكر الناس للناس أشكرهم لله تعالى . وإن قيصر سأل أبا سفيان بن حرب عني فتناول مني ـ وفي خبر آخر فشعث مني ـ وأنه سأله هذا فأحسن القول» (عبدالقاهر الجرجاني ـ دلائل الإعجاز ص ٢١) .

الا يمكن أن تكون هذه إشارات على الدور الأجنبي النصراني اليهودي ـ التوراتي في النهاية في التاريخ الأموي؟ . وإلا فمن أين جاءت الانتكاسات السياسية والخلقية . من فتن معاوية وإسفافاته إلى مخالفته الشريعة صراحة وفي الأساسيات ـ على طريقة شاول ـ قتل الصحابة وضم زياد وتوليته وتولية يزيد الذي عندما تصل النوبة إليه نرى الإنحدار الذي كان مغطى بغطاء ضعيف عهد معاوية نراه صريحاً جارحاً[١] .

---

(١) ملخصاً عن مروج الذهب ج ٣ ـ ص ٢٩ وما بعدها :

« كان من أخلاق معاوية أنه كان إذا صلى الفجر جلس . . . ثم يدخل فيقرأ جزءاً من المصحف . . ثم يصلي أربع ركعات ، ثم يخرج فيأذن لخاصة الخاصة والوزراء ثم يؤتى بالغداء الأصغر ثم يخرج إلى المسجد لرد المظالم . . ثم يؤتى بالغداء . . . حتى ينادى بالظهر فيخرج فيصلي ثم يدخل فيصلي أربع ركعات ثم يأذن لخاصة الخاصة ويجلس إلى العصر ثم يخرج فيصلي العصر . . يتعشى ثم يرفع العشاء وينادي بالمغرب فيخرج فيصليها ثم يصلي بعدها أربع ركعات يقرأ في كل ركعة خمسين آية يجهر تارة ويخافت أخرى ثم يدخل حتى ينادي بالعشاء الآخرة فيخرج فيصلي ثم يؤذن لخاصة الخاصة ويستمر إلى ثلث الليل في أخبار العرب وأيامها والعجم وملوكها وسياستها لرعيتها . . ثم تأتيه الحلول من نسائه ثم يدخل فينام ثلث الليل ، ثم يقوم ويعود إلى استماع السير. ثم يخرج فيصلي الصبح » . . .

ويروي الطبري منتهياً إلى عبدالأعلى بن ميمون عن أبيه :

يذكر المسعودي ما يذكره جميع المؤرخين تقريبا يقول : « وكان يزيد صاحب طرب وجوارح وكلاب وقرود وفهود ومنادمة على الشراب » مروج الذهب ج ٣ ، ص ٦٧.

كانت بدايته لما أفضى الأمر إليه « دخل منزله فلم يظهر للناس ثلاثاً فاجتمع بباب أشراف العرب ووفود البلدان والأجناد » . للتهنئة بالأمر والتعزية بأبيه فلما كان في اليوم الرابع خرج أشعث أغبر فصعد المنبر وذكر معاوية وقال : وقد وليت الأمر بعده ولست أعتذر من جهل ولا أشتغل بطلب علم فعلى رسلكم » مروج الذهب ج ٣ ص ٦٥ أي افعلوا ما شئتم . . لم يكن باستطاعته أن يلغي الناموس والشريعة كما تريد اليهودية . . ولكن كان بإمكانه أن يخالفه ويغضي عن مخالفة لمنحرفين تشجيعاً للإنحراف . . هذه كانت البداية أما النهاية فقد « مات بحوارين من أرض دمشق » التي كانت مجال لهوه وشربه ص ٥٣ وما بينهما تعميم نموذج الحاكم المستهتر بقواعد الشرع والسلوك « وغلب على أصحاب يزيد وعماله ما كان يفعله من الفسوق وفي أيامه ظهر الغناء بمكة والمدينة واستعملت الملاهي وأظهر الناس شرب الشراب» . . . سقطت هيبة الحكم الشرعي إذن وأخذ الفساد يعم عبر المفتاح ـ الخمر ـ وفي سبيل ذلك كان لا بد من إسقاط كل الرموز وكل القيم فرميت الكعبة على يد قائد جيشه الحصين بن نمير بعد ضرب المدينة وإباحتها على يد قائده مسلم ـ مسرف ـ بن عقبة وأخاف أهلها (حتى ولدت الأبكار لا يعرف من أولدهن) على الطريقة اليهودية وعلى نفس الطريقة اجبر أهلها على مبايعته « على أنهم عبيد ليزيد وسماها نتنة وقد سماها رسول الله (ص) : « طيبة » وقال : من أخاف المدينة أخافه الله » ج ٣ ص ٦٩.

ولم يكن هذا السلوك يأتي عفواً أو مزاجاً بل هو صادر عن خلل في العقيدة مطابق لهذا الخلل عبر عنه يزيد عندما وضع رأس الحسين (ع) في طشت أمامه وأخذ يشرب وينكت شفتي الإمام الشهيد بخيزرانة وتمثل قائلاً : « لعبت هاشم بالملك فلا خبر جاء ولا وحي نزل » . . .

واستمر الخط الأموي فاجراً في عمومه منحرفاً في عقيدته صراحة أو ضمناً وإن كان هناك استثناءات فهي قليلة جداً كمعاوية بن يزيد الذي اعتزل وعمر بن عبدالعزيز الذي كاد بانضباطه السلوكي والخلقي والعقيدي والسياسي أن يخرب على الأمويين خطتهم فعجلوا

= « أن معوية قال في مرضه الذي مات فيه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كساني قميصاً فرفعته وقلم أظفاره يوماً فأخذت قلامته فجعلتها في قارورة فإذا فالبسوني ذلك القميص وقطعوا تلك القلامة واسحقوها وذروها في عيني وفي فيّ فعسى الله أن يرحمني ببركتها » تاريخ الطبري ج ٤ ، ص ٢٤١ ـ كانت هناك وضعية دينية حديثة وعميقة لا بد من ممالأتها وخاصة أن الخصم رجل مثل « علي » (ع) وكان لا بد من الالتفاف عليها وزعزعتها في الجذور والأعماق . ويبدو أن معاوية تستبياً بمظاهر التقوى والالتزام قد أمكنه ذلك مما رفع الحرج عن خلفائه وأتاح لهم أن يعملوا علناً على أساس من أن الخطة الأموية قد بلغت غايتها في زعزعة العقيدة وإحباط رقابة الأمة على حكامها . . . إلى خون بالطبع .

باغتياله كما يحتمل عدد من المؤرخين ويؤكد بعضهم كاليعقوبي والمسعودي[1] .

ويزيد الآخر ، يزيد بن عبدالملك ، نموذج ثان من الحكام الذين شكلوا الثورة المضادة ، الاختراق ، للإسلام ، الإختراق المؤقت بالطبع ، ولكن القيم التي أرادوا تعميمها عمت إلى حد كبير ، واستمرت بعدهم تجد لها تبريرها لدى بعض أحبار الإسلام ، مما كان من شأنه أن يهدد ويهوِّد لولا أن الإسلام أرسخ وأعمق . . . لقد استطاعوا أن ينالوا عملياً ونظرياً من الناموس ولكنهم قاصرون ومقصرون عن إلغائه وتعطيله . . وبوالسهم - جمع بولس - أقصر باعاً والإسلام أشد مناعة .

يقول المسعودي : « كان الغالب على يزيد بن عبدالملك حب جارية يقال لها سلامة القس . . . غلبت على أمره . . فاحتالت جدته وأهدته جارية يقال لها حبابة فغلبت عليه . فعزله مسلمة بن عبدالملك لما عم الناس من الظلم والجور باحتجابه وإقباله على الشراب واللهو . . . وقال له : فقد اقتدى بك عمالك في سائر أفعالك وسيرتك . . فأقلع مدة مما أغضب حبابة فاحتالت له بالغناء مع معبد المغني والأحوص الشاعر فعاد إلى لهوه وقصفه ، ج ٣ ص ١٩٦ - ١٩٧ .

ولا يلبث أن يكشف سطحية عقيدته ليكشف مصدر فجوره فقد ذكرت له حبابة غناءً لفلان بن أبي لهب فوجه إلى صاحب مكة ؛ إذا أتاك كتابي فادفع إلى فلان بن أبي لهب ألف دينار لنفقة طريقه واحمله على ما شاء من دواب البريد ففعل فلما قدم عليه قال : غنني بشعر الفند (الفند الزماني) فغنّاه فأجاد وأحسن فقال له : اعده فأعاد فأجاد وأحسن وأطرب يزيد : فقال له عمن أخذت هذا الغناء فقال : يا أمير المؤمنين!!! أخذته عن أبي وأخذه أبي عن أبيه فقال : لو لم ترث إلاّ هذا الصوت لكان أبو لهب قد ورثكم خيراً كثيراً . . فقال : يا أمير المؤمنين إن أبا لهب مات كافراً مؤذياً لرسول الله (ص) فقال : قد أعلم ما تقول (قد هنا ليست للتقليل) ولكني دخلتني له رقة إذ كان يجيد الغناء» مروج الذهب ج ٣ ، ص ١٩٨ .

وفي صباح من صباحاته كان المصلون ينتظرونه في المسجد ليؤمهم وطال انتظارهم فطرقوا الباب وألحوا وكان هو قد أحيا الليل مع حبابة خمراً وجنساً فما كان منه إلاّ أن ألبسها عمامته ودخلت جنباً سكرى وأمت المصلين!!!

وفي النهاية « اعتلت حبابة فأقام يزيد أياماً لا يظهر للناس ثم ماتت فأقام أياماً لا يدفنها

---

(١) عن معاوية بن يزيد يقول اليعقوبي ج ٢ ، ص ٢٥٤ . . بعد أن وصف جده وأباه فالأول « نازع الأمر من كان أولى به وأحق في الإسلام . . . ثم قلد أبي وكان غير خليق للخير . . . ثم بكى وقال : إن أعظم الأمور علينا علمنا بسوء مصرعه وقبح منقلبه - يعني أباه - وقد قتل عترة الرسول وأباح الحرمة وحرق الكعبة وما أنا المتقلد اموركم ولا المتحمل تبعاتكم فشأنكم أمركم . . . فقال له مروان بن الحكم : سنّها فينا عمرية ! (أي شورى) فقال : ما كنت أتقلدكم حياً وميتاً » وعن عمر بن عبدالعزيز يقول : « إن أهل بيته سموه خوفاً من أن يخرج الأمر منهم » ج ٢ ، ص ٣٠٨ .

جزعا عليها حتى جيفت » ص ١٩٨ .. ثم دفنها تحت الضغط من بعض إخوته وأهله إنقاذاً لسمعة الخلافة ! ثم مات كمداً عليها بعد أيام قلائل وقال أخوه بعد موته « قبحه الله فلطالما راودني عن نفسي » !!!.

وإذا لم يكن بإمكان اليهود أن يشوهوا نبوة النبي (ص) أو خلفائه فلماذا لا يعملون على إيصال «خلفاء» مصنوعين طبق معايير ومقاسات التوراة؟.

وتبلغ المسيرة التحريفية والتشويهية إحدى غاياتها وذراها مع الوليد بن يزيد .. يقول المسعودي ـ كل ذلك في القرن الأول ـ « كان الوليد بن يزيد صاحب شراب ولهو وطرب وسماع للغناء وهو أول من حمل المغنين من البلدان إليه ... وكان ماجناً خليعاً » ومن أولى الإشارات إلى عقيدته ج ٣ ، ص ٢١٣. قوله للظريف شراعة بن زيد بعدما استدعاه « إني ما بعثت إليك لأسألك عن كتاب ولا سُنّة. قال : ولست من أجلها » وسأله عن الخمر ... المفتاح .. ص ٢١٤.

ثم لم يلبث أن نثر شواهد إلحاده يميناً وشمالاً :

قال شعراً :

تلعّب بالخلافة هاشمي بلا وحي أتاه ولا كتاب
فقل لله يمنعني طعامي وقل لله يمنعني شرابي »

ومعروف تمزيقه القرآن بالسهام ... ص ٢١٦ولقاؤه وفعله مع ابن عائشة المغني يكاد يكون استعادة لمجون التوراة وبلوغه مداه بالكفر فقد غناه ابن عائشة القرشي فأعجبه فقال له : أعد بحق عبد شمس فأعاد ... بحق أمية أعد فأعاد ... فجعل يتخطى من أب إلى أب حتى بلغ نفسه فقال أعد بحياتي فأعاد فقام إلى ابن عائشة فأكب عليه يقبله ولم يبق عضواً من أعضائه إلّا قبله وأهوى إلى إحليله يقبله ... فتمنع الرجل وخجل وحلف إلّا أن يقبله فقبله ... ونزع ثيابه فألقاها على ابن عائشة وبقي مجرداً إلى أن أتوه بثياب غيرها .. مروج الذهب ج ٣ ، ص ٢١٥ ... والإعجاب بابن عائشة ورثه عن أبيه يزيد الذي غنى له ابن عائشة فألحد من إعجابه وطربه وقال لساقيه « اسقني بحق السماء الرابعة » ص ٢١٦.

ملفت ومفاجيء أن يكون هذا الفجور بهذه العلنية وهذه الجرأة في زمن كان فيه صوت الرسول ما زال ممتداً متواصلاً عبر التابعين بل وعبر الصحابة أيضاً... مفاجيء لو لم يكن بسبب يقتضينا البحث عنه وتحديده بذهنية تاريخية شمولية .. لنفحص تاريخنا ولنتفحصه ، لنحاول ان نبرهن على فرضية تقول بأن الإنحراف السريع والحاد مغاير لطبيعة الأشياء ما لم تكن هناك أسباب خارجية تخفي وتدق حتى يبدو المسبب وكأنه آت من الداخل .. أي داخل هذا الذي يسمع في البواكير من تاريخ الرسالة(*) وقد عمت ولم تعد استثناءً داخل الحصار ،

(*) تولى يزيد بن عبدالملك الحكم سنة ١٠١ للهجرة والوليد في ١٠ ربيع الأول سنة ١٢٥ وقتله خالد بن عبدالله القسري في ٢٥ جمادي الآخرة سنة ١٢٦ للهجرة (اليعقوبي الجزء ـ ٢ ـ أخبار يزيد والوليد) .

للوليد بن يزيد بن عبدالملك أن يرسل مجوسياً يعتلي الكعبة ويكشف قياساتها تمهيداً لبناء قبة فوقها ليشرب عليها الخليفة!!! الخمور ويشرف على الطواف؟ ولكن الله ستر « فلم تمض تلك الليلة حتى وافى الخبر بقتل الوليد » السيد المرتضى ـ الأمالي ـ ج ١ ، ص ٨٩ .. وينقل الشريف قول الوليد وهو مخمور : « سأسوس الناس حتى يركبوا دين الحمار »؟؟؟.

أي داخل والوليد بن عقبة الوالي الأموي على الكوفة « سمع بمشعوذ يهودي فأتى به إلى مسجد الكوفة ليظهر براعته مما أثار غضب المسلمين فأخذ جندب بن كعب الأزدي سيفه وقتله ... فأنكر عليه الوليد ذلك وأراد أن يقيده به ـ يقتله مقابله ـ فمنعته الأزد فحبسه وأراد أن يقتله غيلة ، ونظر السجان إلى قيامه ليله إلى الصبح ، فقال له : انجُ بنفسك فقال له جندب : تقتل. قال : ليس ذلك بكثير في مرضاة الله والدفع عن ولي من أولياء الله . فلما أصبح الوليد دعا به وقد استعد لقتله فلم يجده فسأل السجان فأخبره بهربه فضرب عنق السجان وصلبه بالكناسة »؟ المرتضي ـ الأمالي ـ ج ٢ ، ص ٣٣٩. التوراة التي زنى حسب نصها أولاد الكاهن امام المعبد ـ كما مرّ ـ هي التي تكمن وراء امتحان الكعبة من ضربها إلى إشاعة الفساد حولها إلى محاولة شرب الخمر على سطحها وهي التي أدخلت اليهودي إلى مسجد الكوفة بعدما اخترقت عقول الحكام ووجدانهم ووضعتهم في السياق اليهودي أي داخل؟ وهذا المستوى من الفجور لم يعرف إلاّ بعد أن تحلل الغرب نهائياً بعدما سادته وسادت عليه اليهودية وثقافة التوراة وأخلاقها فاستباح كل شيء؟ هذا المستوى الذي لم تبلغ الجاهلية بعضه رغم انعدام كل رادع يردعها ما عدا أثره من مزاج مصانع إلى حد ما... بل بلغت الجاهلية هذا المستوى أحياناً .. والملفت أن يكون النموذج لهذا البلوغ هو مؤسس العائلة وموجهها الأول أبو سفيان .. في قصة إلحاق زياد بأبي سفيان أتي بأبي مريد السلولي شاهداً فلم يشهد وقال : « ولكني كنت خماراً بالطائف فمر بي أبو سفيان متصرفاً من سفر له فطعم وشرب ثم قال : يا أبا مريم طالت الغربة فهل من بغي؟ فقلت ما أجد لك إلاّ أمة بني عجلان قال : فأتني بها على ما كان من طول ثدييها ونتن رفغها ، فأتيته بها فوقع عليها ثم رجع إليَّ فقال لي يا أبا مريم لا ستلت ماء ظهري استلالاً تثيب ابن الحبل في عينها فقال له زياد إنما أتينا بك شاهداً ولم نات بك شاتماً قال : أقول الحق على ما كان فأنفذ معاوية ٢١ تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ٢١٩ ولنتفحص تاريخنا الحديث .

سنة ١٨٦٧ كان معظم أعضاء المحافل الماسونية في مصر من الضباط .. وفي محفل الأهرام في الإسكندرية كان الأمير عبدالحليم بن محمد علي باشا عضواً وعندما تولى اسماعيل حكم مصر عام ١٨٦٣ نشطت في عهده الماسونية وانتظم فيها ابنه توفيق ـ الذي خلفه ـ وجماعة من الأمراء والوجهاء وانتخب توفيق ١٨٨٧ وهو حاكم لمصر رئيساً للمحافل الماسونية وناب عنه في الرئاسة وزير العدل حسين فوزي باشا .

وفي ٢ نيسان ١٩٢٢ وجهت الهيئة العاملة للمحفل الأكبر الوطني المصري برئاسة

الأستاذ الأعظم إدريس راغب نداءً إلى المحافل الماسونية في فلسطين وإلى عموم الأهالي فيها جاء فيه « يا أهل فلسطين تذكروا أن اليهود قد ركبوا متن القرية فأفلحوا ونجحوا ثم هم اليوم يطمحون للرجوع إليكم لفائدة وعظمة الوطن المشترك بما أحرزوه من مال وما اكتسبوه من خبرة وعرفان . . . اسمعوا وعوا هذا الصوت الذي تناشدكم به شقيقتكم الكبرى إنها تدعوكم إلى السلام والوئام لمصلحتكم ولمصلحة الشرق هذا الصوت المنبعث من أرض تفاخر وتباهي بصلاح الدين » وبعد ذلك انتخب الأمير محمد علي باشا رئيساً للمحافل . . . وقبلها كان قائد الثورة العربية الكبرى الملك حسين قد وجه في جريدته (القبلة) نداءً إلى المسلمين والمسيحيين في فلسطين يدعوهم فيه إلى استقبال اليهود ومساعدتهم حسبما تقتضيه قواعد الأخلاق الدينية وواجبات الضيافة!!!

ما أشبه الليلة بالبارحة!

يقول ذوقان قرقوط : « إن كثيرين من أعضاء المحافل الماسونية كانوا يتبوأون أعلى المناصب في فلسطين وكانوا ممن أنيطت بهم قيادة القضية الفلسطينية . وكان أربعة من أعضاء الوفد الفلسطيني المفاوض في لندن في شهر آب ـ أغسطس ١٩٢١ ـ ماسون » أربعة من ستة كما يذكر أكرم زعيتر في أوراقه الفلسطينية ويذكر أيضاً أن الخمسة الذين أوكلت إليهم مهمة متابعة القضية الفلسطينية من الوفد في المحافل الدولية كان فيهم واحد فقط غير ماسوني هو الحاج توفيق حماد وهم موسى كاظم الحسيني، توفيق حماد إبراهيم شماس . . شبلي الجمل وروحي عبدالهادي . . وقبل هذا كله . . كان اليهود قد يئسوا من تعاون السلطان عبدالحميد معهم وخابت آمال هرتزل فقرروا إزاحته واستطاعوا عبر الماسونية التي تسللت تحت غطاء تركيا الفتاة والاتحاد والترقي أن يزيحوه وكان من ضمن الوفد الذي أبلغه قرار العزل ؛ عمانويل قره صو اليهودي الماسوني بعد ذلك « صار الماسونيون . (منذ ١٩٠٨) يسيرون رافعي رؤوسهم قائلين نحن أحدثنا الانقلاب وصار الوجهاء يتزلفون إليهم »[١].

ألم تقم أوطان التجزئة والعلمانية الغربية والإلحادية الشرقية في المنطقة وأنظمة التزوير ـ تزوير الإسلام ـ شكلاً لا واقعاً وحتى حين . . على أساس هذا الانقلاب . وبالتالي قامت على أساسه مدارس الفكر والأدب والفن والسياسة والحزب لتغطية وتبرره وتقوم حائلاً بين الأمة واستعادتها لإسلامها وتوحيدها ووحدتها بما تعني من خلاص من الكيان الداخلي بما يمثل من ثقافة وعقيدة واقتصاد وقيم وأخلاق توراتية وانجيلية مهوّدة؟ .

يحلو للماركسيين أن يبلغوا بالتحليل الطبقي مدى اتساعه وشموله فيقولون بثقافة سائدة لطبقة سائدة . . . وإذا أمعنا النظر وجدنا الثقافة السائدة واحدة وإن اختلفت الطبقة ؛ لأن اختلاف الطبقات شكل وليس مضموناً وكذلك اختلاف الثقافات لأن أصلها واحد ؛ أصلها

---

(١) راجع الماسونية في الوطن العربي ـ نجدة فتحي صفوت ـ (أوراق عربية ـ ٤ ـ لندن أيلول ١٩٨٠).

الغرب المهوَّد » أي التوراة في النهاية ولكنها تظهر بمظهر ثقافة الطبقة العاملة مرة والطبقة المالكة مرة أخرى . . . وهي في كل حال ثقافة الكفر والإلحاد والوثنية والفجور والإنحلال[٤].

هاني فحص

(للبحث صلة)

(٤) يذكر الدكتور عبدالمنعم حفني أن نسبة اليهود في اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الروسي أيام لينين كانت ٣٠٪ ويذكر الأسماء اليهودية التالية « ترتسكي »، ليفينوف ، ليادوف وشكلوفسكي ـ هيلينا روز ميروفيش ـ يا روسلافسكي ـ سيرافيما جوبنر ـ لوزفسكي ـ ياكلوفليف ـ كاجانو فيتش ـ شفار تسمان ـ ربما شتاين أودنيسكي ـ فولو دابسكي ـ ستكلوف ـ رودبلف جوفه ـ روزا شوف ـ لارين ـ راديك ـ ، ومعروف أن أكثر مؤسسي الأحزاب الشيوعية في البلاد العربية هم من اليهود الشرقيين والغربيين وكان نصيب مصر منهم ثلاثة أذكر منهم من أصبح معروفاً الآن باسم أحمد صادق سعد ـ وهو اسباني الأصل ـ وهنري كورييل الشهير والمعروف بدوره المؤثر في نشأة ومولد الحركات اليسارية في مصر عموماً وعلى حركة الضباط الأحرار ـ ظل في مصر تحت رعاية جمال عبدالناصر حتى بعد ما ضرب الحزب الشيوعي المصري ـ كما يعتبر وراء نشأة أهم الأحزاب الشيوعية في العالم العربي وهو الحزب الشيوعي السوداني وهو يهودي فرنسي جاء إلى القاهرة وبعد ما ألقى القبض عليه أخذ يمارس نشاطه سراً في ايطاليا وفرنسا واتهم بأنه عميل للمخابرات السوفياتية وبالجاسوسية لإسرائيل . . وقتل في فرنسا بصورة تكاد تكون علنية ـ بمعنى أنها تحمل الإشارة إلى فاعلها ـ في إحدى السنوات الأخيرة بعد مقتل ضابط فرنسي من القوات الدولية العاملة في جنوب لبنان بعد احتلال ١٩٧٨ ـ في عملية متبادلة بين جهازي المخابرات الفرنسي والـ K.G.B السوفياتية فيما يبدو . . . وعلى أي حال فإن مراجعة لمواقف وبيانات وأدبيات الأحزاب الشيوعية العربية كلها حول إسرائيل وحروبها مع العرب منذ نشأتها تكشف عمق التأثير أو الهيمنة اليهودية على هذه الأحزاب ومراجعة كتب «الياس مرقص» الشيوعي الخبير تغني في هذا المجال.

ويقول الدكتور عبدالمنعم حفني عن الأصل والفصل اليهودي للماسونية : « وليس هناك من برهان على يهودية الماسونية من توجهها اليهودي أو روحها اليهودية، فالقبلة الماسونية هي هيكل سليمان ببيت المقدس ، والمعبد الماسوني أقيم على غرار هذا الهيكل والطقوس الماسونية هي نفسها الطقوس الإسرائيلية الأولى قبل أن تتطور إلى اليهودية المعاصرة ، وشارة الماسونيين هي رسم ليعقوب يهوذا ليون (١٦٠٣ ـ ١٦٧٥) صنعه خصيصاً للماسونية وهو صورة لما كان عليه الهيكل وتابوت العهد ، واسم الماسوني أي البناء نسبة إلى النبي سليمان باعتباره البناء الأكبر وقد كان الإيمان بالله شرط العضوية الماسونية ثم اسقط هذا الشرط مع المد الإلحادي الذي اجتاح المثقفين بعد الحرب العالمية الثانية واستقرار الشيوعية الدولية ذلك لأن الماسونية لا تتوجه بدعوتها إلا للمثقفين من شغلة المناصب الكبرى . . وهم القدوة. . . والمعول عليهم . . . وبعد قيام إسرائيل أغلقت المعابد الماسونية في فلسطين إلا معبداً واحداً صار هو المعبد الرئيسي على معابدها في العالم » ص ١٦ « والماسونية حركة باطنية يهودية وتعلم يهوديتها من كونها ديانة طبيعية Deism تقول بإله دون رسل أو أنبياء. وكانت هذه هي دعوى اليهود في كل تاريخهم المعاصر. والماسونية تتملق الطوائف بالأخذ من كل الأديان حتى الدرزية والديونيسية ولكنها في الوقت الذي تضم فيه إليها أعضاء من كل الأجناس والملل تحظر أن يكون من بين أعضائها يهود والسبب أن الماسونية كالبهائية تهدف إلى تقويض المسيحية وكل الأديان كما يقول منشور كليمنت (١٧٣٨). من الداخل إلا ديانة واحدة هي اليهودية وهذا الهدف نفسه هو التوصية الرابعة عشرة من البروتوكولات» دكتور حفني الموسوعة النقدية ـ ص ١٥ .

الإمارة - الدولة في الأندلس

(الحلقة الثانية)

بقلم : د. ابراهيم بيضون

هكذا بدت الأندلس ، صاحبة الحركة ، وبدت عاصمتها متألقة في عهد عبدالرحمن « الأوسط » ، الذي رعى هذه النهضة الثقافية والاجتماعية ، واحتضن رموزها ، بدءاً بزرياب ، شخصية العهد ، وانتهاء بالشاعر السفير (الغزال)، الكيميائي الشاعر (ابن فرناس) والجارية الفاتنة (طروب) ، على الرغم من تذمر المحافظين وتصديهم لحركة التجديد التي بثّها هؤلاء أو معظمهم في الأندلس . ولكن الأمير كان حريصاً على الموازنة بين التراث والتجديد وبين الرصانة والمرح، دون أن يشوب حياته الخاصة شيء من الابتذال . ولذلك يتراجع المتزمتون ، ويتقدم تيار الأمير ومعه عباقرة العصر ، وتأخذ الأندلس موقعها الحضاري المميز ، الذي لم تنل منه حركة (فتنة) المستعربين في قرطبة ، حيث كان في مقدمة اسبابها ، تلك النهضة التي لم تقتصر على شريحة معينة في المجتمع ، ولكنها تناولت جميع الفئات فيه، لا سيما الفئة المستعربة ، الأكثر إفادة من هذه التحوّلات الاجتماعية ، محققة مكاسب هامة بفضل هذه التحولات الجذرية ، سواء على صعيد الادارة ، أم التجارة ، أم على صعيد تحسين وضعها الاجتماعي بصورة عامة .

ولعلّ مواجهة عبدالرحمن «الأوسط» لحركة المستعربين ، تعتبر نموذجاً لمنهجية الأمير - رجل الدولة ، ومحصلة راقية للنهضة في عهده ، حين أخذ برحابة متناهية حركة الاستشهاد المفتعلة التي استهدفت تأجيج المقاومة في نفوس المتطرفين من نصارى الأسبان . دون أن تكون خافية ما انطوت عليه هذه الحركة من خلفية سياسية ، وما لقيته من تعاطف القوى المسيحية ، على تخوم الدولة الأموية أو خلف جبال البرينيه . ولقد عبّر الأمير « الأوسط » عن أصالة حضارية راقية بلغتها الأندلس في ذلك العهد ، عند تجنّب القمع الذي تسوّغه الشريعة

---

(١) ستانلي لين بول، العرب في اسبانية ص ٦٩ ـ ٧٠.

في معالجة هذه «الفتنة» ، مؤثراً عليه الحوار مع قادتها ، في ظلّ سابقة غير مألوفة ، وذلك في دعوته إلى عقد مجمع كنسي في قرطبة ، ضمّ جميع الاساقفة في الأندلس ، برئاسة أسقف اشبيلية (ريكا فريدو) ، وحضور ممثل عن الدولة (الأموية)، هو المستعرب «غومز بن انطونيان» ، أحد كبار الموظفين فيها ، وكانت هذه المبادرة على جانب كبير من الذكاء والموضوعية ، حين تجنب الوقوع في المواجهة المباشرة مع هؤلاء المتطرفين ، وارتأى مشاركة الكنيسة في حلّ هذه المشكلة ، حيث ادانت أعمالها واستنكرت سلوك رئيسها ، الذي حُكم عليه مع اتباعه بالسجن . وقد حاول خليفة الأمير محمد ، في السياق الاحتوائي نفسه ، امتصاص هذه الحركة ، حين لجأ في مطلع عهده إلى الافراج عن رئيسها وتعيينه اسقفاً على طليطلة ، ولكنه (ايلوخيو)، استغّل موقعه الجديد ، لاعادة تنظيم اتباعه ، مما حمل الدولة الى وضع حدٍّ لهذه الحركة وقتل رئيسها بعد استنفاد سبل الحوار معه ، حيث تلاشى تأثيرها بعد غيابه[1].

ولعلّ أبرز دلالات هذه الحادثة ـ التي كان من السهل ضربها في المهد لو شاء الأمير ذلك ـ أن الدولة كانت حاضرة بكل مقوماتها ، حيث التعاطي مع حركة المستعربين ، لم يكن فردياً يقرره الأمير الحاكم ، ولكنه كان من خلال الدولة ، التي واجهت بقضاتها وأجهزتها الادارية والأمنية هذه الحركة ، واتخذت فيها القرار المناسب . اما الدلالة الثانية الهامة ، فقد تجلّت في التسامح الديني الذي بلغ مداه في عهد الأمير «الأوسط» ، واصبح سمةً لافتة في الأندلس ، وتراثاً تباهي به المجتمعات المعاصرة لها . ومن هذا المنظور ، فإن ثمة خصوصية نشأت في ظل الدولة الأموية ، هي وحدة المزاج ـ إذا صح التعبير ـ بين المجتمع المتنوع والمنفتح على عدة تيارات دينية وثقافية ، وبين الأمراء الذين استوعبوا حالة الأندلس وتخلوا عن رواسبهم القبلية ، واندمجوا في دورهم حتى الاتقان، دون أن يشّذ أحد منهم عن القاعدة طيلة مرحلة الدولة التي استمرت فعلياً حتى عهد المنصور العامري ، حيث كان هؤلاء أو جلّهم شعراء أو أدباء أو علماء ، واكبوا الحركة الثقافية في الأندلس ، دون أن يقتصر الأمر على هؤلاء الأمراء الأمويين الذين كانت لهم وتيرة معينة في الشعر . لم يصلوا معها على الرغم من المستوى الفني الجيد لبعض نتاجهم ـ إلى مستوى امراء الطوائف ، حيث كان المهم في هذا المجال ، صاحب اشبيلية المعتمد بن عبّاد ، الذي نافست شاعريته امارته ، ورفضته الى مصاف لم يبلغه أحد من امراء زمانه . ولم يكن لذلك امتياز، سوى هذه الموجة الزاخرة التي جعلته «ملك شعراء الأندلس»[2] وزادته «جلالاً في النفوس وحبّاً في القلوب»

(١) في التاريخ العباسي والأندلسي ص ٣٥٧.
(٢) المرجع نفسه ص ٣٥٨.
عتيق ، الأدب العربي في الأندلس ص ١٥٧.

وعلوا وأناقة على معاصريه من الملوك والأمراء»[1].

وإذا كانت مرحلة عبدالرحمن الاول وهي مرحلة التأسيس التي اكتملت مع هشام والحكم . وإذا كانت مرحلة عبدالرحمن الثالث ، هي انبعاث الدولة من ركام «الطوائف الأولى» ، فإنّ عهد الدولة بكل عناصرها ومقوماتها ، بدءاً بالجيش إلى القضاء إلى الحجّاب والكتاب وبقية الموظفين ، كان عهد عبدالرحمن الثاني الذي يرى فيه كاتب معاصر «أهم امراء قرطبة جميعاً»[2] ، حيث التسامح والانفتاح والحرب الشخصية والدينية ، فضلاً عن تشجيع الحركة الأدبية والعلمية ، وتقديم رجالاتها واعطائهم الحظوة والتقدير ، واحتضان ظاهرة مثل زرياب ، وردّ حملات التزمت ، إلى آخر العناوين اللائقة لهذا العهد . ولعلّ هذه المسألة ، اتخذت منهجاً صارماً على صعيد الدولة ، لم تعد معه الأخيرة مرتهنة في هذا المجال لتقلبات الأمراء ، بقدر ما أصبح هؤلاء ملتزمين بهذا المنهج وحريصين على اتباعه ، دون حساب للنقد أو المعارضة . وقد دفعت هذه الذهنية خليفة عبدالرحمن «الأوسط» وابنه الأمير محمد[3] . لأن تقف موقف المدافع عن حرية الفكر ، ورفض السير في ركاب المتزمتين ، الذين انكروا كتاب «بقي بن مخلد» ، أحد أئمة الحديث حينذاك (مصنف أبي بكر بن شيبة) . و «بسطوا العامة عليه ومنعوه من قراءته»[4] ، فلما تناهى خبر ذلك إلى الأمير محمد « استحضر الكتاب كله وجعل يتصفحه جزءاً جزءاً إلى أن أتى على آخره ، وقد ظنوا أنه يوافقهم في الانكار عليه ، ثم قال لخازن الكتب ، هذا كتاب لا تستغني عنه خزائننا ، فانظر في نسخة لنا ، ثم قال لبقي بن مخلد : انشر علمك وارو ما عندك من الحديث واجلس للناس حتى ينتفعوا بك . . . »[5] .

لقد وُصف الأمير محمد بأنه « كان محباً للعلوم ، مؤثراً لأهل الحديث ، عارفاً ، حسن السيرة »[6] ، كما وُصف لدى ابن عذاري بأنه « كان فصيحاً بليغاً »[7] ، بينما جمع لدى ابن الأبار ، الى «الخلال الشريفة ، البلاغة والأدب»[8] ، مكتفياً من أخباره ، منتخبات من شعره ، تثبت علو كعبه في هذا المجال . ولكن هذه الصفات ، لم يرد بينها ما يشير إلى كفاءته في السياسة والحرب ، في وقت احتاجت فيه الدولة إلى شخصية فذة ، ربما لم يتمتع

(1) علي أدهم ، المعتمد بن عباد ص ١٣٥ .

(2) عنبق ، الأدب العربي في الأندلس .

(3) تولى الامارة بين سنة ٢٣٨ ـ ٢٧٣ هـ .

(4) الضبي ، بغية الملتمس ص ١٧ .

(5) المكان نفسه ، جذوة المقتبس ص ١١ . المعجب ص ٤٩ .

(6) بغية الملتمس ص ١٦ . جذوة المقتبس ص ١١ .

(7) البيان المغرب ج ٢ ص ١٠٧ .

(8) الحلة السيراء ج ١ ص ١٠٩ .

بها الأمير محمد ، في غمرة الاضطرابات التي عصفت بها وأدت إلى تمزيق وحدتها وتناثرها بعيد ذلك إلى عدة دويلات ، عُرفت لدى المؤرخين باسم « الطوائف الأولى »[1] ، حيث استقلت كل مجموعة بارزة من «طوائف» الأندلس بناحية منها وأعلنت انفصالها عن السلطة المركزية في قرطبة . وكان المولّدون - الأقل عصبية بين مسلمي الأندلس - أكثر هذه المجموعات المتمردة خطورة على الدولة ، حيث كان في طليعتهم بنو حفصون الذين اعلنوا حركتهم في المرتفعات الجنوبية ، واتخذوا من حصن ببشتر في مقاطعة « ريّة » معقلاً لهم ، وكذلك بنو حشتي في سرقسطة والثغر الأعلى ، وبنو مروان الجليقي في بطليوس ، وقد جرفت هذه الموجة في طريقها ، البربر من بني ذي النون (طليطلة) وبني الملاّخ (جيّان) ، فضلاً عن العرب ، الذين بنوا دويلة بزعامة بني الحجّاج اللخميين في اشبيلية[2] ، بادت عاصمة الأمويين قرطبة وكادت تخطف الضوء من بلاطها ، بعد استقطاب زعمائها ، شعراء وعلماء ومغنين تلك المرحلة .

وإذا أضفنا إلى هذه المحنة التي حلّت بدولة الأمويين في الأندلس ، ما كان يواجه ثغورها من تهديد على يد الامارات المسيحية في الشمال ، لأدركنا صعوبة المهمة التي تبوأ زمامها الأمير محمد تلك السنوات الطويلة ، متنقلاً ، من جبهة ساخنة ، إلى أخرى أكثر سخونة . ولم يكن مفرّ حينذاك من الإنحناء أحياناً أمام العواصف والتعايش المؤقت[3] مع بعض الحركات ، ليتسنى له استفرادها ، مثل حركة بني حفصون الذي وُصف بأنه «كبير الثوار في الأندلس »[4] ، حيث لم تكتفِ بالدفاع عن نفسها ، شأن الحركات الانفصالية الأخرى ، ولكنها اتخذت سمة هجومية ، من خلال حملاتها الجريئة على مواقع الدولة ، مستهدفة إحدى محاولاتها ، عاصمة الامارة[5] .

كان زعيم هذه الحركة ، عمر بن حفصون من «مسالمه أهل الذمة»[6] ، حسب ما اورده ابن عذاري ، أي أنه من جيل متقدم في اسلامه من المولّدين ، حيث يعتقد « دوزي » ، أن أحد جدوده كان حاكم (كونت) رندة[7] في عهد الملك القوطي الأخير (روزذريق) ، ولعل هذا الانتماء «النبيل» - إن صح وجوده - كان من دوافع تلك الحركة الخطيرة ، حيث طغى هذا

(١) في التاريخ العباسي والاندلسي ص ٣٦٦ .
(٢) البيان المغرب ج ٢ ، ص ١٣٥ .
(٣) البيان المغرب ج ٢ ، ص ١٣٧ .
(٤) المصدر نفسه ج ٢ ، ص ١٠٦ .
(٥) المصدر نفسه ج ٢ ، ص ١٣٣ .
(٦) المصدر نفسه ج ٢ ، ص ١٠٦ .
(٧) DOZY, Hist des Musulmans d'Espagne T II P. 12

الانتماء على الإسلام الذي بقي ضعيفاً في نفوس اتباعها ، حسب رأي المؤرخ السابق[١].
ولكن هذا الرأي المندرج في السياق التحليلي ، الذي ظهرت من خلاله حركات المولّدين ، وكأنها استجابة للتيار القومي الاسباني ، لم تكن اسباب نضوجه قد حانت بعد ، حيث يقتضي ذلك في مثل هذه الحال ، انسحاب السمة نفسها على الحركات المولدية الأخرى ، لا سيما المتاخمة للامارات الاسبانية ، مثل حركة الجليقي في بطليوس ، خلافاً لحركة ابن حفصون التي قامت في بيئة اسلامية في الجنوب ، واتصلت بقوى اسلامية في المغرب[٢]، فقد ولد[٣] عمر بن حفصون ونشأ في ظل اسرة فقيرة ، واتصف منذ اليفاعة بالحِدّة والميل إلى المغامرة ، حيث سبّب له ذلك متاعب مع السلطة المحلية (الأموية) في مقاطعة «ريّة»، وقد رُوي أنه جُلد عدة مرات بسبب سلوكه السيء[٤]، الذي بلغ مداه في اقدامه على ارتكاب جريمة لأسباب تافهة ، والهرب في اعقابها الى المغرب ، ومن ثم الاختفاء في احد الحصون الجبلية القديمة (ببشتر) في «ريّة»، حيث انطلقت حركته وأخذت في استقطاب الأنصار ، ممن كانوا يمتّون بصلة ما له ، أو من الذين استهوتهم شخصيته القوية وحركت في نفوسهم غرائزها الاجتماعية والسياسية.

لقد عاصرت هذه الحركة ، ثلاثة من الأمراء (محمد وابناه المنذر وعبدالله)، وخليفة (عبدالرحمن الثالث)، حيث كانت أبرز عوامل استمرارها ، تلك الديناميـة المتجلية في عمليات الكرّ والفرّ مع جيوش الامارة ، وذلك التجديد في أسلوبها القتالي، وتلك البراعة التنظيمية في شؤونها الحياتية والعسكرية ، وأخيراً الموقع الحصين الذي اختارته مقراً لها في إحدى القلاع الرومانية القديمة[٥]، على أن أكثر هذه العوامل أهمية ، ما انطوت عليه هذه الحركة من قدرة فائقة على الاستقطاب ، الذي قد لا تحققه عادة الحركات السياسية ذات الأهداف البعيدة المدى ، فقد وصف ابن عذاري اتباع ابن حفصون ، بأنهم من « شطار الناس وشرارهم ، فكان يمنّيهم بفتح البلاد وغنائم الأموال ، وكان مع ذلك متحبباً لأصحابه ، متواضعاً للأنفه ، وكان مع شرّه وفسقه ، شديد الغيرة حافظاً للحرمة ، فكان ذلك مما يميل النفوس إليه»[٦]. ولعلّ هذا النصّ ، يسهم في توضيح الالتباس أو شيء منه بالنسبة لخلفية الحركة ، حيث يبدو لنا ابن حفصون في سياقه ، متمسكاً بأبرز مضامين الإسلام ، وهو العدالة التي أتاحت للمرأة في أيامه ، أن «تجيء بالمال والمتاع من بلد إلى بلد، منفردة لا يعترضها

(١) DAZY, Ibid
(٢) الدولة العربية في اسبانية ص ٢٦٩ .
(٣) ٢٤٠هـ.
(٤) ابن القوطية ، افتتاح ص ١٠٩.
(٥) البيان المغرب ٢٤٠ ص ١٠٥ . الصاوي ، في التاريخ العباسي والأندلسي ص ٣٦٩.
(٦) المصدر نفسه ج ٢ ص ١١٤ . ج ٢ ج ١ ج ٥٢.

أحد من خلق الله . . وكان يأخذ الحق من ابنه ويبرّ الرجال ويكرم الشجعان . . . »[1]، استناداً إلى ما أورده المؤرخ السالف الذكر .

والواقع أن هذا النص ، يجعل من التفسير «القومي» لهذه الحركة ، أمراً خاضعاً للشك ، لا سيما تحليل المستشرق «دوزي» بأن قائدها جسّد آمال المولّدين من هذا المنطلق[2]، متخذاً من خطته منسوبة للأخير ، السبيل إلى تأكيد هذه النظرية ، جاء فيها : طالما عنّف عليكم السلطان وانتزع أموالكم وحملكم فوق طاقتكم وأذّلكم العرب . وأنا أريد أن آخذ بثأركم وأخرجكم من عبوديتكم »[3]. فما جاء هنا ، لا يحمل على القطع بصحة النظرية التي تبناها « دوزي » وآخرون من المستشرقين ، حيث التحريض ينصب على العرب أصحاب السلطة والامتيازات ، دون أن يكون ذلك مقترناً بالإسلام الذي اعتنقته الأسرة الحفصونية مثل ثلاثة أجيال سابقة[4]. فقد قامت حركة ابن حفصون في ظل موجة انفصالية شاملة ، لم تقتصر على المولّدين فقط ، ولكنها ضوت كذلك العرب والبربر، الذين كانت لبعضهم دوافع متقاطعة مع دوافع المولدين أو مختلفة عنها ، إلاّ أنها التقت جميعها في الثورة على الحكم الأموي ، وربما النقمة على امتيازات السلطة العربية . ولكن ظاهرة الثورات المولّدية كانت لافتة ، معبّرة في المقام الأول عن ارتفاع نسبة هذه الفئة في المجتمع ، على نحو باتت تشكل الأكثرية الساحقة فيه ، دون أن يطرأ تعديل ايجابي هام على أوضاعهم الاقتصادية ، التي بدت غير متوازية مع نموهم السكاني ، مما جعل الحقد يترسّب في نفوسهم ضد العرب الحاكمين ، الذين اتهمهم ابن حفصون بانتزاع الأموال وإذلال المولّدين ، كما سبقت الاشارة .

ومن هذا المنظور ، تأخذ الحركة الحفصونية موقعها في صراع كانت له سمته الاجتماعية الغالبة، على السمة السياسية التي انحصرت في الطموح الى السلطة ، ذلك الطموح الموحّد لكافة حركات التمرد التي قامت في هذا العهد . ولا تستطيع الفصل في هذا السياق ، بين خلفية الثورات المولدية ، وبين توقيت اندلاعها ابان مرحلة سادها الرخاء والترف الشديدين ، وتجلّت مظاهر البذخ الفخامة على نطاق واسع في قصور الأمراء من الأسرة الحاكمة وذوي الثراء والنفوذ من العرب، وما أورثه ذلك من استرخاء في المجتمع ، أخذت نتائجه السلبية تظهر بعد غياب عبدالرحمن «الأوسط» . فقد تفشت حينذاك ظاهرة الترف ومالت النفوس الى الدّعة وانصرفت إلى مجالس اللهو ، تأخذ من لذيذ الطعام والشراب ما طاب

---

(١) المصدر نفسه ج ٢ ، ص ١١٤ - ١١٥ . لم يشر ابن عبد ربه إلى تخليه عن الاسلام ، ولكن نعته بالمارق الموتور . العقد الفريد ج ٥ ، ص ٢٢١ .

(٢) DOZY, Hist T 1 P. 282 - 285

(٣) البيان المغرب ج ٢ ص ١١٤ .

(٤) المصدر نفسه ج ٢ ص ١١٦ .

لها ، وتستسلم طويلاً لسماع المغنين والمغنيات ، وقد أخذت الراقصات تتلوى على الانغام البطيئة ، فلا تكاد تستفيق من نشوتها قبل أوان الثنائية . وقد انعكست هذه الأجواء على أدب المرحلة ، الذي ابتعد بدوره عن مواكبة الأحداث الجادة ، وإن كان قد طرأ عليه تطور بارز في البناء والشكل ، بينما الموضوع افتقد الديناميية التي اتسمّ بها في العهد السابق ، كما افتقد الكبرياء والفخر ، وهما من الخصائص المألوفة للقصيدة السياسية في الشعر العربي ، ليحلّ مكانهما شعور ، فيه من المرارة ، كما فيه من الاحباط ، حيث يتجلى ذلك في قصيدة للأمير محمد ، وهو عائد من إحدى غزواته ، تكاد ترتفع فيها وتيرة الغزل على وتيرة الحرب (الجهاد) ، التي يفترض أن تشيع صخباً في القصيدة يتلاءم والمناسبة ، لا نجده في هذين البيتين للأمير العائد من الحرب :

قفلتُ فأغمدتُ السيوف عن الحرب	وما أُغمدتْ عن السيوف من الحب
صدرتُ وبي للبعد ما بي فزادني	إلى الشوق اشواقاً رجائي في القرب[1]

في آخر هذه القصيدة التي جاءت في المضمون ، كما في الشكل، تعبيراً عن أدب المرحلة المترفة ، حيث الأمير المحارب ، تطغى عليه صورة العاشق المولّه الذي يخرج للغزو ، وقد تمرّد عليه القلب الذي أبى التحوّل ، وربما العقل أيضاً ، عن قرطبة ، مقرّ تلك الحياة الرخيّة والهادئة .

كانت تلك بداية عهد «الطوائف الأول» ، التي جعلت من الامارة الأموية « طائفة » لا تتجاوز حدودها قاطبة[2]، وباتت مع هذا الواقع عاجزة ، عن لأم جراحاتها النازفة ، وإيقاف التيار الاستغلالي الذي اجتاح كافة البقاع الأندلسية ، حيث المولّدون قادوا أكثر الحركات خطورة ، لا سيما حركة ابن حفصون التي استأثرت بالجهود العظمى لأمراء هذا العهد ، بدءاً بالأمير محمد الذي قضى نحبه وهو يقارع هذا الثائر[3]، بينما توفي خليفته « المنذر »[4]، وهو يحاصر قلعة (ببشتر)[5]، وقضى خليفته الثاني «عبدالله»[6]، ربع قرن في الحكم ، دون أن ينال من هذه الحركة تاركاً أمرها للمقادير .

والواقع أن هذه الانتكاسة[7] التي حلّت بالامارة الأموية ، لم يكن من السهل معالجتها ، وتجاوز نتائجها السلبية على السلطة والمجتمع معاً ، حيث بدا الامر فوق طاقة الأمير

---

(١) ابن الآبار، الحلة السيراء ج ١ ص ١١٩ .
(٢) العبادي ، في التاريخ العباسي والأندلسي ص ٣٦٦ .
(٣) البيان المغرب ج ٢ ص ١٠٥ .
(٤) المنذر بن محمد بن عبدالرحمن (٢٧٣ ـ ٢٧٥هـ) .
(٥) الضبّي ، بغية الملتمس ص ١٦ . المراكشي ، المعجب ص ٥٢ .
(٦) عبدالله بن محمد (٢٧٥ ـ ٣٠٠هـ) .
(٧) إبراهيم بيضون ، الدولة العربية في اسبانية ص ٢٥٧ .

(عبدالله)، الذي غلب عليه الاحباط ، وخفتت عنده همّة القتال ، بصرف النظر عن كفاءته في الحكم أو إقدامه في الحرب . وهل هذا الأمير ، الذي عايش التفاصيل الواسعة للمحنة ، كان بين مصاف الكبار من أمراء الأمويين في الأندلس ، وكان بالإضافة إلى ذلك « أديباً شاعراً بليغاً ، بصيراً باللغة والغريب وأيام العرب »[١]، ولكن « في أيامه اضطرمت الفتنة بالأندلس ، فتنغّص عليه ملكه »[٢]، حسب قول ابن الأبّار . فبدا عاجزاً امام الاحداث الكبيرة ، التي وصلت رياحها العاصفة الى قصره ، حيث المؤامرات الماجّة فيه ، جعلت الأمير مفرطاً في حذره ، حتى مع الأقرب إليه . وقد رُوي في هذا الصدد أنه « قتل أخوين له معاً »[٣] ، كما قتل قبلهما ابنيه « واحداً بعد واحد »[٤]، حسب قول ابن عذاري ، مبتدئاً بابنه الأثير (محمد) الذي تآمر عليه أخوه المطرّف لابعاده عن طريق الحكم [٥] ، مستسلماً لليأس الذي كاد يقضي عليه ، لولا أنه وجد شيئاً من العزاء في حفيده عبدالرحمن بن محمد ، فانصرف إلى الاهتمام به وتهيئته للمهمة الصعبة[٦]، التي كان الأخير جديراً بحملها ، وتحقيق ما أعجز اسلافه في هذا العهد .

ولعلّ الأمير عبدالله الذي غلبت عليه الرصانة ، واتّسمت مجالسه بالوقار[٧] ، كان من الشعراء البارزين في الأسرة الأموية في الأندلس ، ولكن الأخيرة « امتلأت بالفتن في أيامه وصار في كل جهة متغلب »[٨] ، حسب تعبير الضبي ، مما أدّى إلى إنزوائه وراء تلك الأحداث ، التي أسهمت في خفوت دوره ، حاكماً وشاعراً في آن . وقد انعكست تلك الصورة القاتمة على شعره حيث السحب الداكنة تخترق مسام الكلمات ، معبّرة عن حالة القنوط والاحباط ، التي بلغت ذروتها في أبيات له في الزهد ، جاء فيها :

يا من يروغه الأجل ... حتام يلهيك الأمل
حتام لا تخشى الردى ... وكأنه بك قد نزل[٩]

في مثل هذه الأحوال التي كاد اليأس يخيم فيها على الأندلس ، وينحسر نفوذ الامارة الاموية ، تربع على عرشها حفيد الأمير عبدالله ، عبدالرحمن بن محمد ، وهو في ريعان الشباب ، الذي سرعان ما انعكس على البلاد ، مجدّداً نضارتهاومحيياً فيها الأمل ، بالخروج

---

(١) ربما فاتت الغريب من أيام العرب الحلة السيراء ج ١ ص ١٢٠ .
(٢) المكان نفسه .
(٣) البيان المغرب ج ٢ ص ١٥٦ .
(٤) المصدر نفسه ج ٢ ص ١٥٦ .
(٥) نفح الطيب ج ١ ص ٣٥٣ .
(٦) البيان المغرب ج ٢ ص ١٥٧ .
(٧) بغية الملتمس ص ١٧ . المعجب ص ٥٣ .
(٨) بغية الملتمس ص ١٧ .
(٩) الحلة السيراء ج ١ ص ١٥٢ .

من المحنة ، والبعث من الركام ، دولةً قويةً ومهيبة الجانب ، خلال قرن أو أقل من الزمن ، إذا ما أخذ في الاعتبار دولة العامريين التي أقامها « المنصور » في ظل دولة الناصر ، وكان متأثراً بالأخير إلى حدّ التماهي معه في اللقب (الناصر والمنصور) والبلاط (الزهراء والزاهرة) ، فضلاً عن السلطة المطلقة التي مارسها كل منهما على الصعيد السياسي والعسكري ، وقد عبّر معاصره ـ شاعر بني الحجاج مثل ذلك ـ ابن عبد ربّه، عن ابتهاجه بالأمير الشاب عبدالرحمن ، الذي أحيا الأمل في النفوس ، حيث قال يوم ولايته :

بدا الهلال جديداً والملك غضّ جديد

يا نعمة الله زيدي فيا عليك مزيد[1]

لم يكن عبدالرحمن الثالث ، شاعراً على غرار اكثرية الأمراء الأمويين ، حيث خانته الموهبة أو خانها ، إبّان نشأته الصارمة ، المختلفة عمّا سار عليه أسلافه ، الذين خضعوا لنهج معين في التربية والإعداد للحكم، كانوا يكتسبون في ظله ملكة الشعر أو شيئاً منها ، إلى جانب الفصاحة والخطابة والفروسية ، وغير ذلك من شروط الحكم في ذلك الوقت . ومن هنا كانت أبرز صفاته الرصانة[2] ، التي جعلته يصرف الوقت كله في إعادة بناء الدولة الأموية . حتى « اطفأ تلك النيران ، واستنزل أهل العصيان واستقامت له الأندلس في سائر جهاتها بعد نيّف وعشرين سنة من أيامه»[3]، كما اختصر ذلك المقري التلمساني . وقد تتوجت هذه المنجزات بوضع حدٍ لحركة بني حفصون ، ليستحق بعدها الخلافة ، التي جاء اعلانها تتويجاً لهذه المتغيرات الداخلية ، فضلاً عن متغيرات في الخارج ، ترافقت مع إعلان الفاطميين خلافتهم في المغرب ، وطموحهم إلى إلحاق الأندلس بدولتهم الصاعدة ، كما ترافقت مع تدهور هيبة الخلافة العباسية وعجز الخلفاء عن الوقوف في وجه القادة الأتراك واستلاب هؤلاء مراكز النفوذ الأساسية في الدولة[4]. ففي ظل هذه التطورات ، أعلن الأمير عبدالرحمن نفسه خليفة على المسلمين في الأندلس ، وذلك في اعقاب سقوط حصن « يبشتر » ، فيما يروي ابن عذاري ، حين رأى « أن تكون الدعوة له في مخاطباته والمخاطبات له في جميع ما يجري ذكره فيه بأمير المؤمنين »[5] ، متلقباً بـ « الناصر لدين الله »[6].

إبراهيم بيضون

---

(١) العقد الفريد ج ٥ ص ٢٢٣ ، البيان المغرب ج ٢ ص ١٥٧ .

(٢) بغية الملتمس ص ١٨ . رُوي عن الناصر، أنه وُجدت بعيد وفاته ورقة كتب فيها بخطه : « أيام السرور التي صفت لي دون تكدير في مدة سلطاني ، يوم كذا من شهر كذا من سنة كذا . حُصدت تلك الأيام فوجد فيها أربعة عشر يوماً ، من أصل خمسين سنة وسبعة أشهر وثلاثة أيام » .

(٣) نفح الطيب ج ١ ص ٣٥٣ .

(٤) جذوة المقتبس ص ١٣ . نفح الطيب ج ١ ص ٣٥٣ .

(٥) العقد الفريد ج ٥ ص ٢٢٤ . البيان المغرب ج ٢ ، ص ١٩٨ .

(٦) بغية الملتمس ص ١٨ .

عهد الذمة في الاسلام

نظام متطور ذو تطلعات حضارية (١)

بقلم: د. حسن الزين

ان تاريخ النصارى واليهود في البلاد الاسلامية كان حتى مطلع القرن العشرين غاية في الغموض ويكاد يكون مجهولاً لدى الأكثرية الساحقة من المؤرخين. جميع الذين تصدوا لهذا الموضوع أو حاولوا معالجته كانوا كمن ينظر من بعيد الى أشياء يبهره لمعانها دون ان يقترب منها لتبين صحة الرؤيا ووضوحها.

أكثر من أي تاريخ آخر تبدو كتابة تاريخ النصارى واليهود في الديار الاسلامية صعبة وربما مستعصية التحقيق لأن المراجع الحديثة قليلة الى درجة الندرة وما نملك منها يتم بطابع المبالغة والبعد عن الموضوعية والتناقض.

من هنا كانت الحاجة الى الاعتماد على الكثير من الأبحاث التي قدمها بعض مؤرخي الغرب أمثال آدم متز وتريتون وغرينبوم ودوزي ودي بلفوند وغيرهم. ولكن هذه الأبحاث رغم ما قدمته من عطاء تاريخي وعلمي ظلت ناقصة وفي كثير من الأحيان مبتورة ومتحيزة. وبقي الرجوع الى الاصول التاريخية الباعدة في القدم لدى مؤرخي القرون الأولى للاسلام ملجأ وحاجة تاريخية بالاضافة الى آثار الفقه في تلك العصور.

هذه الصعوبات الفقهية والتاريخية لم تكن غائبة عن قناعتي التامة بأن الضرورة باتت تفرض قراءة جديدة لتاريخنا الفقهي والسياسي الذي اعتمدت قراءته الأولى على تحقيقات وكتابات ظهرت في أوروبا منذ مطلع القرن الماضي وقد استندت إليها وتمحورت حولها أكثر

(١) الترجمة العربية للكلمة التي قدم بها الكاتب رسالة دكتوراه دولة في الحقوق في جامعة شمال باريس بتاريخ ١٢/٥/٨٧ وموضوعها: الأوضاع القانونية للنصارى واليهود في الديار الإسلامية حتى الفتح العثماني.
و «العرفان» تتقدم من الكاتب بأحر التهاني بنيله شهادة دكتوراه دولة في مثل هذا الموضوع الدقيق والهام الذي يتطلب جهوداً كثيفة، وعناءاً مضنياً، وتتمنى للدكتور حسن الزين، وهو من كتاب «العرفان» الدائمين كما كان والده من قبله المؤرخ الشيخ علي الزين، تتمنى له دوام التوفيق والنجاح. ـ العرفان ـ

الابحاث التي قام بها المؤرخون العرب فيما بعد دون شديد اهتمام بتمحيص محتواها رغم أن الكثير منها كان رغم العطاء الكبير الذي قدمه يخفي غايات بعيدة عن حقائق الفقه والتاريخ وبعضها الآخر يساهم في تشويه الحقيقة الدينية والتاريخية عندما ينساق عن قصد أو غير قصد وراء قبول الخرافة والتفسير الخاطيء للنصوص في تعليل الأحداث والمؤسسات وتحليل نتائجها . وفوق كل ذلك فإن أهمية موضوعنا الأوضاع القانونية للنصارى واليهود في الديار الإسلامية حتى الفتح العثماني » . تنطلق من اعتبارات قانونية وتاريخية ذات صلة بالمبادىء التي كانت تسود علاقات النصارى واليهود بالدولة والمجتمع الإسلاميين في القرون الوسطى كما تتصل بالظروف السياسية والاقتصادية التي تحكم تطبيقها .

هذه المبادىء والعلاقات كانت تعبر عن حقيقتين قانونيتين أو قضائيتين مختلفتين . فمن جهة تظهر ملامح ليبرالية واسعة ناجمة عن الحرية المعطاة لكل طائفة من طوائف أهل الكتاب ضمن نطاقها الكياني كطائفة مستقلة وعن مبدأ عدم التدخل في شوؤن الطوائف المعترف بها رسمياً (النصارى واليهود) وقد أقر بإجماع شبه كامل ؛

ومن جهة أخرى تبدو ملامح تمييز مبنية على اختلاف الدين ضمن نطاق الدولة والمجتمع بمفهومه الذي يشمل المسلمين وغير المسلمين من رعايا الدولة .

وفوق كل ذلك يتخذ هذا الموضوع طابع المسائل الفقهية المعاصرة في بعض الدول التي تعتمد الشريعة الاسلامية كمصدر وحيد أو كأحد مصادر التشريع فيما يتعلق بأوضاع بعض الاقليات الدينية في بعض البلدان الاسلامية .

نظام أقره رسول الله (ص) :

إقامة الأوضاع القانونية للنصارى واليهود في بداية القرن السابع للميلاد كانت استجابة لمسألة التعايش بين اتباع الديانات المختلفة في ظل الدولة الإسلامية وبسبب ذلك كانت نتيجة منطقية لعوامل ذات طابع ديني وسياسي وبشكل خاص للرغبة في توحيد جميع اتباع الديانات السماوية المنزلة ضمن طائفة واحدة . كل ذلك كان في سبيل مواجهة التحدي المتمثل في الحرب المعلنة ضد مشركي مكة .

لم يقدر للعداء الشديد الذي أظهره اليهود للإسلام أو لرفض نصارى نجران دخول الإسلام أن يؤخرا إقامة نظام الذمة المتعلق بالنصارى واليهود المؤسس على مجموعة الأحكام الواردة في معاهدات الصلح ومختلف الكتب التي أبرمها رسول المسلمين (ص) .

هذه الأحكام أنشأت حقوقاً وفرضت واجبات تكون من مجموعها ما سمي فيما بعد بنظام الذمة . ومن مسألة التعددية التي طرحها هذا النظام سوف ينطلق التأثير الكبير للاعتبارات ذات الطابع الاقتصادي وذات الطابع السياسي بعد وفاة الرسول (ص) .

مقاومة التغيير بعد الرسول (ص) :

في هذه الفترة التاريخية بالذات سوف تتعرض الأوضاع القانونية للنصارى واليهود لتغيرات جذرية وسيواجه نظام الذمة الذي نشأ في عهد الرسول (ص) تحولاً هاماً بتأثير عدة عوامل سياسية اقتصادية يصعب فصلها .

هذا التحول هو ما يهمنا بشكل خاص في هذا البحث لأنه يمثل المركز القانوني الصحيح الذي احتله الكتابي في المجتمع الإسلامي .

من هنا كان للاعتبارات السياسية المتمثلة في الحروب (ضد بيزنطية بشكل خاص والصليبيين فيما بعد بالإضافة إلى الحروب الداخلية) التي كانت تهدد وحدة واستمرارية الدولة وسلطة الحكام ، أثرها البالغ على وضع أهل الذمة وهو تأثير غير مباشر ولكنه هام جداً .

هذه المسألة السياسية كانت أساساً لمسألة اقتصادية ذات علاقة بالنفقات الباهظة التي تتطلبها تلك الحروب المتتالية بالإضافة إلى نفقات أخرى ترتبط بنظم الحياة الجديدة التي سعى إليها الخلفاء وأعوانهم منذ العصر الأموي ، هذه النفقات التي لم يكن بالإمكان إنقاصها دون أن يمس ذلك بسلطة الخلفاء ويؤلف خطراً عليها . وهي نفقات كانت تؤخذ بكاملها من بيت مال المسلمين .

والأسباب الاقتصادية منذ البداية :

من هنا كان لحاجات بيت المال ومصالحه أهمية حيوية في نظر الحاكمين والخلفاء . فإذا أدركنا أن موارد بيت المال كانت تتألف بأكثريتها المطلقة من الضرائب التي يدفعها أهل الكتاب من نصارى ويهود تبين لنا أن تلبية حاجات بيت المال ، التي كانت في ازدياد مستمر كما بينا ، كانت تفرض اللجوء إلى زيادة نسبة الضرائب التي يدفعها هؤلاء أو على الأقل منع حصول أي نقص في مجموعها السنوي .

رسمت سياسة الخلفاء في مقاومة التحول إلى الإسلام:

من أجل كل ذلك كانت سياسة الخلفاء ومساعديهم تسير في خطين متوازيين وتلجأ إلى طريقتين :

١ ـ الحؤول دون نقص عدد دافعي الضريبة (وهم أهل الكتاب لأن المسلمين يدفعون الزكاة) من أجل تلافي حصول أي نقص في مجموع الضرائب أي في موارد بيت المال .

٢ ـ تأمين جو من الحرية الاقتصادية للكتابي مؤات لانماء طاقته على دفع الضريبة وتنويع نسب الضرائب لتتناسب مع طاقة جميع الطبقات .

وقد كان لتطبيق هذه السياسة وهذه الأساليب أثر بالغ في التطور الذي أصاب الوضع القانوني لأهل الكتاب . فالطريقة الأولى أدت حسب منطق الأمور إلى تأمين مناخ ملائم

لحماية الحقوق والحريات العامة للكتابي لا سيما حرية المعتقد الديني بما فيها حرية ممارسة الطقوس الدينية من أجل إنقاص فرص تحوله عن دينه وعدم اكراهه على ذلك إذن من أجل إبقائه في وضع دافع الضريبة .

يبدو إذن من هذه الحال أن مصلحة الدولة أصبحت منذ العصر الأموي تتناقض مع أي تحول لأهل الكتاب إلى الإسلام سواء تم ذلك عن طريق الإكراه أو عن طريق الاقتناع وفي هذا المجال يقدم لنا التاريخ أمثلة متعددة شديدة التنوع عن الطرق التي اتبعها الحاكمون من أجل توسيع مجال استقلالية وحرية الطوائف المعترف بها لا سيما حرية المعتقد والحؤول دون تحولهم إلى الإسلام جماعات وأفراداً ومن أبرزها ما بدأه الحجاج بن يوسف والي الامويين على العراق من فرض الجزية على الكتابي بعد اعتناقه الإسلام وقد استمر ذلك حتى ألغاه الخليفة عمر بن عبدالعزيز .

وعززت مناخ الحريات العامة والخاصة :

أما الطريقة الثانية المشار إليها أعلاه فقد كانت تهدف إلى تأمين مناخ من الحرية الاقتصادية للكتابي يؤمن له الحصول على موارد تعزز طاقته على دفع الضريبة لأن وجود هذه الطاقة شرط أساسي في الإسلام لا يمكن بدونه فرض أية ضرائب على أي من أهل الكتاب .

ومن أجل هذا وفي هذا المجال صار الكتابي يتمتع بجميع الحقوق والحريات الاقتصادية التي تسمح بها قوانين طائفته .

ولكن الاعتبارات السياسية والتصرفات الخاطئة تدخلت :

ولكن هذه القاعدة كانت تنقلب أحياناً وتوازن المصالح الناجم عن تداخل مختلف الاعتبارات السياسية والاقتصادية كان يختل ليحل محله مناخ قانوني ليس في صالح أهل الكتاب بل هو يلحق بهم ظلماً واضطهاداً وإن كان سرعان ما يزول بدافع ضغط الاعتبارات الاقتصادية . ففي هذا المجال كان تأثير العامل السياسي المتمثل في الحروب البيزنطية وفي تجاوز حدود السلطة التي كان يمارسها الموظفون الكتابيون تجاه المسلمين ، يتجاوز أهمية العامل الاقتصادي المشار إليه أعلاه فتتأثر أوضاع أهل الكتاب بذلك كلما اتخذت هذه الحروب وتلك التجاوزات مظهر الخطر الداهم في نظر عامة المسلمين .

ولكن هذا التناقض في ميزان القوى سرعان ما يزول مع نتائجه المجحفة بحقوق النصارى واليهود حيث يضطر الخليفة للتدخل بفعل الاضرار التي تصيب خزانة الدولة وتسبب نقص مدخول الضريبة من جراء موجة الظلم والاضطهاد ومن أجل اعادة التوازن السابق على ذلك وبالتالي إعادة الحال المتناسبة مع مصلحة بيت المال .

إن تفاصيل الاضطهادين الكبيرين اللذين حدثا في ظل التاريخ الإسلامي الطويل في

عهدي الخليفة المتوكل العباسي والحاكم بأمر الله الفاطمي (٩٩٦ ـ ١٠٢١م) تثبت صحة ما أشرنا إليه .

النظام بين النظرية والواقع :

وهكذا نستنتج أنه في الفترة التي تلت عهد الرسول (ص) كان التحول الذي طرأ على نظام الذمة يسلك في خضوعه لاعتبارات متنوعة خطاً محكوماً بكون النظرية والتطبيق في تداخلهما واختلافهما يساهم كلاهما في تصحيح أو تغيير مسار الآخر وهما سوف يساهمان من هذا المنطلق أيضاً في تطوير بل إقامة نظام يمكن أن نسميه النظام الكلاسيكي أو نظام أهل الكتاب في عهد الخلفاء .

هذا النظام الذي خضع ظهوره لاعتبارات ذات طابع سياسي وقانوني كما أشرنا حملنا على تخصيص القسم الأول من هذا البحث لدراسة الوضع القانوني للكتابي بصفته أحد رعايا الدولة من الوجهة السياسية ولاعتبارات ذات طابع اقتصادي أدى إلى تخصيص القسم الثاني من هذا البحث لدراسة الوضع القانوني للكتابي القسم الأول يتفرع إلى فصلين يتناول الفصل الأول الكتابي كأحد رعايا الدولة الإسلامية من جهة وكشخص يتمتع باستقلالية تؤمن له عدم الخضوع للقانون الإسلامي من جهة أخرى : فحماية حقوقه وحرياته تظهر عبر جميع عقود الصلح ومختلف الكتب التي أبرمها الرسول (ص) وأصبحت بذلك تؤلف جزءاً من القانون الإسلامي ومن جهة ثانية فإن هذه النصوص تمنح الكتابي حق عدم الخضوع للقانون الإسلامي لتطبق عليه قوانين طائفته الخاصة .

إن دراسة الحلول التي قدمت لهذه المسألة تظهر مدى سعة وأهمية التحول الحاصل في هذا المجال بتأثير الاعتبارات السياسية والقانونية التي غالباً ما تكون جذورها اقتصادية .

أما في القسم الثاني من هذه الرسالة فتصدى لدراسة وضع الكتابي كطاقة اقتصادية في خدمة الدولة: إنه من جهة يتمتع بحقوق وحريات اقتصادية غاية في الاتساع ومن جهة ثانية يخضع لدفع ضريبتين مختلفتين : الجزية ، ضريبة الرأس والخراج ضريبة الأرض .

هذان المظهران من مظاهر الوضع القانوني الاقتصادي تربطهما علاقة جدلية هي علاقة السبب بالنتيجة وهي بالتالي تجنح بل تهدف إلى إشباع حاجات خزينة الدولة لأن كل تحصيل ناجح للضريبة يرتبط بطاقة دافعي الضريبة الاقتصادية وهذه الطاقة ترتبط بدورها بمناخ الحرية الاقتصادية السائد . كل ذلك لم يكن غائباً عن مفهوم الحاكمين في هذا المجال ، ولكن الأمور لم تكن لتجري دائماً على وتيرة واحدة .

ولكن لكل قاعدة شواذها :

إن تاريخ التحول الكبير الذي أصاب نظام أهل الكتاب قد عرف كما رأينا في هذه الرسالة ظروفاً صعبة سادها الظلم والاضطهاد في بعض الأحيان . وعلى كل فإن مسألة السمي

وراء مردود كبير للضرائب ، وهي المحرك الفاعل لسياسة السلاطين والحكام تجاه أهل الكتاب ، لم تكن لتواجه دائماً نفس الأجوبة ونفس ردات الفعل المؤاتية لهم .

من خلال كل ذلك يطرح السؤال : هل كان تاريخ التحول الكبير الذي طرأ على نظام الذمة المقام في عهد الرسول (ص) ، هل كان هذا التاريخ مطابقاً لحاجات خزينة الدولة ومن هنا مع سياسة الحاكمين المالية المتعلقة بموارد بيت المال؟ .

نأمل أن نكون قد أجبنا على هذا السؤال في هذه الرسالة .

ـ الجديد في الأسس والتفاصيل :

وبعد هذا العرض السريع يرتد سؤال آخر يتعلق بما قدمت هذه الرسالة من جديد؟ .

إن جهود جميع الذين كتبوا في هذا الموضوع أخذت في أكثر الأحيان اتجاهات متعاكسة وعلى رغم ما قدمت هذه الجهود من خدمات تاريخية وحقوقية فقهية ظلت ناقصة وعاجزة عن تقديم الوصف الصحيح لأسس البحث .

بعض أصحاب هذه البحوث ضلّوا في متاهات تفاصيل تتطلب تنسيقاً وتصنيفاً يربطها بدلالتها التاريخية الصحيحة لتخرج من دائرة الصدفة والتعصب فيما يتعلق بتفسير الأحداث والمؤسسات ، والآخرون تمحور عملهم حول القواعد والقيم الفقهية ذات الجذور الدينية وهي لم تكن كافية لوحدها في تفسير ظاهرة تاريخية هامة كنظام الذمة في الإسلام : فإلى جانب العامل الديني الذي يعطي الأهمية الأولى والكبرى في نظر جميع هؤلاء الكتاب يبدو العامل الاقتصادي والعامل السياسي على جانب قليل جداً من التأثير في مجرى الأحداث والمؤسسات إذا لم يكن معدوماً . وإذا صحّ هذا الرأي بالنسبة لعهد رسول الله (ص) فإن صحته بعد هذا العهد تصبح بعيدة عن واقع الأمور. ان فكرة ضعف تأثير العامل الاقتصادي والسياسي تبدو متناقضة مع الحقيقة التاريخية التي يظهر طابعها في جميع الأساليب السياسية المتمحورة حول مصالح بيت المال التي اتبعها أكثر الحاكمين في هذا المجال بعد عهد رسول الله (ص) .

التناقضات التي ظهرت في تلك الأبحاث دفعتنا إلى مزيد من التأمل والتحليل ومن ثم إلى نتائج تختلف عمّا توصل إليه الآخرون . وسنحاول فيما تبقى من وقت قصير أن نلفت نظركم إلى مسألتين :

١ ـ فيما يتعلق بخطوط البحث الكبرى يتضح أن الحجم المعطى لتقديم وتقويم الظروف الفكرية والروحية التي حكمت نظام الذمة في عهد الرسول (ص) ولمواقف القرآن الكريم من هذا الموضوع ، قد مهدت لتفهم المناخ الديني والفكري الذي كان يسود الناس والمؤسسات في المشرق العربي في ذلك العصر بالذات . وهذا المناخ يؤلف القاعدة التي استندنا إليها في تحليل النشاطات الاقتصادية والأوضاع السياسية في عهد الخلفاء بعد وضعها في إطارها الديني .

وهكذا فإذا كان محرك التاريخ لجهة الوضع القانوني لأهل الكتاب هو بالدرجة الأولى العامل الديني بالإضافة إلى دور أقل أهمية للعامل السياسي في عهد الرسول (ص) ، فإن التحول الحاصل في العهود التالية فيما يختص بالوضع المذكور قد كان ظهوره نتيجة اعتبارات ذات طابع اقتصادي وآخر سياسي يصعب فصلهما ، وجهة النظر هذه المبنية على تأثير كبير للعامل الاقتصادي دفعت ببحثنا في اتجاه هام ومميز أدى إلى درس أوضاع الكتابي عبر دورة الاقتصادي الذي هيأ لوجوده القانوني حالة تتناسب مع مصالحه كلها. وحماية هذه الحال من قبل الدولة الإسلامية اتخذت مظاهر وأوجهاً جديدة أكثر تنوعاً منها في العهد السابق.

هذه المظاهر كانت نتيجة للظروف التي أوجدها الدور الاقتصادي الذي لعبه الكتابي بالاستناد إلى أسس دائمة تتمثل بمصالح الخزينة (بيت المال).

إن إشباع الحاجات الناجمة عن مصالح بيت المال كان يعتمد في القسم الأهم منه على الضرائب التي يدفعها النصارى واليهود وبما أنه كان يتصل اتصالاً وثيقاً بأطماع السلاطين والأخطار التي تهدد استمرارية حكمهم كان هذا الأمر ـ إشباع حاجات الخزينة ـ يرتدي أهمية فائقة خصوصاً فيما يتعلق بالتحول الكبير الذي أصاب نظام أهل الكتاب وأوضاعهم ومن خلال دراسة هذا التحول المبني على تفاعل الاعتبارات ذات الطابع الاقتصادي والاعتبارات ذات الطابع السياسي تبرز أهمية خصوصيات هذا البحث وتميزه الواضح.

٢ ـ أما فيما يتعلق بالتفاصيل فإن أفكاراً متنوعة ومتعددة قد أغنت هذه الرسالة. طريقة البحث والأصول المتبعة في التحليل التي فرضتها هذه الطريقة مهدت السبيل لتوضيح نقاط ومسائل قانونية وتاريخية هامة كان يلفها الغموض والالتباس.

من هذا المنطلق تم طرح عدد كبير من المسائل الجديدة التي تطلبت أجوبة جديدة وقراءة جديدة لبعض الأحداث التاريخية. والأمثلة على ذلك كثيرة نقتطف منها مسألة تطبيق الخدمة العسكرية على النصارى واليهود وأثر هذا التطبيق ـ غير الإلزامي ـ على مبدأ تعادل الواجبات بين فريقي عقد الذمة لجهة الاعفاء من دفع الجزية مقابل هذه الخدمة. ومسألة المبدأ الإسلامي القاضي بالمساواة بين المسلمين وغيرهم في تطبيق أحكام القرآن الكريم وكذلك مسألة التأثير الذي عكسته سياسة الخلفاء المالية على محتوى آراء بعض الفقهاء بحيث أصبح بعضها يعبر عن السياسة المالية للدولة في حاجاتها المتعددة وتحولاتها الكثيرة.

كل ذلك يظهر مدى الأهمية التاريخية والقانونية للمسائل التي عالجها هذا البحث والتي كان أكثرها يطرح للمرة الأولى عبر تحليل النصوص والأحداث مما جعله أكثر انطباقاً على واقع القانون والتاريخ.

حسن الزين

لبنان والتاريخ

مواطنية مهزوزة وهوية متعثرة (*)

بقلم: خليل أرزوني

تمهيد :

يقف الإنسان العادي ، لبنانياً كان أم عربياً أو « أعجمياً » ، يقف حائراً أمام دوامة أزمة وحرب أهلية استمرت ، وما زالت ، دزينة من السنوات ، فاق عمرها عمري الحربين العالميتين ، ويصفعه بشكل سافر مهنة التقاتل ، ورغبة التذابح ، واشتهاء التدمير المتبادل بين الفرقاء جميعاً .

يقف هذا الإنسان حائراً إلى أن يقرأ تاريخ بلادنا قراءة تنطلق من رؤية شمولية ، فتهدأ حيرته وإن بقيت متوقدة أمام اللامنطق واللامعقول حيث تجري فيهما « حربهم » الأهلية ، و « أزمتهم » الشرق أوسطية .

ولا بد من الإشارة إلى أن المعلومات والحقائق التاريخية الواردة في هذه المقالة ليست جديدة ، وهي معروفة للجميع وبالتالي لا تحتاج إلى أي إسناد تاريخي . غير أن هذه المقالة تسعى إلى إعادة قراءة هذه المعلومات وتلك الحقائق على ضوء ما جرى ويجري من تقاتل وتذابح وتدمير في لبنان ، ووضعها في إطار قد يكون جديداً يخفف الحيرة والدهشة إزاء حرب يمكن وصفها حيناً بحرب أهلية ، وأحياناً بحرب طائفية ، وفي كل الأحيان بحرب هوية متعثرة ومواطنية مهزوزة وانتماء لبضعة ملايين نسمة يعيشون في هذا البلد الذبيح ، لبنان .

وليست هذه المقالة معنية بالمعادلة السياسية الراهنة التي أوجدت حيزاً ملموساً لتسمية « التوأمين » في وصف الشعبين اللبناني والسوري ، كما أنها ليست معنية ببحث العلاقات اللبنانية السورية الراهنة ولا بالتنبؤ بما يمكن أن تؤول إليه مستقبلاً . . . ما يعنينا ، هنا ،

(*) ـ دراسة قصيرة حول الجذور التاريخية لاهتزاز المواطنية وتعثر الهوية في انتماء اللبنانيين .
ـ دراسة تستقريء ، بإيجاز ، التاريخ القديم والوسيط والحديث والمعاصر لبلادنا في محاولة تلمس وجهاً من وجوه الداء الذي يفتك بلبنان منذ ١٢ سنة .

تلمُّس الجذور أو المكوِّنات التاريخية للولادة المشتركة اللبنانية السورية ، التي أدت لاهتزاز عنيف في المواطنية ، وتعثر دائم في الهوية ، ليس لدى اللبنانيين وحسب ، بل لدى شعوب المنطقة كلها .

وإذا كنا لا نريد لهذه المقالة أن تكون بالكامل ، سياسية الطابع وصحافية التوجه ، فإننا أيضاً لا نريد لها أن تكون ، بالكامل ، بحثاً تاريخياً صرفاً حول علاقات لبنان بسوريا .

مفهوم « لبنان » كدولة عبر التاريخ؟ . . .

في البدء نقول أن مفهوم «لبنان»، كدولة ذات كيان سياسي وكهوية ذات مواطنية محددة ، لم يُلحظ عبر المراحل التاريخية الطويلة لهذه المنطقة التي عرفت ، تاريخياً ، تحت اسم « أرض كنعان » والتي تشمل الآن سورية والأردن ولبنان وفلسطين وبعض العراق . فمنذ الألف الرابع قبل الميلاد ، أي منذ القرون الأولى لولادة التاريخ المدوَّن في بلادنا ، كان الساحل الشرقي للبحر الأبيض المتوسط وحتى عام ١٩٢٠ ميلادية تابعاً اقتصادياً وحضارياً لأرض كنعان التي ما لبثت أن سمِّيت « بلاد الشام » قبيل الفتح العربي الإسلامي لها في منتصف القرن السابع الميلادي .

واستمر هذا الساحل الشرقي للبحر المتوسط في وحدة اقتصادية وحضارية مع كل مناطق بلاد الشام قرابة ستة آلاف سنة مضت . كما استمر هذا الساحل ، ومن ضمنه ما يعرف اليوم «بدولة لبنان» في وحدة سياسية ـ ادارية مع بقية مناطق بلاد الشام إلاَّ في بعض فترات ضعف السلطة المركزية للامبراطوريات التي نشأت في العراق والشام ، أو التي حكمتها ، وهي الامبراطوريات البابلية والأشورية والكلدانية والفارسية والبيزنطية والرومانية والعربية الإسلامية والعثمانية . وهي فترات قصيرة جداً إذا قيست بعمر التاريخ المدوَّن لهذه البلاد والذي ينوف عن ستة آلاف سنة . وما الفينيقيون ، حضارياً واقتصادياً وسياسياً ، إلاَّ جزء من الشعوب الكنعانية ، لم يقيموا دولة موحدة مستقلة ولا حضارة مُميزة عن حضارات الشعوب الكنعانية ، بل عاشوا في ممالك مدينية (ملك لكل مدينة) ، خضعت كغيرها من الشعوب الكنعانية الأخرى (المؤابيون ، الآراميون ، الأدوميون ، . . .) لسلطة الامبرطوريات التي نشأت في بلاد ما بين النهرين وبلاد كنعان ، أو لسلطة الامبراطوريات التي قامت على تخوم أرض كنعان، كالفارسية والحثية والمصرية الفرعونية .

المتصرفية: مشروع دويلة قاصرة :

بقي الساحل الشرقي للمتوسط تابعاً للداخل الكنعاني (أو الداخل الشامي حسب التسمية التاريخية اللاحقة لأرض كنعان) اقتصادياً وحضارياً إلى أن استطاع الاستعمار الأوروبي الحديث خلال القرن الأخير من عمر الدولة العثمانية (١٥١٦ ـ ١٩١٨) أن يوجد عام ١٨٦٠ بضغط مباشر متصرفية تتمتع بشيء من الحكم الذاتي المحدود ، وذلك في جزء من سلسلة الجبال المطلة على الشاطىء الشرقي للمتوسط عرفت بمتصرفية جبل لبنان دون أن تتجاوز

مساحتها الـ ٣٥٠٠ كلم مربع ، أي حوالي ثلث مساحة لبنان الحالي .

وإذا لم يكن المجال هنا ، ولا القصد ، تبيان الهدف الاستعماري من خلق هذه المتصرفية وإقامتها ، وفي جبل لبنان بالذات ، فلا بد من القول ان ولادتها كانت غير طبيعية ولا تتلاءم مع الروابط الاقتصادية والحضارية بالأرض الأم . والدليل فشل هذه المتصرفية اقتصادياً وحضارياً بشهادة أصحابها وشهادة الذين نادوا بها من سكان جبل لبنان . فأتت المتصرفية (١٨٦٠ ـ ١٩١٤) مشروعاً قاصراً غير قابل للحياة لدويلة لا تمتلك هوية ما أو كياناً سياسياً خاصاً ، أرادها الاستعمار الأوروبي الحديث ، وقضى عليها الأتراك، بسهولة ، عام ١٩١٤.

الإمارتان المعنية والشهابية : تمرد في وجه السلطة الحاكمة :

أما الحديث عن إمارة معنية وإمارة شهابية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر لا يفيد، علمياً أنه كان هناك «امارة لبنانية» أو نواة لدولة لبنانية ، لأن المعنيين والشهابيين كانوا أمراءَ حكموا أجزاءً من جبل لبنان والشوف (وأحياناً من جبل عامل) تتمدد وتتقلص حسب قدرة الأمير. حكموا بتوكيل وتلزيم من قبل السيادة الفعلية للسلطنة العثمانية وتحت المراقبة المباشرة للولاة العثمانيين في دمشق وعكا. ولم يتمتع المعنيون ولا الشهابيون بعدهم ، بقدرة تكوين هوية ما أو مواطنية خاصة في المناطق التي حكموها (بمباركة عثمانية)، ولم يتمتعوا بشيء من امتيازات الحكم الذاتي الفعلي ، اللهم ، سوى ما يقدمه لهم النظام المقاطعجي الذي ساد مناطقنا تحت رعاية وسلطة الدولة العثمانية الحاكمة فعلياً يومذاك .

أما أن يصف البعض محاولة الأمير فخر الدين الثاني في الاستقلال بإمارته عن الدولة العثمانية بأنها سعي لإنشاء إمارة لبنانية ذات هوية ومواطنية محددة فتلك احكامٌ غير علمية وقاصرة عن فهم مجرى الأحداث التاريخية في بلادنا ، بدليل أن سكان الامارة لم يعنوا بهذه المحاولة ولم يشاركوا فعلياً بها ، إذ انها ، محاولة فخر الدين ، لم تكن سوى تمرد على الدولة العثمانية بتحريض من دولة توسكانا الايطالية لأهداف استعمارية . ولا تخرج محاولة فخر الدين عن محاولات الولاة العثمانيين في التمرد على السلطة الحاكمة كظاهر العمر في فلسطين وعلي بك الكبير في مصر . ومحاولة محمد علي في مصر هي الوحيدة التي نجحت في إقامة دولة (بقيت تحت السيادة الاسمية للدولة العثمانية) حيث كانت أهدافه واضحة : اقامة دولة تشمل الناطقين بالضاد تكون مصر مركز الثقل فيها. (وذلك على لسان ابنه وقائد جيشه إبراهيم باشا) .

فالتمرد الذي قاده فخر الدين ضد الدولة العثمانية أدى به إلى نهايته ، تماماً كما انتهى ظاهر العمر وعلي بك الكبير .

أبشع عملية تمزيق لبلادنا :

إذن، قبل الحرب العالمية الأولى لم يسجل التاريخ وجود كيانٍ قانوني لدولة لبنانية أو إمارة لبنانية كما يرى البعض، كل ما في الأمر أن الفرنسيين والبريطانيين، بعد انتصارهم على الدولة العثمانية في نهاية الحرب الأولى ورثوا عنها بلاد الشام. وحفظاً لمصالحهم الاستعمارية، وفي سبيل تدعيم وجودهم في بلاد الشام وإطالته أقدموا على أبشع عملية تمزيق مدروسة لبلادنا بموجب اتفاقية فيما بينهم، غنية عن التعريف، هي اتفاقية سايكس بيكو عام ١٩١٦، مما سمح للبريطانيين، في العام التالي، إصدار الوعد المشؤوم، وعد بلفور، الذي سمح لليهود الصهاينة ان يجمعوا شتاتهم في جنوب بلاد الشام (فلسطين) ومن ثم يقيموا دولتهم الغاصبة.

وما أن استقرت الأمور للفرنسيين والبريطانيين في بلاد الشام والعراق بين عامي ١٩١٨ - ١٩٢٠ باشروا، بنجاح، تنفيذ اتفاقية سايكس بيكو بعد أن حصلوا على الغطاء الدولي لسياستهم الاستعمارية في مؤتمر الصلح في باريس وفي المجلس الأعلى للحلفاء الذي انعقد في أيار ١٩٢٠. فخلقوا عدة دويلات في هذه المنطقة. مملكة عراقية، وإمارة شرقي الأردن، وأربع دويلات في سورية الداخلية: دولة دمشق ودولة حلب ودولة العلويين ودولة جبل الدروز. وسرعان ما ضغط سكان هذه الدويلات الأربعة وأرغموا الفرنسيين على توحيدهم في دولة واحدة هي «سورية» التي نعرفها اليوم... ووضع البريطانيون فلسطين تحت «الانتداب تمهيداً لتسليمها للصهاينة».

أما لبنان، فقد ابتدعه الجنرال الفرنسي هنري غورو في ٣١ آب ١٩٢٠ بقرار ايقظ به المتصرفية بعد أن وسّع حدودها لتشمل المدن الساحلية وجبل عامل وعكار، وسماها «دولة لبنان الكبير» وهي لبنان كما نعرفه اليوم.

لبنان : المواطنية المهزوزة والهوية المتعثرة :

هذه الولادة لدولة لبنان احتاجت، عند التطبيق العملي، للعديد من «الابتكارات» بهدف التخفيف من عسر ولادتها، وخاصة على الصعيد الاقتصادي : فقد كان من الصعب جداً فصل لبنان، اقتصادياً، عن سورية ؛ فلجأ الفرنسيون منذ أواخر عام ١٩٢٠ إلى إنشاء مصالح اقتصادية مشتركة بين الدولتين الوليدتين سوريا ولبنان : فمن مصلحة الجمارك المشتركة، إلى مصالح المطارات والمرافيء وسكة الحديد والآثار والنقد المشترك، جميعها بمثابة «مهدِّئات» لتمرير عملية سلخ لبنان عن سورية على الصعيد الاقتصادي. ولم يتم فصل هذه المصالح واقتسامها بين الدولتين الوليدتين إلاّ في عام ١٩٤٤ بعد أن انجزتا استقلالهما السياسي عام ١٩٤٣... حتى أن الترابط النقدي استمر حتى عام ١٩٦٤ حين تم إنشاء مصرف مركزي لكل من البلدين.

ولكن ، هل رضخ سكان بلاد الشام لتجزئة بلادهم ووضع الحواجز السياسية ، وبالتالي الاقتصادية ، بين مختلف أجزاء البلاد التي سميت دولاً؟! . . .

البريطانيون كانوا قد شددوا قبضتهم على العراق وفرض انتدابهم بالقوة رغم ثورة العراقيين عام ١٩٢٢، غير أنهم اضطروا «لتهذيب» استعمارهم فانشأوا المملكة العراقية تحت حمايتهم المباشرة. وما سمحت به بريطانيا في العراق لم يكن ممكناً ، من وجهة نظرها ، في فلسطين ، إذ أن الهدف الاستراتيجي هو اعداد فلسطين لتسليمها للحركة الصهيونية .

أما السوريون فقد حاولوا الوقوف في وجه الفرنسيين ، فاعلنوا قيام المملكة العربية السورية في دمشق (ومن ضمنها لبنان) إثر المؤتمر السوري العام الذي انعقد في ٨ آذار ١٩٢٠، غير أن الفرنسيين سحقوا هذه المملكة ، وهزموا الجيش السوري الناشىء في معركة ميسلون (تموز ١٩٢٠) وفرضوا الانتداب ثم أعلنوا ولادة لبنان الكبير أو بعبارة أصح فصلوا جبل لبنان والبقاع وجبل عامل وعكار عن سورية[١]. والواقع أن السعي لإعادة اللحمة بين سورية ولبنان لم ينقطع طوال ١٩ عاماً (١٩٢٠ - ١٩٣٩)، ويشهد على هذا السعي العديد من المؤشرات السياسية والعسكرية ، كمؤتمر وادي الحجير في جبل عامل عام ١٩٢٠ . الذي ضم الفعاليات السياسية والعسكرية في جبل عامل إضافة لمندوبين عن سكان المدن الساحلية اللبنانية ، ونشاط الفرق المسلحة ضد الوجود الفرنسي وضد المتعاملين معه بين عامي ١٩٢٠ - ١٩٢٤. كما أن ممثلي المدن الساحلية اللبنانية وبلاد بشارة والبقاع وعكار تمنعوا عن الانخراط في كيان هذه الدولة الوليدة (لبنان الكبير) ولم يشاركوا في وضع دستور لها عام ١٩٢٦، بل انهم ارسلوا وفوداً إلى دمشق تطالب بوضع مادة تخص لبنان بين مواد الدستور الذي وضع لسورية عام ١٩٢٦ . كما انهم عقدوا في العشرينات والثلاثينات عدة مؤتمرات (أبرزها المؤتمر الوحدوي الذي عقد عام ١٩٣٦ في بيروت)[٢]، تطالب بالعودة إلى

(١) وإتماماً لرسم صورة الأطباق الاستعماري على شعوب المنطقة ، لا بد من الإشارة إلى أن البريطانيين دعموا الحركة الوهابية في الجزيرة العربية ضد حليفهم السابق الشريف حسين حتى أخرجوه من الجزيرة عام ١٩٢٤، وقضوا على ثورة سعد زغلول في مصر ١٩١٩ - ١٩٢١ منصّبين أحد أحفاد محمد علي الكبير سلطاناً على مصر باسم السلطان فؤاد ، ثم الغوا ، شكلياً ، عام ١٩٢٢ نظام الحماية على مصر، واخضعوا ، عملياً ، وادي النيل لسيطرتهم المباشرة . وفي شمال افريقيا قضت ايطاليا على ثورة عمر المختار (١٩٢٠ - ١٩٣١) ، بينما حاصرت فرنسا ثورة عبدالكريم الخطابي (١٩٢٤ - ١٩٢٦) في المغرب وادخلت المغرب تحت الحماية الفرنسية ، كما انها ضيَّقت على المعارضة السياسية لوجودها في الجزائر واعتقلت زعيم « حزب الشعب الجزائري » المناضل « مصالي الحاج » (١٩٢٦) وشددت من قبضتها على الأراضي الجزائرية .

(٢) تجدر الإشارة أن الشيخ أحمد عارف الزين ، مؤسس مجلة العرفان ، كان من أبرز الوجوه المشاركة في هذا المؤتمر ، وقد حمل لواء الاتجاه الإسلامي الوحدوي .

الأرض الأم وإعادة اللحمة بينهم وبين الداخل السوري[1].

ولم تخف مدة هذا السعي والرغبة بالعودة إلى الأرض الأم إلاّ بعد ترميم دولة لبنان بصيغة توفيقية عام ١٩٤٣، أدت إلى توافق الطوائف على المتابعة في إطار دولة ترعى حقوق الطوائف وليس الافراد، فانتقل الولاء تدريجياً من ولاءٍ للأرض إلى ولاء للطائفة، خاصة وأن النهج السياسي للانتداب الفرنسي (١٩٢٠ ـ ١٩٤٣) كان قد رفع من مستوى امتلاك احدى أهم الطوائف في لبنان، الطائفة المارونية المسيحية، لامتيازات سياسية واقتصادية في إطار هذه الدولة، وفي خطٍ موازٍ زمنياً، ترك هذا النهج الفرنسي بعضاً من الامتيازات والخيرات الضئيلة لعدد من العائلات الناطقة، عصبياً باسم الطوائف الأخرى، المسيحية والإسلامية، بهدف «رشوتها» كي تنخرط وينخرط معها من يمثلون في إطار «دولة لبنان الكبير».

وقد تابع حكام لبنان منذ ١٩٤٣ هذا النهج الفرنسي في تلزيم الامتيازات السياسية والاقتصادية للطوائف اللبنانية، فنقل ولاء «الفرد اللبناني» بشكل سافر إلى «ولاءٍ عاطفي طائفي»، فإذا «بالمواطنية اللبنانية» مهزوزة لا تستند على مصوّغات تاريخية، وبالتالي «هوية لبنانية» متعثرة لا تجد سنداً في التاريخ الحديث والمعاصر لبلادنا.

لبنان بين لبنان ـ سورية:

إذن قراءة واعية لتاريخ بلادنا القديم والوسيط والحديث لا تلحظ كياناً أو مواطنية لبنانية قبل عام ١٩٢٠م وقراءة علمية لتاريخنا المعاصر تفيد أن لبنان، وكذا سورية والأردن وفلسطين والعراق، هم، جميعهم، النتائج العملية لاتفاقية سايكس بيكو ووعد بلفور. وبالتالي، الأمن في هذه الدول، والاقتصاد والاجتماع والسياسة، أمن واحد، ولا يمكن لهذه الدول أن تمتلك استقلالاً حقيقياً، ولهذه الشعوب وهي أصلاً شعب واحد، أن تعيش بسلام إلاّ في إلغاء الاثار المدمرة لاتفاقية سايكس بيكو ووعد بلفور. أما كيف يكون هذا الإلغاء فالأمر متروك لتطورات مراحل أزمة الشرق الأوسط والصراع العربي الإسرائيلي والعربي - الاستعماري، في إطار من مدٍ قومي، عربي أو سوري، أو مدٍ إسلامي، أو حتى توازنات دولية (وهذا افتراض طوباوي جداً) تستوجب إلغاء سايكس بيكو ووعد بلفور بما يمثلان. ما يهمنا في هذا الصدد «أن نأكل العنب» وليكن الناطور كائناً من كان.

ويبقى أن نقول، للمناسبة، انه بتلك المكونات التاريخية يمكن أن نفسر «التدخل السوري» الدائم في الشؤون اللبنانية في زمني الحرب والسلم، وبنفس هذه المكونات يمكن أن نفسر التوجه اللبناني الدائم، الرسمي والشعبي، المسيحي والمسلم، نحو دمشق كلما

---

(١) للاستزادة من نصوص ووثائق المؤتمرات الوحدوية، يرجى الاطلاع على دراسة د. حسان حلاّق، بعنوان «مؤتمر الساحل والاقضية الأربعة ١٩٣٦»، منشورات الدار الجامعية، بيروت ١٩٨٣.

عصفت بلبنان رياح عاتية . . . فلا التدخل السوري تدخلاً فهو من باب اهتمام الكل بالجزء ، ولا التوجه اللبناني استجداءً فهو من باب العودة للأصل .

وإذا قيل أن التاريخ هو سياسة الماضي ، فإن السياسة هي تاريخ الحاضر ، ولكي نفهم حاضرنا ونتلمس هويتنا وكياننا علينا ، جميعاً ، العودة لقراءة التاريخ برؤية شمولية .

خليل أرزوني

الأخلاق والحرب

كانت هذه الحرب الكبرى والمجزرة العظمى التي أسعرت نارها ، ولم يكد يطفأ أوارها ، بلاءً عامًّا ما برحنا نشعر به كلما انطوت الأيام ، وتصرمت الشهور والأعوام ، وإن عددنا من بعض مساوئها : قتل النفوس البريئة ، وإتلاف الأموال الطائلة جزافاً ، وابتلاع القوي الضعيف ، وتخريب البيوت العامرة ، وتحويلُ الأراضي المأهولة إلى خرب مقفرة ، كل ذلك لا يعدّ شيئاً في نظرنا أمام ما فعلته الحرب في الأخلاق ، فقد أتت على فضائلها فاجتثتها من أرومتها ، وعمدت إلى رذائلها فعملت على إنماء جرثومتها ، وتلك لعمري وعمر الفضيلة داهية الدواهي وأم المصائب ، وفاتحة عصر الإحن والنوائب ، وإليك البيان :

لا ننكر أن الرذائل ما زالت منذ وجد البشر متغلبة على الفضائل في كل جيل وقبيل ، وفي كل عصر ومصر ، بيد أنها كانت في الحرب وبعدها أظهر فقد عمّت الفحشاء ، وتنكر وجه المعروف ، وأسفر محيا المنكر ، وتغلغل في النفوس حب الرذيلة ، وأبدى الشر ناجذيه للفضيلة ، مع أنه جرت العادة أن يلجأ المرء في حال الشدة والضيق إلى ربه ، فيأتمر بأوامره وينتهي عن نواهيه ، لكن رأينا الأمر بالعكس فكلما اشتدت الأزمة ، وتوالت النقمة أثر النقمة ، عمد الناس إلى الشرور فاتخذوها رداءاً ومعتصماً .

كنا نعد الغربيين في مقدمة الأمم أخلاقاً لكن شد ما أرتنا هذه الحرب من أخلاقهم ما هو الخل حموضة والحنظل مرارة .

ولو ألقيت نظرة على الكثير من كبار تجارهم وصيارفتهم اليوم لألفيتهم لا عهد لهم ولا ذمة وكم وكم نكثوا عهداً ورفضوا بيعاً لغلاء الأسعار أو لكثرة الطلب عليها وقد قال لي بعض فضلاء الصحافيين حينما تأففت أمامه من معاملة بعض التجار سترى بعد مدة لا تتجاوز العشرة الأعوام أن كلمات : شرف . وفاء . حفظ عهد . فضيلة . وأمثالها مما يهزأ بها ، ويضحك ممن يجيء على ذكرها ، وسيكون الشرف والفضيلة الوسيلة التي تمكن المرء من الإستحصال

أحمد عارف الزين

تتمة ص ٩٢

الاتجاهات الأدبية في البلاد العاملية
(الحلقة الرابعة عشرة)
الحياة الأدبية في سيرة الأعلام من علمائنا العامليين

بقلم: د. عبد المجيد الحر

فوق رابيةٍ مجلّلةٍ بوشاح أخضر ريّان، تتجاذبها سمرة الصخور فوق احمرار التربة الندية بالعطاء، وتلتف حول عنقها الملتوي تيها و ودلالاً تعاريج الطرق الهائمة بأريج الحقول المثقلة بما حلا مذاقه، وطاب أكله، كانت المئذنة تصدح بموسيقى النداء العلوي الذي أنزله الله على نبيّه وحياً تتراقص على جرسه الروحي قلوب المؤمنين، ومع إطلالة الكلمة المشعّة بتهليل: الله أكبر، فوق قرية طيردبا (قضاء صور) أبصر النور: العالم الفقيه، والمحقق النبيه، والخطيب المفوّه، والأديب المنوّه، والكاتب المعزّز، والشاعر المبرّز، صاحب السماحة العلاّمة الشيخ محمد جواد بن محمود بن محمد مغنية، فجر يوم الثلاثاء من سنة (١٣٢٣هـ/ ١٩٠٤م) في بيت يملأ جوانبه الإيمان والتقوى، وينتشر على أرض غرفه وجدرانه الفقر والعوز. لا للذنبٍ في الكسل، أو معصيةٍ في العمل، بل لأنَّ ربَّ هذا البيت من رجال الدين الذين كانوا يأبون في عصرهم ـ عصر الإيمان الذهبي ـ أن يجمعوا الأصفر والأبيض إلى جانب الزهد والتقوى. فكانوا يُفاخرون أمام ربهم بثوبٍ واحدٍ يلبسونه طول أيام السنة من العيد إلى العيد، وصنف واحدٍ من الأكل يملؤون به بطونهم خشية ألاّ يتركوا للجياع من عيال الله وفقرائه ما يسدون به رمقهم.

وشيخنا الشيخ محمد جواد مغنية تتفتح ذاكرته على الوعي والإدراك وهو في الرابعة من عمره فيقول في ذلك: قد يعجب الكثيرون كيف أنَّ الوعي نبت في مخيّلة طفولتي في هذه السن المبكّرة بذكاء وقّاد، وإدراك مرهف.... لا، لم يكن الأمر خاضعاً لذاتية، وموهبةٍ من الجسد الذي أحمل، بل لضربةٍ قاسيةٍ مؤلمة موجعة، سقطت على جسمي الطري، وبدني الغارق في العذاب، فعرّته من الدفء، واسقطت عنه العناية بفقد الأم»[1] أجل في الرابعة

(١) تجارب محمد جواد مغنية بقلمه.

من عمره فقد أمّه ففقد بها « الصدر الذي يُسند إليه رأسه ، واليد التي تباركه » .

وإذا كان القدر قاسياً على شيخنا فإنّ العزّة الإلّهية جعلت له في تلك القسوة اختباراً هيهات هيهات أن يُحتمل إلاّ بنباهة في الخلق ، وتجرّدٍ من الذات ، ودفقٍ من الإيمان المدرّع بالتقوى . فبعد سنواتٍ ست كان يبحث فيها عن ظل الأمومة المفارق ، وهو لا يعي كنه الدنيا وعذابها ، جاءته لطمة الحظ المفارق على وعي من شدة الفجيعة التي بضعبت نفسه ، حين فارق أبوه دنياه لاحقاً بوالدته . وكانت سن شيخنا لم تتجاوز العاشرة من العمر، وإن تكن قد تجاوزته بشدة المحنة .

وبين الرابعة من عمره وهو يتيم وبين العاشرة وهو لطيم ، صحب شيخنا والده الطالب للعلم إلى النجف الأشرف ، فراح يتلمس بلسانه فصاحة اللغة ، وبأنامله الطرية جمال اللسان الفارسي ليحفظ منه الحكايات والأشعار التي تناسب سنّه . ومن جميل ما وقع له مع أبيه في هذا الصدد ، أنه كان في مجلسه إلى جانب رجلٍ من الأعاجم، فسأله والد الشيخ كيف أيامك؟ فأجاب: أنها كالنرد ، يومٌ لي ويومٌ عليّ. فقال الشيخ : لِمَ شبهتها بالنرد . فقال : إنها من الأمثال التي حفظتها من بني قومي . ثم صمت . وإذا بالصبي (شيخنا) يتحوّل إلى والده ليقول : إنني أعرف سبب ذكر النرد على لسان هذا الرجل . فسأله والده : كيف يا بنيّ؟ وعند ذاك أجابه وهو ينظر إلى الأعجمي وكأنه يلفت نظره إلى ما غاب عنه : إنّ ازدشير بن بابك أوّل ملوك الفرس الأخيرة قد وضع النرد ، ولذلك قيل له : « نردشير » . وهنا سأله الأعجمي : لِمَ وضعه أيها الصبي الذكي؟ فقال : لأنه أراد أن يجعله مثلاً للدنيا وأهلها . ولولا ذلك لما جعله اثني عشر بيتاً بعدد شهور السنة . ولما جعل « المهارك » ثلاثين قطعة بعدد أيام الشهر . وجعل ما يأتي به اللاعب من النقوش كالقضاء والقدر ، تارةً له وتارةً عليه . وهنا هتف الرجل الأعجمي وهو ينظر إلى الشيخ : إن ولدكم يا سيدي فلتة عصره . فالنجباء يبين عليهم الذكاء منذ الحداثة ، وهذا يصدق في ولدكم .

ثم قال للصبي : قل لي يا عزيزي ، من أين أتيت بهذا؟ فقال : إنني أتعلم الفارسية إلى جانب العربية . فدهش الرجل وربت على كتفه وقال : زادك الله علماً يا بني . ويقول الشيخ محمد جواد مغنية في كتاب تجاربه : ما آسفت على شيء كأسفي على ترك ما تعلمته من اللغة الفارسية بعد وفاة والدي، حتى تسنّى لي السفر ـ وأنا شيخٌ ـ إلى إيران لأعيد من جديد تعلّم اللغة الفارسية .

وبعد وفاة الأب ، كفل الشيخ في صغره أخوه الأكبر الشيخ عبدالكريم وحين سافر هذا الأخير إلى النجف الأشرف طالباً للعلم بقي شيخنا محمد جواد مع أخيه أحمد في قريته يتلوى فوق نيران الحرمان ، يلفحه لهيبها بالجوع تارةً وبالعري تارةً أخرى، حتى يقول في ذلك .

« كنت أخشى فصل الشتاء والبرد ، بخاصةٍ إذا غابت الشمس وأقبل الليل ، كنت أقيم

في بيت أبي القديم أجلس على الأرض ، وأثني ساقي واضعاً صدري على فخذي ، وساعديَّ على رأسي ، أغطي جسدي بعضه ببعض ، حتى أصبح كالصرة المربوطة ، عسى أن تخفّ وطأة البرد . وأصبت من جرّاء ذلك بمرض الروماتزم »(١) .

أيّة طفولة هذه تسكن بيتاً هو أشبه بالشارع من حيث الشكل، فكأنه بريّة قاحلةٌ من غطاء أو وطاء . فلا دفء إلاَّ الأعضاء المتصل بعضها بالبعض الآخر ، ولا ثياب إلاَّ التفاف تلك الأعضاء لتحمي الجسد من قرص البرد ولذعه .

ويروي السيد جميل ابن السيد شريف الترحيني الساكن في بلدة جويا انه أرسله والده إلى طيردبا إلى بعض أقاربه فلقي هناك شيخنا ـ وكان الاثنان في سن الحداثة ـ فقال له : أتدري في أي شهر نحن؟ فأجابه : أدري ـ والحمد لله ـ إننا في شهر كانون الثاني . . فقال السيد جميل : ومن أجل ذلك تستر جسدك بقميص شفاف؟ فأجابه : إنني ألبس هذا القميص لستر البدن لا لحمايته من البرد . فقال السيد جميل : وما يحمي بدنك إذن؟ قال : عادة الجسد على تحمل البرد .

ويقول السيد جميل : لقد أسكتني والله بحسن تخلّصه ، وبادرني بما جعلني أندم ندماً شديداً على توجيه ذلك السؤال إليه . وعندما سأله بعض من يتحدث إليهم عن السبب قال : كيف لا أندم وأنا في موقف العاجز . إذ ليس عندي ما أقدمه إليه ، وأنا صبيّ مثله . كما أن إجابته طعنتني بلوعة التألّم على من لا يلقى ما يستر به جسمه وهو صابرٌ لا يتألم .

ضاقت القرية بشيخنا من شدة الضيق الذي اعتراه ، ووطأة الحاجة التي هدت جسده ، وانشبت أظافرها في عوده الطري : جوعاً وعرياً وظمأً لما يبلل حناياه بحياة كريمة . وكان يسمع من لداته وأقرانه ، ومن حديث بعض الشبان الضاربين في شوارع المدن اللبنانية بحثاً عن عمل ، أنَّ بيروت أم الفقير ، وفيها لمن أراد العيش أمناً واستقراراً . فعزم على السير إليها ليحل وثاق الحرمان الذي يشد حبله حول عنقه ، ولكن ، كيف يصلها ، وعن طريق أيّة وسيلة ، وليس في جيبه قرش واحد . ولم يطل به التفكير ، وقد تحركت قدماه عن طريق اللاوعي لتهدياه إلى الوسيلة . أجل لا بد من السير على تينك القدمين . وكانت هي الوسيلة التي وصل بها بيروت عند الغروب بعد يومين من المشي المضني على ساقيه المتعبتين . ولما كانت نفسه توّاقةً إلى العلم قدر توقها إلى العمل النافع ، فقد رأى أن يبيع القصص والمجلاّت ليربح منها دريهماتٍ معدودات ، ويقرأ فيها الفكاهات والتواريخ والسير والحكايات . وكان عدد الأولاد الذين يبيعون المجلات والجرائد مع شيخنا يبلغون الثلاثين . وكان صاحب العمل يدفع لهم معاشاً يفوق معاش القادم من طيردبا مقدار الضعف ، في الوقت الذي كان عمله وجهده يبلغ ضعف ما يبذلون من تعب وجهد . وبينما كان رب العمل يدفع المعاش للأولاد

(١) تجارب محمد جواد مغنية بقلمه ص : ٣٥

والشيخ ينظر بطرف كليل متعب، تذكر شعراً قرأه في إحدى المجلات لأبي سعيد الرشمي يقول :

أفي الحق أن يعطى ثلاثون شاعراً ويحرم ما دون الرضا شاعر مثلي

فأراد أن يلفت نظر رب العمل إلى الغبن الذي لحق به فخاطبه :

أفي الحق أن يعطى ثلاثون بائعاً ويحرم ما دون الرضا بائعٌ مثلي

فدهش رب العمل من هذا الذكاء المبكّر في لفت انتباهه إلى ما يجب تسويته من إعطاء الحق لأهله . ولكنه أراد أن يستزيد الصبيَّ اتقاد ذهن ، وسعة اطلاع فقال له : لا تنس أنك جديد العهد بالعمل ، ورفاقك مضى عليهم زمن طويل وهم يعملون ، فهل من العدل أن أدفع لك ما أدفع لهم . وهنا حبكت النكتة مع شيخنا ببيتٍ من الشعر اضافة إلى سابقه بقوله :

كما ساعوا عمراً بواو مزيدةٍ وضيّق باسم الله في ألف الوصل

فأدرك رب العمل أنّه أمام صبيٍ سابقٍ لعصره بالخبرة والمعرفة ، فصمم على الاستزادة من سعة اطلاعه فقال له : ولكن ، سمعت أن عمراً كان مظلوماً ، على عكس ما تدعي . فأجابه الصبي : نعم ، ولكن في اللفظ لا في العمل ، وفي الشكل لا في المحتوى . وحين طلب منه التفسير قال :

كان الجاحظ يزعم أن عمراً أرشق الأسماء وأخفها وأطرفها وأسلسلها ، وكان يسميه الاسم المظلوم ، ويعني بذلك إلزاقهم به الواو التي ليست من جنسه ، ولا فيه دليل عليها ، ولا إشارة إليها ، وهو يقع في أكثر الأمثلة المتداولة ، لا سيما في العلوم الأدبية مضروباً أو مقتولاً ، فيقولون : ضرب زيدٌ عمراً . وقتل زيدٌ عمراً . وعندما بلغ شيخنا هذا المبلغ من القول سأله رب العمل : قل لي . أين قرأت كل هذا : فأجابه : اعلم بأنني لا أبيع مجلةً أو «جريدة» قبل أن أقرأ ما فيها . فهل هذا يرضيك ، فقال: ويرضيني أن أزيد أجرك لتحسن إجابتك .

ولكن هل كفته تلك الزيادة البعد عن الحاجة؟ لا. لقد تحوّل شيخنا عن بيع الصحف والمجلات إلى بيع « الكازوز » علّه يساعده على كبح جماح العوز والفاقة ، فما استفاد شيئاً . فتحوّل إلى بيع الكعك ، يأكل منه ما يسد جوعه نهاراً وينفق الربح على مكان يأويه ليلاً . ثم تحوّل بعد ذلك إلى بائع حلوى معللاً النفس بحلاوة في اللسان ، وقدرةٍ على النسيان . ولكن أنّى له ذلك والحاجة لا تزال تلحُّ عليه . وإليك كشفاً سريعاً بالعرق الذي تصبب من جبين ذلك الفتى في «زقازيق» الكدح ، و«زواريب» الأشغال المضنية . يعمل عند خباز ثمانية أشهر من طلوع الشمس إلى غيابها ، ويمضي سواد الليل داخل المخبز فوق أكياس الطحين ، بعضها غطاءٌ له والبعض الآخر وطاء . ويعمل ستة أشهرٍ عند بائع ثياب عتيقة فيجعل « تخيتة »

المحل مكان نومه . ويمضي تسعة أشهرٍ عند بائع أكياسٍ فارغة و« خيش » وحصر وما شابهها ، فيجعل رقاده فوق ذلك الركام مما يفرش به الأرض وتغلف به الجدران . ويقضي أحد عشر شهراً عند سمّان يطعمه ويسقيه ويأويه ، ويدفع له دريهمات قليلة بمثابة « بخشيش » لا يمت بصلة إلى معاشٍ شهري . وهكذا مضت على شيخنا أربع سنوات عجاف في حوانيت بيروت ومحلاّتها ودكاكينها ، دفع فيها كامل شقائه وحرمانه ، ودفعت له كامل العقوق والظلم والتشريد . وحين أعيته الحيلة في بلد التجارة المعذِّبة، تذكر قوله تعالى : ﴿ يا أيّها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارةٍ تنجيكم من عذابٍ أليم ، تؤمنون بالله ورسوله ، وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خيرٌ لكم إن كنتم تعلمون ﴾ فيمم وجهه شطر النجف الأشرف يجاهد في سبيل الله بنفسه في طلب العلم بعد أن فقد كل حيلةٍ لكسب المال . ولسنا - هنا - بصدد الحديث عن الأيام التي أمضاها والسنين التي قضاها في أزهر العراق وهو في عمر الزهور . فطلبة العلم - هناك - على القلّة يعيشون ، وفي الفقر يرتعون ، وأطايب الزهد يأكلون ، وحلوى التصوّف يذوقون ، وكل ما زاد من العلم يأخذون ، ثم - إلينا - علماء كبار يعودون . وشيخنا واحدٌ من أولئك العلماء الكبار الذين عادوا إلينا .

أجل لقد أمضى شيخنا سنين هزيلة بالمال ، مترعةً بالعلم . وكان ذلك سنة ١٩٣٦م . ليحل في قرية «معركة» «قضاء صور» مكان أخيه الشيخ عبدالكريم مغنية الذي اختاره الله إليه . وأنا ، مهما أوتيت من بلاغة منطق ، وبراعة قلم ، فلن أستطيع أن أوفق في وصف السنتين والنصف في أرض «معركة» التي حلّ عليها شيخنا واعظاً مرشداً ، وموجهاً معتمداً . بل سأترك إليه - وحده - أن يصف بقلمه الأملس اللدن ، وسط أنامله الرخصة أيامه تلك ، حيث يقول : « عشت أيّامي في معركةٍ في ضيق شديد ، حتى مرّ عليّ أسبوع أو أكثر وأنا أقترض الخبز لعائلتي ، مع ذلك لم أظهر الحاجة لأهل البلدة أو غيرهم ، وفي ذات يوم » ويقف عند هذا اليوم بألم لا يُنسى ، شق في نفسه الحزينة جرحاً هيهات أن تدمله السنون بالنسيان . فقد عصر قلبه ، وعذّب روحه ، وتمنى لو أن حياته انتهت قبل أن تبزغ شمسه . وإذا استكملنا تتمة الحديث نسمعه يقول: « وفي ذات يوم شعر جماعة طيبون من أهل القرية بحالي، فتحدثوا بذلك وأطالوا وأخذتهم الحميّة ، ودفعت بهم النخوة والحماس إلى أن حمل أحدهم كيساً على ظهره ، وآخر صاعاً في يده ، وانتقلا من بيتٍ إلى بيت يطلبان من أهله ما تجود به نفوسهم على شيخهم المسكين من حنطة أو ذرة أو تين . وبعد أن جمعا ما تيسر لهما قدماه لي في غبطة وسرور كأنهما يهبان لي الحياة . فرددت الكيس معتذراً وشعرت بلهيب يستعر في أحشائي ، وبما يشبه الانفجار في دماغي »[1] وفي أحد المجالس التي جمعته بنظرائه من علماء جبل عامل في «رأس العين» في بعلبك سأله أحدهم عن أغرب ما مرّ به في حياته ، فقال : بل قل عن أكثر ما مرّ بحياتي تفجعاً ، ودماً يقطر من القلب كمداً وهماً . ثم

(١) تجارب محمد جواد مغنية بقلمه ص : ٨٢ - ٨٣ .

روى حادثة معركة المزرية، وذكر ما خلفته في نفسه الحزينة من مشاعر تفتقت قصيدة وجدانية ذكر منها قوله :

إن الذي عنده دين ومعرفة ... لا يستخف بأهل العلم والدين
وما تحملت آلاماً على ألمي ... وعشت مدة عمري عيش مسكين
حتى أخادع فلاحاً يشحذني ... مداً من القمح أو رطلاً من التين
أذلّ نفسي والعرفان شرفها، ... إذن فلست على دينٍ بمأمونِ

وفي أحد الأيام جاءه مختار قرية « طير حرفا » مع أربعةٍ من الأعضاء الاختيارية، وطلبوا منه أن يزورهم ويسمعهم شيئاً من عظاته التي يتعطشون إليها، فقال لهم يختبر صدق دعواهم : هل تصبرون على مداومة الصلاة، والعمل بما عاهدتم عليه ربكم في صلاتكم، وعلى جوع الصوم والصبر على مدافعة الشهوات حتى لا تنال من صيامكم. والامتثال في ما ادعوكم إليه من طلب المعروف والنهي عن المنكر، فقال له المختار : إنني وصحبي الأعضاء رهن إشارتك، فنحن من عباد الله المطيعين له والمتمثلين لأوامره، والساعين في طلب العلم من علمائه. وكان هذا الكلام أحلى ما سمع الشيخ من حسن إجابة. وكانت طيرحرفا خير مقام له في جمع الشمل وتأليف القلوب والحث على العمل الصالح، ومن ثم الاطلاع على مخزون الأدب للعجم والعرب[1] ويقول شيخنا في ذلك: « انتقلت إليها » أي إلى طير حرفا « بناءً لطلب أهلها دون شفيع ووسيط، وأقمت فيها تسع سنواتٍ وأشهراً راضياً مرضياً عند الجميع من أهلها ومن حولها، وسارت أمورهم معي وأموري معهم على ما يرام طوال هذه المدة، رزق الكفاف والعفاف، بلا شكاة وغمزات، وأنجبت ولداً بعد طول انتظار، وصار عندي ابن وبنت، وهذا كل ما رزقني الله من العيال ».

أثناء مكوث شيخنا في «طير حرفا» قرأ الكثير عن جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، وتأثر بالانفتاح الذي كانا عليه في سبيل إخراج الأمة الإسلامية من بدع الضلال إلى حقيقة المعرفة، ومن أجل ذلك استجاب للداعين له إلى تسلّم منصب القضاء في المحكمة

---

(١) كان انتقال الشيخ محمد جواد مغنية « إلى طيرحرفا » خير حافز له على البحث والمطالعة والتنقيب عن مختلف العلم الدفين، فقد ألّف رسالة في أسباب الضمان، ورسالةً في الإرث. ثم اتبع هذين المؤلفين بكتاب « فقه الامام الصادق » كما ألّف كتاب (المرآة) الذي كان له معه حكاية مضحكة مبكية في آن. فلنستمع إليه يقول في هذا الصدد: « وفي ذات يوم من أيام سنة ١٩٥٦م وأنا في بيروت، خطر لي أن أحرق هذا الكتاب « المرآة » فطلبت من أهلي أن يشعلوا الحمام. وما أن أوقدوا النار حتى ألقيته فيها، أمّا الباعث على هذا فأمور عديدة منها : أني كنت أعتقد بصلاح بعض من كتبت عنهم، فتبين لي العكس. فخشيت خطأ القول في غيرهم، كما أخطأت فيهم، وفيها أن في الكتاب صراحة لا يحتملها الكثيرون. ومهما يكن فأنا غير آسف على شيء في الكتاب، إلاّ على ما نظمته من شعر. ولم أعد أحفظ منه إلاّ النزر القليل ». وأول كتاب طبع له ونشر سنة ١٩٤٧م هو كتاب « الوضع الحاضر في جبل عامل ».

الشرعية في بيروت سنة ١٩٤٨م. وجعله منصب تشريع تحت قوس العدالة، ومنطلق حلقات أدبية واجتماعية وتعارف روحي وإنساني في المحافل البيروتية. وصدف أن قرّب إليه عالماً فاضلاً، وشيخاً جليلاً، وراح يمهّد له صعود المنابر، ويذلل لاشتهاره عوائق تصدر النوادي. فما كان من هذا العالم المجاهد، الا التنطع لمزاحمة شيخنا عند الكلام والحديث، والتضييق عليه في المجلس المزدحم بالعلماء والوجهاء والزعماء، وكان صبر الشيخ عليه أكثر من أن يوصف. ولكن ذلك العالم تجاوز كل حدٍ للصبر مما أجبره على القول فيه:

علام تزاحمني في الطريق ... وعند دخولك للمنزل
وعند القعود لأكل الطعام ... وعند جلوسك في المحفل
أتجمد كالصخر في المعضلات ... وتزحف كالليث للمأكل
تقدمت كيما يضل الجهول ... ويعمى عن الأعلم الأكمل
تقدم فروحي فوق السماء ... تعالت عن العالم الأسفل
ألفت الصواب وأربابه ... فكيف أعيش مع المبطل؟
متى سأل الناس أين الأديب ... أشرنا لشخصك بالأمثل
وإن قيل أين الخطيب البليغ ... فغيري وغيرك لم يعتل
رويدك ما غاب عنك الكلام ... فلا تسرع الخطو بالأرجل
فخذ يا رفيقي علوّ المقام ... وكن للوجاهة كالمشعل
ولا تنسني من دعاءٍ مفيد ... يعلمني الصبر في المعضل
فما نحن إلاّ رفيقا طريق ... سأمشي وفاءً وأنت اعتل

وفي سنة ١٩٤٩م شغر مقام المستشارية في المحكمة الشرعية الجعفرية العليا، فملأه بأهليته وجدارته. وكان خير من يُستشار في المعضلات الشرعية، والأحكام الفقهية. وهذا ما أهّله ليتبوأ منصب رئاسة تلك المحكمة حين شغر سنة ١٩٥١م. ولكن، لا بد من توضيح يسمح للقارىء بالوقوف على دقائق تلك الحقبة التي امتدت فيها رئاسته للمحكمة حتى سنة ١٩٥٦م. فشيخنا انتدب انتداباً للرئاسة ولم يعين أصيلاً فيها للصراع السياسي الكبير الذي كان يلف لبنان والعالم العربي. ورغم قناعة أولي الأمر في الرئاسات الأولى والثانية والثالثة، بأهلية شيخنا لملء هذا المركز الرفيع، إلاّ أنّ تنازع الرأي، والحساسيات الإقليمية والمحليّة التي كانت تشغل بال أرباب السياسة، فتجعل الضباب يلف الرأي بالغموض والتعقيد والتقعيد، جعلت شيخنا يترك ذلك المنصب المنتدب إليه ويعود إلى مستشاريته ولسان حاله يقول: «صدر المرسوم بإقصائي عن رئاسة المحكمة العليا، أعلى منصب ديني شيعي في ذلك الوقت... كما أقصي الشيخ محمد عبده من منصبة مشيخة الأزهر، ولكني بقيت مستشاراً لدى المحكمة حتى سن التقاعد أتقاضى راتبي دون أن أحضر للوظيفة ولا أتدخل في شؤون المحكمة إلاّ فيما ندر... لقد كان الخير كل الخير فيما وقع، إذ أخرجني الله سبحانه

من دنس الحكومات ومراسيمها شريفاً مرفوع الرأس . . . خرجت من الرئاسة إلى العيش بكدّ اليمين وعرق الجبين . . . » .

ولعلّ الذين اتعبتهم سياسة شيخنا المنفتحة على الحياة الكريمة البعيدة عن البدع والاستغلال والتضليل ، هم الذين دسوا عليه لدى المراجع العليا ، وأوغروا صدور أصحابها باقصائه كيلا يردا له وجوداً متحرراً من العنعنات المتجمدة ، والحجج الواهية ، والتعقير المرصل إلى التخلف ، فكان أن بسط الإعلام لسانه بالأقاويل التي يقول عنها «اشتدت محاربتي من العملاء والرجعيين ولجؤوا إلى السلاح الوحيد الذي يشهره الرجعيون وأذناب الاستعمار في وجه الأشراف والأحرار، وهو الرجم والتهمة الباطلة بأني يساري وشيوعي هدام ، ولا يجوز بقائي في منصبي الديني الحسّاس ، لأنّ ذلك يشكل خطراً على الطائفة الشيعية في نظر الاستعمار وعملائه . . .

. . . إن التهمة باليسار والشيوعية ، كانت موضة العصر في الخمسينيات ، يطلقها الخونة والرجعيون ضد كل وطني ينادي بالعدل والحرية . وفي حينها أُلصقت هذه التهمة بالكثير من المناضلين في لبنان ، والعالم العربي »[1].

وكان للشيخ مناصرون ومحبون ومتعلقون بشخصه الاجتماعي ، وتفهمه الإنساني ، وجرأته العلمية في وضع النقاط على الحروف ، وثورته على الانكماش في زوايا الخوف من القيل والقال والخروج على المألوف لدى العامة والخاصة من الناس . ومن هؤلاء العقيد محمد جواد دبوق الذي خصّه بهذه الأبيات الشعرية ، في قصيدة يدحض بها افتراءات المحرضين على اقصاء شيخنا عن كل منصب فيها صلاح الأمّة ، ومن تلك القصيدة قوله :

عابوا عليك طريق الحق تسلكه ... وكلّ من ضلّ نهج الحق فهو عمي
وحاربوك لعدلٍ ما حكمت به ... إلّا لتنصف أهل الحق والذمم
ما زلت في عون مظلوم تناصره ... فالله عونك رغم الظالم الأثم
أما رأيت أساطيناً لنا رُجمت ... تحت الفرّية بين النصب والصنم
حتى تحطم نبراس علا قدماً ... وأوقع العرب في ذم من الأمم
ما كنت أوّل مطعون «بروتسه»[2] ... بخنجر الغدر يأتيه من الظلم

كما كان للشيخ صحف تناصره ، وتقف إلى جانبه ، تبرز الخطّ الذي ينهجه بإعلام وطني تتبارى من خلاله الدوريات التي عرفها لبنان والعالم العربي . ومن تلك الدوريات

---

(١) راجع : تجارب محمد جواد مغنية بقلمه .

(٢) نسبةً إلى «بروتس» اليوناني الذي اشترك مع اخصام يوليوس قيصر في طعنه حتى الموت ، وكان هو من أعزّ أصدقائه .

تطالعنا صحيفة المحرر الصادرة في ١٦ تشرين الثاني سنة ١٩٥٣م لتقول مخاطبة شيخنا بقولها:

« أيُّها المواطن الكبير، لقد برهنت أننا لم نفقد الخميرة الطيبة، الأصيلة ... ألا بارك الله فيك ، وليست لكثير من « الكبار » ما لك من جرأة وتبصّر ووطنية وإباء ».

ويبقى السؤال : لِمَ تخاطب « المحرر » شيخنا بهذا النداء الوطني ؟؟ وما سبب نشرها لهذه الجمل المنيرة في عناوين البطولة الدينية ، والعزة الإنسانية ، والقدوة الاجتماعية؟ هناك حادثة كانت السبب ، وقد تناولها الاعلام بكثير من الجهورية الوطنية فكانت سيفاً ذا حدين في طريق الشيخ الاجتماعي . حدٌّ شعبي يقف من حوله ينصره ، ويحارب من يناله حتى بكلمة عتاب . وحدٌّ رسمي يناهضه ، ويناصبه العداء ، ويجد في عمله وقوله مدداً يفتح لأحزاب اليسار باباً واسعاً يشرع دفتيه في وجه الحكم ليزيحه ويقضي عليه . وتتلخص تلك الحادثة كما نقلتها ـ أيضاً ـ صحيفة المحرر بما يلي :

« لقد زاره وفدٌ من السفارة الأميركية يوم كان الأسطول الأميركي في بيروت من نحو أسبوعين ، ودعاه إلى زيارة حاملة الطائرات « روزفلت » وقال له :

ـ إن التدابير اتخذت لاستقبال سماحة الأستاذ ، استقبالاً يليق بمركزه الكبير ، ومن هذه التدابير سيارة خاصة فخمة .

وقال رجل الدين:

ـ أمّا السيارة .. فلا حاجة لنا بها .. فالمدينة ملأى بالسيارات وأمّا الزيارة فنرفض أن نقوم بها ، لأنّ إخواننا وأبناءنا في فلسطين إنما يقتلون بالسلام المجرم الذي تغدقه أميركا على إسرائيل »[1].

وتبقى المسألة : ما هو سبب تلك السلبية العامرة بالتهجم على أميركا ومن يلوذ بسفارتها في لبنان من قبل شيخنا الجليل .

والجواب : هو حكم شرعي استنبطه الشيخ محمد جواد مغنيّة من اجتهاداته الفقهية . والتفقهة في تلك الأصول من الأحكام تتأتّى من نظرته العامة الشاملة للرؤى الوطنية العربية ، والمواقف الدينية الإسلامية إزاء السياسة الاميركية الغاشمة في مناصرة إسرائيل في غزوها لفلسطين ، تذبح أبناءها ، وتسجن شيوخها ، وتهتك ستر نسائها ، وتخنق أطفالها .

لقد رأى شيخنا أحد كبار الديلوماسيين الأميركيين يدخل منزله ظهر السادس عشر من كانون الثاني سنة ألف وتسعمائة وثلاث وخمسين ويدعوه لزيارة الأسطول السادس الراسي في مياه بيروت ، حيث يلتقي مع السفير الأميركي على ظهر حاملة الطائرات . وأخذت المفاجأة

---

(١) تجارب محمد جواد مغنيّة بقلمه ص : ٣٨٧.

شيخنا لهذه الصلافة . فلم يكن على موعد مع مثل تلك الوقاحة الاميركية . وحين سأل الدبلوماسي عن سبب تلك الدعوة ببرودة من يودّ استهلاك كرامة محدّثه . أجابه أن السفير يرغب في محادثته والتعرف عليه . وهنا شهر شيخنا سيف الحق في وجه الباطل وخاطب ذلك الدبلوماسي بلسانٍ يقطر شهامةً وإباءً وعزة نفس :

« إنّ اميركا ألدّ عدوة للإسلام والأمة العربية ، أميركا أوجدت إسرائيل ، وقتلت شعبنا في فلسطين وشردته من دياره ، إن دماء أبنائنا ما زالت تنزف في دير ياسين وعلى أرض فلسطين ، وإخوتنا يقتلون بسلاح أميركا الذي تغدقه على إسرائيل . . إن أميركا هي قوة إسرائيل وما هذه إلاّ مخلب في يدها . . وبعد هذا تدعوني إلى زيارة الأسطول السادس . . . » .

أجل ، إنه حكم لفظه عالم ديني ينهج نهج الأئمة في محاربة المنكر بأقوى إيمانه . ومن كانت مؤلفاته تتجاوز السبعين مؤلفاً[1] في عمق المعرفة وتثبيت الرأي ، حق له أن يجتهد في الأحكام الدينية المرتكزة على التوجيه الوطني . وحقّ له أن يؤنب وزير العدل ، ويقف في وجه رئيس مجلس النواب ، ويرفع رأسه عالياً بلسانٍ ينطق «لا أخاف غير الله في قول الحق في محاربة المنكر . ولا أخشى غير العزّة الإلّهية في فعلٍ أو عملٍ يدحض المنحرفين » .

ومن هذا الواقع الرفيع الشأن ، نذكر قليلاً من كثيرٍ من مواقف شيخنا في وجه الرسميين

---

(١) إن مؤلفات الشيخ محمد جواد مغنية أكثر من أن تحصى نذكر منها : في ظلال نهج البلاغة (٤ مجلدات) - علم أصول الفقه في ثوبه الجديد (مجلد واحد) - الاسلام بنظرة عصره - دعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية - معالم الفلسفة الإسلامية (مجلد) - فضائل الامام علي (مجلد) - الشيعة والحاكمون (مجلد) - سلسلة من وحي الاسلام (صدرت بعد وفاته) - أسرائيليات (صدرت بعد وفاته) نفحات محمدية (صدرت بعد وفاته) - تجارب محمد جواد مغنية بقلمه (بعد وفاته) - التفسير الكاشف (تفسير قرآن ٧ مجلدات) - الخميني والدولة الاسلامية - فقه الامام جعفر الصادق (٣ مجلدات) - الفقه على المذاهب الخمسة (مجلد) - الاسلام والعقل - الإسلام مع الحياة - المرآة - الفصول الشرعية - الحسين والقرآن - في ظلال الصحيفة السجادية - الوجودية والغثيان - مذاهب ومصطلحات فلسفية - قيم أخلاقية في فقه الامام الصادق - الحسين وبطلة كربلاء - الشيعة في الميزان - فلسفيات سلامية (مجلدان) - عقليات اسلامية (مجلدان) - التفسير المبين - خلقة الأخلاق في الاسلام - أصول الاثبات ي الفقه الجعفري - الكميت - التضحية - من زوايا الأدب - الأحكام الشرعية للمحاكم الجعفرية - الوضع لحاضر في جبل عامل - الفصول الشرعية - الله والعقل - أهل البيت - الاثنا عشرية وأهل البيت - مع الشيع الامامية - الوصايا والمواريث على المذاهب الخمسة - الزواج والطلاق على المذاهب الخمسة - الحج على المذاهب الخمسة - الاثنا عشرية - بين الله والانسان - علي والقرآن - امامة علي والعقل - المهدي المنتظر والعقل - الأخرة والعقل - النبوة والعقل - شبهات الملحدين والاجابة عنها - دليل الموالي للنبي وآله (مخطوطة) من آثار أهل البيت (مخطوطة) - صفحات لوقت الفراغ - من ذا وذاك - من هنا وهناك - هذه هي الوهابية - مع علماء النجف - مع بطلة كربلاء - المجالس الحسينية - فلسفة التوحيد والولاية - فلسفة المبدأ والمعاد - نظرات في التصوف - علي والفلسفة - دول الشيعة - الموقف على المذاهب الخمسة - وهناك كتاب مخطوط لم يكتمل هو (المختصر الجامع في فقه الامام جعفر الصادق).

الذين حاولوا النيل منه ، فقد حدث أن بعث إليه وزير العدلية في الثالث من أيلول سنة ألف وتسعمائة واثنتين وخمسين برقعةٍ هذا نصها :

« حضرة رئيس محكمة الاستئناف الشرعية الجعفرية العليا . نشرت جريدة التلغراف في عددها ٢ أيلول سنة ١٩٥٢ عدد ٢٢٤٥ المرسل ربطاً مقالاً مذيلاً بامضائكم تحت عنوان : « الرأسمالية والاقطاعية » وبما أن هذا المقال تناول أموراً سياسية لا ينبغي للقضاة التعرّض إليها أو البحث فيها . لذلك ألفت نظركم إلى وجوب الامتناع عن الخوض في مثل هذه المواضيع السياسية » فأرسل له شيخنا في اليوم التالي برقية يقول فيها :

أيسوؤني خطبٌ وقد أصبحت في ... نيل العلى أستعذب التعذيبا
لست المليك إذا ملكت دراهماً ... وأنا المليك إذا ملكت قلوبا
من لا يميل إليه قلب صادق ... يمسي ويصبح في الحياة غريبا

إنه الصراع الذي ما زال يدور دوران الأرض في زمن « نما ليله » بين أهل الأصفر والأبيض ، وسواعد الكادحين في الأرض الضاربين في أرجائها لملء جوفهم بلقمة مغمّسة بدم الجوع والحرمان . ألم يكن شيخنا من الذين ذاقوا مرارة الفقر وإن لم ينحن له ذلّاً؟ ألم يكن واحداً من علماء الجنوب الذين اكتفوا من دنياهم بصمّة بيضاء ناصعةٍ بطهارة قلوبهم تكسو الجسد العاري من أثواب أصحاب الوجاهة والزعامة والسياسة ، وتركوا المزركش والمعصفر والمعطّر للتجار والمحتكرين الذين قست قلوبهم بعصارة الجلمود المتفجّرة عداوةً ولؤماً . .

وكيف ينسى ـ إذا قدر له أن ينسى ـ تلك المهرجانات التي كان سيدها يتألف من «طربوش نمساوي» مكوي بحمرة الدم النازف من قلوب عبيده في أرضه، وسلسلةٍ ذهبيةٍ تربط ساعةً عاجيةً على صدره المكتنز كبرياءً وظلماً وعجرفة ، وحذاءً لماعاً يدوس به كرامة الجيل الذي شرّفه بأنبل أبنائه ، فباعه لأحقر أعدائه[1] إنّه السيد الذي لا يحمل اسماً . بل هو الحاكم الذي لا يُسأل عمّا يفعله بخدمه منذ أن دانت الرقاب للزعامة في عالمنا العربي ، حتى يوم ان وعى شيخنا حرف العلم الذي فضح به ثعالب عصره . يذكر شيخنا هذا السيد ويقول بأنه ليس سيداً بعينه في زمن معينٍ وبلدٍ معيّن . بل هو الأسياد والحكام الذين وضعوا النير على رقاب البشر في المشرق والمغرب من دنيا الاغتصاب في شريعة الغاب . إنهم طواغيت الاقطاع في العالم كلّه . أولئك الطواغيت الذين وسموا للشعب دائرةً لا ضرع فيها ولا زرع ،

---

(١) مما تجدر الإشارة إليه هو أن شيخنا الجليل لم يقصد بهذه الرموز أحداً من زعماء جبل عامل ، بل جعلها رموزاً للقوة الحاكمة لجبل عامل منذ العهود الاقطاعية القديمة حتى الزمن الذي ابصر فيه النور فوق أرض الجنوب المحرومة . فهدفه مما يذكره هو محاربة رأس المال الطاغي على العيش المتكافىء عند بني البشر ، والدعوة إلى العدالة الاجتماعية النابعة من الدين الاسلامي الذي لا يفرّق بين صغير وكبير وغني وفقير الا بمقدار ما يقدم هؤلاء ـ جميعاً ـ للمجتمع المتكامل من عدلٍ ومساواة . ومن أجل ذلك اقتضى التنويه .

يعيشون من رمالها ، ويأكلون من جفافها ، ولهم هم وحدهم خيرات الأرض كلها .

وبعد ، لقد علمت من أين بدأت حين خط قلمي في أسفار شيخنا الفقيه والأديب والشاعر والحكيم ، جملاً وعباراتٍ ترسم بعض مجالسه الأدبية ، ولكنّي لم أعلم كيف أنهي حدود هذا البحر الزاخر بعطاءٍ لم يتوقف بوقوف نبضات شيخنا الجليل الذي لا يزال يعطي من مخطوطاته كل يوم جديداً . وعذري أن مؤلفات ذلك العالم الشامخ بغزارة يراعه لن يحصر فيها مقالٌ في كتاب ، بل تستحق جمعية دينية علميةً أدبيةً فقهيةً إنسانية ، تحاور الأسفار ، وتسائل المجلدات الكبار ، علّها تقدم للقارىء نتاجاً يفي بالغرض، ويستكمل شتات تلك الألوف من الصفحات النابضة بعلم الدين والدنيا .

عبدالمجيد الحر

الأخلاق والحرب (تتمة)

على المال بأي طريقة اتفقت ، قلت أجل وها نحن نرى بأم العين طلائع ما تقول والعالم بقضه وقضيضه قادم على حياة مادية محضة لا أثر للمعنويات والروحيات فيها أبداً وإن لم يردع الأفراد والجماعات رادع قوي يشذب أخلاقهم ، ويصلح عاداتهم ، فلا شك أنهم قادمون على خطر عظيم ، ومصابون بداء جسيم ، لا يرجى له دواء ناجع وكل من احتك في الناس وقابل أحوال من عرفهم قبل الحرب وبعده وعاملهم تبيّن له مسافة الخلف ومقدار التباين .

قل لي بربك كم وكم من الذين استفادوا من هذه الحرب وحصّلوا ثروة طائلة بينما الكثير من الناس ماتوا فاقة وجوعاً ولا نريد أن نبحث عن تلك الثروات هل هي مشروعة أو غير مشروعة وإنما نريد أن نسأل ماذا أفادوا أمتهم وبني جلدتهم وهل أعانوهم مما أفاء الله عليهم كلا وربك لم يكن ذلك إلّا نادراً والنادر لا يقاس عليه .

أين الذين بنوا المدارس ، وأحيوا المعاهد الدوارس؟ أين الذين أعانوا البائسين وأقاموا الملاجيء والمستشفيات؟ أين الذين نشطوا الصحف المفيدة وساعدوا على نشر الكتب النافعة؟ أين الذين أسسوا الجمعيات وحاربوا الأخلاق الفاسدة .

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا

وبعد فإن الموضوع طويل الذيول لا يمكن معالجته بهذه العجالة ولعلّ بعض كتابنا الاجتماعيين يوفي الموضوع حقه والسلام .

أحمد عارف الزين

الجزء الثالث والرابع - المجلد السادس

طرائف عاملية

الـــدّاء والشعر

بقلم : ابراهيم حاوي

محمود عيسى .

الاستاذ في ثانوية قانا الرسمية شاعر رقيق العبارة واضح الأسلوب بعيداً عن مهوشي التجديد الشعري يقول الشعر وبطواعية المعاني والقوافي يدور معه الشعرُ أنّى دارة ومع طول باعه بدراسة الآداب العربية ومعرفة أسرارها فإنه لا يبعد عن قارئه ومستمعه «بكتفشات» الاستعارات الخنفشارية ولا يفكر بتقليد «باريس» أو أوروبة الشعرية بل يقول الشعر العربي الأصيل الذي يسمعه ويفهمه كل ناطق بالعربية في مختلف اقطارها لغة القرآن الصحيحة الفصيحة لغة صاحب جوامع الكلم ـ ومن قصائده التي تدخل في باب الطرائف العاملية لغة أو أسلوب الشعر العاملي قصيدته هذه التي قالها أو نظمها على فراش المرض وأوجاع الظهر المؤلمة على أن ستتابع من قصائده في المستقبل إن شاء الله على صفحات عرفاننا الحبيبة الغراء وكما يرى القراء الكرام أن القصيدة تستعمل كثيراً الألفاظ العامة للتفكهة وحسب .

بُليتُ بِبَرْقَةٍ في الظهر حتى ... طرقتُ الطبَّ باباً ثم بابا
وجَرّبتُ الرُقى مثنى ثلاثاً ... فما حققتُ فيهن الرغابا
وشُلّ الجسم والأطراف مني ... فلم أملك بعاداً واقترابا
تقلبني الهموم على فراشي ... كأن الظهر مطعون حِرابا
إذا الأدواء في عَدّدٍ حصوها ... فدائي اليوم قد بلغ النصابا
وكان العيش في عيني حماماً ... وصارت عنديَ الدنيا غرابا
وودّتْ زوجتي تخفيف همي ... وشاءت أنْ تداعبني دِعابا
فقالت : إعترف لِلْعُمْرِ حَقٌّ ... وقد ودّعتَ يا زوجي الشبابا
وجاء الصحب عُوّاداً بوصفٍ ... و«بزرُول» وزعرورٍ شرابا(١)

(١) بزرول Beserol دواء لآلام الظهر .

همُ السلوى على البلوى عزائي ... إذا عانيتَ شكوى واكتئابا
وما عرف الطبيب خفيّ دائي ... وكلٌّ قال شكّاً وارتيابا
أشعة إكْسِهِمْ قد ضيعتني ... ولم أدرِ الحقيقة والصوابا(١)
فظنوا نفخة المصران كيساً ... به ماءٌ ومملوءاً كلابا
وقيل بكُلْيتي «دَبْشٌ وبحصٌ» ... فقلت بكليتي حسبي عذابا
وأعطوني حبوباً أنهكتني ... وأشعل فعلُها بطني التهابا
تَشُدُّ على المعيِّ طريقَ هضمٍ ... وتعمل في مجاريه انقلابا!
وزادت نفختي وازداد همّي ... وصار الجسم «بكليكاً» خرابا
وشاء الله أن ألقى طبيباً ... إليه القلب يهفو انجذابا(٢)
فأعطاني دواءً مستساغاً ... علاجاً يشبه الشهدَ المُذابا
وبالزنار أوصاني لأشفى ... وبالتسطيح تموزاً وآبا
وظنَّ بأن «سرساباً» رماني ... كَمَن «بلع الحصان» وما أصابا(٣)
ولم يدرِ بأن «الدنيا بغلٌ» ... فَقَدْتُ بلبطةٍ منه الصوابا(٤)
فآلامي لزعمي شاهداتٌ ... وللسرساب لم أحسِب حسابا
قضى ربي بأن أمسي مريضاً ... ليَخْبُرَني ويجزيني الثوابا(٥)

محمود عيسى

(١) أشعة إكسهم : الصور الشعاعية .Rayons X .

(٢) الطبيب هو الدكتور عبدالحسن نور الدين اختصاصي في الأعصاب وجراحة العظم .

(٣) « بلع الحصان » : قصة طريفة رواها لي الدكتور نور الدين بأن مريضاً توهم أنه ابتلع حصاناً ، وبحيلة طبية أوهموه أنهم استخرجوا هذا الحصان من جوفه، وأروه لعبة حصان صغير . وما فتىء أن أجاب أن الحصان الذي ابتلعته أسود والذي بين أيديكم أبيض .

(٤) « الدنيا بغل » : عند خروج الشاعر من المستشفى التقى بشيخ قاضٍ في حاصبيا يعلق ذراعه في عنقه ، فسأله : ما الأمر يا مولانا فتنهّد وقال : يا بنيّ ، الدنيا بغل ، ولا نعرف متى يلبطنا ، وهذه آثار لبطته .

(٥) ليخبرني : ليبلوني . من فعل خَبَر .

وتُعطى المعاشات للأغبياء ... ومنا جباتها بالسلاح
نخوض البحار لنيل الرغيف ... ويسلب منا بكل ارتياح
كأنا خلقنا لهم مغنماً ... وما يجتنى لسوانا مباح
متى يا زمان نرى العدل منك ... ونسعد منك بغض الجماح

الشيخ علي مهدي شمس الدين

(الشاي)

شعر د. يحيى شامي

أدرها خمرةً ليست بخمر ... وليست بالحجا والعقل تزري
أدرها من سلاف الشاي صرفاً ... فإن الشاي صهبائي وخمري
فكم من مجلس للشاي دارت ... به الأقداح في جنبات نهر
وللماء انسياب واصطفاف ... تخشخشه النسائم حين تجري
وللأزهار حسن وائتلاق ... فمن حمرٍ تحفّ بنا وصفر
وثمة فوق غصن الأيك طير ... يردّد من شجيّ شدواً لطير
ترانا والكؤوس مشعشعات ... وطيف الحب يرعانا ويغري
نعلّ شرابهنّ بلا حساب ... أليس البذل غاية كل حرّ
فمثنى أو ثلاثاً أو رباعاً ... وأحياناً إلى تسع وعشر
وحيناً فوق ذلك فهي تنبو ... إذا ما شئت عن عدّ وحصر
«سماورها» العجيب وأيّ سرّ ... تجلّ فيه إني لست أدري
حبته الفرس أروع ما تباهت ... به الصنّاع من نقش وحفر
وتسمع منه أحياناً غناء ... كما الأوتار لكن دون نقر
فأنّات السماور كم أهاجت ... لواعج عاشق ولهيب صدر
ورنّات الملاعق ما أحيلى ... بديع رنينهنّ المستمرّ
أبنت الصين يا أغلى شراب ... تحدّر من فم «القوريّ» ثرّ
ويا أحلى «استكانات» تلهّى ... بها السمّار في حرّ وقرّ
نهينا عن مدام الكرم لكن ... وحقّ سناكِ والصبح الأغرّ
لئن وجدوا بتلك متاع يوم ... فأنت بناظريّ متاع دهر
وحسبي من رحيق الشاي وصل ... بكلّ جوارحي ودماي يسري
إذا ليل الهموم بدا طويلاً ... وطالعني بوجه مكفهرّ

فليس سوى احتساء الشاي شيء يزيل الهم عني أو يسرّي
وليس كمثل سلسلها شراب ولا كمتاعها زاد لفكري
تؤرقني حرام دعك منها يقول لي الصحاب وليت شعري
واكتم سرّ ما بي من شجون وهل يدرون ما كتمان سرّي
نسوا أني حللت بهم غريباً أجذف هائماً في كل بحر
وأني كالخيال بلا حدود ولا وطن كذا أفنيت عمري
فذرني من حديث الناس طرّا وما جاء عن زيد وبكر
وهات الشاي واسكبها دهاقاً بأقداح من البلّور زُهر
مهفهفة تروق لناظريها وتقطر لذة من غير سكر
ألا أعجل بها يا صاح واعجب لها من خمرة ليست بخمر

يحيى شامي

أحكام الغصب

مهداة إلى الذين اغتصبوا أرضي

الشيخ أحمد عارف الزين بغطاء مسلّح

الغصب هو الاستيلاء على ما للغير من مال أو حق عدواناً ، وقد تطابق العقل والنقل كتاباً وسنة وإجماعاً على حرمته ، وهو من أفحش الظلم الذي قد استقل العقل بقبحه .

وفي الحديث النبوي : « من غصب شبراً من الأرض طوّقه الله من سبع أرضين يوم القيامة » .

وفي حديث نبوي آخر : « من خان جاره شبراً من الأرض جعل الله طوقاً في عنقه من تخوم الأرض السابعة حتى يلقى الله يوم القيامة مطوقاً إلاّ أن يتوب ويرجع » .

وفي آخر : « من أخذ أرضاً بغير حق كلف أن يحمل ترابها إلى المحشر » . وفي المسألة ٤٤ من كتاب تحرير الوسيلة للإمام الخميني : « ولو بنى الغاصب في الأرض المغصوبة بناء فهو كما لو غرس فيها ، فيكون البناء للغاصب إن كان أجزاؤه له ، وللمالك إلزامه بالقلع ، فحكمه حكم الغرس في جميع ما ذكر » .

مقابلة مع الأمين العام المساعد للجامعة الثقافية اللبنانية في العالم

ـ س/ قبل الدخول في الحديث عن العامليين المهاجرين إلى شاطىء العاج ، نود أن تحدثنا عن المحامي أحمد طرابلسي الذي انتقل من المرافعة أمام المحاكم إلى الأعمال التجارية في المهجر ، وعن دوره في بلاد الاغتراب.

ج/الإنسان يعيش بذكرياته وأمله بلوغ بعض من مثله العليا أو جزءاً من أمانيه بما يحقق مع جهد الآلام ونشوة الآمال لهذا قبل أن أصبح محامياً كنت مدرساً ورياضياً وكأي عصامي جنوبي كان يحمل من المسؤولية أثقالاً وهو يتابع الدراسة في الجامعة اللبنانية « كلية الحقوق » بورقة « فقر حال » مجانية تلك الأيام هذا فخر واعتزاز أقوله ومثلي كثير وشهودي أحياء وهذه وهؤلاء من أحب الذكريات التي أعيشها اليوم . . .

وللعلم مكثت في مديرية الشباب والرياضة أخيراً تسع سنين عجاف حين قررت انهاء حياة الروتين الوظيفة المسؤولة وفي نفسي حسرة وفي العين دمعة وفي القلب لوعة على من افارق من اخوان فيهم نبل الوظيفة المسؤولة وعمق الوطنية مع نبل عربي وإنسانية إنسان يعرف ما له وعليه بشهامة ندرت اليوم ممزوجة بروح رياضية فذة ملؤها التعاون والمحبة بحيث يتمثل فيهم قول محي الدين بن العربي .

لقد كنت فيما مضى أنكر صاحبي	إذا لم يكن دينه إلى ديني دان
وقد صار قلبي قابلاً كل صورة	مرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لنار ومعبد أوثان	وكعبة طائف ومصحف قرآن
أدينَ بدين الحب أنى توجهت	ركائبه فالحب ديني وإيماني

ولاستقالتي قصة طويلة فيها المر قبل الحلو ومع هذا لا زلت أعيشها بخيوط رمادية من ذكرياتها فهي لا تعادل زواجي من « الصابرة أم رضا ». التي هي من مواليد وسكان نيجيريا حيث كان سبقني إليها زملاء كثر منهم العصامي يوسف حيدر من عرب صاليم والمحب عارف

الرز من جباع . . . وكذلك الرائد والممثل علي بـرو والأصدقاء عزيز معكرون وعصـام بشير إلى زائير وغيرهم من العصاميين الرواد لافريقيا في هجمة الستينات قمة تحرير واستقلال معظم بلدان افريقيا الخضراء الدائمة . . وصب نيجيريا في أول آذار عصر يـوم أحد من عـام ١٩٦٦ ورائحة الملاريا والحمة الصفراء وضربة الشمس مسيطرة على أعصـابي وحابسـة لانفاسي بمـا لها من حكايات وتصورات ومبالغات من المحدثين عنها بمبالغة ووصف أشبه بمقولة صدق أو لا تصدق.

أما ارتباكي وحيرتي فهي بكيفية معرفة وتفـريق وجوه اخـواني الجامعيين لأنهـا لأول نظرة متشابهة وهنا متاهة العالم الجديد حتى الحراذين مختلفة ألوانها ومواصفاتها وقياساتها كـالطيـور تماماً ما عدا البشر؟ . . . وبعد فترة الأربعين يوماً اندمجت وتكيفت بالمجتمع الجديد الذي هـو نقيض مجتمع الموظف والمنظر الجامعي والرياضي الناجح والعازب الحر المـزاج . . . فعالمي الجديد جديد بكـل شيء فالسـابق عندي بـالنسبة لهم من حيث الالتـزام العام تخلف وجـدال بزنطـي وفقر جيب لأن حياة العالم الجديد هنا سهلة لعب ولهو وسهر ومرح . . . بدأت النشاط الاجتماعي بالانتسـاب إلى الجامعة اللبنانيـة الثقافيـة في العالم « فـرع اللاغـوس » بحيث كنت عضواً فاعلاً ومتفاعلاً كأمين عام للفـرع مع الـدكتور أمين عبـدالله وانور الخليـل وحسين منصور وعبدالحفيظ سليمان ومحمد حسن فضل الله وجوزف نقمان وفضل سطر والاكس حـنين . . .

وبدأت حياة جديدة في مجتمع فاضل احبه ؛ ثم كررت التجربة في (فرع كانو) شمـال نيجيريا العاصمة الثـانية مـع الاخوة جـورج عقل وعصـام مكارم ، وعلي الـرز ودخيل كـرشت والشيخ رؤوف خاتون لولب الحركة القومية والوطنية والاجتماعية في كانو .

مكثت سبع سنين خبرة في نيجيريا وعدت ناجحاً بحمد الله وتوفيقه إلى لبنـان صيف عام ١٩٧٣ وانتسبت إلى نقـابة المحـامين وبقيت في المهنة حتى عـام ١٩٧٨ بحيث عـدت ثـانيـة لافريقيا العطاء بحثاً عن الأمن والعافية والمال من جديـد بعد مـا حلّ في لبنـان ما هـو حاصـل لتاريخه اليوم؟ . بادئاً رحلتي الثانيـة من ليبيريا فشـاطىء العاج ، التوغـو ، نجيريا ثانيـة فزائيـر مستعرضاً ومستفسـراً ومستأنساً بآراء الجدد ومعتبراً من حكمـة القدامى وخبـرة الناجحين ونفسي في مـرحل عـلامات الاستفهـام؟؟! كيف؟ ومتى؟ وأين؟ وعدت للبنـان نادمـاً ومصمماً للعـودة لأفريقيا في محطتي الثانية شاطىء العاج لأعمل في صنـاعة الطيب ومواد التحميـل وهذا دأب عملي اليوم مردداً مع سعيد عقل :

ومن الموطن الصغير نـرود الأرض	نـذري في كـل شط قـرانـا
نتحـدى الدنيـا شعـوبـاً وامصـاراً	ونـبـني أنـا نـشـا لـبـنـانـا

وليس دوري اليوم في أبيدجان مدينـة الجمال والسـلام والمحبة والأمن إلاّ كـما كان في نيجيـريا ولبنـان أعمل من خـلال منظور اجتمـاعي ووطني في الجمعية الإسـلامية الخيـرية في

ابيدجان وكذلك في فرع الجامعة اللبنانية الثقافية في العالم بحيث اشغل فيها منصب المستشار القانوني وكذلك في المجلس العالمي كأمين عام مساعد مركزي في لبنان ومن هذه الطموحات والمواقع يحكم عليَّ بعين العدل والشرف والحق كعصامي جنوبي؟؟!

وبعد هذه المداخلة لا بد من اعطاء فكرة واضحة ومختصرة عن جمهورية شاطىء العاج كدولة افريقية متطورة حتى أطلق على عاصمتها « أبيدجان » باريس الصغرى ، ثقافياً واجتماعياً ومالياً وحضارياً فهي تشغل مساحة ٣٢٢٤٦٣ كلم٢ ؛ وعدد سكانها تسعة ملايين نسمة ويوجد فيها حوالي مليونين من الاخوة الافريقيين لبلدان الجوار ومن مواردها الطبيعية فهي أول بلد منتج للقهوة في افريقيا وثالث بلد في العالم اليوم وأول بلد منتج للكاكو وثاني بلد في العالم وهي في المرتبة الثالثة لتصدير الأخشاب وأول بلد افريقي في زراعة الأناناس بحيث تحتقر سوق أوروبا كافة بجودتها واكتشف بها أخيراً البترول وكذلك مناجم الماس وخلافه من الأحجار الكريمة وتملك ثروة سمكية وحيوانية عظيمة وحكومتها برلمانية ديمقراطية بجريدة واحدة وحزب واحد . . .

وحقيقة وضع شاطىء العاج هو كما عبّر عنه سفير لبنان السابق الأستاذ زيدان زيدان يوم تقديم أوراق اعتماده إلى الرئيس العاجي « حكيم افريقيا » المؤمن السيد هوفي بوانيه « إن لبلدنا كثيراً من الملامح المشتركة كلاهما ناضل للاستقلال وكلاهما اختار الديمقراطية الحرة الانسانية مؤمنين بذلك لمواطنيهم الحرية والتقدم والازدهار . . .

أحي فيكم سيدي الرئيس الحكمة التي تقودون بها بلادكم والتي سمحت للمبادرة الفردية الوطنية منها والأجنبية لتنمو وتزدهر ولتساهم في التطور الكبير للبلاد »

ووضع الجالية اللبنانية في شاطىء العاج هو كما عبّر عنه الرئيس الحكيم « هوفي بوانيه » في لقاء خاص مع أبناء الجالية اللبنانية حيث قال : إن اللبنانيين يعتبرون شاطىء العاج الوطن الأم لهم ولبنان كمستعمرة :

فالعامليون هنا اليوم حوالي سبعين ألف نسمة ، ناقلين معهم تراثهم الفكري وعاداتهم الحاتمية وتقاليدهم الاجتماعية وأفكارهم السياسية وتطلعاتهم المستقبلية كما هي في جبل عامل بتركيبه الجغرافية والديمغرافية البسيطة والسياسية بمعطياتها العقائدية السالفة والمستوردة والجديدة لأن كل فكر زهره أو باقة أو حقل والدنيا ربيع دائم هنا بمناخ الديمقراطية الحرة .

س/ ما هو العامل الأساسي للهجرة العاملية وأسباب زيادتها؟. وما هو عدد العامليين المغتربين في شاطىء العاج وما هو وضعهم ودورهم في المجتمع العاجي .

ج/ الهجرة بمفهومها الشامل من المعطيات الرئيسية الملازمة للواقع اللبناني وخاصة لأولئك العاملين الرواد منذ ١٨٩٢ والذين وصلوا افريقيا عن طريق مرسيليا وذكر ووجهة نظرهم العالم الجديد «أميركا» فحكايتهم بألف حكاية وحكاية . ولنعد إلى الهجرة العاملية

كونها فاعلة ومنفعلة بهذا الواقع الذي نعيشه اليوم . الذي هو امتداد لـلأمس القريب البعيـد . فهي فاعلة بهذا الواقع لكونها :

(١) اقتصادياً : تؤمن دخلاً ضرورياً لسد العجز في ميزان المدفوعـات بإعـالة قسم كبيـر العامليين في الوطن الأم .

(٢) اجتماعياً : تشكل صمام أمان تتيح للعناصر العاملية النشيـطة والفعالـة في المجتمع الجديد كسب عيشها بشرف .

(٣) سياسياً : تساهم بتغيير تركيبة المجتمع اللبناني وخاصة بنزوح العامليين الذين بعدوا عن التركيز الصناعي بسبب سياسة الدولة والحكومات السابقة لابقاء الجنوب معتمداً على حقل الزراعة الموسمية المعرضةلرحمة التجار وشركات الاحتكار والطبيعة والأوضاع الأمنية . وتفاعله هو بسبب ازدياد عددالعامليين المغتربين في شاطىء العاج منذ عام ١٩٨٠ لليوم خاصة بحوالي عشرة أضعاف والسبب الرئيسي لهذه الزيادة أو الانفجار الاغترابي الجـديد هـو بسبب السياسـة الحكيمة والانسانية التي يعيشها حكيم افريقيا الرئيس « هوفي بوانيه » الـذي سمح لأي لبنـاني الدخول إلى الأراضي العاجية بدون سمة دخول « فيزا » بل تعطى لـه على مطارات أو مـرافىء أو مراكز الأمن العام على الحدود العاجية مع الدولة الافريقية الشقيقة المجاورة . وصلوا شاطىء العاج وهم في حال لا يحسـدون عليه لأن أكثرهم يعمل اليوم في التجارة البسيطة في كل مدينة وقرية ودسكرة من أراضي الخير شاطىء العاج ولكل قاعـدة شواذ فهنـاك من جاء بـرأسمال من الدول الافريقية الشقيقة وأسس المصانع وأشاد الدور واستثمـر العقارات وعمـل بتجارة الجملة الموسعة من المصـدر مباشرة هؤلاء قدموا من السنغال وغينا الفرنسـية وسـيراليون وغيرها وللجالية اللبنانية العاملية اثر فعّال في الحياة الاقتصادية والاجتماعيـة والسياسيـة في شاطىء العـاج فهي تلعب دورها بنجاح ممـا يتطابق مـع قوانين البـلاد المرعيـة الإجراء فهي نـاشطة بحيث تسيـطر اقتصادياً على ٨٠٪ من صناعة البلاستيك التحويلية من انتاج البلاد وعلى ٧٠٪ من انتاج المواد التجميليـة وعلى ٦٠٪ من الطبـاعـة والمـرطبـات وعلى شـركـات النقـل ٦٥٪ وهم الـوسـطاء التجاريون ٧٠٪ ووسطاء زراعيون لشراء مواسم القهوة والكاكو والأخشاب ٩٠٪ . . . الخ .

وللعامليين حياة اجتماعية مميزة بحيث يقيمون في كل مناسبة وطنية أو اجتماعية أو دينيـة حفلاً خاصاً في أحد الحسينيتين في مركوري أولاً وادجمي ثـانية » . وللعامليين حضور نـاشـط مع اخوانهم العاجيين في كل مناسبة يشاركوهم افراحهم واتراحهم وغيـرها الكثيـر مما لا نـريد حصره أو تعداده لأنه واجب اخوي وانساني على العاملي امام اخيه العاجي وهذه علامة مميـزة وصفة نادرة للجنوبي يعرفها المسؤول والموظف والمواطن العاجي ويقدرها له .

س/ باعتبار ان لك علاقات مع أكثر من دولة افريقية؟ هـلا تحدثنـا عن العامليين الرواد في هذه الدول ودورهم في المجتمع الافريقي .

كان الاغتراب اللبناني إلى افريقيا في أول عهده من المغامرات الصعبة والشاقة الخطرة ثم تطور مع الزمن مرافقاً التقلبات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والصناعية بحيث انتشر اللبنانيون العامليون في السنغال وسيراليون وغينا الفرنسية وليبيريا وشاطىء العاج وغانا ونيجيريا والبنين والغابون والزائير وافريقيا الوسطى وغيرها بحيث تغلغلوا في مختلف أنحاء تلك القارة كالعطاء في المدن والقرى والادغال مواجهين المهالك متغلبين عليها بقوة الايمان والمشقة بالنفس . فإلى هؤلاء الرواد يعود الفضل الأول في ترسيخ أقدام المغتربين اللبنانيين العاملين في افريقيا اليوم ومن حيث الذكر فقط وليس الحصر نذكر بأن أول مغترب لبناني وصل إلى السنغال هو نجيب أبو عكر ١٨٨٥ وأول العامليين ربما الحاج علي أسعد. من صور والسيد حسين حجازي فالسيد يوسف هاشم . . . وإلى غينا الفرنسية السيد يعقوب البيطار ١٨٩٣ من عكار وأول العامليين هو الحاج أحمد زهر ١٩٠٧ جد رئيس الجالية اللبنانية في شاطىء العاج السيد نجيب سعيد زهر وهو من عيتا الجبل .

وإلى سيراليون السيد عبدالله قدور عام ١٩٠٠ ومن العامليين الحاج قاسم خليل المتوفي في مدينة مكينا في سيراليون ١٩١٤، وهو جد عميد ورئيس الجالية اللبنانية في سيراليون السيد جميل سعيد محمد ومن المؤكد بأنه أول لبناني وصل فريتون حوالي عام ١٨٩٢ ثم يتبعه الحاج علي ناصر وخليل ناصر وغيرهم من الرواد العامليين من أهالي حاريص خاصة بين عامي ١٩١٤ - ١٩٢٠ .

وإلى ليبيريا وصل انطوان فرفحيني عام ١٨٩٩ وأول عاملي هو السيد علي ناصر قدم من سيراليون حوالي ١٩٣٥ ثم الحاج عبداللطيف فواز ١٩٤٨ والد السيدين عميد الجالية وقنصل ليبريا الفخري في لبنان السيد قاسم فواز وأخيه رئيس المجلس الوطني للجالية اللبنانية الثقافية في العالم (ليبيريا) السيد عباس فواز من بلدة الغسانية / قضاء الزهراني وإلى نيجيريا أول من وصل إليها الياس الخوري من مزيارة ١٨٨٥ ومن العامليين - هو السيد درويش طاهر فضل الله من بلدة جويا .

وإلى شاطىء العاج سعيد وأسعد منصور عام ١٩٠٧ ومن العامليين ربما السيد عقيل برو من الريحان حوالي ١٩٢٨ . وأول عاملي وصل جمهورية بين الشعبية هو السيد علي الدر من الخرايب ١٩٦٠ وكان قد سبقه منذ زمن بعيد آل نعوم وكرم وشدياق من بلدة مزيارة وإلى جمهورية الكونغو الشعبية برازافيل أول عاملي هو السيد علي السبليني من النبطية ١٩٦٠ ثم حسين العبد الله من الخيام فمحسن حجيج وبسام الحاج .

وإلى جمهورية الزائير أول عاملي هو السيد محمد عطوي ١٩٨٢ من بلدة الغسانية وكان سبقه لها السيد نعوم عطاالله وحسن ومحمد سعيد العلي من طرابلس لكل من هؤلاء الرواد العامليين في تلك الدول الافريقية وغيرها من البلدان سطور من ذهب في المجتمع الافريقي

الـذي عايشـوه هم أو أحفادهم أو أنسبـاؤهم سواء في التجـارة الدوليـة أو المحلية أو الصنـاعة الكبيـرة والمتوسـطة والصغيرة فهم عنـوان مجد وإكليل الغـار يتـوج افـريقيا الخضـراء الدائمـة العطـاء المستمر بالعاملي العصامي . . فالنـاجحون كثـر ولله الحمد ولا مجـال لذكـر اسمائهم ومؤسساتهم لأنهم مثال العصامية والنجاح والانسـانية . وتواضع عند رفعة وعفو عند قدرة وعطاء خير بغير منّـة .

معلومات عن ساحل العاج

- تمّ إعلان جمهورية ساحل العاج في سنة ١٩٥٨

- في ٧ آب ١٩٦٠ أصبح هوفوات بوانييه أول رئيس لهذه الجمهورية .

- في ٧ تشرين الثاني ١٩٦٥ أعيد انتخابه رئيساً للبلاد .

- في ٢٩ تشرين الثاني ١٩٧٠ أعيد انتخابه رئيساً لساحل العاج مدى الحياة .

- يعتبر هوفوات بوانييه الطبيب المتخرج في الثلاثينات من معهد وليام بونتي في دكار ، يعتبر من حكماء افريقية إذ انه عرف كيف يبعد الجيش عن لعبة الانقلابات ، ويبعد الدولة عن المصاعب الاقتصادية .

- في سنة ١٩٨٠ أصبح ساحل العاج أول دولة منتجة للكاكاو في العالم إذ قدر إنتاجها بـ ٣٥٠ ألف طن . وأصبح ثالث دولة منتجة للقهوة إذ قدّر إنتاجها بـ ٢٨٠ ألف طن . وقد توسعت المساحات الزراعية إلى أربعة أضعاف. وقدرت هذه المساحات بثلاثة آلاف هكتار ، واستوعب قطاع زراعة الكاكاو القهوة حوالي مليونين وستمائة ألف عامل ومزارع . أما القطاع الصناعي فقد استوعب في الثمانينات حوالي مائة ألف عامل . وتصدر الدولة من زيت النخيل حوالي مائة الف طن .

- من أشهر المغتربين اللبنانيين الذين برزوا في ساحل العاج السادة : نجيب زهر ـ أحمد طرابلسي ـ إبراهيم بارود ـ علي الأخضر ـ علي بلال ـ الحاج حسن حمقة ـ تنال محمد غندور ـ بسام شلهوب ـ فائق جابر ، وغيرهم أدوا خدمات جلّى إلى اللبنانيين وأرسوا علاقات وطيدة بين الجالية والحكومة المحلية .

« العرفان »

العلم ووجوب طلبه

بقلم : د. علي مقلد



١ ـ الأمر بطلب العلم :

قال رسول الله (ص) :

« تعلموا العلم فإن تعلمه لله خشية ، ودراسته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وطلبه عبادة ، وتعليمه صدقة ، وبذله لأهله قربة ، لأنه معالم الحلال والحرام ، وبيان سبيل الجنة ، والمؤنس في الوحشة ، والمحدث في الخلوة ، والجليس في الوحدة ، والصاحب في الغربة ، والدليل على السراء ، والمعين على الضراء ، والزين عند الاخلاء ، والسلاح على الاعداء ، يرفع الله به أقواماً فيجعلهم في الخير قادة ، وفي الهدى أئمة . تقتفى آثارهم ، ويقتدى بأفعالهم ، ويُنتهى إلى رأيهم ، وترغب الملائكة في خلتهم[1] ، وبأجنحتها تمسحهم ، وفي صلاتها تستغفر لهم ، ويصلي عليهم كل رطب ويابس ، حتى حيتان البحر وهوامه[2] ، وسباع البر وانعامه[3] ، والسماء ونجومها ، والأرض وخزانها »[4]

(١) صداقتهم الحميمة .

(٢) مفردها هامة ، هائمة : المتحيرة .

(٣) مفردها النَعَمُ وجمع الجمع ، أناعيم . الإبل وتطلق على البقر والغنم ، سمي بذلك لما فيه من الخير والنعمة .

(٤) البهائي ، المخلاة ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٧٩/١٣٩٩ ، ص ١ عن معاذ بن جبل .

مُعاذ بْنُ جَبَل : ٦٠٣ ـ ٦٣٩/٣ صحابي أنصاري ، فقيه أرسله النبي (ص) إلى اليمن يدعو أهلها إلى الإسلام . شهد بدراً والخندق ، واشترك في غزو الشام توفي بالطاعون في عماوس ، وهي قرية بقرب القدس . أصابها طاعون سنة ٦٣٩/م.

٢ ـ العلم له الرفعة في الدنيا :

لأن العلم حياة القلب من الجهل ، ونور الأبصار ومصابيحها في الظلمة ، وقوة الأبدان من الضعف . وبالعلم يبلغ العبد منازل الأخيار في الدرجات ، ومجالسة الملوك في الدنيا ، ومرافقة الأبرار في الآخرة . والفكر في العلم يعدل الصيام ، ومذاكرته تعدل القيام ، وبالعلم توصل الأرحام ، وتفصل الأحكام ، وبه يعرف الحلال والحرام ، وبالعلم يوحد الله ويعرف ، وبالعلم يطاع ويعبد ، والعلم امام للعقل ، وهو قائده ، يرزقه الله السعداء ، ويحرمه الاشقياء[1] .

٣ ـ مداد العلماء يعادل دماء الشهداء :

وعنه (ص) : « يوزن مداد العلماء ، ودماء الشهداء ، يوم القيامة فلا يفضل أحدهما على الآخر . والغدوة في طلب العلم أحب إلى الله من مائة غزوة ، ولا يخرج أحد في طلب العلم ، إلاّ ومَلَك موكلٌ به يبشره بالجنة . ومن مات وميراثه المحابر والأقلام دخل الجنة »[2] .

٤ ـ أبو يوسف[3] على باب الرشيد :

بقي أبو يوسف على باب الرشيد حولاً لا يصل إليه[4]، حتى وقعت واقعة وهي أن الرشيد كان يهوى جارية لزبيدة. وحلفت أن لا تبيعها إيّاه ولا تهبها . فاعضلت[5] على الفقهاء الفتياء فسأل الربيع وزيره أن يعلمه بمكانه ففعل. فقال : يا أمير المؤمنين افتيك وحدك أم بحضرة الفقهاء ، ليكون الشك أبعدَ واليقينُ أقعد . فأحْضِرُوا . فقال : المخرج منها أن تهب لك نصفها وتبيعك نصفها ، فصدقوه . ثم قال الرشيد : أريد أن أطأها الليلة . فقال أعتقها ثم تزوجها ، فسرّي عنه وعظم أمره عنده .

٥ ـ وقال حكيم : تكثر من العلم لتفهم وتقلل منه لتحفظ .

٦ ـ عن النبي (ص) :

« هلك أمتي في شيئين : ترك العلم وجمع المال »[6] .

(١) البهائي ، ص ٢ .

(٢) ف. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ، مادة «علم» ج ٤ ، ٣١٢ .

(٣) القاضي أبو يوسف ، الكوفي ، (. . . ـ ٧٩٨/م). ولد في الكوفة وتوفي في بغداد ، فقيه وقاضٍ . درس على أبي حنيفة . تولى القضاء في بغداد لثلاثة من الخلفاء ؛ المهدي (١٥٨ هـ ـ ٧٧٥ م ـ ١٦٩ هـ ـ ٧٨٥ م) ثالث الخلفاء العباسيين والهادي (١٦٩ هـ ٧٨٥ م ـ ١٧٠ هـ ـ ٧٨٦ م) والرشيد (١٧٠ هـ ـ ٧٨٦ م ـ ١٩٣ هـ ـ ٨٠٩ م) ، أ[illegible] من دعي بقاضي القضاة . ولأبي يوسف كتاب « الخراج » و « الرد على سير الأوزاعي » ، وله أيضاً اختلاف [illegible]ي حنيفة ، وابن أبي ليلى » .

(٤) البهائي ، المخلاة ، ص ٢ .

(٥) أي عجزوا عن إيجاد فتوى شرعية [illegible] زبيدة من يمينها .

(٦) البهائي ، نفسه .

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

برقاً وأمطاراً ورعداً(١)

بقلم: الشيخ حسن طراد

والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين نبينا محمد بن عبدالله وعلى آله الطاهرين وصحبه المنتجبين وبعد: قد زارني الأخ العزيز والمؤمن الصالح الأستاذ الحاج حسن رعد وقدم لي هدية ثمينة ودرة مكنون وهي كتابه النفيس ـ المنهج القويم في تلاوة القرآن الكريم ـ فسررت بهذه الهدية كثيراً: لتفاشيهما في ذاتها وقيمتها المعنوية وفائدتها الفكرية والروحية من جهة ولما يعبر عنه اهداؤها لي من حب واخلاص يخفق بهما قلب المُهدي النبيل نتيجة لعمق إيمانه ونحو عرفانه الذي يشده تلقائياً نحو أهل الدين ورجاله وأصحاب المعرفة وأبنائها ـ من جهة أخرى وهذا وذاك هو ما حرك مشاعري وهز عواطفي إعجاباً وانشراحاً فخطر في ذهني البيتان الأولان فوراً وعلى وجه الارتجال ـ وحيث أن خير الأعمال بالاكمال وان تقديم هذه الهدية يعتبر تحية بلسان الفعل، أحببت أن أضم إليها أبياتاً أخرى لتعبر بمجموعها عن شكري الجزيل لجناب الأخ العزيز الحاج حسن الأخلاق، على هديته الروحية النفيسة. ولتكون رداً وجواباً لتحيته الفعلية النبيلة، فكانت الأبيات التالية:

لا زلت للايمان رعداً	لتنال بالاحسان سعدا
وتحوز بالقيم الرفيعة	رتبة وتفوق مجدا
قدمت للأجيال أعظم	خدمة ومنحت رغدا
فرسمت نهجاً قيماً	لتلاوة القرآن فردا
وكسبت رضوان السما	ومن الورى مدحاً وحمدا
لا زلت تدرك بالصلاح	الفذ من مولاك ودا
تجني به من منهل النعماء	في أخراك وردا
وسقيت يا حسن الهدى	برقاً وأمطاراً ورعدا

(١) بعث فضيلة العلاّمة الشيخ حسن طراد بهذه الأبيات إلى الحاج حسن رعد بمناسبة صدور كتابه الجديد.

لـتـنـير بـالـبـرق الـمـضـيء الجـيـلَ إصـلاحـاً ورشـدا
ولـتـسـقـي الأفـكـار قـطرا مـنـعـشـا زهـرا وورداً
وتـكـون يـوم الـروع قـصـفـا مـرعـبـاً خـصـماً ألـدّا
وكـذا يـكـون الـمـؤمـنـون أذلـة حـيـنـاً أشِـدّا
بـالـلين تـؤنـس أخـوة وتخـيـف بـالإرهـاب أعْـدا
فـلـك الـتـحـيـة والـثـنـا مـن مخلص أعـطاك عـهـدا
أن يـسـتـمـر عـلى الإخـاء الحق إخـلاصـاً وجِـدّا
أكـرمـتـه بـتـحـيـة وأتـاك بـالأشـعـار ردا
حـسـنٌ الى حـسـنٍ أتى فـتـجـاوبـا هـدفـاً وقـصـدا
والـفـضـل لـلرحمـن والـبـادي بمـا أعـطى وأهـدى
لا زال يـرفـل بـالمـنى مـا دام لـلرحمـن عـبـدا
يـسـعـى الى مـرضـاتـه عـمَـلاً صـعـبـاً وَجَـلَدا

وفي الختام أكرر شكري وتقديري واعجابي داعياً للأخ العزيز الأستاذ الحاج حسن الأخلاق بالتأييد والتوفيق للانطلاق بخطوات إيجابية أخرى في ميدان الكتابة والتأليف ليقدم للجيل الجديد نوراً من عقله وصفاء من روحه ودفقاً من قلبه النابض بحب الخير والعطاء للأمة والرسالة والوطن الإسلامي الكبير والسلام عليه وعلى كافة السائرين في دربه نحو هدف السماء من الخلق والانشاء ـ من أخيهم الداعي لهم بالحفظ والرعاية وحسن العاقبة.

١٤٠٧/٨/٢٣هـ ـ ١٩٨٧/٤/٢٢م

حسن طراد

ليس من سنّة التمدن أن نمـ ـشي على الجهل والهوى قواما
إنما سنّة التمدن أن ننهض بالعلم والعلاء قياما
إنما تدرك النجاح عليّا تِ نفوس تعانق الاقداما
إنشـات في فضيلة العلم والتـ ـهذيب حتى تعرف الأناما
يا لقومي إلى م وحتى م نلقي أمرنا في يد الهوى استسلاما
إن بقينا والجد عنا قصيٌ فاقرؤونا عن المعالي السلاما

الشيخ أحمد رضا

الأمثال في القرآن الكريم

بقلم : عبدالتواب يوسف

« الامثال في القرآن الكريم » مجلد ضخم ، او موسوعة ـ مثل كل كتب الأستاذ سميح عاطف الزين ـ تحتشد بكل شاردة او واردة في الموضوع الذي يدرسه بعمق ويكتبه بافاضة.. إنّ صفحات الكتاب تتجاوز الستمائة وسبعين صفحة من القطع الكبير تحيط لا بالأمثال فحسب ، بل وبالمثَل والتمثّل والمثُلات احاطة شاملة تؤكد ما اشرنا إليه . وتُصعّب مهمتنا . الكتاب يستهله مؤلفه بالآية الكريمة (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل . لعلّهم يتذكرون) لقد التزّ القرآن الاهتمام بالأمثال وكرّس استعمالها فضرب الله تعالى الأمثال فيه لغايات كلها حكمة ورحمة.. لكن مقاصدها لا يمكن تلمسها إلّا بالاطلاع على نصوصها وربطها بالأحداث التي أملتها والظروف التي واكبتها .. والناس يهتمون بأمثال تدور على السنتهم وجدير بهم ان يتوقفوا عند الأمثال التي ضربها الله تعالى والمثل في الأصل بمعنى النظير ، واختير لفظ الضرب لانه يأتي عند ارادة التأثير ، وليقرع اذن السامع .. وقد يحوي المثل على قصة يُطلق عليها القصة التمثيلية .. ويُقال : ماثل الشيء ، شابهه .. والأمثل هو الافضل ! اما المُثلة ـ وجمعها مُثلات ـ فهي الفضيحة التي تنزل بالإنسان وتجعله مثالاً يرتدعُ به غيرُه من الناس والمثل انواع : السائر ، والقياسي : وهو سرد قصصي او وصفي ، والخرافي : ويأتي في صورة قصص خيالية على لسان الطير والحيوان ، مثلما جاء في كليلة ودمنة .. وللمثل أهميته الكبرى.. يتضح ذلك في قوله تعالى : (لو انزلنا هذا القرآن على جبلٍ لرايتَهُ خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلّهم يتفكرون) .

ويعرض الاستاذ سميح الزين للأمثال تاريخياً ، وصولاً إلى صورة المثل القرآني.. التي هي ذروة شامخة .. ثم يقدم لنا باباً في « العقيدة » يتضمن فصولاً فريدة ، تتردد خلالها كلمة « المثل » بشكل جدّا خلاب .. « ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير » .. و.. « أولم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرضَ قادر على ان يخلق مثلهم؟ »...

و .. « افمن يخلق كمن لا يخلق ، افلا تذكرون ؟ » .. و .. « فلا تضربوا لله الأمثال » .. « فوربِّ السماء والارض إنه لَحقٌ مثل ما انتم تنطقون » ... لقد اشرنا من قبل اننا امام موسوعة! ويتحدى القرآن الكريم الكفّار ، « ولا يأتونك بمَثَل إلّا جئناك بالحق واحسنَ تفسيراً » .. « فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين » .. « وإن كنتم في ريْب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثلِه .. ». اجل ، القرآن الكريم معجزة ، لا قدرة للانس والجن على ان يأتوا بسورة من مثله .. انه بلامثال .. ويتوالى ذكر الامثلة ، « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلُها إلّا العالمون » .. ترد هذه الآية الكريمة بعد مثال ذكره القرآن الكريم ، « مَثَلُ الذين اتّخذوا من دون الله اولياء كمثلِ العنكبوتِ اتخذت بيتاً وان اوهنَ البيوت لبيتُ العنكبوت لو كانوا يعلمون » .. ولقد توقف الكاتب امام الامثال والتشبيهات .. « ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات ومَثلاً من الذين خلوا من قبلكم وموعظةً للمتقين الله نور السماوات والارض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح . المصباح في زجاجة . الزجاجة كأنها كوكب دُرّي يُوقدُ من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكادُ زيتُها يضيءُ ولو لم تمسسه نار. نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء .. ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم » .

من الواضح ان الكاتب الاستاذ سميح عاطف الزين لا يتوقف في كتابه (الامثال في القرآن) عند الامثال في حد ذاتها ، بل يتخذ منها وسيلة لغاية ، تلك هي الايمان بالله وقدرته وعظمته .. إن الموضوعات تتوالى منتظمة مترابطة ، كأنها حبات مسبحة، تنساب في يسر وسهولة ما بين الاصابع ، في أسلوب واضح ، وعبارة مشرقة ، لا تصنُّع فيها ، ولا تعقيد ، رغم عمق البحث .. هي دراسة لها منهجها العلمي ، ويساعدُ على قراءتها طريقةُ اخراجها : الآيات منقولة مباشرة بالتصوير عن المصحف الشريف ، وعناوين الابواب ، وكذلك الفصول مُنسّقة ومُنضّدة بفن جميل ..

إن الطباعة الحديثة ، تفتح شهية القارىء ، والمسافة كبيرة بحق ما بين الكتب القديمة ومثل

هذا الكتاب، ليس في التأليف والكتابة فحسب بل أيضاً في المظهر الجمالي المريح للعين والممتع معاً والأمثلة التي يختارها غاية في الجمال .. إنه حين يتحدث عن الحق والباطل يأتي بقوله تعالى : « ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء .. تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون .. ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار » .. صدق الله العظيم .

.. أرأيتم الاختيار؟ كلمة « مثل » و « أمثال » تتكرر في الآيات الكريمة التي يضعها تحت أبصارنا ويجلوها لنا بالشرح والتفصيل ، ويورد من القصص الديني ما يجعل الأمثلة مفهومة ، بل ومستوعبة ..

الكتابة الدينية العصرية في كتاب مثل « الأمثال في القرآن الكريم » لا بد أن تستوقفنا طويلاً .. إنها من الصعوبة بمكان ، لأنها تريد أن تواكب العصر ولا تتأخر عنه ، وأن تلتزم بما أنزل ، لذلك فإن قليلين هم الذين يكتبونها بإتقان كما يفعل المؤلف الأستاذ سميح عاطف الزين ... الذي استطاع في إسلامياته أن يستقطب إليه ألوف القراء ، يقبلون على كتبه في لهفة وإعجاب كبيرين وهو يحاول أن يؤدي رسالته من خلال هذه الأعمال الطيبة التي يتوالى ظهورها بشكل مُنتظم وقليلاً ما يستطيع المرء وضع كتابه بدون أن يتمه رغم مئات الصفحات ، وتضم الصفحة عشرات السطور .. إننا نحمل للكاتب قدراً كبيراً من الاحترام لأنه يلتزم في كتاباته بالقرآن والسُّنَّة .. ولا يحيد عنهما ، ويعتمد العقل الإنساني منطلقاً لكتاباته الإسلامية المتزنة الجادة وكتاب «الأمثال في القرآن» نموذج طيب ، ومرجع لهذه الأمثال التي يجدر بنا استخدامها ، خاصة من قبل الدعاة لدين الله الحنيف إذ هي من أهم عناصر الدعوة التي تتجسد فيها المعنويات .. أو هي خير بيان وتوضيح لغير المحسوسات مما خلق الله سبحانه وتعالى: كالجنة والنار وبها تتضح معاني الأفكار ، ليفيد منها الناس أجمعين .. جزى الله الكاتب كل خير ..

عبدالتواب يوسف

- مصر -

دولة القانون
في إطار الشرعية الإسلامية

تأليف : د. عدنان نعمة

بـ ١٦٨ صفحة قطع متوسط

بحث القاضي الدكتور عدنان نعمه في هذا الكتاب « دولة القانون في إطار الشرعية الإسلامية » على أساس النظرية وتطبيقاتها في حُكم عليّ (ع) ولا شك أن هذا الموضوع يطرق لأول مرة من قبل قانوني ضليع، نال شهادة الدكتوراه في الحقوق بموضوع « السيادة في ضوء التنظيم الدولي المعاصر » ، وتعمق في درس الشريعة الإسلامية ، فجمع بين دراسة القوانين الغربية وتطورها على مرّ السنين ، ودراسة الفقه الإسلامي في مختلف جوانبه فبحث في أساس الشرعية الإسلامية بعد أن مهد له بعرض الفكر السياسي الغربي الذي ساهم في إنشاء نظرية سيادة القانون والدولة القانونية .

أوضح المؤلف في المقدمة الدافع إلى مؤلفه هذا :

« ولقد كان أكثر ما شدّني إلى القيام بعرض نظرية دولة القانون في إطارها الإسلامي ، وفي إطار الحقبة القصيرة من تاريخ الخلافة الراشدة لحكم علي (ع) ذلك التصور المتكون لدينا عن نموذج فريد للدولة القانونية الضاربة بجذورها في المعطيات الأساسية لنظام الحكم في الإسلام شرط ألا يحملنا ذلك على إنكار ما للفقه القانوني الحديث من فضل في تبني النظرية وبنائها على أسس المنهجية العلمية والتحليل العلمي .

وعلى كل حال فإنه مما لا شك فيه أن حكومة الإمام هي حكومة دستورية ، بمعنى أن القائمين بها يتقيدون بمجموعة الشروط والقواعد المبينة في القرآن والسنة ، والتي تقضي بوجوب مراعاة النظام وتطبيق أحكام الإسلام بشكل باتت فيه هذه الحكومة حكومة القانون الإلهي ، وباتت بالتالي حكومة قانونية لأن حكم الله نافذ في جميع الناس وفي الدولة نفسها . ومما لا شك فيه أيضاً أن الإمام قدّم لنا نموذجاً فريداً لهذه الدولة مهره بطابعه المميز ، فأفضى عليه من فكره

التشريعي الجبار ، ومن إنسانيته الفذة ، فإذا هو تطبيق دقيق لأحكام القرآن والسُّنَّة وترجمة أمينة لدولة الحق والعدالة ».

قسم المؤلف البحث الى ثلاثة فصول : الاول للبحث في أساس الشرعية الإسلامية ، والثاني عرض فيه المصدر الشرعي للخلافة . والثالث عرض فيه بالدرس والتحليل لحكومة الإمام في إطار الشرعية الإسلامية ، وفي الخاتمة درس العلاقة القائمة بين الآداب العامة وبين سيادة القانون ودورها في إقامة الدولة القانونية .

المنهج القويم
في تلاوة القرآن الكريم

تأليف : الحاج حسن رعد
منشورات : دار الثقافة الإسلامية
بـ ٢٠٠ صفحة قطع كبير

من مقدمة سماحة العلاّمة السيد محمد حسين فضل الله للكتاب : « وهذا الكتاب هو نموذج جيّد من نماذج الثقافة التجويدية ، حاول فيه صاحبه ان يكمل كثيراً من النقص الذي تشتمل عليه الكتب الأخرى ، وأن يسد بعض الثغرات ، وان يوضّح الفكرة ويطور الأسلوب .. من موقع ثقافة وخبرة .. ولذلك فإننا نعتقد بانه يقدم خدمة جيدة في هذا الاتجاه ، ونرجو أن ينتفع به الجيل الطالع الذي يحتاج إلى الكتاب الجيد ، والخبرة الطويلة ... ».

واحتوى الكتاب على الفصول التالية : فضل وآداب التلاوة ، أحكام الحروف ، صفات الحروف ، مخارج الحروف ، بحوث قرآنية .

البعثات اليسوعية
مهمة اعداد النخبة السياسية
في لبنان

تأليف : د. طلال عتريسي
بـ ٢١٢ صفحة قطع كبير

هذه دراسة وثائقية عن الدور الاستعماري الثقافي الذي مارسته البعثات التعليمية والتبشيرية داخل الدول العربية والإسلامية.

وتناول الفصل الأول «التبشير المسيحي بين الكنيسة وأوروبا الاستعمارية»، وتناول الفصل الثاني «التعليم الرسمي والأهلي». وتناول الفصل الثالث «اليسوعيون في سوريا ولبنان». وعرض في الفصل الرابع عن «التعليم اليسوعي وإعداد النخبة». وفي الفصل الخامس تناول «البعثات الفرنسية والبروتستانية والبعثات الاوروبية الأخرى». واستند في ذلك كله إلى ارشيف وزارة الخارجية الفرنسية ، وإلى وثائق هامة من مؤلفات الفرنسيين انفسهم في هذا المجال وقد اعتمد على ٤٦ مرجعاً بالفرنسية و١٦ مرجعاً بالعربية .

وفي بداية التقديم قال المؤلف: « ثمة اعتقاد شائع من خلال نظرة تاريخية او سياسية او تعليمية ، أن انتشار الإرساليات المختلفة منذ القرن التاسع عشر في داخل الدول الإسلامية والعربية التي عاشت في ظل الحكومة العثمانية ، أدى إلى نهضة فكرية عالية ، وإلى تحولات ثقافية وعلمية رفعت سكان هذه البلاد إلى مصاف الامم الراقية ، ونقلتهم من ظلمات الجهل إلى نور المعرفة ، فكان فضلها عليهم كبيراً ، وعلى العلم والمعرفة عظيماً ، وذلك قياساً ومقارنة مع حالة التردي العامة التي بدأت تتسلل إلى الولايات العثمانية في فترة ضعف حكومتها المركزية ، وبداية تفككها وتقسيمها .. فكانت النهضة من هذا المنظار ، ما نجح المرسلون في تأسيسه من مدارس في مواجهة المدرسة الإسلامية العثمانية ... ، وقد جاء هذا الكتاب ليدحض هذا الرأي الشائع بالوثائق والأرقام .

تيسير العربية بين القديم والحديث

المؤلف : د. عبدالكريم خليفة
منشورات : مجمع اللغة العربية الأردني
بـ ١٢٨ صفحة قطع كبير

هذا نداء من العمق ، اطلقه الأستاذ الدكتور عبدالكريم خليفة رئيس مجمع اللغة العربية الأردني وخاطب من خلال كتابه الأمة العربية من أجل العمل على وضع مشروع علمي ضخم وهو كما قال المؤلف : « نستطيع أن نذهب إلى امكانية النظر إلى العربية من حيث المبدأ على أنها تنضوي تحت تصنيفين رئيسيين : فهناك تصنيف تشمله قواعد قياسية شاملة ، يصدق على كل جزئية من الجزئيات ، وتصنيف آخر يحفظ ولا يقاس عليه . ونحن نعتقد أن جميع الإمكانات التقنية متوافرة لدينا ، كي نحصي ما لا يقاس عليه من الشائع والمستعمل ، ونصنفها وفق مستويات علمية محددة ، وحصرها في جداول وقوائم وافية تعين المتعلم على الحفظ والفهم... إلى جانب إثبات القواعد القياسية . اما كيف يترجم هذا العمل العلمي الضخم إلى سلسلة من الكتب التعليمية وفق مستويات التلاميذ ومراحل التعليم ، فإنه دور يجب أن يضطلع به فريق من علماء العربية وعلماء التربية وعلم النفس وعلماء الاجتماع وخبراء التقنيات الحديثة للوسائل السمعية والبصرية مستعينين ايضاً بخبراء في اخراج الكتب المدرسية ، على ان تكون جميع هذه الكتب وفي مختلف المستويات مشكلة شكلاً كاملاً ... وإنه لمن الغبن أن تحمل العربية اوزار الناطقين بها ، فالنحو عماد اللغة لا يمكن ان ينفصل عنها ، واللغة تحيا بالاستعمال ولا تحيا ببطون الكتب » .

الأدب السياسي الملتزم في الإسلام

د. صادق البيه وند
د. حسن عيسى نصر الله
بـ ٢٤٠ صفحة قطع كبير

ورد في مقدمة الكتاب : « محاولة متواضعة لتصحيح مسار ـ الأدب السياسي الملتزم في الإسلام ـ ، الأدب الذي ناصر الإسلام الإنساني بعيداً عن العصبية العرقية ، التي تمدح ملوكاً ، نصّبوا انفسهم اباطرة ، استرقوا شعبهم المسلم ، مخالفين تعاليم القرآن الكريم ، متظاهرين باعتناقه ، بهدف الوصول إلى الملك ، ولما وصلوا اتخذوه مهجوراً ، اساؤا توزيع الثروة ، وانغمسوا في الترف على حساب بيت مال المسلمين . زهدوا في الدّين واقبلوا على الدنيا . اقاموا الصلاة مراءاة في المناسبات فقط . وإذا خلوا إلى شياطينهم عربدوا وتزندقوا . لقد تركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقتلوا صحابة النبي ، والتّابعين وشرّدوا بهم ، لانهم عارضوا تصرفاتهم المنطوية على الرِدّة الباطنية . قلّة من الخطباء والشعراء وقفت مع الحق ، وهم يعرفون ان وقفتهم تقودهم إلى الهلاك ، او الحرمان والعذاب ... فكان أدبهم ملتزماً مجارياً تعاليم القرآن الكريم ، اي لم يتّخذ الكذب مطيّة ، ولم يمدح ساسة وقفوا انداداً لله ، إنما التزم نصرة الإسلام ، وشخصياته المعصومة من النبي وآله الأئمة الأطهار . وكان القرآن الكريم ، منبع الأدب الإسلامي ، ومعجزة النبي محمد (ص) المستمرة ، وسبب خلود اللغة العربية ، إذ وحّدها في لهجة قريش الفصيحة ، ونشرها في مناحي الأرض ، وحفظها من الضياع والتعدد ، يوم ضاع العرب ، وخضعوا لعناصر اجنبية ، كانت تسعى إلى إلغاء العربية ومحوها ، باختلاق حركات مشبوهة مثل حركة التتريك ، وسعايات الاستعمار الجديد لتبنّي اللهجات العاميّة التي الغاها الإسلام منذ أربعة عشر قرناً . ولولا القرآن ، كتاب الإسلام ، لماتت مع موت القوة العربية . لقد حفظها على مرّ العصور وجعلها اطول اللغات الحية عمراً » .

وهذه المقدمة خير تعريف بالكتاب الجدير قراءته بإمعان .

سليم الحص - قصة حياته

تأليف : زهير الماريديني
بـ ١٢٨ صفحة قطع متوسط

عندما يكتب مؤلف «عشرة من الناس» الجزء الأول والجزء الثاني. ومؤلف كتاب «الحاج امين الحسيني» عن قصة حياة الدكتور سليم الحص، إنما يجيء كتابه بقلم متخصص في الكتابة عن شخصيات عايشها وسبر غورها بأسلوبه الادبي وتحليله لشخصية الانسان الذي يكتب عنه. وهو اسلوب «قرشي قحطاني مضري صريح النسب في دنيا العرب» كما عبّر عنه وديع فلسطين. فعند الماريديني كما وصفه اكرم زعيتر: «الرشاقة في الاسلوب تشد القارىء إلى الكاتب، والطرافة في السرد مع الحرارة في العرض». وكتاب الماريديني الجديد ينطبق عليه كلمات يوسف إبراهيم يزبك عن كتابه عشرة من الناس: «إني أرى فيك مثلاً ساطعاً للوفاء العربي، والوفاء فيك ينبع من معين عميق في نفسك النقية، في حين انه نضب عند الأكثرين من رجال القلم في عرب هذه الأيام السود». وكلمات عبدالله القصيمي «وكم هو جيد ان نتعلم قراءة المبدع والفنان والشاعر والمعلم والشيء مفصولاً عن قضيته وموضوعه ومنطقه وتفسيره وواقعه...».

وإنما اردنا من هذه الشهادات في المؤلف لكبار المفكرين، لندفع القارىء إلى قراءة كتاب الماريديني بإمعان، لأن فن «البيوغرافي» الذي اتقنه الغرب، لم يتقنه سوى عدد قليل من الكُتاب العرب وفي مقدمتهم زهير الماريديني.

فمن هذا الأسلوب، وهذا السرد، وهذا الوفاء ندعوك يا قارئي لقراءة كتاب «سليم الحص» ومقدمة المؤرخ العربي السيد حسن الامين للكتاب.

السياسة والسياسة الدولية

تأليف : سمع عاطف الزين
الناشر : الشركة العالمية للكتاب
بـ ٣٥٤ صفحة قطع متوسط ومجلد

ورد في تعريف السياسة في الكتاب ما يلي: «السياسة في اللغة العربية: من «ساس يسوس»، يقال: «ساس الدوابَّ يسوسها سياسةً» إذا قام عليها وارضها وادبها، ومنه تسمية المعتني بشؤون الخيل «سايساً».

فمعنى السياسة في الاصل يطلق على الرعاية والترويض في الدواب، فاستعملت مجازاً في رعاية امور الناس، وسمي الراعي لهذه الامور «سياسياً»، فقيل: «الوالي يسوس الرعية» إذا تولى امرها ودبرها واحسن النظر إليها. ومن اقوالهم: «كيف تكون الرعية مسوسة إذا كان راعيها سوسة» اي: كيف تكون احوال الرعية بتحير إذا كان المسؤول عنها مفسداً مثل السوسة التي تنخر الخشب.

فالسياسة كما نرى: رعاية وإصلاح وتقويم وإرشاد وتاديب، اي هي: صلاح وإصلاح: والمتعاطي للامور السياسية مصلح للخل مرشد إلى الحق ودال على الصواب.

صُوَر وزهور الياسمين

صدرت للشاعر السيد احمد حسن الامين ديوان شعر: الجزء الاول بعنوان: صُوَر، وديوان شعر: الجزء الثاني بعنوان: صُوَر، ومؤخراً صدر ديوانه: زهور الياسمين. وخير تعريف بالشاعر الأمين مراجعة مقال: شعراء من جبل عامل، مع شاعر الروح والروض السيد أحمد حسن الأمين بقلم الاستاذ علي يوسف نور الدين في المجلد ٧١ العدد ١ صفحة ٦١ من مجلة «العرفان».

كتب وردت الى المجلة

وردتنا الكتب التالية من إصدار المجلس الاعلى للثورة الإسلامية في العراق:

دماء العلماء في طريق الجهاد
تأليف: محمد الاسدي، موسى التميمي، ابو إسراء
قتل العلماء في العراق يجسد القاهرة الفرعونية
تأليف: السيد محمد باقر الحكيم
قضية آل الحكيم: مأساة شعب.. ومظلومية قضية
تأليف: الشيخ أبو هيثم



البنك العربي المحدود

الادارة العامة ـ عمّان / الأردن
ص.ب (٩٥٠٥٤٥) تلكس (٢٣٠٩١ / ٢٢٠٩٢)

الميزانية العامة كما هي بتاريخ ١٩٨٦/١٢/٣١

مليون دولار اميركي

راس المال والاحتياط
٦٧٦٫٥٦٢٫٥٣٨
الودائع
١٠٫٨٣٧٫٧٦٠٫١٣٦
مجموع الميزانية
١٤٫٤١٤٫٣٦٣٫٩٢٥

الفروع في لبنان:

بيروت:

● شارع رياض الصلح
ص.ب: ١١ ـ ١٠١٥
تلفون: ٩ ـ ٢٥٠٢٥٠، ٩ ـ ٢٥١١٥١
تلكس: ٤٠١٠٣

● راس بيروت / الحمراء
ص.ب: ٥١٨٧
تلفون: ١ ـ ٣٤٠٦٣٠
تلكس: ٢٢٨٠٧

● المزرعة/كورنيش المزرعة ريحاني سنتر
ص.ب: ١١ ـ ١٥٢٥
تلفون: ٣٠١٦٤١
تلكس: ٤٠٤٧٣

● فردان
ص.ب: ١١ ـ ٥٢٨٩
تلفون: ٨٠٠٠١٣، ٨٠٢٦٥٣
تلكس: ٤٢٦٥٦

● الدورة/برج حمود سنتر سان جاك
ص.ب: ٨٠٦٤٠
تلفون: ٢٠ ـ ٤٨٢٢١٩
تلكس: ٤٣٦٠١

طرابلس

● شارع البولفار
ص.ب: ٣٧٩
تلفون: ١ ـ ٦٢٠١٢٠
تلكس: ٤٠٧١٥، ٢٣٧٤٠

● باب التبانة
ص.ب: ٣٧٩
تلفون: ٣ ـ ٦٢٠١٢٢

● الميناء
ص.ب: ٣٧٩
تلفون: ٦٠٢٣٨٢

صيدا

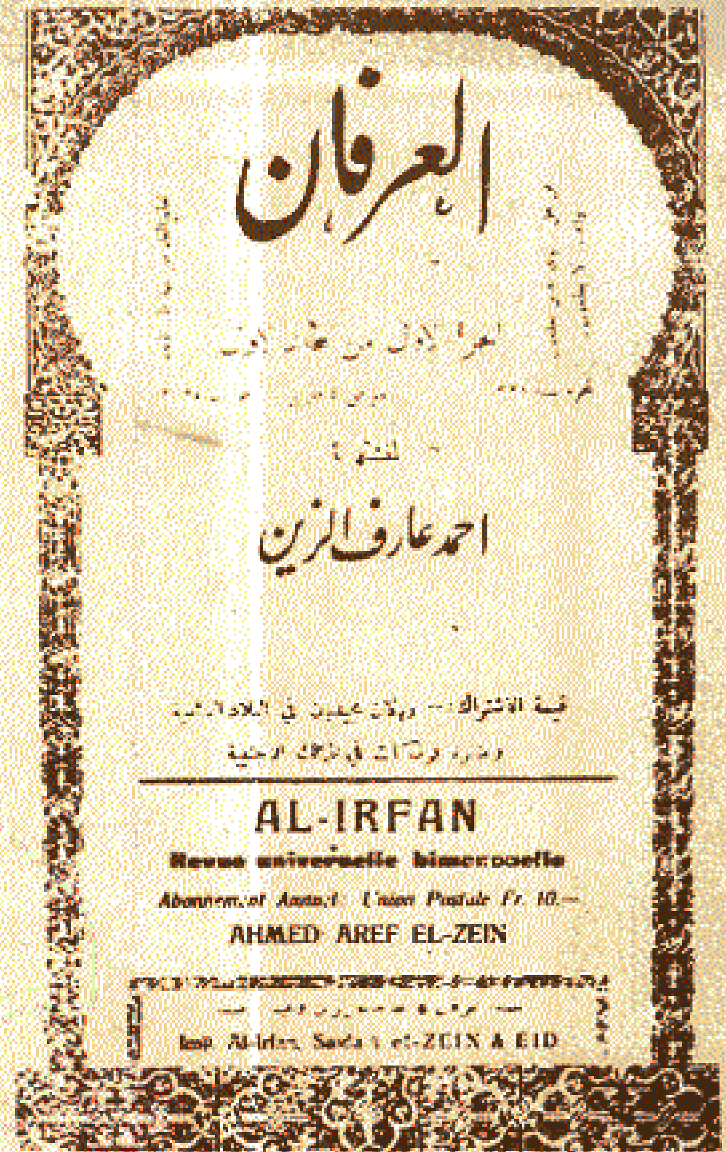
● شارع رياض الصلح
ص.ب: ١٩٩
تلفون: ٧٢١٥٠١
تلكس: ٢٢٦٦١

شتورة

● سنتر ضاهر
طريق شتورة/دمشق
تجاه بارك اوتيل

البنك العربي المحدود لديه الآن ٤٥ فرعاً في ست دول عربية أخرى، ١٦ فرعاً في عدة دول اوروبية، فرعين في الولايات المتحدة، وفرعاً في سنغافورة. بالاضافة إلى عدة مؤسسات تابعة وشقيقة في اوروبا وافريقيا وآسيا.





يا قوم

« يا قوم : إنَّ حكامكم منكم ، فلا تتغاضوا عن باطل يفعلوه أو حكم بغير الحق يحكموه . . .

يا قوم : لا يجوز السجود لغير الله وحده ، فكيف تسجدون لبشر مثلكم يأكل مما تأكلون ، ويشرب مما تشربون . . .

• يا قوم : إنَّ علماءكم بشر مثلكم ، يخطئون ويصيبون ، وبينهم البر والفاجر ، والتقي والشقي فلا تنقادوا لكلِّ من انتحل العلم وادعى الإجتهاد . . .

يا قوم : ما هذا الخضوع والخنوع للمستبدِّين من حكام وأمراء وعلماء . متى تميل إلى التعالي نفوسكم ، وترتفع إلى الأوج رؤوسكم . متى تكونون أحراراً صادقين ، ولا تكونوا عبيداً صاغرين » .

أحمد عارف الزين

(العرفان ، المجلد ٣ ، العدد ٤)

العرفان

ثقافية سياسية شهرية
تأسست سنة ١٣٢٧هـ



الأعداد ٦ و٧ و٨
المجلد الخامس والسبعون





العرفان

مجلة ثقافية مستقلة جامعة . سنتها عشرة أشهر . تأسست في صيدا سنة ١٩٠٩م

الأعداد ٦ و٧ و٨ ـ المجلد الخامس والسبعون ـ عام ١٤٠٨هـ

المؤسس
أحمد عارف الزين

رئيس التحرير
فؤاد زيد الزين

العنوان : مجلة العرفان ـ ص. ب. ٢٧٥٠ ـ بيروت ـ لبنان ـ هاتف ٢٥٦٥٥٠

الاشتراك السنوي

للأفراد :	في لبنان	٢٥٠ ل. ل.
	في الخارج	٤٠ دولاراً
للدوائر الحكومية والمؤسسات :	في لبنان	٥٠٠ ل. ل.
	في الخارج	٧٠ دولارا

وكيل التوزيع العام : الشركة العربية للتوزيع ـ ش. م. ل. هاتف ٢٤٧٩٠٠
ص. ب. ٤٢٢٨ ـ تلكس : ارابكو ٢٣٠٣٢ ـ بيروت ـ لبنان

سعر العدد ١٥٠ ليرة لبنانية

- المجلة منبر حر للحوار
- ما ينشر يعبر عن رأي كاتبه ولا يعبر بالضرورة عن اراء ومواقف المجلة .
- ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب



الفهرس

المصاب الكبير

بسم الله الرحمن الرحيم

كنا ننوي أن نحمّل مسؤولية إهمال العرفان كتراث وكفكر وكمؤسسة لزعمائنا وقيادات الأمر الواقع التي تتحكّم بقرارنا وبمصيرنا، وأن نكرّر نداءنا إلى الضمائر الحيّة عسى أن يكون في ندائنا تحريك لهمّة عالية أو لقلب مدرك أو لفكرٍ واعٍ أو لمخلصٍ مسؤول.

ولكنّ تجربتنا الماضية في استنهاض الهمم لم تلاقي التجاوب المرجو وتبقى نوافذ قلوبنا مفتوحة لكل محب ومريد يهمّه مصير العرفان واستمراريتها. كما أنّ واقعنا الأليم الذي يشهد إجتماع المنافقين والظالمين على باطلهم وتفرّق المؤمنين والمظلومين على حقّهم وتشتّت المجتمع وتمزّق الناس إلى شِيَعٍ وأحزاب متناحرة متنافرة، هذا الواقع الفاسد لا يشجّع على الإستمرار الفردي في المشاريع الكبيرة كالعرفان؛ ممّا يتطلّب السعي الحثيث لتحويل هذه المؤسسة التاريخية القائمة على جهود المخلصين من العلماء والكتاب الأعلام والمشتركين الكرام إلى مؤسسة معاصرة ذو جهاز متكامل. هذا السعي لتثمير جهودنا خلال السنين الماضية في إصدار العرفان بانتظام، سيتوجّه خلال هذا العام (١٩٨٨) وبعد إنجاز المجلد ٧٥، إلى تكثيف جهودنا البناءة لأجل تحويل العمل في العرفان من عمل فردي إلى عمل جماعي مؤسساتي. لذلك تبقى العرفان همّنا الأكبر ومسؤوليتنا الجسيمة رغم كل العقبات والعراقيل والصعاب التي تعترضنا في مسيرتنا الشاقة فتتسبّب بتأخير الإصدار وعدم إنتظامه وتؤثّر على انتشار الأعداد الجديدة وتحصر توزيعها.

وليست مشكلة غياب الميزانية في هذا الوقت العصيب في ظل التضخم المالي والتدهور الإقتصادي أكبر البلاءات. وليس غياب الجهاز البشري الضروري للاستمرار والتطوّر أصعب العقبات، إنّما الذي قصم ظهرنا وجمّد مسيرتنا وحطّم قلبنا وزعزع معنوياتنا هو المصاب الجسيم الذي ألمّ بنا إثر إصابة والدنا وحبيبنا وقدوتنا

ومثلنا الأعلى صاحب العرفان القاضي زيد الزين.

تلك الإصابة التي نتجت عن الاعتداء الاثيم على المفتش القضائي المعروف الأستاذ زيد الزين، أقعدته لمدة أربعة أشهر من الزمن طريح الفراش في مستشفى الجامعة الأمريكية نقل بعدها إلى منزله في بيروت حيث ما زال يتعافى تدريجياً بإذن الله تعالى.

وإذا كنا نعرف ملابسات هذا الإعتداء الغاشم وهذا الحادث المؤسف الأليم وندرك أبعاد هذه الجريمة النكراء ونعلم مدى بعدها عن الأجواء السياسية وعدم علاقتها بعمل الأستاذ زيد في سلك القضاء أو في مجلة العرفان، فإننا نؤثر الصمت على الكلام في هذا الظرف العصيب مسلِّمين أمرنا إلى الله عز وجل ومنتظرين نتائج التحقيق الرسمي حتى تتكشف الحقائق وتنجلي الصورة الواضحة والحقيقية للجناة المعتدين ولطبيعة الجريمة النكراء.

نشكو إلى الله مصابنا في هذا الرجل الطيب، الطاهر، المضحي الأكبر في حمل رسالة العرفان وللمخلص الكبير لوطنه وأمّته، هذا العامل بصمت وبصدق لأجل استمرارية العرفان تراثاً شامخاً ومدرسة للأجيال ومنارة للعلم والفضيلة وحجةً للأدباء وللعلماء. نشكو إلى الله مظلومية هذا القلب الكبير، هذا الوجدان الحي، هذا الضمير اليقظ، هذه الطيبة اللامتناهية، هذا الخلف الصالح زيد الشيخ أحمد عارف الزين الذي بذل ماله وجنّد نفسه لأجل استمرارية العرفان وذلك في أصعب الظروف وأحلك الأوقات. هذا الرجل المحب الذي أحب الجميع دون تفرقة، وخدم الجميع دون تمييز، وأعطى الجميع دون مقابل، والذي بذل الغالي والنفيس في سبيل استمرار رسالة العرفان دون أن يطلب جزاء ولا شكوراً، فبذل من ماله وجهده ووقته وأعصابه لتلك المهمة الشاقة وجنّد ولده وأصدقاءه ومعارفه في سبيل إعلاء كلمة الحق ونشر الحقائق والعلم والمعرفة على صفحات تلك المجلة الرائدة. نشكو إلى الله مصابنا الكبير وندعو إليه أن يلهمنا الصبر على تحمل الصعاب وتحمّل جهّال قومنا وسفهائهم، وتحكّم زعمائنا وأزلامهم، وتكالب أعدائنا وخبثهم.

ندعو إلى الله أن يمنحنا الصبر على قسوة القلوب وعمى البصائر وتخدير الضمائر وخبث السرائر وأن يلهمنا خير العمل ويثبّت أقدامنا على الصراط المستقيم وأن ينصرنا على أعدائنا الظالمين وأن يقتص بعدله من المعتدين الآثمين والحمد لله رب العالمين.

أضواء على مواقف الإمام موسى الصدر

بقلم السيد صادق فضل الله

١ ـ المؤثرات الاسلامية لنشأة الامام الصدر .

في عام ١٣١٤ هـ/١٨٩٧ م توفي مسموماً في اسطنبول السيد جمال الدين الاسد آبادي المعروف بالافغاني ذلك الثائر العظيم الذي طارد الانظمة وطاردته . وفي آخر اعماله الثورية فجرّ مع الميرزا محمد حسن الشيرازي ثورة المشروطية بفتوى تحريم تعاطي التبغ المشهورة . . واذا كان ناصر الدين شاه قد سقط بخنجر ارسله صاحب من يد جمال الدين فإن عام ١٩٠٦ م حمل بشائر النصر المؤزر بإيجاد دستور ١٩٠٦ الذي يقيد سلطات الشاه تقييداً مطلقاً ، وتلاحقت الحركات الثورية من إنتفاضة الثلاثينات الى ثورة مصدق في أوائل الخمسينات . .

وبدون شك أن روح جمال الدين الثورية بكل توجهاته الاسلامية الثورية كانت متجذرة في عقول العلماء العظام الذين حاولوا احتواء المد الشعبي الثوري لعالم حكم اسلامي يحكّم حدود الشرع الحنيف مقابل تدخل اميركي ، روسي ، اوروبي يحاول ان يعيد شاه ايران المخلوع الى الحكم . ووسط هذه الاجواء الثورية عاش الامام الصدر الذي كان في بداية حياته العلمية والعملية . كثيرا ما كانت اجتماعات العلماء الاعلام للتداول في شؤون التحركات الاسلامية تجري في منزلهم وبرعاية والده السيد صدر الدين الصدر ، وفي تلك الفترة بالذات لا شك ان السيد الصدر كان يحظى بالاجتماع الى استاذه في دروس الاخلاق الامام الخميني الذي كان يرعى في ذلك الوقت ثلّة من طلبة العلم الصالحين يرون فيه الاستاذ الالهي كما يقول الشهيد مطهري . . .

ولم يكن هؤلاء إلاّ قادة الثورة الاسلامية المباركة اليوم وزملاء الامام الصدر، مطهري، خامنئي ، مفتح ومنتظري وبهشتي ، وغيرهم . وككل هذه الثلة الثورية والنوعية والتي كانت تحمل فكرا اسلاميا اصلاحيا وتقف في مواجهة عنيفة مع الافكار الغربية الوافدة والتي اوجدت اكثر من موطىء قدم في كل البلاد الاسلامية ، خاض الامام الصدر الصراع السياسي مشبعا

بالفكر الاسلامي الاصلاحي الذي يريد ان يدخل الاسلام الى كل مناحي حياة الانسان المسلم . ومن هنا توجه اضافة الى العلوم الصافية التي كان يتلقاها على يد الامام الخميني والمفكر العظيم السيد محمد حسين الطباطبائي توجه الى جامعة طهران لينال فيها اجازة في الحقوق . ومن هذه الخطوة يمكن ان تفهم روح الامام الصدر وفهمه لرسالة الاسلام كرسالة اقتحامية لا تشكو من اية عقدة نقص اتجاه اي فكر آخر . . انها ثقة هائلة برسالة الاسلام العظيم . . . يفجرها انسان قائد . . في بداية طريق الاسلام الصعبة .

٢ ـ أجواء نقل النشاط الى لبنان . .

على ان التاريخ الاسلامي الشيعي . . . بكل ما يحمل من ثورة وروح حسينية تقارع الانظمة الفاسدة ابداً ، القت بثقلها على هذه العائلة العلمية التي كان عميدها جد السيد صدر الدين الصدر قد اضطهد وشرد من ارضه جبل عامل فانتشر اعقابه في الحاضرات العلمية في العراق وايران . . ولا شك ان الصوت الهادر والفكر الثاقب والفعل الثوري . . . هذه الاشياء المجتمعة في شخصية الامام السيد عبد الحسين شرف الدين رمز جبل عامل قد اوثقت الامام الصدر وجعلته لا يتردد في قبول دعوة هذا الثائر المعلم للعودة الى ارض اجداده وخلافته في صور . . . وثقل هذه الامانة جعله يسهر ليلة بطولها حزينا مع والدته غداة مغادرته ايران الى ارض جبل عامل . . يحمل في قلبه وعزمه همّين . . هم الثورة الاسلامية في ايران التي قمعت بوحشية من قبل الاستكبار العالمي الامريكي الروسي . . مما حدا بقادتها الى العمل المنظم الذي انتقل الى تحت الارض . . . او الهجرة الى مواقع جهاد اخرى في ارض الله الواسعة . والهم الآخر هو هم اهل جبل عامل الراكدين تحت نير الاقطاع . . بعيدين عن المدد الفكري الاسلامي الجديد الذي بدأ يقف على رجليه امام قوة وطغيان الفكر الغربي الذي كان قد بدأ بكسر انماط عيش دول العالم الثالث لصالح نمطه واساليبه في العيش مقدمة لاستباحة هذه البلاد كسوق استهلاكي للآلة الصناعية الصاعدة . .

٣ ـ بداية النشاط في بداية الستينات : هم الثورة الاسلامية في ايران وهم توعية اهل جبل عامل .

ويعود في لبنان في بداية الستينات . . حاملا الاسلام الى حياة شبابه وقد يكون أول عالم دين يدخل مدرسة كاستاذ فيها . . . يبدأ نشاطه التعليمي في الكلّية الجعفرية في صور والكلية العاملية في بيروت . . ولأول مرة يحس الطالب المسلم في لبنان بأن هناك نمطا جديدا من الفكر الاسلامي ما اعتاد عليه من علماء الدين . . . ولو راجعنا بنية الدروس التي كان يلقيها لوجدنا انها تحاول ان تنطلق من التحليل العلمي السهل الذي يجيب على كل الاسئلة التي يمكن ان تمس الاسلام في المناهج المقررة . . ويبدأ وهج هذه الشخصية يتصاعد الى ان تخاض ضدها حرب صامتة يقودها رجال الاحزاب القومية والشيوعية التي كانت قد بدأت بتثبيت اقدامها في مناطق

فقراء الشيعة . فاذا بحرب الاشاعات . . والاعلام المركز تنفث في عقد كاذبة محاولة احاطة هذه الشخصية باكثر من اتهام مختلف وفي الوقت الذي كان يربط فيه اي نشاط اسلامي بالحلف الاسلامي الاميركي . . تقع ثورة ٥ خرداد ١٩٦٣ التي يقودها الامام الخميني . . فينطلق الامام الصدر مستعملا كل ما تيسر له من طاقات مبشرا بالاسلام العظيم الذي يركل كل الافكار التي اوجدها المستعمر المتستر باقنعة الانظمة التي نصّبها . . ورغم ضعف امكانياته المادية والمعنوية . . . ينتصر على كل الظروف ويقصد الفاتيكان بعد ان اجاد اللغة الانكليزية . . ويقابل البابا مدافعا عن ثورة الامام الخميني وشعبه . . ولافتا الى القمع الذي مارسه الشاه المقبور ضد الشعب المسلم . . .

٤ ـ مواجهة الاقطاع والاحزاب والجمود الديني على الساحة اللبنانية .

ان ضعف التنظيم الاسلامي والارتباط السياسي والاجتماعي بالاسلام وسيطرة انظمة لا اسلامية على كل البلاد الاسلامية جعلت التوجه الى الفاتيكان بمثابة نوع من الحرب الاعلامية ضد الشاه . . وهذا الضعف الاسلامي البارز جعل الامام الصدر هادئا في مواجهة الاحزاب التي كانت على درجة من التنظيم . . وحتى الشعبية . . ومن هنا انطلق هادئا . . . يعمل بتخطيط دقيق على ايجاد قاعدة اسلامية اولية يمكن الانطلاق منها لعمل نوعي . . . وحين استطاع ايجاد هذه القاعدة الشعبية بجهوده المتلاحقة وبشخصيته الفريدة الجذابة التي برزت كطرح فكري جديد وجذاب في الاوساط الثقافية والفكرية والجامعية في وقت بقي فيه رجال الدين بعيدين عن كل هذه النشاطات وعن كل ما يجري في المجتمع ويهم الناس سوى بعض الحالات المحدودة الفعالية . وفي هذا الوقت شعر الاحزاب والاقطاع وبعض علماء الدين التقليديين بخطر هذه الشخصية .

وإذا كان الامام الصدر قد حاول الهروب ممن واجهه من علماء الدين باعتبار ان الزمن سيسوي هذه المسألة . . فان المعركة قد فتحت طويلة وشاقة مع الاقطاع من جهة والاحزاب اليسارية من جهة اخرى . . وبطروحات العدالة الاجتماعية وعدم الفصل بين الدين والسياسة التي رفع الامام الصدر لواءها شعر الاقطاع بالرعب من هذه الشخصية التي بدأت تزعزع كيانه . . . وبغباء الاقطاع المعروف وبتحالف بين آل الاسعد والخليل دبرت قصة وهمية عن علاقة بين الامام الصدر وامرأة ساقطة من صور . . ولم تكن توبة المرأة تلك واعلانها امام الناس بالمكيدة وبكذبها هي التي جعلت صور تشهد لاول مرة التفافا شعبيا ضخما زحف من كل المدن اللبنانية مبايعا الامام الصدر وفاضحا اصحاب المكيدة . . وإذا كان هذا التأييد الشعبي المدهش قد اضطر رئيس الجمهورية انذاك للاستنكار فان الامام الصدر اعلن وسط الجموع الشعبية عزمه على انشاء المجلس الاسلامي الشيعي الاعلى والدفاع عن الفقراء والمحرومين . . وبذلك رد كيد الكاذبين الى نحرهم وبرز الامام الصدر كقوة شعبية هائلة تحارب تحت لواء الاسلام كل انواع الظلم والتسلط والقهر . وهي القوة التي استطاعت بعد ذلك في عقد من الزمن من اجتثاث

قوة الاقطاع المدعومة من الدولة وقتها .. في انتخابات النبطية .. ثم الصدام القوي مع الدولة نفسها ومقاطعة رئيس الجمهورية انذاك سليمان فرنجية . الى ان آلت الامور الى انسحاق الاقطاع نهائيا وبهزيمة مخزية في ايامنا هذه، مع ان الاقطاع حاول اكثر من مرة في قيادته للصراع ادخال عامل الدين عبر استغلال بعض علماء الدين لاستقطاب المتدينين البسطاء هؤلاء الذين يسّر وجودهم في مؤازرة الاقطاع قوى بعض الدول التي كانت تحارب الامام الصدر بكل ما أوتيت من قوة وبالاخص شاه ايران عبر سفيره الغير عادي في لبنان وسوريا والأردن منصور قدري هذا الذي كان يقود مباشرة صراع الاقطاع ضد الامام الصدر باعتبار ان الشاه (شاه ايران) هو راعي الوجود الشيعي في العالم ..

٥ ـ الصراع مع اليسار

اذا كان اليسار قد مني بهزيمة نكراء عام ١٩٦٧ في حرب ٥ حزيران فإنّه عاد الى الظهور مجددا تحت شعار دعم المقاومة الفلسطينية .. واعاد لملمة تنظيماته مدعوما من الدول العربية والمحاور الدولية . ودون الخوض في خلفيات المسائل فاننا نستطيع ان نقول انه لم يكن هناك اسلاميا من يواجه هذا التيار الضخم ويتحدث بلغة الثورة والتنظيم المسلح لاسترداد فلسطين . وفي نفس الوقت يحاول ان يمد اخطبوطا مؤسساتيا يترجم شعارات العدالة الاجتماعية التي يرفع لواءها . نقول انه لم يواجه اليسار بهذه الروح الاسلامية العملانية الا الامام الصدر ، الذي توج ذلك كله بطروحات جديدة بدأت ترسّخ مشروعيتها في اوساط الجامعات معقل اليسار والعلمانية آنذاك .

ومما ساهم في هذا الطرح الجديد الذي بدأنا بالسطوع ، شخصية الامام الصدر الشخصية التي استطاعت ان تزيح الحدود الجغرافية بين مناطق الحرمان .. وتجعل هذه المناطق المحرومة تلتف تحت مطالب محددة يمكن ان نختصرها بالدعوة الى انتزاع حقوق المستضعفين وتحصينها بشرعية التحركات الشعبية المناهضة للسلطة الحاكمة وبعدم الفصل بين الدين والسياسة .. وكان يدعم ذلك كله تجاوز المسألة الطائفية التي عمل الامام الصدر على محاربتها بإقامة افضل العلاقات مع المسلمين الأخرين محاولا جرهم الى هذه المواقف الثورية ومتأكدا من الغاء اية مشاعر طائفية من خلال الالتزام القوي بدعم المقاومة الفلسطينية التي كانت وقتها قد بدأت تغرق في الساحة اللبنانية بكل ما تحمله من ابعاد طائفية ... ثم ذلك التحرك الواعي باتجاه المسيحيين ، محاولا الاتفاق على كلمة سواء ... وهكذا استطاع ان يكسب الساحة المسيحية غير المرتبطة مع الاحزاب المسيحية ذات الارتباط الوثيق بالغرب ... فبتنا نرى هيئة نصرة الجنوب التي شكلت لدعم صمود الجنوبيين وتأييد المقاومة تضم شخصيات مسيحية .. سيصعد بعضها بعد سنوات معدودة ويصل الى سدة البطريركية في بكركي .. كالبطريرك مار انطونيوس بطرس خريش ، ثم نرى اسماء مختلف الشخصيات الفكرية المسيحية غير الملتزمة حزبيا توقع وثيقة انشاء حركة المحرومين عشية الحرب اللبنانية منادية بالعدالة الاجتماعية وبصون

حقوق المحرومين في بيروت وفي جنوب لبنان . ومع ركون الامام الصدر الى قاعدة شعبية ثابتة وضع تصوره لهيكلية تنظيمية اسلامية بدأت بالعمل الدؤوب لايجاد المؤسسات التي يمكن ان تسد ثغرات في الخدمات الحياتية لاهالي المناطق المحرومة . .

وفي عملية تثبيت هذه المؤسسات والتفكير بالنقلة النوعية لايجاد الهيكلية التنظيمية الاسلامية بدأ الصراع المفتوح بين الامام الصدر واليسار لانتزاع التمثيل الشعبي على الصعد النقابية والصفة التمثيلية للعمل الثوري الذي يقارع الدولة ومؤسساتها . . .

وفي الوقت الذي كان اليسار مغرقا في شعارات جوفاء بدأت تتهاوى امام الناس سعى الامام الصدر على خطين خط تمثيل مصالح المستضعفين وخط المقاومة السياسية الثورية للسلطة اللبنانية . وفي نفس الوقت الذي بدأ بملاحقة مطالب المزارعين والعمال وصغار الكسبة مع اقامة جسر مع الاثرياء المسلمين المغتربين لالزامهم باقامة المؤسسات الانسانية التي تخدم مصالح الناس الحياتية ، بدأ مع انشاء المجلس الشيعي بانتزاع احقية التعبير السياسي عن آمال وآلام المستضعفين وبدأ التحرك الشعبي بالدعوة الى العدالة الاجتماعية وتحصين صمود الجنوبيين واحتضان حالة المقاومة ، وبالمهرجانات الشعبية التي بدأت لحظة انشاء المجلس الاسلامي الشيعي باضراب ايار سنة ١٩٧٠ الذي هدد فيه الامام الصدر بانه اذا لم تتبنى الدولة حالة جهاد الجنوبيين ضد اليهود فإنه سيبدأ مع هذه الجماهير باحتلال القصور . ومع ان هذا التحرك ادى الى انشاء مجلس الجنوب فان الامام الصدر لم يقف عند هذا الحد باعتباره يسعى الى توجه نوعي لا تستطيع السلطة اللبنانية ان تقدمه . وكان مهرجانا بعلبك وصور بكل ما فيهما من مظاهر مسلحة وتهديد بالعصيان بداية الطلاق بين هذه الحركة الاسلامية وبين الدولة . وفي نفس الوقت كانت ضربة المسمار الاولى في نعش اليسار هذا الذي عبّر عن هلعه عبر الصاق سلسلة من الاكاذيب الواهية بهذه الحركة الاسلامية الصاعدة . ومع ان اليسار بقي واقفا على رجليه بنتيجة توازنات عربية واقليمية تتعلق بحركة المقاومة الفلسطينية التي بدأت تتداعى في شراك المخابرات الدولية ، فان الوضع في شهور ما قبل الحرب اللبنانية عام ١٩٧٥ كان يتمثل بهذا اليسار اضافة الى هذه القوة الشعبية الاسلامية الهائلة التي كانت قد فرضت وجودها واضطرت قبل هذه المرحلة بسنوات رجلا كعبد الناصر الى توجيه دعوة خاصة للامام الصدر لزيارته وزيارة جبهة السويس .

٦ ـ الموقف من حرب السنتين .

ان الحرب اللبنانية التي انفجرت عام ١٩٧٥ بمخطط منظر السياسة الخارجية الامريكي هنري كيسنجر والتي كان أحد أهم اهدافها اغراق المقاومة الفلسطينية بالمال والسلطة كمقدمة لتدجينها ـ وهذا ما حصل بالفعل حيث شعرت الادارة الامريكية بندم كبير بعد خروج عرفات من بيروت باعتباره أحد أهم مصادر معلوماتها، وهذا ما اعترف به عرفات نفسه ـ إن هذه الحرب بكل ما تحمله من ابعاد قادت الامام الصدر الى الاعتصام الشهير في مسجد الكلية العاملية وهو في

ذلك الوقت كان قد خرج لتوه من وضع تصوُّر لهيكلية سياسية هي حركة المحرومين بدأت بعملها في استقطاب الشباب ووضع البرامج التعبوية العقائدية والسياسية . وفي هذه الحرب الفتنة كانت استراتيجية هذه الحركة قائمة على الدفاع عن النفس ومحاولة اطفاء الحريق بما تيسر من طاقات وظفها الامام الصدر . ويتجلى هذا الامر في سعيه لوقف الهجوم السوري في بحمدون بعد ان اتاه ياسر عرفات باكيا . اما امر الارتباط الكتائبي الشمعوني الاسرائيلي فلا شك ان الامام الصدر يهيء الجناح العسكري في حركة المحرومين للتعامل مع هذا الوضع باعتباره اللغة الوحيدة التي يفهمها ومن هنا الدور المميز للكوادر الاولى في مواجهة هذا التحالف في الطيبة وبنت جبيل وشلعبون بقيادة الثائر الصامت وذراع الامام الصدر الايمن الشهيد الدكتور مصطفى شمران . . .

ان هذه المواجهة وسط هذا الجو المعبأ بالفتنة في بيروت كانت اشارة الضوء الوحيدة لوعي ابعاد ما يدوّر ونهج الطريق السليم الذي يعود بالفائدة لمصلحة المحرومين والفقراء باعتبار ان حربهم الحقيقية لم تحن بعد ، الا على تلك التخوم الجنوبية التي تحرس ثغورها تلك الثلة من المجاهدين المسلمين . .

٧ ـ مسار حركة الصدر بين التكتيك والاستراتيجية .

ومع وضع حرب السنتين أوزارها كان الامام الصدر قد قطع شوطا كبيرا في مسيرته الاصلاحية فله وله وحده يعود فضل ادخال الاسلام الى حياة الناس بالقدر الذي دخل غير منفصل عن السياسة وعاملا على إدخالها في صلب العقيدة الدينية . وبعد ان كان يتحسّر لاستقطاب شاب مسلم لم يقع في شرك الاحزاب فها ان قوافل الشباب تمر عبر هيكليته التنظيمية ، ومع تنامي العمل والتقدم فيه كانت لهجة المهادنة والاستقطاب والاحتواء تخف لصالح عمل ثوري جذري يسقى للناس جرعة جرعة مع تصاعد الوعي الذي بدأ يضرب في ارضهم . ومع هذا التكتيك الذي كان يبرز صورة مضيئة من شخصية الامام الصدر وهي واقعيته التي تستطيع ان تستوعب الظروف الموضوعية التي تحيط باي امر والتي تقصر بصورة مدهشة الطريق الى الهدف او تحاول ان تلتف حوله وفق الامكانيات المتيسرة . وهذه الواقعية التي تتدرج في اطار التكتيك ، كثيرا ما كانت توضع في خدمة البعد الاستراتيجي الذي لا يزال صعب المنال ، فهي دائما ترتبط بهذا البعد ولا يغيب ابدا عن اي خطوة تخطى . ويمكن ان نلاحظ ذلك عبر الانفتاح على مسلمي العالم والدول ذات التراث الاسلامي الشعبي الثوري وكمثل على ذلك نلاحظ انفتاح الامام الصدر على الجزائر ثورة المليون شهيد مسلم وهذه الدماء المسلمة الدافقة بوجه الاستعمار الفرنسي المتغطرس والتي استطاعت ان تسحق قوته الجبارة ، وهي الخيط الاسلامي الذي يشد الشباب اللبنانيين المسلمين الى الفعل الثوري العظيم الذي ادته روح الاستشهاد هذه . وبدأ تجيير هذه الروح الاستشهادية لصالح النهوض الاسلامي الاستشهادي وها هو الامام الصدر يبدأ في العام ١٩٧٧ بقيادة اكبر هجوم ممهد للاحداث التي ستتلاحق في ايران في المهرجان الذي اقامه في الكلية العاملية في ذكرى استشهاد الدكتور شريعتي على يد عملاء

السافاك منددا بهذا الشاه الطاغية . ويلمح الامام الصدر عن عظمة هذه الثورة الآتية قبل اسبوع واحد من اختفائه بقيادة نشاط اعلامي عالمي وضع في سبيله كل ما له من ثقل سياسي وثقافي واعلامي . فها هو يكتب في صحيفة (اللوموند) في ٢٣ آب ١٩٧٨ في صفحتها الاولى مقالا بعنوان : نداء الأنبياء يندّد فيه بهذا النظام الطاغوتي محاولا انتزاع اعتراف العالم الغربي بعظمة الثوريين المسلمين الذين لا ينتمون لا الى اليسار ولا الى اليمين ، معلنا الولاء والتمسك بقيادة الامام الخميني الذي وصفه بالامام الكبير ، وبكل ما تحمله شخصيته من قيادة ورمز لثورة هذا الشعب المسلم بجميع شرائحه من الطلاب والعمال والمثقفين وعلماء الدين . . . ولم يكن الشاه المقبور محتاجا لكل هذا الموقف ليسحب الجنسية الايرانية من الامام الصدر بعد مهرجان الدكتور شريعتي فهو يعرف تماما ان هذه الشخصية الثورية التي فتحت عليه النار هي شخصية بارزة في قيادة لثورة التي بدأت بالتحرك لالتهام عرشه . ومن هنا كان تركيز رجل الشاه الخطير وضابط السافاك منصور قدري على اغتيال الامام الصدر في تلك الفترة . . .

وفي اللحظة التي حاول الامام الصدر توعية تياره الهادر على ابعاد الثورة الاسلامية التي لا بد منها لتغيير هذه الانظمة التي نصّبها الاستعمار وفي الوقت الذي تهيّأ فيه لقطف الثمار الاستراتيجية في لبنان لصالح السلطة الاسلامية العادلة ، وفي الوقت الذي بدأ فيه الانطلاق في تأدية دوره في الثورة التي ستتحول الى زلزال يهز العالم . . الثورة الاسلامية في إيران، خطف وغيّب، انتباها من الاستكبار الامريكي لدوره الضخم الذي يمكن ان يعجّل في احداث الثورة لعالم الجماهير الثائرة في شوارع ايران . وبذلك اعتبر الاستكبار الامريكي انه اصاب عصفورين . اولا التخلص من قائد عظيم استطاع ان يوقظ المارد الاسلامي النائم في بلد له اهمية خاصة كلبنان ، وبذلك فهو سيحرم لبنان من فرصة اكيدة باقامة نظام اسلامي . وانه استطاع ثانيا ان يحرم الثورة الاسلامية الزاحفة في ايران من نصير عظيم له ثقله الدولي في تسريع انتصارها . وبدون ريب ان الاستكبار العالمي باخفائه للامام الصدر وتغييبه قد ظلم شخصية هذا القائد العظيم الذي تلاحقت التطورات بعد تغييبه الى الاتجاه الذي كان يمكن ان تتبلور فيه شخصيته ضمن اطارها المبدع والفاعل على صعيد حركة الثورة الاسلامية العالمية خصوصا بعد اقامة سلطة الاسلام في ارض ايران ، وبعد هذا المد الاسلامي الهائل الذي يكتسح بقاع العالم ويقض مضاجع الطغاة . وما فات هذا الاستكبار هو عدم احاطته بالشخصية الاسلامية الاولى في هذا القرن ، بقائد الثورة الاسلامية المباركة الامام الخميني هذا الذي اعتبر انه يستطيع القول انه ربّى الامام الصدر . ومن هنا فان تغييب هذا القائد الفذ رغم كل تميزه لا يغنيهم ابدا عن مواجهة الفكر الاسلامي الثائر والعقيدة الراسخة التي ربى ابناء دينه عليها وهي التي لا ترتبط الا بالله الذي تستمد منه سبحانه قوتها وهذه بالضبط عقيدة التوحيد ذات الابعاد السياسية والاجتماعية التي تبلورت في قم مرتع الثوار والتي انطلق الامام الصدر يبشر فيها في لبنان، كما انطلق زملاؤه قادة الثورة الاسلامية يغرسونها في ارض ايران لتعطي اعظم ثورة اسلامية قد عرفها التاريخ

البشري . واذا كان قائد الثورة الاسلامية المباركة الامام الخميني قد قال انه لولا الامام الصدر لما كان هناك ذكر للاسلام في لبنان فان الثورة الاسلامية قد فجرت في هذا البلد ملايين الامام الصدر الذين يسيرون على خط الاسلام ويعرفون بصمت واقتدار كيف يلحقون اكبر هزيمة في هذا الثلث الأخير من القرن العشرين بالاستكبار الأمريكي وقواته واساطيله والمارينز رمز شرفه .
ولا زالت الثورة الاسلامية في ايران بقوة شعبها العظيم وباقتدائها برسالة الاسلام تشكل اكبر عائق امام امتداد الانظمة الغربية والشرقية التي ما اعتادت ان تحمل الى الشعوب المستضعفة الا الموت والدمار والنهب المنظم لخيرات هذه الشعوب . وكما هزم الاسلام اسرائيل في جنوب لبنان ، فان ابناء الثورة الاسلامية التي كان الامام الصدر احد قادتها ما زالوا يلاحقون فلول اليهود في كل بقعة من اقصى بقاع جبل عامل .

٨ ـ اسلوب عمل الامام الصدر .

تطبيقا لاعتقاده بان من صميم مسؤولياته العمل بلا حدود في سبيل مصلحة الناس والاستعداد للاستشهاد نيابة عنهم ، لقد عاش الامام الصدر في اوساط الشعب المسلم معيشة بسيطة يشاركهم في همومهم وأفراحهم واتراحهم ، يزورهم في ديارهم ومزارعهم البعيدة ، يجلس جلستهم ، ويأكل من مأكلهم ويعمل ما في وسعه لحل مشاكلهم بالطريقة التي يفهمون .
لم يترك قرية او مدينة الا وزارها وتفقد اهلها وساهم في رفع مستوى معيشة سكانها واهتم بكل المشاكل من مشكلة ادخال المريض الى المستشفى ، الى ايجاد الارضية الموضوعية لانشاء المؤسسات التي تقضي على المرض وتعمم العلم ومن ثم ترسل الشباب للتخصص في الخارج ، ومن مشكلة الزراعة وهو الذي كانت اهم اهتماماته قبل خطفه باشهر استبدال زراعة الدخان التي يذهب انتاجها الى جيوب محتكري شركة الريجي بزراعة الشاي وهو كان قد استدعى بعثة زراعية علمية من الخارج تثبتت من صلاحية الارض لهذه الزراعة ووضعت الدراسات اللازمة للبدء بتعميم زراعة الشاي باعتبارها تعطي مردودا مضاعفا وتحرر المزارع من سيطرة شركة الريجي الاحتكارية . .
وقد خاض في نفس الاطار معركة تنفيذ مشروع الليطاني منبها الى الايادي الاسرائيلية التي تقف دون تنفيذه . وفي ذلك كله كان يحاول ان يجعل الناس تتحسس اهمية هذه الروح الجماعية التي تواجه بها مشاكلها ومتطلباتها .

لقد عاش هموم الصغير والكبير بتواضع الرساليين ، محاولا ربطهم بالهم الاكبر هم الاسلام ورسالته . وكثيرا ما كان يخفف وقع الصدمات عليه وعي الناس لرسالة الاسلام وتعلقهم به كرمز وقائد . واذا وقف على اول شهداء الاسلام في عين البنية ، كان اول من طرق بيوت اهل الشهداء معزيا . واذ تلمح فيه ام احد الشهداء حزنا وكآبة ، تصرخ بانها لا تريده ان يبدو مكسوراً . فما زال عندها خمسة شباب ستقدمهم فداء للاسلام . ولعل حزنه كان طبيعيا لانه ربّى كوادر حركة المحرومين الاولى بنفسه . ومن هنا نستطيع ان نفهم هذا الدور الضخم الذي

قامت به هذه الكوادر الاولى في حركة امل في مواجهة اعتى الظروف واكثرها قساوة الى ان استشهدت بغالبيتها . . . فلقد عاشت هذه الكوادر الاولى من حركة امل والتي رباها الامام الصدر ، مجاهدة صلبة في سبيل المسلمين لا تحمل في قلبها الا حب الله والناس والجهاد في سبيل جعل كلمة الله هي العليا الى ان لاقت وجه ربها راضية مرضية ، ضاحكة مستبشرة ، وجهاد هذه الكوادر الاولى في حركة امل هي التي تركت لنا هذا الارث الاسلامي الضخم الذي دفع بالرسالة الاسلامية الى مواقع متقدمة في الساحة السياسية اللبنانية، انه الدم المسلم انها العقيدة الاسلامية التي نصرها الله لانها نصرته . كانت هذه الكوادر لا تبغي الا مرضاة الله ، ونشر حكم الاسلام والدفاع عن الفقراء والمستضعفين . انها فكر الاسلام . . انها فكر الامام الصدر . . . الذي يتحول الى نهر الهي خالد يرفض كل المناصب ، وكل المكاسب لصالح كرامة يختارها الله لهم ، لصالح الشهادة على الناس ، ليكون الرسول عليهم شهيدا إنّ الامام الصدر الذي اختط هذا الاسلوب لا يمكن ان ينهج نهجه الا الثائر المسلم الذي ركل الدنيا وراء ظهره . محاربا صلبا ، لا يعرف الراحة ، ومجاهدا في كل المواقع ، بنكران واضح للذات ، وذوبانا في الناس ، ليصل الى رضى الله سبحانه وتعالى . وكما يحملنا دم هذه الثلة المجاهدة الطاهر من مسؤوليات هي بحد ذاتها التزام بنهج الامام الصدر الذي قام على مرضاة الله وتحكيم دينه والولاء لرسوله وائمته والمرجعية التي كان الامام الصدر دائم الاتصال بها والركون اليها . فمن دعمه اللا محدود لآية الله الحكيم ضد طغيان البعث العراقي الكافر ضده عام ١٩٧٠ ، الى اتصالاته بالامام الخميني عام ١٩٧٧ والارتباط بقيادته الى اتصالاته مع آية الله الخوئي واعداد العدة للسير في ركاب قيادة الامام الخميني في بدء الثورة الاسلامية المباركة . .

من ذلك كله كان الامام الصدر يبلور اول جيل رسالي اسلامي في شرقنا العربي يعي اهمية العقيدة ودقائقها ، وتعاليم الرسالة وابعادها ، الى الحد الذي يقدم حياته في سبيل رسالة الاسلام وتعاليمه . وما هذا الالتفاف الشعبي الذي أحاط بالامام الصدر الا دليل على حب هذا الشعب للاسلام وارتباطه بقادته الثائرين ، وبمراجعه الاعلام . والمسيرة ستستمر وتقوى والامام الصادر حاضر في قلوب المؤمنين الذين اختطوا طريقهم، وحسموا أمرهم جهاداً لا يلين في مقارعة الاعداء على ثغور الاسلام ، يركنون الى عقيدة اسلامية راسخة رسوخ الجبال يستمد منها قائد الثورة الاسلامية المباركة الامام الخميني العظيم عزيمة الرجال الالهيين التي تقاوم اعتى القوى بل أنثرها تجبرا .

ولا بد ان التاريخ المعاصر قد بدأ يسطر هذا الصراع الفريد بين الترسانة العسكرية التي تفوق التصور ، وبين الرجال المؤمنين المدججين بايمانهم واسلامهم ولحمهم العاري . . . ومن الخليج الاسلامي سيشهد التاريخ باذن الله ، الملحمة الاسلامية والتي كان الامام الصدر احد قوادها . هذه الملحمة التي لن ترضى الا بسحق قوى الفكر واطلاق عدالة الاسلام في هذا العالم المتجبر . . . والوعد هو الوعد .

صادق فضل الله

الاقتصاد اللبناني والحرب

بقلم الدكتور نجيب عيسى

يتطلب موضوع «الاقتصاد اللبناني والحرب» برأينا معالجة على ثلاثة مراحل. فبداية هنالك مسألة الاقتصاد اللبناني قبل الحرب ثم هنالك مسألة الاقتصاد اللبناني خلال الحرب وأخيراً هنالك مسألة مستقبل هذا الاقتصاد.

I ـ الاقتصاد اللبناني قبل الحرب:

لماذا مسألة الاقتصاد اللبناني قبل الحرب؟ لسببين على الأقل. لأنه برأينا لا يمكن أولاً فهم انعكاسات الحرب على الاقتصاد اللبناني دون تحديد السمات الأساسية لهذا الاقتصاد في تطوره منذ الاستقلال وحتى قبيل الحرب.

وثانياً: لأنه لا يمكن الاحاطة الواقية بأسباب قيام الحرب دون الرجوع إلى المسار الذي سلكه تطور البنية الاقتصادية بعلاقتها الوثيقة بالبنية الاجتماعية. بعبارة أوضح ان الاختلالات التي عرفتها البنية الاقتصادية ـ الاجتماعية اللبنانية قبل الحرب تشكلت برأينا أرضية ملائمة لإندلاع الحرب الأهلية.

١ ـ معجزة الازدهار الاقتصادي:

لقد نما الاقتصاد اللبناني خلال الفترة التي امتدت من أوائل الخمسينات وحتى منتصف السبعينات (أي خلال ربع قرن تقريباً) بوتيرة عالية نسبياً لم تعرفها معظم بلدان العالم الثالث وخصوصاً بلدان المنطقة العربية فمن حوالي مليار ليرة في سنة ١٩٥٠ ارتفع الدخل الوطني اللبناني إلى حوالي ١,٨ مليار ليرة في سنة ١٩٦١ ثم قفز إلى حوالي ٩ مليارات ليرة في السنوات الأولى من عقد السبعينات. هذا في حين أن عدد سكان لبنان لم يرتفع إلاّ إلى الضعف. وإذا أخذنا بعين الاعتبار معدل ارتفاع الأسعار البسيط خلال تلك الفترة يكون متوسط دخل الفرد اللبناني قد تضاعف أربع مرات خلال ربع قرن.

لقد ساد اعتقاد خلال الفترة المذكورة ولا يزال هذا الاعتقاد راسخاً في أوساط واسعة من

اللبنانيين بأن تلك الفترة كانت فترة ازدهار اقتصادي . والواقع أن هذا الازدهار لم يكن يعني أكثر من أن معدل نمو الدخل الوطني العام كان مرتفعاً نسبياً وما عدا ذلك فالازدهار اللبناني ترافق مع العديد من الاختلالات والمشاكل التي وصلت بالمجتمع اللبناني إلى أزمة عنيفة انتهت بحرب مدمرة. فالازدهار اللبناني ترافق مع اختلالات عميقة بين القطاعات الاقتصادية وبين المناطق اللبنانية وبين الطبقات الاجتماعية وبين الطوائف كما ترافق مع العديد من المشاكل الحادة كالهجرة والبطالة والتضخمَ وهو زيادة على ذلك كله كان ازدهاراً هشاً سريع العطب.

إن هذا الازدهار اعطاه الكثيرون في حينه ولا يزال البعض مصر على ذلك، حجم المعجزة. فهو يعود كما زعموا إلى ذكاء اللبناني الخارق وطبيعته المتفوقة التي فُطر عليها منذ اقدم العصور الخ . . . اما الواقع كما سنرى أيضاً فهو ان هذا « الازدهار » كان يعود إلى جملة من الأسباب الموضوعية التي لا تنفي مزايا اللبناني وإنما تفسرها وتنفي عنها طابع المعجزة وهي في جميع الأحوال مزايا لم تذهب في معظمها في الطريق الصحيح الذي يؤمن ازدهاراً حقيقياً، ازدهاراً يعم الجميع . . .

لنرى بالتفصيل كيف ان الازدهار ـ لم يكن ازدهاراً حقيقياً لأنه غير متوازن . وكيف أن المعجزة ليست سوى مزيج من ظروف مؤاتية وإرادات واعية .

٢ ـ الازدهار غير المتوازن :

قلنا ان الإزدهار الاقتصادي ترافق مع سلسلة من الاختلالات والتفاوتات العميقة والمشاكل الحادة في البنية الاقتصادية الاجتماعية.

أ ـ التفاوت بين القطاعات :

إن الازدهار الاقتصادي الذي عرفه لبنان أي النمو السريع نسبياً للدخل الوطني ، انما نتج في الواقع عن ازدهار او نمو لقطاع وحيد على حساب القطاعات الأخرى . والازدهار الاقتصادي في لبنان يعود أساساً إلى نمو قطاع الخدمات على حساب قطاعي الانتاج الرئيسين الزراعة والصناعة . ففي حين كان معدل نمو قطاع الخدمات في الفترة ١٩٥٠ ـ ١٩٧٥ حوالي ٦٪ سنوياً لم يكن معدل نمو الزراعة يتجاوز ٢٪ سنوياً اما الصناعة فلم تعرف نمواً ملحوظاً إلا بعد منتصف الستينات بحيث تبلور معدل نموها الـ ٣٪ الى ٧٪ .

وهكذا كان الازدهار اللبناني وازدهار الخدمات مترادفان متلازمان بحيث درجت العادة على تسمية الاقتصاد اللبناني خلال الفترة المذكورة بأنه «اقتصاد خدمات» بعد أن كانت السمة الغالبة على هذا الاقتصاد حتى مطلع الخمسينات هي السمة الزراعية ويبلغ الخلل ذروته قبيل الحرب فالزراعة التي كانت تشغل حوالي ٢٠٪ من مجموع القوة العاملة لم تكن تعطي سوى ٩٪ من الناتج الوطني . والصناعة التي كانت تساهم بحوالي ١٦٪ من الناتج كانت تشغل

حوالي ١٩٪ من القوى العاملة. وقطاع البناء كان يساهم بـ ٥٪ من الناتج ويشغل ٥٪ من القوة العاملة أما قطاع الخدمات (الثاني) الذي يشمل التجارة والنقل والادارة والسكن والخدمات الأخرى المصرفية والصحية والتربوية الخ . . . فكان يعطي ٧٠٪ من الناتج ولا يشغل سوى ٥٦٪ من اليد العاملة .

ب ـ التفاوت في توزيع الدخل الوطني على المواطنين :

كما أنه لم يعم الازدهار جميع القطاعات فهو ايضاً لم يعم جميع المواطنين . فالذي استفاد فعلياً من هذا الازدهار هي فئة قليلة من اللبنانيين . فأول من كشف التفاوت الهائل في توزيع الدخل الوطني على الفئات الاجتماعية كان تقرير بعثة ارفد الذي أظهر في أوائل الستينات ان ٤٪ من اللبنانيين يستأثرون بـ ٣٢٪ من الدخل الوطني في حين أن نصف اللبنانيين الذين وصفهم التقرير بالفقراء والمعدمين لا يحصلون إلاّ على حوالي ١٨٪ من هذا الدخل . وفي تقدير لنا أن حدة التفاوت ازدادت بعد ذلك فوصلت نسبة الذين يستأثرون بثلث الدخل إلى حوالي ٢,٥٪ من السكان فقط.

ج ـ التفاوت بين المناطق :

ولم يعم الازدهار جميع المناطق اللبنانية فانتعشت مناطق معينة وبقي الحرمان نصيب مناطق أخرى. فتمحورت الحياة الاقتصادية حول بيروت والجبل وتركزت الأغلبية الساحقة للنشاطات الخدمية والصناعية في هذا المحيط الضيق من الأراضي اللبنانية . وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن بقية المدن اللبنانية الكبرى هي التي كانت تستفيد من الزراعة الحديثة ومن النشاطات الصناعية والخدمية خارج بيروت والجبل لم يبق للريف اللبناني سوى الزراعة التقليدية وبعض النشاطات الحرفية التي لا يتناسب مطلقاً مع حجمه السكاني ومساحته الجغرافية . وباستطاعتنا أن نضيف بأن نصيب المناطق اللبنانية الريفية من الخدمات الأساسية في مجالات الصحة والتعليم والمواصلات وغيرها لم يكن بأكبر من نصيبها من النشاطات الاقتصادية المنتجة مباشرة .

د ـ الهجرة والبطالة :

أدى تركز النشاط الاقتصادي والخدمات الاجتماعية في بيروت والجبل الى تفريغ بقية المناطق اللبنانية الريفية من سكانها . لكن نمو هذه النشاطات في بيروت والجبل بقي عاجزاً عن استيعاب موجات النزوح الريفي فكانت النتيجة دفقاً كبيراً من الهجرة نحو الخارج حيث بلغ المتوسط السنوي للمغادرين حوالي ١٥ الفاً وفي الداخل معدلاً مرتفعاً للبطالة بلغ حدود الـ ١٥٪ من مجموع القوة العاملة بالإضافة إلى اكتظاظ سكاني كبير في بيروت ومحيطها كانت نتيجته قيام ما سمي حزام البؤس في ضواحي العاصمة .

هـ ـ ارتفاع الأسعار وغلاء المعيشة :

إن ضعف البنية الانتاجية في لبنان كونها تعتمد أساساً على الخدمات أدى لاعتماد لبنان

على الاستيراد من أجل تأمين معظم حاجاته وهذا ما جعله يستورد فيما يستورد موجات التضخم التي تنشأ في الخارج . لكن ارتفاع الأسعار كان يتضاعف عند اجتيازه الحدود اللبنانية نتيجة للبنية الاحتكارية لمؤسسات الاستيراد وبشكل خاص نتيجة لاحتكار وكالات التمثيل التجاري. والنتيجة كانت منذ أوائل السبعينات ارتفاعاً مستمراً في الأسعار وغلاءً متصاعداً في اكلاف المعيشة مما جعل مستوى المعيشة لفئات واسعة من المواطنين يتدنى باستمرار فيتمالى صراخها حتى يصل إلى الذروة في سنة ١٩٧٤ التي شهدت حركة تظاهر واضرابات عديدة وواسعة .

و ـ هشاشة الازدهار وتبعيته للخارج :

بالإضافة إلى هذه المشاكل والأزمات التي تولدت في احضان الازدهار الاقتصادي فإن هذا الازدهار بقي ازدهاراً هشاً سريع العطب مدين بوجوده لعوامل خارجية . سنرى لاحقاً بالتفصيل العوامل التي أدت إلى هذا الازدهار. نكتفي الآن بالقول أن الخدمات كما هو معروف ليست من النشاطات المنتجة مباشرة وهي بالإضافة إلى ذلك شديدة الحساسية اتجاه عوامل هي بدورها من طبيعة متقلبة ومتغيرة باستمرار كعامل الثقة والأمن والاستقرار الخ . . . والأهم أن النشاطات الخدمية في لبنان (كما سنرى) ارتكزت أساساً على الطلب الخارجي المتأتي من المنطقة العربية، هذه المنطقة التي شهدت الكثير من الهزات والتقلبات في فترة صعود الاقتصاد اللبناني . وفي كل مرة كان هذا الأخير ينال نصيبه من الهزات والأزمات العنيفة من الانفصال الجمركي في أوائل الخمسينات إلى حرب السويس إلى حوادث ١٩٥٨ إلى أزمة انترا إلى حرب ١٩٦٧ إلى تصاعد العمل الفدائي الخ . . .

ولم تقتصر هشاشة الاقتصاد اللبناني تبعيته للخارج على اعتماده انتاج الخدمات وتصديرها. فلقد كان يزيد من هاتين السمتين ضعف قطاعي الانتاج الآخرين الزراعة والصناعة وتوجههما بدورهما نحو الخارج. فعلى الصعيد الزراعي فإن الانتاج المحلي لم يغطي إلاّ جزءاً يسيراً من الاستهلاك الداخلي لمواد أساسية في حياة المواطنين كالحبوب واللحوم إذ لم تتجاوز نسبة الانتاج المحلي من هذه المواد ١٥٪ من مجموع الاستهلاك المحلي. أما الصناعة فبالرغم من النمو الذي شهدته في السنوات التي سبقت الحرب فإنها بقيت ضعيفة البنية لأنها صناعة خفيفة تستورد معظم موادها الأولية وموادها الوسيطة من الخارج كما انها لم تتوصل ان تغطي اكثر من ٣٠٪ من الطلب المحلي على السلع المصنعة . وهكذا يمكننا ان نتبين مدى هشاشة الاقتصاد اللبناني وتبعيته للخارج من خلال المؤشرين التاليين :

الأول : يفيد بأن صادرات لبنان السلعية لم تكن تغطي سوى ٤٠٪ من المستوردات مما كان يترجم بعجز دائم ومتزايد في الميزان التجاري .

الثاني : يفيد بأن كمية مستوردات لبنان من السلع كانت تصل إلى نسبة تعادل نصف الدخل الوطني وهي نسبة لا نصادفها في أي بلد آخر.

إذن الازدهار الذي عرفه لبنان لم يكن ازدهاراً حقيقياً لأنه اقتصر على بعض القطاعات والمناطق والفئات، وكان ازدهاراً هشاً سريع العطب يحوي في احشائه أسباب سقوطه وهذا ما سنحاول إلقاء بعض الأضواء عليه عندما نبحث في أسباب هذا الازدهار غير المتوازن أي عندما تعود المعجزة إلى حجمها الفعلي كظاهرة ساهم في قيامها بشكل رئيسي عاملان اثنان : الخارج العربي المحيط بلبنان والنظام الطائفي الحر اقتصادياً.

٣ ـ التحولات التي شهدتها المنطقة العربية هي في أساس الازدهار اللبناني :

شهدت المنطقة العربية المجاورة للبنان سلسلة من التحولات التي اعطت دفعاً قوياً للاقتصاد اللبناني بشكل عام ولقطاع الخدمات بشكل خاص جعلتهما يعرفان المد السريع الذي تكلمنا عنه تتلخص هذه التحولات التي شهدتها المنطقة العربية بثلاثة أحداث رئيسية :

الأول : وهو احتلال فلسطين وقيام اسرائيل.

الثاني : قيام أنظمة اقتصادية موجهة في بعض الاقطار وما رافق ذلك من تأميم لعدد من القطاعات والمرافق الاقتصادية .

الثالث : ازدياد انتاج النفط في بعض الاقطار وما رافق وتبع ذلك من ازدياد في عوائد هذه الاقطار المالية .

الحدث الأول : ازاح حيفا كميناء منافس لميناء بيروت على البحر المتوسط وجعل بيروت المنفذ الوحيد للمنطقة العربية على البحر المذكور فانتعشت حركة الترانزيت من والى الداخل العربي .

الحدثان الأول والثاني : جعلا عدداً كبيراً نسبياً من رجال الأعمال العرب يهربون إلى لبنان مع رساميلهم ومشاريعهم وخبراتهم .

الحدث الثالث والأهم : جعل الأموال تتدفق إلى لبنان :

ـ على شكل ودائع في مصارفه وتحويلات متزايدة للبنانيين الذين يعملون في الأقطار العربية .

ـ على شكل نفقات متزايدة لمواطني الأقطار العربية في لبنان للسياحة والاصطياف والترفيه عن النفس والتعليم والاستشفاء الخ . . .

ـ على شكل أرباح متزايدة يجنيها اللبنانيون من حركة الترانزيت المتصاعدة ومن تصدير المنتجات الزراعية والصناعية الى المنطقة المذكورة .

وهكذا ازدهر اقتصاد الخدمات في لبنان وطغت عليه سمة الوساطة . فالاقتصاد اللبناني كان يقوم بدور الوسيط للمنطقة العربية على ثلاثة أصعدة .

وسيط تجاري : يؤمن للمنطقة احتياجاتها من السلع سواء عن طريق تصدير قسم من الانتاج اللبناني الزراعي والصناعي أو عن طريق استيراد هذه الاحتياجات من الخارج واعادة

تصديرها إلى المنطقة المذكورة .

وسيط مالي : يستدرج قسماً من العوائد المالية النفطية لاعادة توظيفها محلياً أو خارجياً في الأسواق المالية العالمية .

وسيط خدماتي : يقدم العديد من الخدمات الشخصية للفئات الغنية في اقطار المنطقة خدمات من قبيل الترفيه والتسلية وخدمات ونشاطات ثقافية الخ . . .

بذلك نصل إلى النتيجة الهامة التي تفيد بأن محرك الاقتصاد اللبناني (الازدهار) ودافعه الرئيسي لم يكن محركاً داخلياً بل خارجياً ، لأن هذا الاقتصاد يرتكز بشكل رئيسي على العمل من أجل تأمين حاجات المنطقة العربية وليس على تأمين الحاجات المحلية لمواطنيه . ففي المدة الأخيرة التي سبقت الحرب الأهلية كان الناتج من الخدمات الموجهة إلى الخارج يشكل أكثر من ٦٠٪ من ناتج قطاع الخدمات في لبنان وكان حوالي ٤٥٪ من الانتاج الصناعي وحوالي ٣٥٪ من الانتاج الزراعي يصدر إلى الخارج بحيث كان لبنان يضطر كما سبق ورأينا إلى استيراد القسم الأعظم من حاجاته السلعية .

عندما نقول ان السبب الرئيسي للازدهار الاقتصادي في لبنان أي لنمو قطاع الخدمات هو سبب خارجي (الطلب العربي) فنحن لا ننسى دور العنصر البشري اللبناني الذي اضطلع بجدارة بدور الوسيط. إنما نريد هنا أن نعطي هذا الدور حجمه الحقيقي أي أن ينزع عنه طابع المعجزة خصوصاً وان كفاءة اللبناني في مجال الخدمات أي « شطارته » ما هي في الواقع إلا نتاجاً لعلاقة فئة من اللبنانيين مع الغرب المستعمر منذ أواسط القرن الماضي فتمرست هذه الفئة في كنف الأجنبي ولمصلحته للأعمال التجارية والخدمية واكتسبت بذلك لغته وأساليبه . وهذه الفئة هي التي سيطرت على مقاليد الحكم بعد الاستقلال فأرست على الصعيد الاقتصادي نظاماً حفظ بل وسع لها امتيازاتها. ان النظام الذي سمي بالاقتصاد الحر هو المسؤول في النهاية عن سلسلة الاختلالات والمشاكل التي رافقت الازدهار الاقتصادي أي انه برأينا هو الذي هيأ الأرض المناسبة لقيام الصراعات الحادة بين الفئات اللبنانية ابتداءاً من منتصف السبعينات.

٤ ـ النظام الاقتصادي الحر :

علينا أن نميز بين مرحلتين في عمر النظام الاقتصادي اللبناني منذ الاستقلال وحتى أواسط السبعينات .

المرحلة الأولى : وتمتد من الاستقلال وحتى بداية الستينات (حتى قيام الشهابية) .

المرحلة الثانية : وتمتد من أوائل الستينات وحتى قبيل اندلاع الحرب الأهلية .

في المرحلة الأولى كانت الحرية الاقتصادية شبه المطلقة هي السمة المميزة للنظام الاقتصادي اللبناني بمعنى أن الدولة كانت تقف مكتوفة اليدين على الصعيدين الاقتصادي

والاجتماعي وكانت تترك الحرية كاملة للمبادرة الفردية تفعل ما تشاء وأين تشاء وكيف تشاء دون مراقبة أو توجيه أو تدخل ، كانت الدولة في لبنان تكتفي بالقيام ببعض الاجراءات والأعمال التي تسهل مهمة المبادرة الفردية . أي تأمين بعض التجهيزات والأشغال العامة اللازمة لنمو قطاع الخدمات كحد أدنى : وسائل مواصلات وشبكات مياه ، كهرباء الخ . . ولما كانت المبادرة الفردية على الصعيد الاقتصادي في مكوناتها الأساسية تنتمي إلى مناطق وفئات وطوائف وقطاعات دون غيرها ؛ لم يعم ، كما سبق ورأينا ، الازدهار واستفادت منه فئة معينة وقليلة من اللبنانيين ، دون أن تحاول الدولة في لبنان أن تصحح هذا المسار وتعيد بعض التوازن إلى النشاط الاقتصادي والاجتماعي . الى أن جاءت حوادث ١٩٥٨ لتقرع ناقوس الخطر ، لتندد بشكل أو بآخر بصعوبة استمرار النظام في مساره ؛ فجاءت الشهابية كمحاولة لتعديل هذا المسار .

كشفت الشهابية بتوجهاتها الاصلاحية عبر تقرير بعثة ارفد الشهير بعض عيوب النظام الاقتصادي ـ الاجتماعي ابرزها التفاوت الكبير بين الفئات الاجتماعية والتفاوت الأكبر بين المناطق اللبنانية .

حاول العهد الشهابي القضاء على مواطن الضعف هذه فوضع العديد من المشاريع والخطط الانمائية . لكن هذه المشاريع والخطط بقيت بمعظمها حبراً على ورق . جل ما تحقق في العهد الشهابي هو قيام بعض المؤسسات الجديدة كالبنك المركزي ، مصلحة الانعاش الاجتماعي ، المشروع الأخضر ، مجلس الخدمة المدنية . . . بالاضافة إلى انجاز عدد من المشاريع في البنية التحتية ، توسيع شبكات الطرق والمياه والكهرباء . لكن هذه المشاريع والانجازات لم يكن من شأنها أن تقضي أو ان تخفف من الإختلالات الأساسية البنيوية في النظام الاقتصادي ـ الاجتماعي اللبناني على العكس فقد أسفرت الانجازات الشهابية عن اعطاء نفس جديد للاقتصاد اللبناني جعله يواصل السير على الطريق ذاتها طريق نمو الخدمات على حساب الزراعة وبدرجة أقل على حساب الصناعة ، ونمو النشاطات التي تتطلبها المنطقة المجاورة على حساب النشاطات التي تلبي الحاجات المحلية . ونجد بيروت والجبل على حساب المناطق الأخرى ونتيجة لذلك عادت الامتيازات والأزمات لتزداد حدّة وتأخذ ابعاداً خطيرة في مطلع السبعينات إلى أن حصل الانفجار الكبير . وبذلك يكون كل ما أنجزته الشهابية هو أن أجلت هذا الانفجار .

لقد عرف لبنان منذ الاستقلال العديد من الأزمات . لكن هذه الأزمات كانت موضعية ، محدودة الأسباب ، وغير متلازمة التوقيت تارة تأخذ طابعاً سياسياً وتارة تأخذ طابعاً وطنياً وطوراً طابعاً اجتماعياً ، من اضراب لفئة معينة أو قطاع معين الى اضراب لفئة اخرى أو قطاع آخر . وحين يحدث ان تكون الاضرابات شاملة (وهذا نادراً ما كان يحصل) فمن أجل مطلب محدد أو قضية جزئية .

لجزئية هذه الأزمات وعدم تلازمها الزمني ، كان يتم تجاوزها وامتصاصها من خلال النمو

المطرد للاقتصاد دون احداث اي تحول جوهري في بنيته ودون تغيير يذكر في ميزان القوى داخل السلطة السياسية والاقتصادية الفعلية .

لقد اختلف الأمر في مطلع السبعينات فالأزمة اخذت تصبح عامة وشاملة ذلك أن الأزمات الجزئية اخذت تتعاقب بصورة سريعة . هذا من جهة ومن جهة ثانية فإن انعكاسات الوضع السياسي العربي ومعطيات الصراع العربي ـ الصهيوني على الوضع اللبناني هيأت العديد من عناصر التوحد والانصهار الأفقي والعامودي لمختلف المشاكل والقضايا التي كانت مطروحة على الساحة اللبنانية وجعلت من الصعب أن تستوعب «الأزمات» بواسطة التركيب الاقتصادي الاجتماعي ـ السياسي السائد. عناصر التوحد هذه ظهرت عبر التقاء فئات شعبية واجتماعية واسعة عند قضية معينة أو التقاء قضايا ومشاكل عديدة عند فئة واحدة . لنتوقف في هذا المجال عند بعض الأمثلة :

مشكلة التضخم وارتفاع الأسعار : لم تكن في لبنان مشكلة عابرة أو عادية يمكن معالجتها فقط بوسائل اقتصادية : لأنها كانت تطرح مسألة النظام الاقتصادي الاجتماعي السائد من جذوره . كانت تطرح مسألة السياسة الجمركية ومسألة وجود الاحتكار ومسألة السياسة الضريبية. كانت تطرح بشكل عام مسألة بناء اقتصاد وطني متكامل ومستقل انطلاقاً من تنمية القطاعات المنتجة الزراعة والصناعة بهدف تلبية الحاجات المحلية بالدرجة الأولى. وهذه المسائل لم يكن بالامكان ايجاد حلول لها من خلال الموازين التي كانت سائدة داخل السلطة السياسية في ذلك الوقت .

والحركة الطالبيّة كانت تطرح في آن مشكلة فئوية النظام التعليمي، مشكلة النظام الاقتصادي الذي يعجز عن استيعاب أفواج الخريجين كما كانت تطرح المسألة الوطنية من خلال اغتراب النظام التعليمي ومن خلال اظهار عجز السلطة السياسية عن التصدي للاعتداءات والاطماع الصهيونية .

وأهم من ذلك بكثير هو دق ناقوس الخطر الاجتماعي والاقتصادي والوطني والسياسي والطائفي في حركة المحرومين «بقيادة الامام موسى الصدر» .

ففي هذه الأخيرة كانت تلتقي مسألة التفاوت بين المناطق (الجنوب ـ بعلبك الهرمل ـ من المناطق الأشد حرماناً) بمسألة التفاوت الطبقي (الفئات الأكثر معاناة بأغلبيتها شيعية) بالمسألة الوطنية (قضية الدفاع عن الجنوب) بالمسألة السياسية (الطرف الشيعي أكثر الأطراف ضعفاً في السلطة) .

إذن تناولت القضايا والمشاكل التي كانت مطروحة في بداية السبعينات جوهر التركيب السياسي ـ الاقتصادي ، الاجتماعي في لبنان مباشرة . بهذا المعنى اضفت هذه القضايا والمشاكل طابع الأزمة العامة الشاملة التي أدت إلى الانفجار الكبير في سنة ١٩٧٥ .

II ـ الاقتصاد اللبناني خلال الحرب

سنميز بين فترتين في مسار الاقتصاد اللبناني خلال الحرب: **الفترة الأولى** وتمتد من سنة ١٩٧٥ وتنتهي مع نهاية سنة ١٩٨٢ أي مباشرة بعد الاجتياح الإسرائيلي .

الفترة الثانية : وتبدأ مع بداية سنة ١٩٨٣ ولا نزال نعيشها حتى يومنا هذا .

ويرتكز هذا التمييز كما سنرى إلى اختلافات نوعية بين الفترتين من حيث النتائج . فبالرغم من الخسائر الفادحة التي مُني بها الاقتصاد اللبناني خلال الفترة الأولى ، فإن المستوى العام لمعيشة اللبناني لم يتأثر كثيراً ، على العكس من الفترة الثانية التي وصلت فيها معيشة اللبناني إلى هذا المستوى المريع من التدهور الذي تعيشه .

١ ـ الاقتصاد اللبناني خلال الفترة ١٩٧٥ ـ ١٩٨٢ :

مُني الاقتصاد اللبناني خلال هذه الفترة بخسائر فادحة على جميع المستويات مستوى الناتج . مستوى رأس المال : رأس المال المادي ورأس المال البشري . وذلك في جميع القطاعات .

أ ـ الخسائر على المستوى الاجمالي :

● **على مستوى الناتج المحلي القائم** : فبسبب التوقف عن العمل لفترات طويلة أو سبب الدمار الكلي أو الجزئي الذي لحق بالعديد من وحدات الانتاج فإن الناتج المحلي القائم في لبنان لم يصل في أي من السنوات ١٩٧٥ ـ ١٩٨٢ إلى المستوى الذي كان قد بلغه في سنة ١٩٧٤. وعلى افتراض أن هذا الناتج كان سيتابع تموله خلال الفترة ١٩٧٥ ـ ١٩٨٢ بنفس معدل نموه السنوي خلال الفترة ١٩٦٤ ـ ١٩٧٤ (٦٪) فإن الخسارة المتولدة عن الحرب تكون في حدود ١٢٠ مليار ليرة بأسعار سنة ١٩٨٢ (حوالي ٤٠ مليار بأسعار ١٩٧٤)..

● **على مستوى رأس المال الوطني** : فالخسائر في هذا المجال هي التي لحقت الابنية والآلات والمعدات والتجهيزات الانتاجية المختلفة. وبهذا الخصوص لا تتوفر لدينا سوى بعض التقديرات القطاعية المشتتة وذلك قبل الاجتياح الاسرائيلي . وإذا أخذنا من هذه التقديرات ما هو أقرب إلى الواقع برأينا، لتجمّع لدينا مبلغ يناهز ١٥ مليار ليرة (اسعار ١٩٨٢). وإذا أضفنا إلى هذا المبلغ قيمة الخسائر التي لحقت بالرأسمال الوطني خلال فترة الاجتياح الاسرائيلي والتي قدرها مجلس الانماء والاعمار بحوالي ٧,٦ مليارات ليرة (اسعار ١٩٨٢) يكون مجمل الخسائر التي حلت بالرأسمال الوطني حتى نهاية سنة ١٩٨٢ في حدود ٢٣ مليار ليرة (أسعار ١٩٨٢). ويزيد الصورة وضوحاً في هذا المجال مجلس الانماء والأعمار عندما قدر في أواخر سنة ١٩٨٢ كلفة اعادة اعمار وتحديث المرافق الاقتصادية والاجتماعية المتوجبة على القطاع العام بحوالي ٦٢ مليار ليرة.

● **على مستوى القوى البشرية** : تشتمل الخسائر ما خلفته الحرب من قتلى وجرحى

ومعاقين ومهجرين ومهاجرين ولا شك أن هذا النوع من الخسائر مهما كانت انعكاساته الاقتصادية فهو لا يقدر بثمن .

لذلك نكتفي بإيراد الأرقام المتداولة كما هي بالرغم من عدم دقتها :

- أكثر من ١٥٠ ألف بين قتيل وجريح .
- حوالي ٤٠ ألف يتيم ومشرد.
- حوالي ٦ آلاف معاق .
- حوالي ٤٠٠ ألف بين منكوب ومهجر .

أما الهجرة الى الخارج فتناولت اكثر من ٣٠٠ ألف شخص ومن الملفت انها تناولت أكثر ما تناولت اليد العاملة المؤهلة والماهرة مما أضاف الى الصعوبات التي واجهها الاقتصاد .

ب - انعكاسات الحرب على مختلف القطاعات :

- جاء قطاع الاسكان في طليعة القطاعات المتضررة فقد أمكن احصاء حوالي ١١٢٠٠٠ وحدة سكنية دمرت كلياً أو جزئياً خلال الفترة ١٩٧٥ - ١٩٨٢ .

- ولا يقل الضرر الذي حصل في قطاع الصناعة عن الضرر الذي حصل في قطاع الاسكان فالصناعة تأتي على رأس قائمة القطاعات التي أصابها أكبر حجم من الخسارة في ناتجها. كون هذا القطاع كان قبل الحرب من أكثر القطاعات الاقتصادية ديناميكية. وكان من المقدر أن تزيد هذه الديناميكية نتيجة للفورة النفطية على صعيد رأس المال. امكن احصاء ٣٠٠ مؤسسة صناعية لحقها التدمير الكلي أو الجزئي . وقدرت الخسارة على هذا الصعيد بما يزيد على مليار ونصف مليار ليرة لبنانية (اسعار ١٩٨٢) إلى ذلك أضف الخسارة الناتجة عن تقلص التوظيف في هذا القطاع وهجرة عدد كبير من اليد العاملة الصناعية الأكثر كفاءة وتأهيلاً انتقال عدد كبير من الصناعيين والمصانع الى خارج لبنان .

- حتى الاجتياح الاسرائيلي كانت الزراعة أقل القطاعات تضرراً ومع الاجتياح تكبدت الزراعة خصوصاً الجنوبية منها خسائر فادحة قدرتها منظمة الأغذية والزراعة العالمية في أواخر سنة ١٩٨٢ بحوالي مليار ليرة . وحدثت إلى جانب ذلك بعض التحولات داخل هذا القطاع كان أبرزها تخلي نسبة كبيرة من المزارعين في الجنوب عن زراعة التبغ اما بسبب ترك العمل الزراعي كلياً وهجرة الجنوب لدواع امنية واما بسبب استبدال هذه الزراعة بزراعات أخرى أبرزها زراعة الزيتون. وفي البقاع تقلصت المساحات المزروعة بالشمندر السكري وتوسعت المساحات المزروعة بطاطا وحشيش . وعلى صعيد لبنان بأكمله توسعت مزروعات الخضار في البيوت البلاستيكية .

- على صعيد الخدمات فإن أكبر الخسائر حلّت في القطاعات الخدمية التي كانت تتوجه بشكل رئيسي نحو الخارج والتي تضم أساساً حركتي الترانزيت والسياحة فإذا بها خلال الفترة

المدروسة لا تتجاوز ١٥٪ من المستوى الذي كانت قد تلقته في سنة ١٩٧٤. كما تتوقف بشكل خاص عند الدمار والخراب اللذين حلاّ في الوسط التجاري لبيروت، حيث قدرت كلفة اعادة اعمار وترميم ما يتهدم وهو عبارة عن ١٣٤٠٠ وحدة بين متجر ومكتب بحوالي ثلاثة مليارات ليرة بأسعار سنة ١٩٧٧ أي ما يوازي ٧,٥ مليار ليرة بأسعار سنة ١٩٨٢.

اما الخسائر التي لحقت بالمرافق العامة والتجهيزات الأساسية من طرقات وشبكات الهاتف والكهرباء والمياه والمدارس والمستشفيات الخ... فلم يجرِ اي تقدير لها قبل الاجتياح. اما الأضرار التي لحقت بهذه المجالات من جراء الاجتياح الاسرائيلي فقدرها مجلس الانماء والاعمار في أواخر سنة ١٩٨٢ بحوالي ملياري ليرة.

ج ـ المحصلة العامة لتأثير الحرب على الاقتصاد اللبناني حتى سنة ١٩٨٢:

مما قلناه عن الاقتصاد اللبناني قبل الحرب نخرج بصورة عن هذا الاقتصاد تبرز ملامحها على الشكل التالي:

١ ـ اقتصاد ينمو بمعدل مرتفع نسبياً.
٢ ـ اقتصاد خدمات ووساطة أهمل تنمية الزراعة والصناعة.
٣ ـ اقتصاد مكشوف على الخارج وهو لذلك تابع وهش.
٤ ـ اقتصاد مولد للتفاوت الاجتماعي بين المواطنين والمناطق كما أنّه مولد لظواهر البطالة والهجرة والتضخم.

ـ نبدأ بدور الوساطة، فنلاحظ أن الدور الذي كان يلعبه الاقتصاد اللبناني كوسيط تجاري وخدماتي بشكل عام للمنطقة العربية المجاورة قد تقلص خلال الفترة ٧٥ ـ ٨٢ من خلال تقلص حركة الترانزيت والسياحة. وحتى دوره كوسيط مالي نلاحظ أنه تقلص بالرغم من ازدياد نشاط القطاع المصرفي ذلك ان دور الجهاز المصرفي اللبناني الرئيسي لم يعد ضخ الأموال العربية لتوظيفها في لبنان او الخارج وإنما أصبح يعمل بأموال اللبنانيين أساساً.

ـ فيما يتعلق بانكشاف الاقتصاد اللبناني فقد ازدادت خلال الحرب درجة هذا الانكشاف فنلاحظ أن نسبة تغطية الواردات بالصادرات هبطت من حوالي ٤٠٪ إلى ٣٠٪ وان نسبة الواردات الى الناتج المحلي القائم ارتفعت الى حوالي ٦٥٪.

ـ بخصوص التفاوتات والمشاكل الاجتماعية، فبالرغم من أننا نفتقد في هذا المجال إلى المعطيات الرقمية فبإمكاننا التأكيد على أن هذه الأمور زادت حدتها خلال الفترة ٧٥ ـ ٨٢ فالحرب بما رافقها من خراب ودمار ومن قتل وتشريد من جهة ومن مضاربات وتجاوزات وتهريب وتسلط من جهة ثانية هبطت بشريحة واسعة من الاغنياء ومتوسطي الحال إلى الفقر والعوز. واحدثت بالمقابل شريحة من الاغنياء الجدد. كذلك نلاحظ ان ارتفاع الأسعار الكبير الذي رافق الحرب (حوالي ٢٠٪ كمتوسط سنوي خلال الفترة ٧٥ ـ ٨٢) قد تلقى كثيراً من

القدرة الشرائية لفئات واسعة من اللبنانيين خصوصاً ذوي الدخل المحدود وعلى الأخص عمال الصناعة وموظفي ومستخدمي الدولة. وهنالك فئة أخرى تنضم إلى عداد الفئات الأكثر تضرراً في الحرب وهي فئة الملاكين الصغار لدور السكن والأبنية الذين كانوا يعيشون من ايجارات ملكياتهم.

ـ فيما يتعلق بالتوزع الجغرافي للنشاطات الاقتصادية في بداية الحرب الأهلية أي عندما كانت محصورة في بيروت وبعض الجبل لوحظ اتجاه نحو اعادة توزيع النشاطات الخدمية والصناعية بشكل تفيد منه المناطق اللبنانية اكثر. فمن ناحية عادت اعداد كبيرة من المواطنين في بيروت إلى قراها ومواطنها الأصلية وحاولت الانخراط هناك في نشاطات زراعية وخدمية. هذه الظاهرة عرفتها بشكل خاص محافظتي الجنوب والبقاع. ومن ناحية ثانية تحول نشاط مرفأ بيروت إلى مرافىء الساحل الأخرى خصوصاً جونيه وصيدا وصور فانتعشت هذه المدن؛ إلا أن تطور الحرب فيما بعد وامتدادها الى مختلف المناطق حد من هذه الظاهرة خصوصاً في الجنوب الذي شهد منذ سنة ١٩٧٨ حركة معاكسة افرغته من السكان وقلصت النشاط الاقتصادي منه. وحتى الآن نستطيع القول أن جونيه والضاحية الشرقية لبيروت ومحيط شتورة هي اكثر المناطق اللبنانية افادة اقتصادياً من اعادة توزع النشاط الاقتصادي.

ـ على صعيد الهجرة ارتفع المتوسط السنوي لعدد المهاجرين خلال الحرب إلى حوالي ٥٠ ألف بحيث قدر العدد الصافي للمهاجرين من ١٩٧٥ حتى سنة ١٩٨٠ بحوالي ٣٠٠ ألف شخص. وفي سنة ١٩٨٠ كذلك قدر عدد العاطلين عن العمل بحوالي ٣٥٪ من اليد العاملة المقيمة (أي حوالي ٢٢٦ ألف).

ـ ومع أن دور الدولة على الصعيدين الاقتصادي والاجتماعي كان كما رأينا قبل الحرب في حدوده الدنيا، فإن هذا الدور تقلص كثيراً خلال الحرب إلى أن وصل إلى درجة الصفر تقريباً فعجزت الدولة عن القيام بالحد الأدنى الذي كانت تقوم به قبل الحرب لتجديد وتوسيع وصيانة التجهيزات والهياكل الأساسية فأصبحت شبكات الاتصال والمواصلات والكهرباء والمياه في حالة يرثى لها. زد على ذلك أنها صارت عاجزة عن تحصيل وارداتها من ضرائب ورسوم مما جعل الموازنة تقع في عجز كان يزيد مع سنوات الحرب ٤٠٠ مليون ليرة في سنة ١٩٧٩ إلى حوالي ٦ مليارات ليرة في سنة ١٩٨٢ على فداحة الخسائر التي حلّت بالاقتصاد وتفاقم المشاكل الاجتماعية خلال الفترة ١٩٧٥ ـ ١٩٨٢ فإن الوضع الاقتصادي ـ الاجتماعي لم يصل الى حافة الانهيار على العكس حافظ هذا الوضع على درجة كبيرة نسبياً من التماسك لماذا؟ لأن دفق الأموال الآتية من الخارج عوض الى حد بعيد عن الخسائر التي لحقت الاقتصاد. ومقابل الشرائح الاجتماعية التي تضررت من الحرب ظهرت شرائح اخرى بالمقابل استفادت من هذا الدفق الخارجي وهكذا فالتدهور الذي حصل في الناتج المحلي قابله ارتفاع كبير في المداخيل المحولة من الخارج إلى لبنان وذلك لسببين على الأقل.

الأول : ان ازدياد هجرة اللبنانيين إلى الخارج وخصوصاً إلى الاقطار العربية النفطية جاء في وقت عرفت فيه هذه الاقطار الطفرة المالية المعروفة . فارتفع حجم تحويلات اللبنانيين بشكل كبير .

الثاني : تدفق الأموال على لبنان من الخارج بشكل كثيف من أجل تمويل الحرب هذه التحويلات بأنواعها كانت بحدود ١٥٠ مليون دولار شهرياً بحيث انها وصلت اواخر الفترة الى ان تشكل اكثر من نصف الناتج المحلي . مؤشر آخر لكنه غير مباشر على ارتفاع الدخل اللبناني العام هو ازدياد حركة الودائع في الجهاز المصرفي . فالودائع التي كانت تقدر بحوالي ٩,٥ مليارات ليرة في سنة ١٩٧٤ ارتفعت الى ١٥ مليار سنة ١٩٧٩ ثم إلى حوالي ٥٠٠ مليار في سنة ١٩٨٢ .

والمؤشر الأخير والأهم على تماسك الاقتصاد اللبناني هو محافظة الليرة اللبنانية على قيمتها طوال تلك الفترة .

٢ ـ الاقتصاد اللبناني بعد الاجتياح :

نخلص من مجمل ما تقدم إلى القول بأن الخسائر الفادحة التي لحقت بالاقتصاد اللبناني خلال الفترة ١٩٧٥ ـ ١٩٨٢ ساهمت ولا شك في الاختلالات والمشاكل التي كان يعاني منها لبنان قبل الحرب إلّا انها (الخسائر) لم تحدث تغييراً جوهرياً في البنية الاقتصادية للبلد هذا من جهة ومن جهة ثانية لم تدخل الحياة الاقتصادية في مرحلة الشلل ذلك أن دفق الأموال الآتية من الخارج كان من الزخم بحيث أعطى للحياة الاقتصادية انفاساً متجددة .

اختلف الأمر جوهرياً مع الاجتياح الاسرائيلي في عام ١٩٨٢ فدخل الاقتصاد اللبناني في أزمة خانقة تفاقمت يوماً عن يوم وادخلته في أيامنا هذه في مرحلة الانهيار .

قبل أن نرى أسباب هذه الأزمة لنتوقف قليلاً عند مظاهرها .

أ ـ مظاهر الأزمة :

المظهر الرئيسي الذي تأخذه الأزمة الآن هو هذا الغلاء الفاحش المتمثل بالارتفاع المستمر والسريع للأسعار بحيث بلغ معدل ارتفاع الأسعار ٥٠٪ خلال ستة أشهر وهو بالتأكيد سيتجاوز معدل ١٠٠٪ في السنة لا فائدة من التوقف طويلاً عند النتائج المدمرة لهذه الظاهرة . فهي أمور أصبحنا نعيشها .

- دفع فئات واسعة جداً من المواطنين إلى حالة الفقر والعوز ثم المجاعة .
- اضطرار العديدين لممارسة أكثر من عمل على حساب صحتهم وأعصابهم .
- احجام الشباب عن الزواج .
- مزيد من النزف البشري والهجرة الى الخارج .
- الانحطاط الخلقي وتفشي الجريمة والتعديات والتجاوزات الخ . . .

من الواضح أن هذه الظاهرة هي مصاحبة لظاهرة أخرى وعلى علاقة مباشرة معها وهي ظاهرة تدهور قيمة الليرة اللبنانية خارجياً أي تدهور سعر صرف العملة اللبنانية اتجاه العملات الأخرى وهذا من السهل فهمه لأن لبنان الذي كان يستورد قسماً كبيراً من حاجاته قبل الحرب أصبح خلال الحرب ونتيجة لتقلص الانتاج المحلي يستورد أكثر من ٨٠٪ من حاجاته السلعية فمن الطبيعي إذن أن ينعكس كل انخفاض لسعر صرف الليرة اللبنانية مزيداً من الارتفاع في اسعار الحاجات المفروضة في السوق المحلية . يبقى ان نتساءل عن أسباب تدهور سعر صرف الليرة لأنه عندما نقف عند هذه الأسباب نكون قد وقفنا على الأسباب الرئيسية للأزمة الراهنة .

ب ـ اسباب الأزمة :

قلنا أن الحرب بكل ما ألحقته من خراب ودمار بالاقتصاد لم تؤد في الفترة ١٩٧٥ - ١٩٨٢ إلى شل الحياة الاقتصادية وحافظت الليرة على قيمتها خارجياً فما الذي استجد بعد الاجتياح حتى تصل قيمة الليرة إلى هذا الحد من التدهور ويصل البلد بالتالي إلى حافة الجوع؟ .

صحيح أن وتيرة مسلسل الخراب والدمار والتهجير تسارعت : من الاجتياح الاسرائيلي في صيف ١٩٨٢ إلى حرب الجبل وبيروت في صيف ١٩٨٣ إلى حرب طرابلس ومخيمات الشمال في خريف ١٩٨٣ إلى حرب الضاحية وانتفاضة بيروت في شتاء وربيع ١٩٨٤ إلى حروب المخيمات في بيروت وانتفاضات الشرقية في سنتي ١٩٨٥ و١٩٨٦ عدا حروب خطوط التماس والمتفجرات. لا شك أن كل ذلك زاد كثيراً في انهاك الاقتصاد الوطني وضاعف الخسائر التي لحقت به على المستويات الثلاثة : الناتج والرأسمالين المادي والبشري .

- على صعيد الناتج فإن الناتج المحلي القائم لم يبلغ في سنة ١٩٨٥ نصف ما كان عليه في سنة ١٩٧٤ بالأسعار الجارية كما انه لم يصل إلى ثلث ما كان مقدراً له ان يصل إليه لولا الحرب .

- على صعيد رأس المال الوطني نكتفي بأن نورد أن كلفة اعادة تأهيل واعمار التجهيزات الأساسية والمرافق العامة ارتفعت فاتورتها حسب تقديرات مجلس الانماء والاعمار من ٦٢ مليار ليرة في أواخر سنة ١٩٨٢ الى حوالي ٢٣٨ مليار ليرة في الوقت الحاضر.

- وبموازاة ذلك ارتفعت الاعداد الواردة في قائمة القتلى والجرحى والمصابين وزاد عدد المهجرين أكثر من الضعف.

لكن تسارع وتيرة مسلسل الخراب والدمار والقتل والتهجير لا يكفي بحد ذاته لتفسير ما آل إليه الوضع الاقتصادي بعد ١٩٨٢ .

هناك برأينا عاملان استجدا ويفسران إلى حد بعيد الوضع الاقتصادي السائد حالياً.

العامل الأول: وهو اقتصادي ويتلخص بنضوب دفق الأموال الآتية من الخارج، هذا الدفق الذي كان قبل الاجتياح يعطي أنفاساً متجددة للاقتصاد اللبناني تقلّص كثيراً بحيث لم يصل إلى ربع ما كان عليه قبل الاجتياح ولذلك أسباب متعددة يأتي في مقدمتها .

- ضمور بتحويلات اللبنانيين في البلدان العربية النفطية نتيجة للأزمة الاقتصادية التي عمت هذه الأقطار بسبب تدهور أسعار النفط وحرب الخليج .

- تقلص التحويلات من الخارج لتمويل الحرب والعامل الرئيسي هنا كان خروج منظمة التحرير الفلسطينية من لبنان وانقطاع الدفق المالي الكبير نسبياً الذي كانت تنفقه في لبنان .

- ضمور تحويلات اللبنانيين في الخارج بشكل عام مع نشاط في الحركة المعاكسة اي هروب الرساميل اللبنانية إلى الخارج أو توظيفها بالعملات الأجنبية نتيجة لاهتزاز الثقة بمستقبل لبنان بشكل عام وبمستقبل اقتصاده بشكل خاص .

إن تقلّص الانتاج المحلي وارتفاع حجم المستوردات بالمقابل من جهة ومن جهة ثانية تقلّص صافي حركة رؤوس الأموال الواردة إلى لبنان أدى ولأول مرة إلى ظهور عجز في ميزان المدفوعات اللبناني، هذا العجز قدر بحوالي ٩٣٠ مليون دولار في سنة ١٩٨٣ وبلغ حوالي ٢٢٠٠ مليون دولار في سنة ١٩٨٤ .

وعجز ميزان المدفوعات هذا يأتي على رأس الأسباب التي تفسر التدهور الذي يصيب العملة اللبنانية حالياً .

العامل الثاني المستجد : وهو سياسي ويتلخص بدخول الدولة طرفاً في الحرب الأهلية . حتى الاجتياح كانت الدولة في لبنان تحافظ على حد أدنى من الحياد بين الأطراف المتنازعة . ومع الاجتياح جاء حكم من لون معين ومن طرف معين من الأطراف المتصارعة وهذا ما يفسر برأينا تسارع مسلسل الخراب والدمار والقتل والتهجير وما يفسّر في الوقت نفسه تزعزع الثقة بمستقبل لبنان السياسي والاقتصادي فتحجم لذلك رؤوس الأموال عن المجيء إلى لبنان كما تسارع رؤوس الأموال في لبنان إلى الهرب إلى الخارج أو إلى التوظيف في العملات الأجنبية فتشتد المضاربة وتستعر على الليرة. كما أن دخول الحكم طرفاً مكشوفاً في الصراع كان من شأنه أن يدخل عاملاً مهماً آخر لتدهور قيمة الليرة غير نضوب حركة رؤوس الأموال الوافدة الا وهو تسارع ازدياد العجز في المالية العامة. فمن جهة تحولت ايرادات الموازنة إلى الميليشيات وبشكل أخص الى الطرف الذي انحازت اليه الدولة. ومن جهة ثانية زادت النفقات غير المجدية للدولة وبشكل خاص النفقات العسكرية لتجيب على الدور الجديد للجيش كطرف في الصراع. من هنا قفز العجز في الموازنة من حوالي ملياري ليرة في سنة ١٩٨١ إلى ٦،٥ مليار ليرة في سنة ١٩٨٢ ثم إلى ٨ مليارات في سنة ١٩٨٣، ١٠ مليارات في سنة ١٩٨٤ الخ. وبذلك تراكم دين عمومي (على شكل سندات خزينة وسحوبات على

البنك المركزي) بلغ حوالي ١٥ مليار ليرة في سنة ١٩٨٢ و٣٢ مليار في سنة ١٩٨٤ حتى جاوز هذه الساعة الـ ٦٠ مليار ليرة .

وهكذا نصل إلى نتيجة مفادها أن لتدهور سعر صرف الليرة اللبنانية وبالتالي للأزمة الاقتصادية الخانقة التي نعاني منها في الوقت الحاضر سببان رئيسيان على المستوى الاقتصادي .

ـ العجز المتفاقم في ميزان المدفوعات .

ـ العجز المتفاقم في المالية العامة وتضخم الدين العام .

وهذان السببان يعودان بدورهما لسببين رئيسين .

ـ سبب خارجي : المتمثل بالأزمة الاقتصادية العالمية عموماً وازمة اسعار النفط خصوصاً.

ـ سبب داخلي انعدام الثقة بالمستقبل نتيجة لانحياز الدولة إلى طرف معيّن من أطراف النزاع .

III ـ مستقبل الاقتصاد اللبناني

إن هذه المسألة تشكل موضوعاً للبحث قائماً بذاته لا مجال للخوض الآن في تفاصيله خصوصاً وان معالجة جدّية لهذه المسألة تفترض برأينا انتهاء الحرب لذلك سنكتفي ببعض الملاحظات العامة التي تشكل اطاراً لمعالجة هذا الموضوع .

أول هذه الملاحظات هي كما ذكرنا أنه لا معنى للبحث في مستقبل الاقتصاد اللبناني إلاّ مع افتراض نهاية لهذه الحرب المدمرة وإلاّ فمصير الاقتصاد اللبناني إلى هاوية سحيقة .

الملاحظة الثانية : أن التساؤل عن مستقبل الاقتصاد اللبناني معناه التساؤل عن امكانية ايجاد حلول صحيحة للقضايا والمشاكل المطروحة وهي كما سبق ورأينا على جانب كبير من الضخامة والخطورة .

● فهنالك الاختلالات الأساسية المزمنة في بنية الاقتصاد والتي شكلت أرضية ملائمة لقيام الحرب. التفاوت بين القطاعات والتفاوت بين المناطق والتفاوت بين الطبقات والتفاوت بين الطوائف .

● وهنالك القضايا والمشاكل التي أفرزتها هذه الاختلالات وجاءت الحرب لتفاقمها التضخم ، البطالة، الهجرة.

وهنالك ما أفرزته الحرب بحد ذاتها : تقلص الانتاج والتهجير، والمشكلة السكنية، عجز المالية العامة، عجز ميزان المدفوعات، تدهور قيمة الليرة الخ . . .

الملاحظة الثالثة : وهي أنه كما كان تطور لبنان الاقتصادي منذ الاستقلال وحتى الحرب محكوماً لعاملين أساسيين اثنين :

ـ داخلي وهو طبيعة النظام الاقتصادي المعتمد .

ـ وخارجي دور لبنان في محيطه العربي .

كذلك فإن مستقبل الاقتصاد اللبناني يبقى برأينا محكوماً بهذين العاملين ذاتهما .

١ ـ يبقى مستقبل لبنان الاقتصادي محكوماً بطبيعة النظام الاقتصادي الذي يختاره لبنان بعد الحرب ، لأن هذا النظام هو الذي سيقرر مدى جدية الحلول التي ستقدم للقضايا والمشاكل المطروحة . وحين عندما نقول أن الأمر يتوقف على طبيعة النظام الاقتصادي فذلك يعني أنه يتوقف في التحليل الأخير على طبيعة النظام السياسي ـ الاجتماعي الذي سيستقر عليه لبنان بعد الحرب وفي هذا السياق لنا أيضاً بعض الملاحظات التي تشكل برأينا المدخل الصحيح إلى معالجة هذه المسألة .

أولاً : لا يمكن ايجاد حلول صحيحة للمشاكل والقضايا المطروحة دون الحضور الفاعل للأطراف الاجتماعية الأكثر معاناة من هذه القضايا والمشاكل في القرار السياسي .

ثانياً : هنالك استحالة موضوعية امام القطاع الخاص والمبادرة الفردية ان يضطلعا بمفردهما بالمهام المطروحة .

ثالثاً : ان المهام المطروحة تفرض على لبنان الدخول في عصر التخطيط الاقتصادي الاجتماعي الشامل والواعي .

وهنا لا بد من الاشارة إلى أن جميع الوثائق المقدمة من قبل جميع الاطراف تقريباً والمتعلقة بمستقبل لبنان تبدأ ومع الأسف الشديد بالتأكيد على التشبث بالنظام الحر كمبدأ قبل أن تدخل في معاينة فعلية للقضايا المطروحة وما تقتضيه مسألة ايجاد حلول صحيحة لهذه القضايا من تعديلات على النظام السابق .

٢ ـ على أهمية العامل الداخلي أي طبيعة النظام الاقتصادي في تقرير مستقبل الاقتصاد اللبناني، يبقى للعامل العربي أهميته القصوى خصوصاً بعد خروج لبنان من حرب انهكته واستنزفت كل شيء فيه تقريباً ، فنظراً للمعطيات الموضوعية في لبنان : حجماً وموارد طبيعية فإنه لا يستطيع تأثير الحد الأدنى من معدل النمو الضروري لحل المشاكل والقضايا المطروحة دون مساعدة عمقه العربي . وهنا يطرح السؤال التالي :

في ظل الظروف المستجدة على صعيد المنطقة العربية وبصرف النظر عن المسار الداخلي اللبناني هل يمكن للبنان أن يعود للعب دور الوسيط بين الداخل العربي والخارج الغربي وأن يبقى بالتالي ينتج الخدمات لهذا الداخل ويتلقى منه الأموال كبدل لمنتجاته المصدرة ولعمل ابنائه فيه؟ لقد تجمعت عوامل وظروف عديدة في المدة الاخيرة تدفع برأينا باتجاه تقليص الدور التقليدي للبنان في المنطقة العربية . لذلك لا بد من التفتيش والتخطيط لدور جديد للبنان نراه من جانبنا أكثر ما نراه على الصعيد الصناعي والتقني العلمي .

نجيب عيسى

التهويد الثقافي
الحلقتان الثامنة والتاسعة الأخيرة

بقلم: السيد هاني فحص

- مدخل إلى تلمس المسألة في إنتاجنا الروائي -

هناك منطق عربي - أهله من العرب - غير تاريخي، يتعامل مع التاريخ بذهنية مقطعية، يركز على المقطع المنظور، لا يرى ما قبله ولا ما بعده، ولا ما حوله، وكأن الحقبة التاريخية، أي حقبة، قطعة، إنتاج آلي بلا تاريخ . . . ما يريده الأعداء هو أن نكون هكذا، حتى لا تأخذ الأمور حجمها الحقيقي في فكرنا وسلوكنا وذاكرتنا وتوقعنا . . هؤلاء يرون بدء التاريخ الحديث في المنطقة من مؤتمر بال في سويسرا (١٨٩٧ م) وهرتزل . . . ويدور كلامهم عن الصهيونية وكأنها مرض جلدي - جرب - أصاب الكائن اليهودي نتيجة انعدام الشروط الصحية لحياته، وكل ما له - للجرب - من علاقة بالبنية الداخلية للجسم هو أنه يؤلم الخارج فيثير الأعصاب ويخجل لما يحتاجه من حك دائم . . . ومن هنا يأتي العدوان الذي يمكن إزالة آثاره، ليس طبيعة وتكوينا، يمكن إزالة آثاره بعلاج الجلد، بدهنه بالمرهم السياسي، ويمكن بذلك أن يشفى الجسم اليهودي من مرضه وتهدأ أعصاب اليهودي ونعيش معاً في دولة ديموقراطية علمانية !! هؤلاء يرون بأم عينهم التداخل حد التطابق بين القرار والموقف والسلوك اليهودي وبين الغرب عموماً وأمريكا خصوصاً باعتبارها الزعيم الراهن للحالة الغربية ولأنهم لا يرون كثيراً، لا يرون عميقاً أو بعيداً، يرون اللوبي - التمويه - ويرطن بعضهم فيقول «لوبي» وكأن الرطانة تسد الفراغ المنهجي او يحلمون بفصل اللوبي اليهودي اللاصق عن مجال ضغطه وتأثيره . . . لم يروا ولن يروا أن هذا التعبير الخادع، الذي لا يحدد حقيقة ولا يفسرها، يحصر الهدف في نقطة جزئية مستحيلة في النهاية لأنها وهمية ومضلّلة . . . ليست هدفاً . . . والهدف الأصل هو الحالة الغربية . نقول حالة لأنها طارئة وإن كان تاريخها القديم وعمرها المديد واحتمالات تبديلها الضعيفة على المدى القصير جعلتها وكأنها من ذاتيات الغرب وثوابته - وهذه الحالة يأتي السلوك الغربي تجاه إسرائيل واليهود من داخلها، من تركيبها الداخلي . فهو الخيط السري الذي يربط عقل الغرب بقلبه ويربط السياسة الغربية بالحرب والاقتصاد والفن، لأنه يأتي أصلاً من الفكر من الثقافة ومن مصادر الرؤية من الهوية المهوّدة ويكون الفعل الغربي مظهراً من

مظاهره . وبذلك يصبح التفريق بين اليهودية والغرب تفريقاً اعتبارياً للتوضيح بين تجليات متنوعة لحقيقة واحدة ، كالتفريق بين الإنسان والحيوان الناطق - وجود واحد - كما يقول المناطقة . . . وهذا الكلام ينسحب ليلغي الفارق الجوهري - المتوهم - بين اليهودية والصهيونية من جهة وبينهما وبين الغرب من جهة ثانية .

إن حالة أولئك الغارقين في دائرة الثقافة اليهودية والرطانة الغربية والغزل بالامريكيين - البروتستنت الوسيط بين المسيحية واليهودية (سانتيز) - وحلمهم بالوقوف في وجه اللوبي - الوهم ، الذي هو دون مسماه الحقيقي حجماً وفعالية ، والذي يحاول هؤلاء تبديله بلوبي عربي ناعم وساذج . نرى في ذلك حالات مرضية مترشحة عن حالة أوسع وأعمق ، هي المرض الثقافي اليهودي الذي انتقل إلينا وشاع فينا عبر عملية الضخ الغربي لمجمل القيم والأفكار الغربية - المهوَّدة ، التي رأى من شأنها - أي الغرب - أن تضعنا في سياق إرادته التي هي إرادة اليهودي منشأ واتجاهاً .

لنتفحص ثقافتنا . . . من المفردة والمصطلح حتى المنهج وتطبيقه ، ومن السلوك اليومي حتى أعلى مستويات الفعالية الفكرية والفنية . . . وهذه ليست مبالغة . . والواقع الذي نصفه يؤكده الغرب يومياً . . . لا مبالغة إلا في التقليل من هذا الشأن ، في الوقت الذي نرى فيه الغرب من أقصاه إلى أقصاه والشرق من شماله إلى جنوبه ، يومياً ، بل كل لحظة ، فيما يقول ويعمل إنما يدور حول نقطة مركزية ، تشرب النفط والسياسة والفكر والدم - إسرائيل . . . إن التقليل من هذا الشأن هو عمى يقودنا إلى المزيد من التعب والسقوط واللاجدوى والخواء والإمتثال للآخر . ولربما كان شعورنا بالتميز القائم على الإسلام والشرق والمرفود بعدوان الآخرين علينا ، لربما كان من شأنه أن يؤهلنا لأن نجترح أمراً إذا ما تحقق فسوف يكون له حجم المعجزة ووقعها . وهو إعادة تشكيل نقدي علمي للتسلل الثقافي والقيمي - الواسع والمهيمن والمستغرق - للتوراة في ثقافة الأمم . وعندئذ نصبح مرشحين أن نقدم للغرب مثيراً علمياً مؤثراً وأوليات موقف حضاري يقدم دليلاً على طريق إنقاذ الذات من التوراة واستعادتها - نقية نسبياً أو بالكامل - للإنتظام مع البشرية والإنهماك في عملية بناء حضاري عادل وشامل ومتكافىء ومتين .

أما أن نبقى دائرين في مدى الصهيونية بحثاً واهتماماً وهماً فإن ذلك تغييب لساحة السجال يقع في دائرة الرغبة اليهودية ويحققها . . ومن هنا ينكشف عدم أهلية المناهج الأخرى - غير الإسلامية - لمباشرة هذا الشأن وعدم الأهلية المنهجية . . فالمنهج الأممي والقومي يقوم على الفصل بين الصهيونية واليهودية ومن هنا فإنه محكوم بعدم الوصول والإحباط ، والشأن شأننا .

لنفحص أدبنا شعراً حديثاً ورواية ومسرحاً .

لنتهم أنفسنا ، لا غيرنا ، لان الغير صريح ، لنتهم أنفسنا بالخضوع ، عمداً أو سهواً ، والعمد لا يكون إلا عن عداءٍ للذات وتملص من التاريخ والثقافة ، والسهو لا يكون إلا عن

استرخاء واستقالة حضارية .. والإتهام بالتالي ارتقاء حضاري ... معاودة لاستعادة الأشرعة وتحديد نقطة الاقلاع واتجاه الابحار وخارطة الريح وعمق المسار وارتفاع الموج ومواعيد المد والجزر ومداهما ... الدونية هي أن تركن ، ان تطمئن وتبالغ في الطمانينة . وإذا ما كنا حسني النية ، ونحن موهوبون أصلاً وخمائر الإبداع ومادته لدينا وافرة ، إذا ما كنا حسني النية فإننا نضع أنفسنا خارج المجال الحيوي لأمراض التوراة وإشعاعاتها الجرثومية ... ومن ثم نمضي قدماً إنتاجاً وإبداعاً ووعياً ونبلغ الدرجات العلى مثل التي بلغناها فيما مضى ونضيف اليها ما يعطيها تميزها وامتيازها ومعاصرتها دون أن يخرج بها عن مسارها الملائم وعن تاريخها دون أن تكون التصاقاً بالعصر وتشبثاً بأذياله ينفضها ساعة يشاء ، ودون أن تكون عالة على التأريخ تعيش عليه تهاجر إليه وتأكل منه ولا تطعمه ... تكون إضافة تبلغ في درجة تطورها ورقيها وانسجامها بحيث تبدو وكأنها تطور نمطي وما هي كذلك .

سأحاول هنا الفحص والتفحص ... وما أجدر الباحثين وما أحوجنا وما أحوجهم لأن يتولوا هذه المهمة ... إني هنا كغير متخصص وغير مغرور سوف أحرك ساكناً ، سوف أقرع جرساً .. وليأت الباحث المختص وليحطم الجرس لأنه غير جدير وغير منبه شرط أن يعمل شيئاً أن يضيء هذه القسمات .

هناك تماثل واضح بين وضع المرأة في الرواية العربية الحديثة ـ ليس هناك رواية عربية غير حديثة ـ ووضعها في الرواية الغربية الحديثة ، وإن كان هناك من اختلاف فهو اختلاف جزئي ناتج عن إشكالية تركيب المرأة من منظار الحداثة على أوضاع اجتماعية ما زالت الحداثة فيها غير شاملة وغير مكتملة أو أنها ما زالت تنتمي إلى زمان ما قبل الحداثة حيث تأخذ خصوصيات المجتمع الشرقي عموماً والإسلامي خصوصاً دوراً معانداً . وفي حين كان من السهل بمكان استيراد النوع الادبي الغربي باعتباره شأن النخبة المتغربة ، كان وما يزال من الصعب زرع الخصوصيات الغربية في تكوين المجتمع الشرقي خاصة وأن عدوانية الغرب على الشرق تنهض عائقاً دون تحقيق التماثل أو تحصره في أشكال وقطاعات محدودة متفاوتة نسبة بين مكان وآخر ـ حسب قوة الإستيلاء من جهة وقابلية الموضوع للمطاوعة من جهة أخرى، حيث نلاحظ ان هذه القابلية تزداد كلما كانت الأديان الأخرى ـ غير الإسلام من يهودية ونصرانية وشيوعية ـ ذات كثرة عددية ضاغطة ومؤثرة ... على أن أي نسبة تتحقق تبقى مؤقتة وقابلة للانتقاص والتراجع في حالات الصحوة والمواجهة التي تستدعي نوعاً من الإلتفات الى الذات والسعي إلى التمايز والتنقية والإعتصام بالخصوصيات .

وضع المرأة في الغرب حسب الرواية الغربية أو في الرواية الغربية حسب الغرب يأتي متبدلاً جزئياً من آن لآخر ضمن مؤشر تطوري كان يمكن ان لا يكون ولا يحدد مساراً ، لولا تخريب السياق الغربي العام وصرف مؤشراته وشروطه في المستويات المختلفة . بينما تبقى خصوصيات الشرق وخصوصية المرأة طبقاً ، عاملاً يشد الروائي الشرقي الى ملامح خاصة في

بنية المرأة ، يسهم التاريخ والجغرافيا ونمط الحياة والثقافة والعقيدة في تثبيتها وتنويعها على الخط العام كذلك مع حفظ شرقيتها . . وإذا ما كان الغرب والروائي الغربي قد أقفل أبواب الدخول إلى عالم المرأة ، جميعاً ، مبقياً على باب الجنس مفتوحاً على مصراعيه ليل نهار يدخله ساعة يشاء وكيفما يشاء ومع من يشاء وفي أي حالة يشاء . . . وأخذ يغري الآخر ـ الشرقي ـ التلميذ ، بمتابعته على هذا الطريق ، فإن الروائي الشرقي عامة والعربي خاصة تحرك باتجاه المتابعة والمطابقة . ولكنه اكتشف أن للجنس كثافة ما ودلالة ما ومناخاً ما وسياقاً ما ينظمه وينتظمه ويقترب به من الطقس بعد أن يهذب الملمح المادي فيه ويدنيه الى النقطة الأقرب من الحيوية الداخلية التي تزيد عن آليته وتفيض ولا تقترب كثيراً من متناول التشيُّوء . . «نساؤكم حرث لكم» ظاهر الآية تشبيه للمرأة بالأرض خصباً وكرماً وحيوية ودفئاً . هذا في مفهومنا لمنطوق الآية ، ولكن مخلوقات الله بالنسبة إليه ، آياته ، لا فرق فيما بينها من حيث انتظامها في الكل الكوني وفي الكلي ، إلا في اعتبارات الشكل ، ومشبهات القرآن ، التي تقوم قاعدة على اختلاف وجه الشبه قوة وضعفاً بين المشبه والمشبه به ، إنما هي من أجلنا وفي مستوانا عندما نكون غير قادرين على الانتقال من الشاخص إلى الشهادة والشهود .

هنا وضع الروائي الغربي يده ، مُلْجأً على بُؤرة درامية أخرى ومختلفة ، مفتقدة في الغرب ، فقدها الغرب عندما مكّن لليهودي ان يخرب ذهنه وعلاقته بالحياة ونسيها ، نسي صورتها وإيقاعها عندما تألّيْنَ . . هذه البؤرة الدرامية الممتنعة في الشرق بشرقيتها لفت نظر الغربي لحيويتها وفرادتها فأدرجها حسب منظوره الحداثي الإستعلائي في قائمة مقتنيات الشرق التي عثر فيها على مس من روحية ساذجة ولكنها أليفة ومشعة وإن تكن غاربة أو آيلة الى غروب ، عندما يصل ويستولي ويطرد . فتصبح ذكرى جميلة تحتاج إلى حياءٍ عند ذكرها كحياء الشيخوخة أو الرشد من حلاوات الطفولة وشقاواتها وحياء الحضارة من بساطات البداوة وحياء الإكتمال من أوليات البداءة وحياء الكومبيوتر من دفاتر الحساب وحياء السلاح النووي من البنوت . ولأن النموذج الغربي هو الذي يستعمر ذهن الروائي العربي ويوجهه فإنه لم يقف ـ أي العربي ـ عند خصوصيات المرأة في إنتاجه ليدفع بها إلى أقصى درجات وحدود المفارقة الممكنة ويتلمس خصوصية مهمته ـ شكلاً ومضموناً ـ بإيحاء منها . بل حولها إلى عناصر مساعدة في تحقيق رغبته ـ رغبة أستاذه ـ في تغريب المرأة وعناصر مشوقة للمذاق الغربي ـ مازة ـ مستلهمة في حركاتها وحتى في مفردات اللغة التي يتناولها القاموس الدرامي الغربي دون تعديل يذكر .

وهكذا تحول تغرُّب المرأة أو تغريبها في الرواية العربية في معظم الروايات العربية ، الى مشروع تغرُّب للروائي . . مجال إسقاط لهواجس التغرُّب . ومجال اختبار لإمكانية هذا التغرُّب .

لعل القسم الأكبر من الروايات العربية ـ التي فيها امرأة ذات دور محوري ـ تصلح لأن

تكون تطبيقاً نقدياً تفصيلياً لهذه الفرضية . ويبقى نجيب محفوظ النموذج الأمثل للتطبيق وهو له دلالته من حيث أنه الرائد ـ إذا اعتبرنا « عصفور من الشرق» و« عودة الروح » لتوفيق الحكيم ، و« زينب » لمحمد حسين هيكل ، وغيرها من البدايات المكتملة للرواية العربية مشروعاً مغايراً ، مشروع تمايز عن الغرب ـ فمحفوظ هو الرائد في هذا الخط منذ الخمسينات على الاقل . . . أي بداية مرحلة تبلور التغريب والحداثة بعد أن كانت أشواقاً وإرهاصات بدأ التعبير عنها بعد حملة نابليون مروراً بتحديثات محمد علي وفترة ما بعد احتلال مصر وظهور تركيا الفتاة والعربية الفتاة والمؤتمر العربي الأول الذي كان قمة الخطاب السياسي التغريبي وانتهاء بالإحتلال والتجزئة والإنتداب والحماية والإرساليات والفئات الحاكمة الحديثة حتى العظم . . . وتتويجاً باسرائيل وترسيخاً بكامب ديفيد واللقاءات الحميمة لنجيب محفوظ مع المثقفين اليهود الشباب من إسرائيل الذين بدأوا بحوارهم معه في مبنى الاهرام يتلمسون ويشيرون الى مشتركات رؤيوية فنية بينه وبين بعض الروائيين اليهود . . مما يعني بداية جديدة للأدب العربي ـ الاسرائيلي المقارن ! تنكشف من خلاله إسهامات التوراة ويهود التوراة في فكرنا وأدبنا ، لينكشف أن الإنجازات المشتركة لا تقتصر على ما أكده بيغن من إسهام اليهود في الحضارة الفرعونية . . مما يعني بالتالي أن كامب ديفيد ليست شأنا سياسياً مقطوع الجذور والروابط بحالة ثقافية حضارية جامعة ، وذلك من شأنه أن يرسخها ويشجع على تعميمها منهجاً وسلوكاً !! لقد كان نجيب محفوظ صريحاً وجريئاً ودليلاً لنا على الطريق الذي منه نأتي اليه عندما صرح في مقابلة نشرت في جريدة السفير اللبنانية صيف ١٩٨١ م بأنه كان ينتظر ما يصدر من أعمال روائية غربية وفرنسية خاصة لكتاب معينين ـ وإن لم تخني الذاكرة فقد ذكر اميل زولا ـ ليكتب بعد قراءتها واستيعابها .

لقد تناول الجنس والمرأة في أدب نجيب محفوظ غير باحث عربي . . ولا أدري من فعل ذلك من الاجانب ؟ أذكر مثالاً (جورج طرابيشي وغالي شكري) ولا أدري ما إذا كان الباحثون في أدب محفوظ قد التقطوا هذا الخيط ؟ أم انهم ذهبوا الى التفاصيل ، الى فسيولوجيا المرأة عند نجيب محفوظ ومهارته في التشريح والبعثرة . دون ان يقفوا على دلالة البعثرة نفسها ؟ لأن الخيط الذي يعنينا والمفترض أن يكون مدخلاً نقدياً لا يعنيهم وعلى أي حال لا بد من السؤال والبحث عن جواب . . . وإذا ما كان نجيب محفوظ ـ حسب اعترافه وحسب قراءتنا له ـ امتداداً للرواية الغربية والروائي الغربي ـ واختصاصه في الأصل فلسفة ـ أفلا تنسحب هذه الإمتدادية إلى المرأة . . . فتكون في أدبه امتداداً للمرأة الغربية كما في الصورة الروائية التي هي صورة إن لم تكن مطابقة، فاختلافها يسير عن صورة المرأة في الواقع الغربي المنظور أو المرتجى الذي يتم السير حثيثاً نحوه؟ .

ولكن هناك سؤال هو: هل يمكن ان تكون المرأة العربية والمصرية خاصة امتداداً للمرأة الغربية ؟ وهل تفلح العبقرية التخيلية او التوهمية أو الإفتراضية لدى الروائي في تخطي العوائق لجعلها كذلك ولو فرضاً وتعسفاً ؟

تقديري ، اعتماداً على ذاكرتي عن نجيب محفوظ في السمان والخريف وميرامار وثرثرة فوق النيل وغيرها، أن المرأة في أدبه الذي يرصد فيه نمو طبقات وصعودها وهبوط أخرى وإشكاليات وتعقيدات وتعبيرات هذه الحركة طبق التفصيل المنهجي الغربي . . . المرأة متغربة أو غريبة مغرّبة ومغتربة ، من ثيابها إلى أوجاعها إلى احلامها ومخاوفها الى ممارساتها اليومية ولغتها الكلية ومفرداتها . ولكن نجيب محفوظ يلتقطها من مصر،من واحة الغرب في مصر، من الهامش الضيّق المليء بالغثيان والأشواق الظالمة والإحباطات البالغة . . . غريبة طبقة وثقافة وتطلعاً وأزمات . . . وإذا ما اضطر الى تأكيد مصريتها فإن المصرية تتحول إلى أفاويه وبهارات وبخور ، الى ملح روائي تزييني تشريفي يعطيها النكهة والمذاق المصري المطلوب للإمتاع والإستمتاع ومؤانسة القارىء المتغرب وتغريب غيره من القراء وتقديم عينة تساعد الباحث الغربي على تأكيد الإسراع بعملية الإتباع والاستتباع(*) .

إن النظرة الى المرأة على أنها مصدر شر ورذيلة كما هي في التراث الأسطوري اليهودي غير التوراتي ، جذر التوراة ـ والتي جاءت التوراة تطبيقاً لها على الأرض والتاريخ . هذه النظرة التي تشكل الأساس والخلفية في موقف الغرب وممارساته وتخترق وتفتت شعارات التحرير والتحرر والمساواة ، إن لم تكن هذه الشعارات في فراغها وسطحيتها وخبثها تجسيداً لهذه النظرة ، تحاول أن تكون تعويضاً كاذباً عنها . هذه النظرة تسربت إلينا وبدت كما لو كانت أساساً في إنتاجنا الأدبي رغم الشمخة الحضارية الفارغة .

وعندما أراد نجيب محفوظ ان يدين نظام عبد الناصر بالفساد ، وكان هو أحد البارزين فيه ، في ثقافته وإدارته (كان مديراً عاماً لمؤسسة المسرح والسينما) . . . في زمن السادات ، في عصر التهود السياسي والإنفتاح الإقتصادي الذي يأتي من التهوّد ليصبّ فيه. عندما أراد ذلك ، اختار المرأة كمفتاح لأبواب الفساد ومنبعاً للشرور ونقطة تجمع وإنطلاق للمفاسد . . فالفساد في الجمعيات الإستهلاكية يبدأ من المرأة وينتهي إليها ويتجلى سياسياً حاملاً بصماتها، والفساد في المقاولات أيضاً يتفرع من المرأة . . وفي المجالات الاخرى وحسب روايته (المذنبون أو الخاطئون حسب فرق التسمية بين الكتاب والفيلم الذي عرض أواخر صيف ١٩٧٦ في القاهرة) . . . أينما ذهبت ، في أي زاوية فاسدة تفح رائحة المرأة ضمير الفساد ، والمرأة اللعنة ويفوح عطر نسوي نفاذ وخارق في الشر ومقوّض لأي حلم اجتماعي وحضاري . لقد تكلمت عن نجيب محفوظ بذاته وأساساً بهذه السرعة لانه الاستاذ وكان بودي لو كان بين يدي من آثاره ما يمكنني أن اكون اكثر تفصيلاً واستشهاداً .

(*) يذكر محمد عقيقي في مقال له في مجلة الهلال أواخر الستينات عن نجيب محفوظ أنه افضل من كتب عن رقصة (هز البطن) التي يعشقها هنري كيسنجر أيضاً .

وبإمكاني ان اتلافى النقص بمتابعة إنتاج اللاحقين من الجيل الذي تتلمذ على نجيب محفوظ وكان نجيباً بما فيه الكفاية ، مما يؤهله لان يكون شاهداً تطبيقياً مستقلاً .

قد يكون الأستاذ وسيطاً في نقل التغريب وقد لا يكون وقد يكون التلميذ مباشراً أو غير مباشر . . . لأنه تتلمذ على استاذ الاستاذ مباشرة ومن هنا فنحن غير ملزمين بالمطابقة النصيّة بين نموذج كالطيب الصالح وبين نجيب محفوظ وإن يكن في تقديري أن الطيب قد جمع بين الأمرين بين نجيب محفوظ ومؤشراته وبين الإغتراف من عين الغرب مباشرة ، بكفيه ، أوان فيضها وبدون حبل أو دلو .

٩

تطبيق نقدي على بعض إنتاجنا الروائي

الطيب الصالح ، الروائي السوداني المشهور ، خريج معهد التكنولوجيا ، عمل لمدة طويلة في القسم العربي في إذاعة لندن B.B.C ثم مديراً للبرامج في ـ إذاعة الدوحة ـ قطر ولا ندري أين هو الآن؟صاحب مجموعة من الروايات ذات النكهة السودانية الخاصة، مسلطاً عليها قلم موهوب مشبع بثقافة الغرب وتقنياته الروائية ، خاصة فيما يعود لالتقاط بؤر الشمر والدراما المكثفة في شخصية الإنسان الشرقي وسلوكه المفاجيء وردود فعله المتوترة والغنية وشمسه وأحلامه ودموع فرحه ودموع حزنه ، وتداعياته ومخزوناته الوجدانية . . . يضيف اليها حذقه المتأتي من مباشرة الحالة الموصوفة والإقتراب منها ـ أو من صورتها القياسية في الذهن ، إذ العمل هو تخيلي في النهاية ـ لا الإشراف عليها من موقع المراقبة والغرابة والغربة التي تستدعي استثارات محكومة بالتعجب من قبل الآخر ، وتمنع من ذهاب الرؤية الى مواقعها الحقيقية . . . ويبقى الطيب الصالح قادراً رغم اندماجه ، ان يحتفظ بقدرته على اكتشاف الخاص من جديد والدهشة به والإدهاش. أهم آثاره موسم الهجرة الى الشمال ! ولعلها الأجمل وعرس الزين» الأكثر حرارة والأسرع وتيرة . . و« ضو البيت » و« دومة وحامد » والأخيرة مجموعة قصص . . وقد راجت رواياته على طول الوطن العربي وعرضه كما لم ترج غيرها ـ حتى نجيب محفوظ ـ مما وضعه في مرتبة الأستاذية . . وجعل الأدباء العرب يستقبلون بارتياح اقتراح الروائي التونسي صاحب رواية « السد » الشهيرة ورواية « حدث أبو هريرة قال » ورئيس مجلس النواب التونسي حالياً ، محمود المسعدي . . . اقتراحه بترشيح الطيب الصالح لجائزة « نوبل » دون ان يلتقيا ، وكان الطيب الصالح قد رشح المسعدي لهذه الجائزة !!!

ـ ولا ندري حتى متى تبقى جائزة « نوبل » (غودو) الأدباء العرب ؟ أتراها ، كما يرونها ، شهادة تخرج وجدارة ؟ ألم ندرك بعد أنها ممتنعة علينا حتى نلقي آخر أسلحتنا ؟ آخر عصينا وأقلامنا ونستسلم عراة مجوّفين ؟ . . . ربما ، بعد الإعتراف بإسرائيل ودخولها جامعة الدول العربية ، ربما أصبحت الفرصة أقرب منالاً .

بين يدي «موسم الهجرة الى الشمال» الطبعة ١٣ـ١٩٨١ من دار العودة ـ بيروت، سأحاول أن أجعل منها مجالاً تطبيقياً للفرضيات التي أشرت إليها صراحة أو ضمنا طي البحث فيما يعود الى تسلل القيم والهموم الثقافية التوراتية ومقاساتها إلى أدبنا الحديث . وأسوف أطل إطلالة خفيفة على رواية « الثلج يأتي من النافذة » للقاص والروائي الشيوعي السوري « حنا مينة » الذي يعتبر أكثر غزارة من الطيب الصالح في الإنتاج الروائي ويأخذ الجنس في أدبه موقعاً مميزاً كماً وكيفاً . حتى يبدو أشد اشتعالاً وحركة من سائر المستويات في رواياته ، والمستوى السياسي حتى ، الذي هو هاجس ، والهاجس المعلن لحنا مينة ، بحسب شيوعيته وإلحاحه عليها . . ، « وحنا مينة » ماركسي العقيدة شيوعي الهموم والقيم ، ولكن خارطته هي نفس الخارطة . . . ولعلنا متفقين على انها ليست متعددة إلا وهماً واعتباراً أو رغبة مستحيلة . . . وعندما يضطر الشيوعي الى السياسة فإنه يضيفها إضافة ، يحلّقها « بدبوس » في طرف خارطته أو يدسها بين ثناياها دسّاً . . . ويبقى الجنس كسلوك يمكن من خلاله ان نحاكي الغرب ونطبق ثقافتنا الغربية يبقى هو اللون الغالب والهم الغالب .

يلتقي الطيب الصالح وحنا مينة وغيرهما معهما . . . على نقطة هي المشترك وهي العلامة . . . (الحرام) لا يمكن لهم إلغاء الناموس والشريعة ولا إدعاء كونها ملغاة في سلوك المجتمع ، الذي يحبونه متماثلاً مع الغرب الذي ألغي فيه الناموس ، ولم يعد هناك حرام . . . يصالحون بين الحلال والحرام ، فيبدو الحرام في سلوك المتديّن وكأنه عادة شخصية لا تتعداه ولا تحرص على التمايز والإنفصال فضلاً عن الرفض . . . دور بوليسي جديد ومعقد ، تعقيده يأتي من إسلامية المجتمع ومن الإسلام ذاته . . يقول الراوية في رواية الطيب « أحس أننا إخوة جميعاً ، الذي يسكر والذي يصلي والذي يسرق والذي يزني والذي يقاتل والذي يقتل الينبوع نفسه ، لا أحد يعلم ما يدور في خلد الإله ، لعله لا يبالي ، لعله ليس غاضباً » نستعيد إله التوارة هنا . . . والتعايش التوراتي بين الفضيلة والرذيلة في ظل الخيمة اليهودية والمصلحة اليهودية . . . بينما هنا يتم التعايش على ضفة الينبوع !!! إنها تحويلة فلسفية غائمة وتبريرية . ومن أين يأتي إله التوراة الى الطيب الصالح ؟ يأتي من ثقافة مصطفى الشخصية المحورية في الرواية والتي هي في رأيي القسم الآخر المكمل لشخصية الطيب التي وزعها على الراوي وعلى مصطفى ليتاح له فنياً تقديمها بيسر ـ ففي مكتبة مصطفى ولعلها مكتبة الطيب الصالح أيضاً فيها : دائرة المعارف البريطانية ، كينز ، سميث ، روبنس ، هبس ، علم الأجناس ، علم النفس إينشتاين، يوميات غردون ، كارلايل ، القرآن بالإنجليزية ، الإنجيل بالانجليزية ، الصليب والبارود . . . لا يوجد كتاب عربي واحد . . .

يبدو لي أن الراوي في حديثه الأول عن كرنفال السلوك المتناقض المتصالح (لوحدة الينبوع) هو « عم عبده » في ثرثرة نجيب محفوظ فوق النيل التي جاءت تكثيفاً للشخصية التي حرص على تقديمها في اكثر رواياته ـ شخصية ـ القواد التقي ـ ويظهر عم عبدة عند حنا مينة في

شخصية ، نزهة أم البطل ، التقية التي لا تمانع في زيارة ابنها لامرأة وتعاطي الجنس حراماً معها ورغم أنها على خلاف شديد مع زوجها حول سلوكه وتشكو منه باستمرار ، إلا أن الشكـوى لا تلبث أن تزول وتكشف انها سطحية وان هناك حالة من الرضى الغامر بفحولته « وحـذر الجيران أمه فقالت : لن أمنعه من زيارتها » .

ولأن الطيب الصالح يمين فهـو يذهب في اتجـاه صوفي غـربي لا يتطلب زهـداً أو رياضـة ، بل غرقاً في الإشباع . . . يبرر ذلك بوحدة المنبع . . . منبع الرغبات . وكأنه صوت يأتي من خلف نشيد الإنشاد . . . بينما صوت حنا مينة كأنه يأتي من سفر الخروج ، من حكاية دينة بنت يعقوب وتبرير الـرذيلة وتغطيتهـا بالأرض أو حكـاية إبـراهيم التوراة وتبـرير الـرذيلة والتخلي عن الغيرة « قالت له امرأة مشبوهة ومجتنبة بسبب ذلك : أنت تعجبني ، عيناك تلمعان ، عيناك عجيبتان » (دينة !) . . . وكأن حنا يعترف هنا على غير ما يقول او يريد ان يوهم في روايته من أن المجتمع الشرقي المسيحي قد سجل تقدماً على المجتمع المسلم في خلاصه من الناموس . . . بينما يعترف حنا المرأة مجتنبة لانها سيئة السمعة . . . « إلى السجن حملت اليه الطعام تطوّعت في حمله وعاركت الدرك حتى رأته ولما زارها بعد خروجه اكرمته على طريقتها !!! فعلت ذلك ببساطة ولكن بسخاء » . إذن تحقق ـ وهماً واختلاقاً ما يحبّه حنا مينا ـ أصبح الزنى مكافأة تقدم ببسـاطـة وسخاء ! يـريد هنـا أن يقول بـأنه موقف سياسي بـاعتبار ان الشيوعية إنما تعنى بالحاصل السياسي للحدث ، بصرف النظر عن مضمونه الأخـلاقي ، فعمل المرأة يقع في المجال السياسي لحزب الطبقة العاملة ، حتى لو لم تكن المرأة على أي درجة من الوعي السياسي العام أو من الوعي لعملهـا وكانت مجـرد عاهـر . . . وأمه أيضـاً تمسك بنفس المبرر وكأن التبرير السياسي ، الاخلاق الشيوعية ، مركبة في فطرة البشر . وتتحول التقوى لدى الأم الى مظهر سطحي سريع التراجع « هي وحدهـا جاءت وشجعتني يـوم أوقفوه وحملت إليـه الطعام » أما الأب فإنه لم يكتف بالتبرير بل حاول زيارتها « ولكنها وجدت في الشاب كنزاً فصدّت الأب وقالت شبعت من الرجال » . إنها محترفة إذن ولكنهـا شيوعيـة في النتيجة وهـذه نتيجة جيدة . . . كما في التوراة . . إذ كانت الأرض ثمن عرض دينة . . .

. . . هذه المصالحة بين الحلال والحرام التي يقوم بها الطيب الصالح تتكـرر مظاهـرها ومظاهراتها من أول الرواية الى آخرها . . . لتحاول ان تثبت قشرية الدين وعادية محرّمـاته . . . الجنس والخمر خاصة .. والحياة في السودان ـ حسب موسم الهجرة ـ رتيبة لا يكاد يتغير فيها شيء في العمق . . . وإن كـان من حركـة فيها غنى وحيـويـة فهي حـركـة الجنس ، فعله وحكـايتـه ، وحركة الخمر وهما يوميان حتى العادة ولكنهما متوهجان وأصيلان . . . والدين عـادة والاخلاق عـادة ، قشرة هشـة ، لا تلبث أن تتكسر وتتشتت عندمـا يحتدم الجنس قـولاً أو فعلاً وعنـدمـا تتـلألأ الخمرة . . . وربما تحولت القشرة الى عامل تزيين ساذج ومبتذل .

« دعاني محجوب لمجلس شراب وبينما نحن نسمر جاء مصطفى يكلم محجوباً في شأن من

شؤون المشروع، دعاه محجوب أن يجلس فاعتذر ولكن محجوباً حلف عليه بـالطلاق !!! مـرة أخرى. . . لاحظت سحابة التبرم تنعقد ما بين عينيه«ولكنه جلس. . .»وناوله محجوب كأساً من الشراب فتردد برهة ثم أمسك بها ووضعها الى جانبه دون أن يشرب منها ومرة أخـرى أقسم محجـوب فشرب مصـطفى » . . . وببساطـة ليتحول الحكم الشـرعي الى عنصـر تشـويق على المخالفة الشرعية . . مصالحة . . ويشرب ويتألق ويردد بالانجليزية قصـيدة عن انتظار نسـاء فلاندرز المنتظرات عودة أزواجهن الجنود من موقع في بلجيكا بعد الحرب الاولى . . .

والحاج أحمد المتدين التقي لا يعترض ، بل يصغي بشغف للحديث عن الفجور والحرام «وبعد. . . يا حاج أحمد أركبت البنت امامي على الحمار وهي تقلفص وتتلوى وبالقوة جردتها من جميع ثيابها حتى أصبحت عارية . . كانت فرخة . . . من جواري بحري . . . بلغت توها والنهد يا حاج أحمد كأنه طبنجة و . . . ونزلت بها الى منطقة رمليـة وسط الذرة » . . وتـرتاح أسـارير الحاج أحمد لهذا الإغتصاب . . . وفي المجلس امرأة « بنت محجوب » لا يريد الطيب ان يقول انها استثناء في عادية الجنس في كلامها وحياتها ، بل هي تلخيص للحالة العامة وممثلة لها . . تضحك بنت محجوب لحديث ود الريس ولأنه بعد زواجه « ومن يومها وانت تركب وتنزل وكأنك فحل الحمير » ـ وقال لها ود الريس « هل أحـد يعرف حـلاوة هذا الشيء أكثـر منك » ولم يبق الحاج أحمد التقي وهو جالس على فروة صلاته متوضئاً وبيده مسبحة ، لم يبق منشرحاً ساكتاً بل دخل في حلقة الجنس . . . السيد الجنس ! وقال جدّياً « سمعت ان غنج بنت مجذوب شيء لا يتصوره العقل » . . . وتـستمر بنت محجوب في مكاشفاتهـا واستعادة لذاذاتهـا بلغة واضحـة ومباشرة وفاجرة ويقول ودّ الريس : « علي اليمين يا حاج أحمد لـو ذقت نساء الحبش والفلاتة كنت رميت مسبحتك وتركت صلاتك » . . . لم يعترض الحاج أحمد بل زاد انشراح صدره وفي النهاية انحلت مشكلة الإلتزام الديني بالمرهم كما يشاء أن يقول المتوسط بين الحـرام والحلال (الطيب الصالح) . . قال جدّياً « استغفر الله» وقالت بنت محجوب« استغفر الله » وقال بكري « استغفر الله » وقال ود الريس « استغفر الله » . لقد انتصر الطيب الذي بدأ في روايته على لسان راويته بالتأكيد على الوحدة بين الشرق والغرب وضآلة الفوارق :

« دهشوا حين قلت لهم إن الأوروبيين اذا استثنينا فوارق ضئيلة هم مثلنا تماماً » . . . فهذه العادية في الجنس وتعايشه مع التقوى والتعبير الديني لهـا ما يمـاثلها في الغـرب ، في لندن ، واختـلاف التعبير يـأتي في اختلاف العمق الحضاري. « إيزابيـلا سيمور » كـانت زوجة لجـراح ناجح ، أما لبنتين وابن تذهب الى الكنيسة صباح كل أحد بانتظام وتساهم في جمعيات البر . . ثم قابلته واكتشفت في أعماقها مناطق مظلمة كانت مغلقـة من قبل . . . حين خـطا زوجها الى منصة الشهادة في المحكمة تعلقت به الأبصار كان رجلاً نبيل الملامح والخطو . . رأسه الأشيب يكلله الوقار . . . وكان شاهد دفاع لا اتهام ، قال في الصمت الذي خيم على المحكمة . . . الإنصاف يحتّم علي أن اقول ان ايزابيلا زوجتي كانت تعلم بأنّها مريضة بالسرطان. . قبل موتها

بأيام إعترفت لي بعلاقتها بالمتهم . . . قالت انها احبته ولا حيلة لها . . كانت طوال حياتها وهي مثال الزوجة الوفية المخلصة وأنا بالرغم من كل شيء لا أحس بأي مرارة في نفسي لا نحوها ولا نحو المتهم ، فقط إنني احس بحزن عميق لفقدها » إنه يستعيد ابراهيم التوراة ولكن مع تطور حضاري بالغ وعميق !!! هو المثل الذي تكمن في عمق الطيب رغبة بدفع السودان نحوه . . حيث التوازن والقبول وانعدام الشعور بالحرام أمام قوة اندفاع الحب والتطلب بل الشعور بالرضا والتسامي . .

لا نريد ان نقول كل شيء ، لان هذا ليس مكان كل شيء . . . ولكن الطيب الصالح ، رغم كل ما تخلل روايته من شعر وتوهج وإيحاء وإيقاعات جمالية مؤثرة ومتواترة . . . تحوّلت المرأة لديه الى شيء، الى مادة يتم تدميرها أو استبدالها بعد الانتهاء من ثمرتها . . . تقتل ويشيع القتل المبرر بمزاجية غامضة لمصطفى الآتي من الشرق من صحاري وشمس حادة تكاد لا تغيب ومن رائحة الصندل والابنوس ومن تجوال التماسيح في عصاري السودان . . من الغرابة . . . ولا مبرر سوى هذا التركيب وما على المرأة إلا أن تقبل وترى في ذلك ألقها . كانت جين مورس في حالة عارمة من النشوة عندما وضع مصطفى «حد الخنجر بين نهديها وشبكت هي رجليها حول ظهري، ضغطت ببطء ببطء فتحت عينيها . . أي نشوة في هذه العيون » . . وماتت. قتلها!!!

وحنا مينه يسأل بطله صديقه جوزيف ـ هل قرأت بولص الرسول ؟ ويسأله عن رأيه فيه فيجيب أنه معجب به إلى أبعد حد « منذ وضع الأشياء في محلها وتجرأ على الناموس . . . كان رجلاً . . . كاسك » . . . إذن وعلى طريق بولص ، نحن مدعون شيوعياً الى التجرؤ على الناموس . . . إلى إلغاء الحرام « ينتصب أمامها متحدياً الناموس والخطيئة المعبودة . يأتي ويأخذها بين أحضانه بنبوة !!! » نبوة التوراة بالطبع . . . وإلا فمن أين يأتي هذا الحلم الفاجر ؟ . . . ويسقط الهيكل ، « خيمة الاجتماع » والكاهن وبنت الكاهن كما في التوراة « تعلمت في دير كاثوليكي فقالوا ان صوتي جميل وسعيت حتى صرت منشداً في جوقة الكنيسة وتنبه والدي الى ذلك فأراد تكريم العائلة بتكريسي تلميذاً للمسيح ، وهكذا وجدت نفسي راهباً في الدير . . وكيف تخلصت ؟ ـ على يد ابنة الجيران ـ أحببتها ؟ ـ هي التي احبتني ـ وتزوجتها ؟ ـ لا كنت جسراً فقط ـ إلى القمر ؟ ـ الى سقر . . . ووقعت في الحب مرة اخرى ـ ومن أحببت ؟ ـ قل من التي أحبتك ؟ فتاة في الدير ـ لطيف (انتصر حنا مينه) ـ ثم شاع الخبر فنقلوها وطردوني . . . » مؤسس الرهبنة نظرياً في محاولة تعويض عن نقض الناموس هو بولص . بالغاً بالمسألة حداً دراميأ شائكاً تمليه ضرورات الجسد وممانعة الناموس الناقض للناموس وللطبيعة . ويلتقي الحرام والحلال . .

. . عزاؤنا النقدي والأخلاقي هو اعتراف الطيب الصالح نيابة عن غيره أيضاً ، ففي ندوة بحثت حاضر الثقافة العربية ومستقبلها، تبين أن هم أعضاء الندوة وهم نخبة من المختصين في العلوم الانسانية والألسنية وغيرها . . همهم كان هو كيفية تصليب الثقافة العربية الحديثة ،

الغربية الجذور والهموم ، في وجه اليقظة الإسلامية التقييدية ، وكيفية إحكام الرباط الفكري والقيمي المعياري مع الغرب ضماناً للمواجهة . اشترك الطيب الصالح في الندوة وعندما جاء دوره اعتذر عن عدم تمكنه من أن يقدم مداخلة علمية لأنه روائي يقوم عمله على « الاختلاق » ورغم ذلك فإن مداخلته استقطبت فكر الباحثين واعترفوا بأنهم (اختلاقيون)وكأنهم بذلك يعلنون النهاية الميلودرامية للعلوم الإنسانية بسبب عدم مصداقيتها الشرقية . . هل لأنها غربية وحسب ؟ وهل هناك مصداقية لها في الغرب الآن ؟ من أين أتى إعتذار ألتوسير وتراجعه وجنونه وجريمته بقتل زوجته والاقامة في مستشفى المجانين ؟ هل يتبقى من العلوم الانسانية في النهاية سوى هوامات أدت الوظيفة المطلوبة لمؤسسيها دركهام وفرويد ألخ . . أليهود التوراتيين ؟

على قاعدة التوراة . . على مفصل الإمتداد المعاصر لمناخ التوراة ثقافتها وقيمها يقف « هنري باربوس » في روايته « الجحيم » ليلاً طويلاً دبقاً كإفراز الحلزون ، يقف على ثقب في الحائط . . لقد ضاق مدى الرؤية ومجالها الى ثقب في الحائط . . ويتتبع حالة لقاء جنسي ،حدث يمعن فيه تفصيلاً ، لأن المرأة الشيء بدون تفصيل لم تعد تملك إيحاءً بفرح أو بهجة ، لم تعد تضارع الأرض طهراً وخصباً . . . هنري باربوس بالغاً بنابوكوف مداه المرسوم ، صار أسير الحدث بما هو ذو أبعاد هندسية ، لم يعدله من مجال للتواصل مع قارئه سوى ان يرميه بحزمة مجنونة من جزئيات الحدث الحرارة وتفاصيله الباهتة . . . لقد كان باربوس قصاباً أيضاً وزبائنه مجموعة من الكلاب السائبة المسعورة القرفة . . إن الغرب قصاب . . والغرب ليس جغرافيا . . فقد اعتقل يوسف إدريس بطله في قصته « مسحوق الهمس » وصلبه الى الحائط ، حائط السجن، أوهمه أن هناك امرأة سجينة وراء الحائط ، وأجبره على تخيل همسها وتفتيته والتفت معه ، وتحويله الى حالة جنسية تشبه في تراكبها ونظامها نظام آلة كهربائية حديثة لتقطيع اللحم والثوم والبصل . . . والمقام يطول في الشواهد على المرأة الوقحة الوسيلة المطفأة التي خرجت من التوراة وتوزعت في شققنا الحديثة وأدبنا الحديث لتقول : إن اسرائيل الكيان لا تزيد عن « كم » يقابله كيف اسرائيلي استغرقنا وضرب عمقاً في بناتنا وبنيتنا . . ولا بد من وضع حد لهذه المادية العادية المدمرة والمبتذلة . لا بد من غيب يضع حداً لخرس الأشياء وعماها وصممها ليعطي ، أو يعيد للحجر لغته وللشجر لغته وللريح لغتها وصلاتها وتسبيحها وعلى طبقه لا بد من أدب يأتي من فكر لا يمسك بالمرأة من لسانها وغدد الحياء والعفاف والخفر في عنقها ليبادلها بعد سلخها . . خواراً بلهاث . . . نريدها « ريحانة لا قهرمانة » .

نريد لحبها والشوق إليها أن يسري الى الاشياء ويوحد :

« أحبها وتحبني ويحبُّ ناقتها بعيري »

نريدها وسطاً بين الصلاة ، العروج والميثاق مع الله ، الروح التي يستجيب لها الجسد فترتقيه الى التسامي ولا تبتذله . . وبين العطر . . المادة التي ترشح في الروح نشوة ورضى

وتفتحاً . . . نريدها وسطاً جامعاً حتى لا تتحول الى حلم غائم أو واقع جاف . . . « حُبب الي من دنياكم ثلاث . . . الطيب والمرأة وقرة عيني الصلاة » ـ حديث نبوي شريف ـ نريدها أهلاً . . لا أداة . وكان صلى الله عليه وآله وسلم « يقوم بوظيفة أهله ويقطع اللحم معهن ويقول : خيركم خيركم لأهله وشركم شركم لأهله » إنها إذن معيار حضاري . . . عندما تسقط تكون علامة لسقوط كل الأشياء . . نريد العرس . . الطقس . . . نريد العريس درويشاً ونحن مريدون . . . ولكن الذي يصل واحد . . ونحن نهنأ بوصوله . . لأن فيه حباً ومطراً وخصباً . لا نريد جنساً مسروقاً . . نريد عطاء وحياء ، واخذاً بحياء « إن الحياء سياج الحب مذ كان » والحمد لله أولاً وآخرـ

هاني فحص

مصادر البحث

١ ـ القرآن الكريم
٢ ـ الزمخشري (جاد الله محمود بن عمر) الكشاف
٣ ـ الكتاب المقدس ـ العهدان القديم والجديد
٤ ـ المسعودي ـ أبو الحسن علي بن الحسين ـ مروج الذهب
٥ ـ السيد المرتضى ـ الشريف أبو القاسم علي بن الطاهر أبي أحمد الحسين ـ الأمالي ـ
٦ ـ القالي ـ أبو علي اسماعيل بن القاسم بن عيذون بن هارون بن عيسى بن محمد بن سلمان ـ الأمالي .
٧ ـ الطبري ـ أبو جعفر محمد بن جرير ـ تاريخ الأمم والملوك
٨ ـ اليعقوبي ـ أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب ابن واضح ـ تاريخ اليعقوبي .
٩ ـ د . عبد المنعم حفني ـ الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية دار المسيرة بيروت ـ ط ١ ـ ١٩٨٠ م ـ
١٠ ـ أبو نصر الفارابي ـ فصوص الحكم ـ تحقيق محمد حسين آل ياسين ـ منشورات بيدار قم/١٤٠٥ هـ .
١١ ـ د . جورجي كنعان ـ العنصرية اليهودية ـ دار النهار بيروت ط ١ ١٩٨٣ م
١٢ ـ د . جورجي كنعان ـ وثيقة الصهيونية في العهد القديم . دار النهار بيروت ، ط ٢/١٩٨٢ م
١٣ ـ رينيه ديبو ـ إنسانية الإنسان ـ ترجمة د . نبيل صبحي الطويل ـ مؤسسة الرسالة ط ١٩٨٤ م .

١٤ ـ محمد جواد مغنية ـ إسرائيليات القرآن ـ دار التيار الجديد بيروت ط ٢ ١٩٨٤ م.
١٥ ـ أحمد نسيم سوسة ـ في طريقي الى الاسلام ـ ج ٢ مطبعة الغري ـ النجف ١٩٣٨ م
١٦ ـ عارف توفيق عطاري ـ التربية اليهودية ـ مؤسسة الرسالة ـ ط ١ بدون تاريخ .
١٧ ـ د . محمد البهي ـ الجانب الآلهي من التفكير الإسلامي ـ دار الفكر ط ٥ بيروت ١٩٧٢ م
١٨ ـ الإمام محمد حسين كاشف الغطاء ـ التوضيح في بيان حال الإنجيل والمسيح ـ مكتبة النجاح طهران بدون تاريخ .
١٩ ـ نجدة فتحي صفوة ـ الماسونية في الوطن العربي ـ مركز الدراسات العربية ـ أوراق عربية ـ ٤ ـ لندن بدون تاريخ .
٢٠ ـ الماوردي ـ أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري ـ أدب الدنيا والدين ـ تحقيق مصطفى السقا ـ دار الكتب العلمية بيروت ط ٤ ـ ١٩٧٨ م
٢١ ـ الشيخ الصدوق ـ محمد بن علي بن بابويه ـ منشورات هجرت قم ـ بدون تاريخ .
٢٢ ـ الإمام السجاد علي بن الحسين بن علي (ع) زين العابدين ـ نشر المكتبة الرضوية ـ طهران ـ بدون تاريخ .
٢٣ ـ الإمام السجاد (ع) ـ الصحيفة السجادية منظمة الإعلام الاسلامي طهران ١٩٨٤ .
٢٤ ـ د . حسن حبشي ـ الحرب الصليبية الأولى ـ دار الفكر العربي ـ بدون تاريخ .
٢٥ ـ د . عبد الرحمن بدوي ـ دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي ـ ط ٣ ـ ١٩٧٩ م ـ دار القلم بيروت .
٢٦ ـ د . جعفر آل ياسين ـ المدخل الى الفكر الفلسفي عند العرب ـ دار الأندلس ط ٢ بيروت ١٩٨٠
٢٧ ـ السيد حيدر الأملي ـ أسرار الشريعة ـ تحقيق محمد جواد خواجوي ـ طهران ١٩٨٣ م .
٢٨ ـ يونس الإبن ـ سنتين حرب ـ صوت لبنان ١٩٧٧ .
٢٩ ـ الطيب الصالح ـ موسم الهجرة الى الشمال ـ ط ١٣ دار العودة ١٩٨١ م
٣٠ ـ حنا مينه ـ الثلج يأتي من النافذة ـ دار الآداب ط ٣ / ١٩٧٩ م
٣١ ـ صلاح عبد الصبور ـ الأعمال الكاملة ـ دار العودة بيروت ١٩٨٣ .
٣٢ ـ مجلة فكر ـ العدد ـ ٥٣ ـ السنة الثامنة ـ ١٩٨٢ بيروت .
٣٣ ـ مجلة بلسم ـ دمشق ـ ١٩٨٥
٣٤ ـ مجلة الأفق ـ نيقوسيا ١٩٨٥ .
٣٥ ـ ابن منظور ـ لسان العرب .

تأملات إسلامية حول العبادة

بقلم السيد محمد حسين فضل الله

لعلّ المشكلة الأساس في مناسباتنا الدينية العبادية ، فيما هو العمل، وفيما هو الزمن هي طغيان الجو التقليدي المتحجر الذي يجعلها تساهم في تخلف الذهنية الفكرية والروحية للانسان المسلم ، بدلا من أن تساهم في تقدمها وانفتاحها على الآفاق الرحبة في الحياة. فقد تحوّلت العبادة إلى طقس ميّتٍ يتحرك مضمونه في أجواء حسابات الثواب والعقاب بعيداً عن العمق الروحي الذي يخاطب في الانسان إنسانيته ، ويفجر فيه ينابيع الخير والرحمة .. ويسمو به إلى رحاب الله حيث يعيش العبودية المطلقة أمام الالوهية المطلقة لله . . . مما يجعل من العبادة حركة متجددة من أجل تأكيد الالتزام الايماني بالفكر والشريعة والمنهج في خط الاسلام ، وتعميق معناه في شخصية الانسان المسلم ، بالمستوى الذي يدرك فيه الفواصل ـ بوضوح ـ بين ما هو الاسلام في حركة الفكر والحياة ، وبين ما هو الكفر في الدائرة نفسها . . لئلا تختلط عليه المفاهيم ـ وتشتبه الحدود ـ فيضل من حيث يريد الهدى في غياب النظرة المتوازنة بين خط الهدى وخط الضلال .

ولهذا فقد نحتاج إلى أن نعيد الروح إلى مضمون العبادة في حركتنا ، لتنتقل من دائرة الطقس الذي يستغرق في الشكل إلى دائرة المعاناة والتجربة الروحية التي تستغرق في الشكل والمضمون معاً . . ولنحوّلها إلى وسيلةٍ تثقيفيّة ، فيما هو الإيحاء ، وفيما هي النبضة الشعورية . . وفيما هو المضمون الفكري الذي تختزنه في داخلها من حيث هي إطلالة على الاسلام في كثير من معانيه المنفتحة على الحياة . . لأن الملحوظ في تشريع العبادات وتنويعها في التشريع الاسلامي . . . أن هناك مفرداتٍ حيّة في مفاهيم العقيدة ، وفي مواقع الحياة يُراد تأكيدها في الوجدان الايماني للانسان المسلم . . . من أجل ان يتمثلها كحالةٍ وجدانيةٍ خاصة بالاضافة الى ما يتمثلها فكريا من عقيدة عامة .

ولعلنا ندرك عمق المعنى الروحي فيما يريده الاسلام من حركية التجربة الذاتية في عبادة

الفرد من خلال بعض الكلمات المأثورة عن الامام علي (ع) في قوله :

«إن للقلوب إقبالاً وإدباراً فاذا أقبلت فاحملوها على النوافل وإذا أدبرت فاقتصروا بها على الفرائض» .

« وخادع نفسك في العبادة وخذ عنوها ونشاطها » .

ومن خلال الحديث المعروف :

«إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفقٍ ولا تبغّض إلى نفسك عبادة ربك فإن المنبتَّ لا ظهراً أبقى ولا أرضاً قطع»

والكلمة المأثورة

« رب صائم ليس له من صيامه إلا الجوع والعطش وربّ قائمٍ ليس له من قيامه الا التعب والسهر حبذا نوم الأكياس وفطرهم ».

اننا نلاحظ أن الفكرة التي تلتقي عندها هذه الكلمات ، هي أن العبادة ليست حالة في الشكل ، بل هي موقف في المضمون ومعاناة في الممارسة ، وحركة في النتائج على صعيد الواقع .. ولذلك فان « الكمّ » لا قيمة له في ميزان التقييم الديني للعمل بل القيمة « للنوع » في حيويته وفاعليته .. مما يجعل للحالة الروحية الداخلية دوراً في العمل .. فاذا كان الانسان متعب النفس ، مثقل الفكر .. جديب الروح ، من خلال بعض الاوضاع والظروف المحيطة به .. فعليه أن لا يكلف نفسه بالقيام بالأعمال المستحبة « النوافل » التي تثقل جسده ، وتتعب أوضاعه .. بل يكتفي بالفرائض ... كما أنّ عليه ان يهيىء لنفسه الجوّ الروحي الذي يمد الكلمات والأفعال في العبادة بالروح التي تجعل منها شيئا حيّاً متحركاً في داخل النفس .

إنها العبادة العفوية التي تحيا بساطة الروح والوجدان والشعور ، بعيداً عن أيّ تكلّف أو تعقيد .. فتنفذ إلى المشاعر فترهفها بين يدي الله ، وإلى الاعصاب فتبعث فيها الهدوء والاسترخاء في رحاب رحمة الله والى القلوب فتفتحها في وحي الله ...

وإذا كان للعبادة هذا العمق في المضمون ، فان لها أكثر من امتدادٍ في الصورة فهناك عبادة الصلاة التي تمثل معراج روح المؤمن إلى الله ، والينبوع الروحي المتدفق الذي يغتسل فيه الانسان خمس مرات فلا يبقى في شخصيته شيء من الدنس. وهناك عبادة الصوم التي تمثل حركة الارادة في حركيّة الصراع في ساحة الغريزة والأطماع والنوازع الذاتية والانحراف الخلقي والاجتماعي ... كما تمثل المعنى السلبي في الحركة فيما توحي به من فقدان الشكل المتحرك في الخروج من ملامح الصورة لتكون صورة ترتسم كل ملامحها في الداخل فيما هو الظمأ والجوع وفيما هي النية في الترك ، والارادة في الرفض .

وهناك عبادة الدعاء التي تمثل حركة الكلمة في الشفاه وهي تخشع أمام الله وتلتهب حباً به وبرضوانه ، وتذوب خضوعا أمام عظمته وتتصاغر ذلاً بين يدي قدرته . . وتنطلق شوقاً إلى رحاب جنته . . . وتستسلم إلى الأجواء الحميمة التي تطوف بالانسان في كل مفردات حياته المادية والمعنوية في جوانبها الروحية والعاطفية ، وفي حاجاتها العامة والخاصة . . . لتنثرها بين يدي الله . . . بكل ما فيها من تمنيات وهواجس وتطلعات ومشاكل وقضايا في إحساسٍ خفي عميق ، بأن الله سوف يرعاها في كل ما تحتاج فيه الى الرعاية . . ويلطف بها في كل مجالات اللطف . . . من دون فرق بين صغائرها وكبائرها . . . ليشعر الانسان من خلال ذلك بالمحبة التي يعيش معها الحضور الواعي لله في كل وجدانه . . وفي كل مفردات حياته . تماماً ، كما هو الحضور في الحس . . . الذي يقترب من الغيب في إيحاءاته . . كما يقترب الغيب في حضوره في الحقيقة . . من الحسّ في اشراقاته . .

ويمتد في الروح . . . قليلاً قليلاً . . ليعيش معه الانسان ، حقيقة الإعتراف بكل الخطايا والذنوب في حضور الرب الغفور الرحيم الذي سبقت رحمته غضبه . . والذي يقبل التوبة عن عبادة ويعفو عن السيئات ويحب التوابين . وبذلك يتخفف الانسان الخاطىء من ثقل المعصية في حركة ضميره ، ويتخلص من خطر تحوّلها إلى عقدةٍ مستعصية في شخصيته . . فليس من الضروري أن يكفّر الانسان عن خطاياه بالمعاناة الجسدية . . أو بالاعتراف الذي يفضح سرّه أمام مخلوقٍ مثله ، أو بأيّ إجراءاتٍ رسمية تقليدية . . بل هو الكلام البسيط العفويّ الهادىء النادم الذي يعبّر عن قلق الحب والخوف أمام الله من خلال الخطيئة . . بإخلاصٍ وإيمان . . والموقف الجادّ المسؤول الذي يؤكد التخلص من الماضي في حركة تراجعيةٍ والاقبال على المستقبل في حركةٍ تطلعية تصحيحيةٍ واثقةٍ بالتغيير في الاتجاه الآخر . . . وهكذا يخطو الانسان من وهدة الخطيئة إلى قمة الصفاء والسموّ الروحي مع الله بالكلمة العفوية . . . والروح الصارخة ، والقلب الخاشع . . . والإرادة القوية الحاسمة . . من دون تكلف أو تعقيد . . . ومن دون وساطةٍ من أيّ شخصٍ . . .

وهكذا نلاحظ في عبادة الدعاء الحركة المتنوعة التي تطوف بالانسان بالحياة كلها على مستوى الماضي والحاضر والمستقبل في رحاب الله . . لتسمو الانسانية في عبوديتها الصافية في آفاق الألوهية الحانية . . لتكون مدرسةً في الايحاء والايماء والدمعة الخاشعة والشعور الخاضع ، فيما يريد الله للانسان ان يبلغه من سموٍّ وارتفاع .

وهناك عبادة العطاء فيما فرضه الله من حقوق مالية في أموال الناس . . . وفيما استحبه لهم من صدقات وعطايا . . . حيث جعل ذلك عبادة تنفذ إلى الجانب الماديّ من الممارسة لتعطيه معنى الروح فتؤكد ـ من خلال ذلك ـ أنّ مسألة الصفة المادية ، والصفة الروحية للعمل ، لا تنطلق من طبيعته في ذاته من حيث خصائصه الذاتية ، بل تنطلق من حيث دوافعه الداخلية . فإذا

كان الفعل منطلقاً من الرغبة في التقرب إلى الله والحصول على محبة الله . . . كان العمل روحياً حتى لو كان ماديا في خصائصه ، وإذا كان منطلقاً من الرغبة في إرضاء شخصي ، أو نزعة مادية ، او الحصول على شهوةٍ أو نزوةٍ ، كان العمل ماديا ، حتى لو كان روحيا في شكله . . وبهذا كانت الصلاة التي يقصد بها الرياء عملاً دنيوياً ، وكان العمل في سبيل القيام بمسؤوليته العائلية ونحوه عملاً آخروياً .

ولم تقتصر العبادة على ذلك المعنى المصطلح فيما جاءت به الشريعة من مفرداتها في حركة التشريع القانوني . . بل امتد الأمر إلى كل عمل محبوب لله أو مما قصد به وجه الله . . . مما يرتفع به مستويات الحياة المادية والمعنوية للناس . . كطلب العلم . . والعفاف ، وقضاء حاجات النساء . . . ونحو ذلك

وإذا كان للعبادة هذا الامتداد الشامل في حركة الحياة في سلوك الانسان العملي فان الكون سيتحول إلى معبدٍ ممتدٍ في كل مجالاته ، ينطلق فيه الانسان إلى الله ، ليحوّل كل أوضاعه إلى تسبيحات روحيةٍ وعمليةٍ تتصاعد بكل معاني الخير في الانسان ، والعظمة في الله .

وهكذا تنطلق المسألة لتكون تعبيراً عن الفكرة في أن الحياة المتطلعة إلى الله في حركة الانسان ، من خلال عمق إحساسه بالمسؤولية وتجسيده لها سوف تكون المعبد المتحرك في آفاق الله ، بكل مجالاتها العامة والخاصة .

وقد نلاحظ في المضمون العملي للعبادة انها تريد ان تحقق شيئاً في شخصية الانسان المسلم في دائرة انضباطه في الخط الاسلامي على مستوى الفرد والمجتمع ، فالصلاة تستهدف تحقيق الشخصية الرافضة للفحشاء والمنكر في امتداداتهما السلبية في الحياة ﴿واقم الصلاة ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾ ﴿ومن لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بُعدا . . .﴾

والصوم وسيلة من وسائل صنع الشخصية المؤمنة التقية . . ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون . .﴾ فيما تمثله التقوى من الالتزام الفكري بوحي الله ، والالتزام العملي بشريعته . . . وهو في الوقت نفسه سبيل من سبل وعي الانسان الغني ، لمشكلة الفقر من موقع الإحساس العميق المنطلق من المعاناة الذاتية للجوع والعطش ، مما قد لا يصل اليه من خلال حياته الخاصة ، لانه لا يعيش الحرمان . . لأنه كلما أراد شيئا وجده ، وحصل عليه . . مما يجعله يفقد الشعور بمعنى الجوع والعطش . .

وهكذا أراد الله من خلاله أن يؤصّل للانسان إرادته في مواقع الاهتزاز حتى لا يسقط أمام التحديات الصعبة التي تحاول ان تهز نقاط الضعف في شخصيته ، ليكون الصوم سبيلاً لاستثارة نقاط القوة في مواجهة ذلك من خلال العزيمة الصادقة والارادة الحاسمة في خط الاستقامة .

وفي ضوء ذلك قد نلاحظ ان الواقع العملي للشخصية الاسلامية في نماذجها المتنوعة في الحياة ، لا يوحي ببلوغ العبادة أهدافها في حركة الممارسة العبادية . . . لفقدان النتائج الايجابية على مستوى التقوى والروحية المرتفعة في مدارج السمو إلى الله . . . والارادة الصلبة والعزيمة الواعية القوية . . في المدلول الفردي والاجتماعي والسياسي للكلمة ، مما يجعلنا لا نملك التجسيد الحيّ للمضمون الروحي والفكري والسياسي للانسان المسلم في حركة الواقع ، فيما نراه من جموع المصلين والصائمين الذين يرتكبون المنكر الاجتماعي في حركة إثارة الفتنة في حياة الناس من خلالهم والمنكر السياسي في تأييدهم للخط الكافر او الظالم ، أو المنحرف في سلوكهم ومواقفهم على أساس الحصول على رضا الكافرين والظالمين والمنحرفين على حساب الخط المستقيم . . ويتركون المعروف الاجتماعي والسياسي فيما هي الوحدة على خط الاستقامة والعدالة على نهج الاسلام والحرية على أساس الاخلاص في العبودية لله . ويبتعدون عن خط التقوى الفردية والسياسية والاجتماعية . . ويعيشون الإثرة والانانية والبخل والطمع والبعد عن معاني الايثار والتضحية والعطاء والمواساة لأهل الفقر والحاجة في المجتمع . .

إننا نشعر بوجود خلل كبير فيما هي العبادة في التشريع . . وفي حركة الممارسة وفيما هي الأهداف في النتائج العملية الايجابية في حياة الانسان كما يريده الاسلام من ذلك .

ولهذا فلا بد من دراسة الوسائل الناجحة للوصول إلى التخطيط الهادف الذي يجعل من العبادة حركة الحياة الفاضلة التقية الرافضة للظلم كله ، والكفر كله ، في حركة الانسان . . ويتحوّل بها إلى أن تحقّق من معانيها ومواقعها ومواردها ، الكثير الكثير مما يرفع مستوى الانسان في كل مجال .

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين .

محمد حسين فضل الله



المستبد والعوام .

العوام هم قوت المستبد وقوّته ، بهم عليهم يصول ، وبهم على غيرهم يطول ، يأسرهم فيتهللون لشوكته ، ويغصُب أموالهم فيحمدونه على بقاء الحياة ، ويهينهم فيثنون على رفعته ، ويغري بعضهم ببعض فيفتخرون بسياسته ، إذا أسرف بأموالهم يقولون عنه أنّه كريم، وإذا قتل ولم يمثل يعتبرونه رحيماً ، ويسوقهم الى خطر الموت فيطيعونه حذر التأديب ، وإن نقم عليه منهم بعض الأُباة قاتلوهم كأنهم بغاة .

عبد الرحمن الكواكبي

الاسلام واشكالية المنهج في الخطاب المعرفي الغربي
قراءة في لزوم ما لا يلزم

بقلم: د. سمير سليمان

الحلقة الثانية والأخيرة

ثالثاً ـ الموقف من الإنجازات الحضارية الإسلامية :

قد يكون من المستحيل في هذا البحث الموجز متابعة تفاصيل مواقف المستشرقين من مسألة الانجازات الحضارية الاسلامية في شتى الحقول نظراً لتشعبها وإمتداداتها ، خاصة وأن اولئك السادة " كتبوا فيها مئات الكتب وبذلوا الجهود الجبارة وأفنى بعضهم عمره بحثاً وتنقيباً بصبر لا يجوز انكاره . لكن أكثر قممهم اعتباراً وقدراً إتخذوا من الانجازات الحضارية الاسلامية مواقف جاحدة وظالمة هي امتداد طبيعي للمواقف التي سبق وأثرناها . وفي واجهة تلك المواقف موقفهم من الدور الذي لعبته الانجازات الحضارية الاسلامية في خدمة الانسانية ومدى تأثرها وتأثيرها في الانجازات الحضارية للامم الاخرى .

في زعم أكثر صانعي الخطاب المعرفي الغربي بالاسلاميات أن الحضارة الغربية الحديثة تعود في جذورها إلى منبعين رئيسين : أحدهما هو التراث اليوناني ، والآخر هو التراث اليهودي / المسيحي ونادراً ما اعترفوا للاسلام وللمسلمين بفضل حضاري تأسيسي أو تكويني على هذا الصعيد . وإذا قالوا بفضل ما للإنجازات الحضارية الاسلامية ، فإنهم حريصون على أن لا تتجاوز حدود نقل الفكر والعلم اليونانيين[1] جغرافياً مع شيء من التنظيم واعادة التصنيف ليتلقفهما الأوروبيون في القرون الوسطى وباشروا بهما إنجاز ما أنجزوا . ولم يتوقفوا عند هذا الحد فحسب ، بل شنوا على التنامي العقيدي والقانوني والسياسي والفكري للاسلام حملة اتهامات ، واعتبروا ان التنامي العقيدي مطبوع بالأفكار الهللينية ، وأن أصول الفقه والفقه والتنظيم القانوني والقضائي ترشح بفعل الامتلاء من مؤثرات القانون الروماني ، وان التنظيم

---

(١) رودنسون ، مكسيم ـ (م . س) ـ ص . ص/ ٢٢ و٤٥ .

السياسي والإداري - كما في الخلافة العباسية مثلاً - متأسس على الفكر السياسي والحذق الاداري الساسانيين ، أما التصوف فهو انبثاق من التيارات الفكرية للافلاطونية الحديثة والهندوكية[١] . . الخ وقد خلط هؤلاء السادة بين التصوف الإسلامي والتصوف المسيحي رغم اختلافهما اختلافاً جوهرياً في المنهج والهدف . فالتصوف المسيحي حوار مع شخص المسيح الذي يحل الله بواسطته في حياة المسيحي . بينما لا يكون عيسى بن مريم - عليه السلام - للمسلم الا نبياً عظيماً ، لان الله سبحانه لا يكشف ذاته ، بل يكشف كلامه وشريعته وسننه . أما الإعتقاد بأن الكلمة صارت جسداً ، أو اطلاق اسم الأب على الله ، فإنهما في الاسلام إساءة لعظمة الله ولانهائية ولا محدودية قدرته ، فلا تماثل بين الخالق والمخلوق[٢] .

إن التصوف في الاسلام بعد داخلي ، وكل محاولة لجعله مستقلاً ، أو مهمة منفصلة ، تحط من قيمته . وإن فصل التأمل والاذعان عن العمل ، والداخل عن الخارج ، يخالف عقيدة التوحيد في الإسلام . وبهذا المعنى يكون التصوف توازناً بين الجهاد الأكبر ، وهو النضال ضد كل رغبة تحرف الانسان عن موقعه ، والجهاد الاصغر وهو العمل لتوحيد الامة في وجه جميع أشكال وثنية السلطات والثروات والمعارف التي تحرف الأمة عن طريق الله[٣] . فباستبطان محتوى الوحي القرآني تكون الصوفية حركة احتجاج روحي[٤] على حِرَفِيَّةِ و« تقنيات » الدين و« التغطية على الظلم والنفاق » .

عندما تُرَدّ فضائل الانجازات الإسلامية الى غير الاسلام وتطمس اصالتها ، ينحدر الاسلام ليتقزم في حالة استيعاب أفكار مستعارة أو مقتبسة طبعته منذ نشأته ، دون أن تأتي بأي فكر جديد ، خصوصاً فيما يتعلق بعلاقة الإنسان بالمعارف الحسية واللانهائية التي زعم « غولدزيهر » بأن الاسلام قد فرضها على الآخرين بحد السيف[٥] .

وفي الميادين العلمية ، يتهافت علماء الإسلاميات الغربيون في معظمهم على التقليل من اهمية الانجازات العلمية الاسلامية في شتى المجالات . هذا اذا لم يكتفِ بعضهم أي دور مبدع لها . فما بين اليونان والرومان وبين اوروبا خواء كبير لم يملأه في العلوم أحد . يقول«تشارلز سنجر» :

---

(١) للمزيد من التفاصيل في هذه النقطة راجع :
- العقيقي ، نجيب - « المستشرقون » - الجزء/٣ - ص ٦١٩ .
- غارودي ، روجيه - « الإسلام دين المستقبل » - الترجمة العربية - ص . ص /١٧٨ - ١٧٩ .
— GARAUDY, Roger- «Appel aux Vivants»- P.P. 88-91

(٢) غارودي ، روجيه - « وعود الإسلام » - الترجمة العربية - ص /٦٦

(٣) (م . ن) - ص /٦٥

(٤) CORBIN, Henry-«Histoire de la philosophie islamique»- P. 263.

(٥) GOLDZIHER, I. - (O.P. Cit)- P.P. 3, 20-24, 39, 127 et 132.

« أما السبب الذي من أجله نستطيع القول انه لم تكن هناك عصور وسطى بالنسبة للرياضيات فهو أنه عندما حصل الأوروبيون على الأصول اليونانية ، عندئذ فقط أصبح من الممكن أن تتناول أوروبا العمل من حيث تركه اليونان»(١). وفي السياق نفسه يرى « جورج سارتون » أن « العلم الحديث ليس الا استمراراً واستثماراً للعلم اليوناني ، والذي ما كان ليوجد بدونه »(٢) . أما المستشرق الفرنسي « كارَّا دو فو ـ Carra de Vaux » فلا يرى في العلماء المسلمين ذوي العرقيات المختلفة أكثر من منظمين ومصنفين بارعين . ويفسر النجاح الذي بلغوه بتلك « الموهبة الساذجة» في التنظيم والتصنيف، ولا يتوقع أن يجد عندهم تلك العبقرية العظيمة . . وموهبة الابتكار » اللتين وجدهما عند الإغريق . انهم ـ عنده ـ يفتقرون إلى « العبقرية الكافية للتصميم والإبداع العظيم » ، ويمتازون « بالتفكير الواقعي » . لذلك كان « لعلومهم هدف مادي » . فالحساب كان يخدم التجارة ويعاون في تقسيم الأموال ، والفلك مطلب المسافرين وقاطعي الصحارى والمهالك ، أو لمعرفة مواقيت الصلاة ووجهة القبلة والدقيقة الأولى لظهور هلال رمضان . فالمسلمون مجرد « اناس عمليين لم يحصل لهم ان سرحوا في بيداء الخيال » . زدْ على ذلك ، والرأي دائما « لكارَّا دو فو » أن اللغة العربية هي « لغة جافة دقيقة التعبير فهي أكثر ملاءمة للعلم الدقيق منها للفصاحة الشعرية»(٣).

أما « مكسيم رودنسون » فيعتقد بأن « ميدان العلوم لا يمس الدين الاسلامي الا بصورة غير مباشرة وبعيدة »(٤) وهذا اعتقاد تضحده أوليات الحقائق القرآنية المتعلقة بالعلم والدعوة إليه(٥) ، والتجليات الموضوعية للعلوم الاسلامية التي ازهرت أفضل ازهاراتها من خلال ارتباطها بالمنهج الاسلامي التوحيدي في النظر الى الكون والعالم . وإذا كانت تلك العلوم قد ذبلت او توقفت في القرون الأخيرة ، فإن ذلك لم يحدث إلا عندما فشل العلماء المسلمون في استمرار الربط بين العلوم وبين أصول الدين الاسلامي التي ارتج دون السماح لها بالتدخل في مسيرة المعرفة الدنيوية (٦) .

وهكذا لا يعترف كثير من أولئك السادة للمسلمين بأية عبقرية تجريدية ويحتسبونهم ناقصي الموهبة والابتكار ولا تعنيهم الثقافة لذاتها كما هي الحال عند الإغريق . وحتى اللغة العربية لا تنجو من الإتهام لانها جافة عصيّة . وها هو « ارنست رينان » ، في صدر حديثه عن اللغات

---

(١) ذكره : مظهر جلال ـ « أثر العرب في الحضارة الأوروبية » ـ ص . ص / ١٧٩ ـ ١٨٠
(٢) ذكره : (م . ن)ـ ص / ١٨٠ .
(٣) دو فو ، كارَّا ـ في : « تراث الاسلام » ـ بإشراف توماس أرنولد ـ الترجمة العربية ـ ص . ص / ٥٦٤ ـ ٥٦٧ .
(٤) رودنسون ، مكسيم ـ (م . س) ـ ص / ٢١ .
(٥) راجع بحثنا ـ « خطاب العلم في القرآن . . . » ـ (م . س)
(٦) برنال ، جون ديزموند ـ « العلم في التاريخ » ـ الجزء الأول ـ الترجمة العربية ـ ص ص / ٣٠١ ـ ٣٠٣ .

السامية ، (والعربية أبرز فرع منها) - يقول : « إن اللغات السامية ليست لغات حية ، وبالتالي فإن الساميين ليسوا كائنات حية[1] »

ويؤكد « جون موريون » رأي « كارا دو فو » فيرى أن الفكر الحسابي العربي قد تعلق بالنتيجة أكثر مما ارتبط بفرادة النوع ، واهتم بالترتيب والتنظيم أكثر مما اهتم بالأساس والأصل[2] . بيد أن « أرنست رينان » يكشف القناع بشوفينية غاضبة فيعلن « أن الساميين جماعة من الموحدين المسعورين الذين لم ينتجوا ميتولوجيا ولا فناً ولا تجارة ولا حضارة ، وهم ذوو ذهنية ضيقة وشديدة الغلظة . إنهم - في العام - من طينة إنسانية متدنية »[3] .

أما في سياق التخصيص ، وفي محاضرة بعنوان « محمدوأصول الاسلام » ألقاها « رينان » عام ١٨٥١ ، فيقول : « . . إن النزعة الاسلامية هي نتاج مزيج من العناصر الإنسانية الرديئة النوع». وفي محاضرة أخرى ألقاها في جامعة «السوربون» عام ١٨٨٣، يزعم أن العرب «لم يقدموا للانسانية سوى نقلهم التراث اليوناني إلى أوروبا . أما ما يُنسب اليهم من نتاج فهو يوناني - ساساني ويحسن أن نسميه يونانياً . . ».

ويكاد الفيلسوف البريطاني المعاصر « برتراند براسل » ذو الفكر المنفتح انسانياً يردد الكلام نفسه : « . . لكن الغرب يدين للعرب بقدر كبير من معرفته باليونانيين ، وهي المعرفة التي نقلها الى اوروبا مفكرون مسلمون ، وخاصة عن طريق اسبانيا »[4] .

فالبون شاسع بين الغربيين وبين العرب : الغربيون أغنياء الخيال بدرجة تسمح لهم بتذوق الراحة العقلية والمعرفة الأصيلة ، ومصدر تقدمهم مدين لهذا الخيال المبدع الذي يعود اليه الفضل في تفوقهم . أما العرب « فهم أقل أهل الأرض خيالاً . . . وينقص أدبهم الاختراع . . . ان العرب لا يحملون في انفسهم جرثومة التطور والتقدم » بتعبير « رينهرت دوزي »[5] .

الى هذا الحد تغدو قضية الغرب والعرب/المسلمين مأساة عرقية و« تكوينية » ، الغرب فيها هو التفوق بالفطرة ، والعرب/المسلمون هم التخلف بالفطرة . فما حاجة هؤلاء السادة ذوي العرق المبدع بعدئذ الى القيم العلمية والاخلاقية والحضارية يختفون خلف استارها الشفافة ويجهدون في توسلها وامتطاء متونها فتتعرق صهوات خيولهم المطهمة وهي تدق صدور اولئك

---

(١) RENAN, Ernest- «Histoire générale et système Comparé des langues Sémitiques»- œuvres Complètes – Tome VIII – p. 145.

(٢) موريون ، جان - « ماسينيون » - الترجمة العربية - ص/ ١١٩ .

(٣) RENAN, E- Ibidem.

(٤) راسل ، برتراند - « حكمة الغرب » (جـ/١) - الترجمة العربية - ص / ٢٢٥ .

(٥) دوزي ، رينهرت - (م . س) - ص . ص/١٨ - ٢٠ .

الذين قَدَرُهم أن يكونوا متخلفين وبرابرة بالفطرة والـدم ، هذا اذا لم يُصِرُّ بعض « المفكرين » الغربيين على نعتهم بأنهم ليسوا كائنات حية ؟

وبقدر ما امتلك الاسلام ـ بالزعم الغربي ـ أدوات التدمير الذاتي ، فإنه يظل مشحوناً بشهية تـدمير كـل التـراثـات التي سبقتـه[1] . ولم يكن « كلود ليفي ـ ستـروس » أول الـذاهبين هـذا المذهب ، فهو به يردد ـ حرفياً ـ كلاماً سبقه إليه الفيلـسوف الألماني ((F. Von Schlegel)

إذ حكم بأن « الاسلام لم يخلق حضارة وقد حوَّل الإنسانية الى انحطاط وتميَّز بحماسـة تدميرية ضد الأديان التي سبقته »[2] .

وفي هذا السياق نرى الى الاتهام بالارهاب الذي تطلقه المؤسسات الثقافية والحكـومات الغربية اليوم في وجه طالبي الحرية ، فإذا الاتهام نمط من أنماط التوجه الاستشـراقي المعادي « للآخر » أو يسير بموازاته .

أما الانجازات المدنية والعمرانية الاسـلامية فلم تسلم من أحكـام الانتقاص والتقـزيم . فالمدينة الاسلامية، بما هي « تصـاقب بين بنية الجسم الاجتمـاعي وحياتـه » بتعبير « دومينيـك شوفاليه »[3] ، ليست في رأي « دومينيك سـورديل » انجـازاً اسلاميـاً ذاتياً وخـاصاً . فـالمدينـة الاسلامية النموذجية غير موجودة . « وكل ما هنالك يقتصر على مدينة ضخمة شبيهة ببيزنطة أو مدينة محصنة شبيهة بمدن الغرب المسيحي المعروفة في القرون الوسطى ، مع توفر سمة وحيدة دائمة بين المـدن الاسلامية في كل عصر تتمثل في انغلاق أحيائها وتوزعها وفاقاً لتـوزع القبـائـل والعشائر ومرتزقة الجيش (سامراء ـ مثلا) ، يضـاف ذلك الى غياب ما يسمى « بهندسة مـدن » اسلامية . أما ما يُقال عن هندسة تزيينية اسلامية فهو ـ والرأي لسورديل دائما ـ بتأثير المنمنمات والمحفورات الساسانية والبيزنطية »[4] .

إنّ وجهة نظر « دومينيك سورديل » هذه تكاد تشكل القاسم المشترك بين معظم الباحثين الغربيين في موضوع العمران الاسلامي . اذ لا يعدو هذا العمران كونه ، في رأيهم ، كالإسلام نفسه ،

---

(١) Levi-STRAUSS, Claude- «Tristes Tropiques»- P.P. 355-357.

ـ ذكره : ـ جاهل ، نظير ـ مقـدمة ترجمته لكتاب « الفكر البري » « لستراوس » نفسه .

* نشير بالمناسبة الى أن « ستروس » يتهم كتابه المنوه به اعلاه «Tristes Tropiques» (المداران الحزينان) بأنه « كتـاب غيـر علمي وسخيـف » ـ (راجـع : مقابلة معـه منشـورة في جريـدة « السفيـر » ، بيـروت ، تـاريـخ ١٩٨٥/١٢/٢٠) .

(٢) SCHLEGEL, F- In: - MOUBARAK,Y- (O.P. cit)- P.109.

(٣) CHEVALLIER, Dominique- L'Espace social de la ville arabe» -P. 8.

(٤) سورديل ، دومينيك ـ « الإسلام في القرون الوسطى » ـ (م . س) ـ ص . ص/١٨٧ ـ ١٩٨ .

خليطاً هجيناً من الاستعارات والاقتباسات ، وتركيباً غير متجانس من الأعراق الحضارية والاستيعابات الثقافية السابقة . وتصب هذه الوجهة اخيراً في مصب الإتهام المنهجي الذي طالما شهرته الايديولوجيا الاستشراقية ، ألا وهو : عجز المسلمين والعرب عن الابداع والخلق ، وعن تقديم مشروعهم الحضاري التكويني الأصيل ، إضافة الى « مصادرتهم » تراثات الأمم المبدعة المتقدمة عليهم أو طمسها . وبذلك تغدو الحضارة الاسلامية « حضارة الأقنعة » .

قد لا يستطيع الا مكابر ان ينفي تأثر التنظيم المديني الاسلامي بهندسة المدن الساسانية أو البيزنطية في المبادىء العامة ، وربما في بعض التفاصيل . لكن لا يستطيع الا المتحيز ـ في المقابل ـ نفي « وجود تنظيمات هندسية مدينية مبتكرة في هندسة المدن الاسلامية ، اضافة الى كون تلك التنظيمات متوازنة ومتماسكة في اطار الحضارة العربية الإسلامية»[1]، بحيث يتم إنتظام المساحات التي « تعبر عن شكل التجمعات العائلية وعلاقاتها وحاجاتها »[2] من خلال القيم الاخلاقية التوحيدية للاسلام التي تتعالى على الإنغلاق الاجتماعي والفردية ، ولكن عَبْرَ حركة ثقافية لا ينفصلُ فيها الواقع الاجتماعي عن المثال[3] وتظل خاضعة لنظام مبادىء واحدة وسمة وظيفية واحدة تتغلب على شبق الاشكال والولع بالمهابة الصرحية الخارجية التي تكسر العيون في النمط المعتمد في هندسة المدن البيزنطية والرومانية .

لقد تموقعت المدينة الاسلامية في نظام انساني « عرف كيف يدمج الاختلافات ويستعملها في تكوين بنية سياسية فاعلة ومرتبطة بالدولة »[4] ، ولولا هذا النظام لتعذر عيش المدينة بصورة طبيعية ، ولإنتفت ديمومتها وتاريخيتها وسلامة بيئتها .

حيال تلك المواقف المنهجية السلبية لأكثر أساطين الخطاب المعرفي الغربي في تقويمه للانجازات الحضارية الاسلامية وابداعاتها ، ندرك الى أي مدى فعلت « العقيدة التلمودية » فعلها في بنية ذلك الخطاب . فعقدة « الشعب المختار » الذي هو الغرب هذه المرة ـ كما يرى روجيه غارودي[5] ـ لا تسمح « للغرب المتفوق » أن يعترف بالآخرين ، فكيف به يعترف لهم بفضل ولوازم او يقر بجميل فعلي أو ممكن ، معروف او لم يعرف حتى الآن ؟! . أليس صحيحاً أن فكراً لا يمكن ان يضطهد فكراً آخر ويستغله الا إذا اعتقد ، أو حُمِلَ على الاعتقاد بأنه خيرٌ منه ؟ وكيف نفهم قول القائلين إنه لم يحدث ـ على المستوى الحضاري ـ شيء في الزمن الواقع

---

(١) CHEVALLIER, Dominique- (O.P. Cit)- P. 9.

(٢) Ibid. P. 8

(٣) Ibid. P. 10.

(٤) ABDEL NOUR, Antoine - «Introduction à l'histoire urbaine de la Syrie Ottomane»- P. 156.

(٥) غارودي ، روجيه ـ « حوار الحضارات » ـ (م . س) ص / ٢٧٠ .

بين اليونان والرومان وبين عصر النهضة ، وكأننا نعلن الوقف القسري للتاريخ والزمان « وتتوجد » في اللاوجود ؟!

ونحن نعتقد بأن عصر النهضة الأوروبية لم يبدأ في القرن السادس عشر كما هو شائع ، بل بدأ قبل ذلك بكثير وتحديداً منذ القرن العاشر بفعل الشروع بحركة الترجمة والنقل عن العربية عبر الاندلس وصقلية أيام البابا سيلفستر الثاني وبعض من سبقوه بالتحضير والتمهيد لمنجزاته ، ونحن نعتقد ذلك ، نرى ان هذا العصر لم يكن كما كان لولا التواصل والتفاعل العميقين بين الثقافة الاسلامية وأهل اوروبا. ومنذ القرن العاشر راح المفكرون الاوروبيون ، والكهنة في طليعتهم ، يكتشفون ناموساً كونياً اسلامياً قوامه حق الإنسان وكفاءته في معرفة العالم بدون أية وساطات أرضية[1] كالكهنوت والأسرار المقدسة وظاهرة الكنيسة التي لم يعرفها الاسلام ابداً [2] . وكان ان انتفض المستنيرون الاوروبيون الجدد في وجه الكنيسة عبر البروتستانتية من خلال التأكيد على مقدرة الانسان على معرفة الكتاب المقدس بنفسه ولنفسه . كما ظهر في فكر فلاسفتهم ناموس اسلامي آخر منذ القرن الخامس عشر ألغى عقيدة « الخطيئة الأولى » وهي اساس عقيدة الخلاص التي تبرر وجود كنيسة تمثل الالهية ، ونعني به ناموس « الصفحة البيضاء » المنسوب إلى « جون لوك »[3] ثم اقتبسه « جان ـ جاك روسو » فيما بعد في كتابيه الصادرين سنة ١٧٦٢ ، « اميل » و« العقد الاجتماعي » بينما هو ، في الواقع ، نسيج الآية الكريمة ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً﴾[4]

يضاف هذا الى تراث اسلامي علمي وفلسفي وثقافي وأدبي ضخم انتقل الى اوروبا وقلّ من يعترف بفضائله وتأثيره في النهضة الأوروبية . فكان ان شكل هذا التراث ، مع انتقال الخزين الفكري لليونان عبر اللغة العربية الى اللاتينية ، تأسيساً مكيناً لتلك النهضة الكبرى . فإذا ما أسماه المؤرخون الغربيون « الغزو » الاسلامي لاسبانية يتحول الى جذوة ثقافية وحضارية متقدة عرفت كيف « تخلق الشروط الفكرية اللازمة لتتفتح »[5] وتتوسع فيما وراء الموانع الجغرافية والحواجز الايديولوجية والسياسية وكيف « تجعل من الممكن انبثاق الثقافات القديمة بدءاً من الثقافة

---

(١) الطباطبائي ، السيد محمد حسين ـ « الميزان . . . » (م . س) المجلد/٦ ـ ص/١٨٨ .

(٢) CORBIN, Henry - (O.P. Cit) P.P. 8 et 15.

(٣) كان جون لوك (١٦٣٢ ـ ١٧٠٤) مولعاً بالثقافة والعلوم العربية ومتأثراً بها .

راجع : فاغليري ، لورا فيشيا ـ « دفاع عن الإسلام » ـ الترجمة العربية ـ ص . ص /١٣٠ ـ ١٣١

و : LEROY, André-Luis- «Locke»- P. 4. —

(٤) سورة النحل ـ الآية/٧٨

ـ انظر ايضاً : الطباطبائي ، السيد محمد حسين ـ (م . ن) ـ المجلد/٥ ـ ص . ص /٢٦٨ ـ ٢٦٩ .

(٥) غارودي ، روجيه ـ « حوار الحضارات » ـ (م . س) ـ ص/١٠٣ .

الهللينية »[1] والاسهام الغزير في الثقافة العالمية .

نقول ذلك دون ان يغيب عن بالنا ابداً ان كثيراً من المظاهر الحضارية الاسلامية ليست مما ابدعه المسلمون من فراغ ، « فلقد كانت لهم أرض يقفون عليها » كما يقول « أوزولد شبنغلر »[2] . لكنهم تسلموها من أمم سبقتهم في النهوض والتجلي فعرّبوها و« أسلموها » . فلم يأخذوها أخذ التقليد العادي كوراثة الناس ألوان المدنية بعضهم عن بعض ، أو أخْذ أمة متأخرة عن امة متقدمة[3] ، بل منحوها هويتهم وتصورهم الأصيل الخاص للكون والعالم بحيث استكنّت نسيج ثقافتهم ومعيشهم دون ان تستعبدهم بأدواتها .

والملفت في كل ذلك أن المسلمين ما اخذوا عن غيرهم اداةً أو طريقة او علماً الا واحتفظوا لأصحابها بفضلهم واعترفوا بما قبسوه وردوه الى ما استحق من أصوله ومخترعيه او مكتشفيه .

أما جشع المصادرة والالتهام ونهم الاختلاس ثم ازالة آثار الأقدام المتسللة وارادة تزييف « الآخر » وتحريف انجازاته ، فكانت كلها خارج اخلاقية الفكر الاسلامي . ولعل هذا الانفتاح والجراءة الواثقة البعيدة عن مركبات النقص والعظمة في آن والمرونة الخارجة على التكتيك « المسيَّس » ، هي التي أكدت قدرة الشرق الاسلامي على استيعاب التراثات الحضارية السابقة وإعادة تركيبها ، ثم مراجعة تصنيفها وتمثل حقائقها ودفعها الى الأمام أشواطاً لخدمة عقيدة حضارة التوحيد وتوحيد الحضارة . وعندما ردُّوا « ما لقيصر لقيصر » واعترفوا به واحترموا جهوده ووفوا بما له في ذممهم ، فإنهم كانوا ، في آن معاً ، يتجاوزونه ويتمردون عليه في إطار عقائدهم وخدمة للإنسان المستخلف الهياً على الأرض .

وبهذا المعنى حاور المسلمون الحضارات التي جاءت قبلهم حواراً حضارياً إيجابياً ومخصباً . بينما لم يُرسِ الغرب « المتفوق » أساساً اخلاقياً ومنهجياً سليماً لهذا الحوار (المفترض) في العصور الحديثة والقديمة أيضاً . وإذا كان الغرب قد عرف كيف يفيد من العلوم والمعارف الاسلامية على قاعدة القوي من المستضعف ، فإن استجابته السائدة الى الآن تتجلى في السعي الى تحصين البنى الثقافية الاستعمارية والامبريالية وشن معارك الاستنزاف والاستلحاق الفكري بكل ما أوتي من وسائل .

صحيح أن عصر النهضة الاوروبية كان حالة ثقافية بالغة الأهمية ، غير أنه لم يكن كذلك فحسب ، بل كان أيضاً « ولادة مُواكِبة أنجبت الرأسمالية والاستعمار »[4] اللذين هدما

---

(١) - (م . ن) .

(٢) SPENGLER, Oswald- «Le déclin de l'Occident»- Deuxième partie- P. 298.

(٣) الطباطبائي ، السيد محمد حسين ـ « الميزان . . » ـ « المجلد/ ٦ ـ (م . س) ـ ص / ١٩٣ .

(٤) غارودي ، روجيه ـ « حوار الحضارات » ـ (م . س) ص /٨ .

حضارات الأمم الاخرى ، « وهي حضارات أسمى من حضارات الغرب باعتبار علاقات الانسان فيها بالطبيعة وبالمجتمع وبالالهي »[1] ، بدل أن يكون ذلك العصر ذروة « النزعة الانسانية »

رابعاً : الموقف من قضية تخلف المسلمين / أزمة الحداثة والتحديث .

يقول « روجيه غارودي » : « ان التخلف هو التعبير الدال على علاقة استغلال بلدٍ بلداً آخر »[2] ، فيجعل « التطور المفترض في أحد طرفي المعادلة » و« التخلف » في الطرف الثاني ، مرتبطين برباط جدلي بحيث تصبح العلاقة بين المفهومين منضبطة بالشرط والتوليد . وهذا يعني « ان شرط تطور الغرب إنما كان بالضرورة وليد نهب ثروات القارات الثلاث ونقلها الى اوروبا واميركا الشمالية ، وبالمقابل فإن الغرب هو الذي جعل ما نسميه العالم الثالث متخلفاً »[3] ، وبالتالي فهو المسؤول عن توليد تخلف ذلك العالم ، لأنه حَوّله الى بقرة حلوب بالاستعمارين القديم والحديث[4] وبممارسة أشنع سبل نهب خيراته وموارده وموادّه الأولية ، وبكل الوسائل الممكنة ، وارتكاب فظاعة الابادة الجماعية كإبادة الهنود الحمر في اميركا ابتداء من القرن السادس عشر ، وكنخاسة العبيد السود التي تحولت الى نمط انتاجي جديد لم يكن معروفاً في افريقيا قبل الاوروبيين[5] .

لكن الأمر الأخطر يتمثل في « الأثار المدمرة التي تركتها عمليات النهب »[6] والإبادة والإسترقاق فجاءت النتائج متمثلة في « فرط » وتفكيك المجتمعات المستعمرة (بفتح الميم الثانية) وسحق انماط انتاجها وافقار شعوبها ، ناهيك بإقتلاع حضارات ودثرها وتقطيع أوصال مجتمعات وثقافات من الداخل وطمس ذاكرتها وبث السموم والانقسامات من كل نوع فيها ، وإلحاقها واستتباعها وإخضاعها بالعنف حيث لا ينجح الاستسلام سلماً ، وفَصْم عُراها عن جذورها وأصولها .

وإذا كنا نرى بوضوح الى الثقل النوعي الفاعل للغرب في توليد أزمة التخلف في الشرق ، فإننا لا نهمل ، في المقابل ، الشجون الذاتية للشرق الاسلامي ونزفه الخاص بذاته ، وبالتالي فإنه لا يغيب عن بالنا حجم مسؤولية هذا الشرق في تخلف أوضاعه وترديها وفي تآكله الداخلي وإذا كان بعضهم يفتش خلف ما يجري ، عن السبب والمسبب والعلة والمعلول بمنحى ايديولوجي يرمي بالمسؤولية الكاملة في كل شيء على عاتق العامل الخارجي وضخامة تأثيره

---

(١) (م . ن) .

(٢) غارودي ، روجيه ـ « حوار الحضارات » ـ (م . س) ـ ص / ٤٦ .

(٣) (م . ن) ـ ص . ص/ ٤٥ ـ ٤٦ .

(٤) كرم ، أنطونيوس ـ « اقتصاديات التخلف والتنمية » ـ ص/ ١٢٦ .

(٥) غارودي ، روجيه ـ (م . ن) ـ ص/ ٥١ .

(٦) كرم ، أنطونيوس ـ (م . ن) ـ ص / ١٣٩ .

بهدف تبرئة الذات براءة مطلقة ، فإننا نرى في موقف هؤلاء انكاراً لواقع تاريخي حقيقي قوامه الاستسلام الشرقي الذاتي في بعض المراحل للتصالح مع حالة الهجوم الخارجي نظراً لحالة الانهاك الطويلة التي كان يعاني منها الشرق الاسلامي ، والناتجة قبل كل شيء عن انحرافه عن اصالته ، ونحو مشروعه الحضاري بيده وتخليه عن المعايير المنهجية التي سبق لها وسَلَّمَتْهُ صولجان قيادة العالم القديم .

لقد كان الشرق الاسلامي البادئ بتقزيم وتمزيق انتمائه الثقافي والحضاري ، لأنه تخلى عنه . وإن وعينا لمقدار حجم مسؤولية الآخرين فيما أصاب الشرق يحتم علينا الاعتراف ، وبمقدار موازٍ ، بما صنعه هو بنفسه من خلال التثقف بالاستعداد للهزائم المقبلة على أيدي الغزاة والطامعين ، من الغرب جاؤوا أو من الشرق .

بفعل هذا الاغتراب الدرامي عن الذات ، وفي ظل الانتصارات التي حققها الغزو الغربي تَمَّ شطرُ العالم ـ نوعياً ـ الى عالمين : عالم غالب « مركزي » مهيمن ينعم برخاء اقتصادي متزايد وقوى استكبار وطغيان في كل ميدان ، يحيط به عالم مستضعف « متخلف » يشده تاريخ من الجهل والسكونية والتبعية التي « تغذي اشكالاً جديدة من الاستعمار »[1] مضافة الى شتى انواع التجزئة .

وإذا كانت أجزاء من العالم « المسمى ، رياءً بالعالم النامي » ـ بتعبير « غارودي »[2] ـ قد تأخرت في بعض المراحل التاريخية عن التحرك لكسر الطوق الاستعماري المحكم من حولها ، فان الشرق الاسلامي ـ تحديداً ـ قد بَكَّرَ ـ نسبياً ـ في التصدي لصانعي مأساته ، كما سبق ورأينا . وراحت حمى وعي الذات واستعادة الذاكرة المفقودة تقاوم محاولات الابتلاع والتدجين في وجه المواقع الاستعمارية الداخلية والخارجية التي لم تنفك تتبع هجومها على الشرق بهجوم تلو هجوم .

ولم تكن الطريق سالكة تماماً أمام تلك الإستفاقة الواعية نظراً لافتقادها إلى وضوح الرؤية تارةً ، وإلى القدرة على تحريك وعي الناس تارة اخرى ، وغالباً لافتقادها الاثنين معاً ، إضافة الى غياب المشروع التغييري والجراءة في طرحه والتعثر بإرث ثقيل من المشاكل والقضايا المعقدة والتحديات المعاصرة ، ومنها قضية التخلف ، بما هي احتواء كبير لتشخيص عوامل التردي وسبل الاستفاقة والنهوض .

وكان الغرب « نَجِيّاً » في الاستجابة لضرورات « التمدين والتحضر » فَمَدَّ الغريق يداً حيرى إلى حبل الخلاص المتوهَّم .

---

(١) كرم ، انطونيوس ـ (م . س) ص/١٧ .

(٢) غارودي ، روجيه ـ « حوار الحضارات » ـ (م . س) ـ ص/٤٥ .

ربما لا يجد المرء باحثاً غربياً واحدا في قضايا الشرق الاسلامي وانجازاته الحضارية لم يطرح مسألة ما يسمى بـ: «أسباب تخلف المسلمين» أو «مشكلة تطوير الاسلام والمسلمين» أو «ازمة العلاقة بين الاسلام والحداثة» او «عصرنة الاسلام والعرب» . . الخ . ولعل الباحثين الرواد من هؤلاء هم أول من تصدى لهذه المسألة وأحياناً قبل المسلمين والعرب أنفسهم . وهذه «النخوة» المترعة بالحماس ، حتى قبيل حملة بونابرت على مصر ، مدعاة لأكثر من علامة استفهام . وتدريجا ، تحولت هذه المسألة المتعددة التسمية الى قضية ايديولوجية/سياسية غربية ، ثم الى سجال متفاوت الحرارة بين المسلمين أنفسهم منذ تجربة «محمد علي» (ورفاعة الطهطاوي خير شاهد عليها) فإلى صراع فكري عاصف بين منهجين : الاصلاح «الأصولي» والاصلاح العلماني المتغرب او ما يسميه «جاك بيرك» : «الصراع بين الخصوصية والعالمية»[1] .

لقد عانى العالم الاسلامي ركودا فكرياً طويلاً امتد الى قرون عدة . ومنذ القرن التاسع عشر شهد هذا العالم ردات فعل عنيفة في وجه التمدد الاستعماري الاوروبي في المنطقة . وكانت ردّات الفعل تلك سيماء بداية عودة الروح الى الشعوب الاسلامية . فتمثلت حركات للتوعية وتجديداً للحياة[2] وصفها الباحثون بتعبير «الحركات الاصلاحية» او «الدعوات الاصلاحية» .

كما تميزت دعوات الاصلاح هذه بالتصدي للتمدد الاستعماري والسعي الى طرح الحلول للمشاكل الكبرى المستجدة ، ففرّقت ـ مثلاً ـ بين المسائل العبادية والمعاملات وقدمت تفسيرات خاصة في موضوعات الاجماع والاجتهاد والشورى ، واظهرت استيعاباً ملفتاً لقضايا الحياة والمجتمع والسياسة والهوية الاسلامية او ما يسميه محمد اقبال «فلسفة العودة الى الذات»[3] ، ولعل «علي شريعتي» في طليعة المتأثرين بهذه «الفلسفة»[4] بما هي عودة الى الاسلام كدين وثقافة وايديولوجية ومنطلق حياتي ومستقبلي ، مع التنويه بأن فكر اقبال وشريعتي يتجاوز بكثير افكار الدعاة النهضويين في القرن التاسع عشر .

ولكن هذه الدعوات لم تنجُ من الانتكاس في طريق تنوير الشعوب الاسلامية ، وإنْ كانت قد قدمت تجربة تمهيدية مخصبة . ولذلك اسباب ذاتية وموضوعية كثيرة لا مجال لبحثها هنا .

---

(١) BERQUE, Jacques-«Langages arabes du Présent»- P. 274, Gallimard, Paris, 1974.

(٢) المطهري ، مرتضى ـ «الحركات الاسلامية في القرن الرابع عشر الهجري» ـ ص/٢٢ ـ وزارة الارشاد الاسلامي ، طهران ، ١٤٠٢ هـ .

(٣) إقبال ، محمد ـ «تجديد التفكير الديني في الإسلام» ـ الترجمة العربية ـ ص . ص/٢٠٧ ـ ٢٠٨ و٢٢٠ وما بعدها . راجع أيضاً : ـ المطهري ، مرتضى ـ (م . ن) ـ ص/٥٧ وما بعدها .

(٤) شريعتي ، علي ـ «العودة الى الذات» ـ الترجمة العربية ـ ص . ص/٣٤ وما بعدها .

وسقط النهج الاصلاحي الأصولي دون ان يصاب بالاختناق ، وقُيِّض « النصر » المرحلي لدعاة « التطوير والتحديث » المحليين المتغربين وخلفهم الحكومات المحلية المستبدة وتعالت الى السماء أسوار حصون الغرب الاقتصادية والايديولوجية وعُمرت مخازن الذخيرة بالبارود وأمدَّت الدوائر الاستعمارية أقنية التحديث بما يلزم من عدة و« كادرات » وتوجيهات صريحة المعالم لتوحيد لغة الدعاة و« الدارسين والمختصين » في الاسلاميات على كل صعيد لتجفيف الناس من كل ما يربطهم بتاريخهم وحضارتهم وإنتمائهم الفكري والثقافي والفطري بهدف « تمدينهم » .

ولم يكن « التطوير والتحديث » يعنيان في النهاية أكثر من التقولب في النموذج الغربي والتنميط الاستهلاكي للمجتمع الاسلامي والالحاق الثقافي وفرض سلطة قهرية عليه . مما يعني ، في النتيجة ، تكريس بنى السياسة والاقتصاد والفكر والمجتمع على التبعية الفاقعة للغرب الاستعماري .

لقد وضع الغرب المتفوق على لسان باحثيه ومستشرقيه الشرق الاسلامي بين مطرقة التحول الى« غربي ، علماني ، معصرن » وسندان الاضمحلال والاندثار[1] في حال استنجاده بماضيه : الحضاري وأصالته ، وانهالت التهم بالرجعية والظلامية على كل معترض .

وكان ان حقق هذا « الخيار »ذو البعد الواحد بعض التموضع السلطوي المحلي ، فوجد فيه « مصطفى كمال أتاتورك » ما استنسبه حلاً لخلاص تركيا من مشاكلها المتفاقمة على كل صعيد ففرضه عليها بالاستقلال الكلي من أية عودة مرجعية للإسلام»[2]، وهو القائل : « إما أن تصبح عصرياً وإما أن تزول من الوجود»[3]. ولجأ أتاتورك[4] إلى عملية «إسقاط» للمؤسسات الغربية في بلاده (بمعنى نقلها حرفياً) وفرض كتابة اللغة التركية بالحرف اللاتيني وأشفع ذلك بعلمنة شاملة في جوّانية المجتمع التركي . وهذه العلمنة منطلقة من شعار رفعته دكتاتورية أتاتورك وأساسه : « ان تخلّف العالم الاسلامي سببه الاسلام نفسه »[5] . وينطبق هذا الشعار حرفياً على شعار آخر كان قد أطلقه « ارنست رينان » في المحاضرة التي القاها في جامعة السوربون عام

---

(١) RONDOT, Pierre- «L'Islam»- P.P. 96 et 232.

(٢) سكارسيا ، ماريا بيانكا ـ (م . س) ـ ص . ص/١٥٥ ـ ١٥٦ .

(٣) يكاد هذا القول يطابق كلاماً ، في الوجهة ذاتها ، للمستشرق (K. CRAGG) رئيس تحرير « مجلة العالم الاسلامي » حيث يقول : « ان على الاسلام أن يعتمد تغييراً جذرياً فيه أو ان يتخلى عن مسايرة الحياة » ـ نقلاً عن : زقزوق ، محمود حمدي ـ (م . س) ـ ص . ص/٩٦ ـ ٩٧ .

(٤) يعتبر ارنولد توينبي أن وجود أتاتورك «كان من حسن حظ الشعب التركي» ـ راجع : «تاريخ البشرية» ـ (م. س) ـ ص/٢٦١.

(٥) PELLEGRIN, Arthur «L'Islam dans le monde»- P. 111.

١٨٨٣ وأشرنا اليها سابقاً .

ينسحب هذا المبدأ الأتاتوركي ، استطراداً ، إلى حصر خيار الحداثة بين أوساط المثقفين والسلطة في ثلاث منظومات : الثيوقراطية السلفية ، التي أطلق عليها المستشرق الألماني (F.W. FERNAU) تسمية « الأوتوقراطية البيوريتانية »[١] (Puritanisme) ، والأوليغارشية ، والديمقراطية العلمانية .

بينما يتموقع الاسلام ، في الحقيقة ، خارج هذه المنظومات كافة . فلا هو اوليغارشي بالمعنى المعروف ، ولا هو مُعَنْوَن بالديمقراطية على النسق الغربي ، ولا هو ممنهج ثيوقراطي وفاقاً لما يحلو لبعض الباحثين وصفه او تصنيفه به .

لقد حاول الرئيس التونسي الحبيب بورقيبه عام ١٩٥٦ فرض هذا النمط التحديثي في بلاده أيضاً على ما أسماه « تطوير وضع المرأة التونسية » وكذلك فعل عام ١٩٦٠ فيما يتعلق بعصرنة فريضة الصيام في رمضان دون ان يلقى نجاحاً يُذكر في المحاولتين[٢] . وظل المسلم التونسي ؛ كما ظل المسلم التركي ، يسبح ضد هذا التيار السلطوي المفروض من علٍ ، وما شهدته الساحتان التركية والتونسية وتشهدانه من مد « اصولي » متسع وانتفاضات داخلية قديمة/جديدة ، باعثٌ « مغلق » على مستقبل التجربتين « التحديثيتين » في تركيا التي اضطرت الى القيام لاحقاً بتنقيحات كثيرة ومتتالية على المفهوم الكمالي العلماني للدولة لأن الشعب التركي ظل مشدوداً الى الإسلام بعناد ، خاصة حين حلّت الأحزاب محل النظام الحاكم سنة ١٩٤٦[٣] ، وفي تونس المضطربة دائماً[٤] .

ولو إستعرضنا المحاولات المشابهة في بلدان أخرى لوجدناها تراوح بين السقوط القاتل والاتجاه نحو الهاوية (إيران الشاهنشاهية ؛ أفغانستان ، إندونيسيا ، العراق ، مصر ، المغرب . . . الخ) .

ان نظرة سريعة الى الأسباب « التكوينية » التي آلت الى « تخلف » الشرق من وجهة نظر صناع تلك المحاولات و« النخب » المتعلمنة المحيطة بهم تظهر مدى التطابق الحاصل بين وجهة النظر تلك وبين تفسيرات المستشرقين التاريخيين والخبراء في شؤون الشرق سواء كانوا مرتبطين بالسلطة السياسية لحكوماتهم أو كانوا خارجها .

---

(١) فرنو ، ف . و . « يقظة العالم الاسلامي » ـ (م . س) ـ ص/١١٥ .

(*) البيوريتانية (الطُّهْرِيّة) هي عقيدة طائفة من البروتستانت في القرن السابع عشر . وقد دعت الى مسيحية صارمة وأكثر طهراً في اوروبا .

(٢) RONDOT, Pierre- (O.P. Cit)- P. P. 83-84.

(٣) فرنو ، ف . و ـ (م . س) ـ ص . ص/ ١١٥ ـ ١١٦ .

(٤) سكارسيا ، بيانكا ماريا ـ (م . س) ـ ص/١٥٦ .

في سياق بحثه في تخلف المسلمين وانحطاطهم ، يعرض « آرثر بيلليغران » (A. PELLEGRIN) مجموعة من الأسباب البنيوية المتناقضة التي يردهـا ، في النهاية ، الى مصدر واحد هو الإسلام ، فيرى ان اكتفـاء المسلمين بتعلم القرآن والسنة ورفضهم العلوم الوضعية كافة اعتبارهم إياها غير مجدية ، قد قتل فيهم الذهن النقدي وجعلهم يدورون حول أنفسهم وينششون أجيالاً انطفأ فيها حس الفضول المعرفي[1].

ان الاسـلام في رأي « بيلليغران » فكـر محافظ ورجعي يغـرق معتنقيه بـالانماط الثقـافية التقليدية في الفنون والآداب والزراعة والصناعة بينما راحت الشعوب المسيحية تخترع وتكتشف وتبدع ، فثوّرت الزراعة والصناعة والطباعة والأسلحة والتكنولوجيا، وسلّحت عقل الانسـان ويده بقـوى وقدرات لا تقهـر . كما ان إصـرار المسلمين على البقاء غيـر مبالين بصعـود الحضـارة الغربية ، بالرغم من اتصالهم بالغرب ، فزرعوا أرضهم وابتنوا بيوتهم وصنعوا ملابسهم بـطرق بدائية متخلفة وماتوا بسبب نقص الوقاية والعناية الصحيتين . إن اصـرارهم هذا قـد أسهم في استسلامهم للتوسع العسكري الغـربي وفي عجزهم عن ادراك النـزوع الامبريـالي الذي يهـدد استقلالهم ، فاكتفوا بتفوقهم الفكري البائد . وها هم لا يدافعون عن الجزائر في وجه الجيوش الفرنسـية عام ١٨٣٠ بحجة ان الجزائر لا تهْزَم لان الأتراك يحمونها ، والاتراك في نظر المسلمين لا يُهزمون[2]. ويتابع « بيللغـران » « تفسيره وتحليله » للخـطاب الحضاري والمعـرفي الاسلامي بالنظر الى موضوع الحداثة والتحديث فيرى ان القانون القرآني قانـون نهائي وقـاطع . وكـل ما عـداه عند المسلمين هـو العبث والخطأ ، فـلا يقوم الحق إلا في تبعيـة الفرد والمجتمـع كلياً للاسلام . وبذلك ـ والرأي لا يزال للمستشرق الفرنسي ـ أسهم الاسلام في دفع المسلمين الى طريق الاستسلام للقدر المحتوم والجبر القاطع ، لأن كل عمل يقوم به المسلم يكون مسبوقاً بقيد ذهني . وما عبارة « إنْ شاء الله » التي يرددها بعد كل إرادة فعل إلا تعبيراً طوعياً عن ذلك . وهنا يدين « بيللغران » مبدأ الخلافة والامامة في الاسلام ، لأنه يجعل السلطة الحاكمة مطلقة ، مما أدى الى طغيان وديكتاتـورية هيمنا على الاقطار الاسـلامية منـذ مطلع القـرن الثامن الى يـومنا هذا[3] .

وعندما يتطرق « بيللغران » في تحليله النقدي الى المسألة الاقتصادية الاسلاميـة ، يجزم في ان تخلف أدوات الانتاج الزراعي الاسلامي مَرَدُّه الى الذهنية الاسلامية السلفية ، والى رفض العربي ـ مثلاً ـ العمل الزراعي تاريخياً . فالبدوي ، عند « بيللغران » عدوٌ للفلاح بالفطرة ، عدا كونه ذا طبع فوضوي ومزاج متمرد على كل نـظام . هذا ، في ظـل حكم اسلامي . اما تحت

---

(١) PELLEGRIN, A- (O.P. Cit)- P. 103.

(٢) PELLEGRIN, A- (O.P. Cit)- P.P. 103-105.

(٣) Ibid, P.P. 106-108.

الاحتلال الاوروبي ، وباستخدام أدوات وتقنيات الانتاج الزراعي الحديثة فقد انتجت الأرض الاسلامية العربية ـ يتابع « بيللغران » ـ خيرات هائلة ، كما حدث في تونس والجزائر ومصر وفلسطين بعد الاستيطان [الصهيوني] فيها .

ولم ينسَ هذا العلامة الفرنسي في الشؤون الاسلامية والعربية الالتفات الى « مشكلة » تحرير المرأة المسلمة ، ليقطع في أن تعاليم الدين الإسلامي تحكم على المرأة بالتجهيل والعبودية الاخلاقية والتهميش الاجتماعي[1] .

وفي خاتمة المطاف يصل « بيلليغران » الى سدرة منتهاه حيث يفصح عما رمى اليه أساساً فيقول : إن المسلمين لا يمكن ان يتطوروا ، ولا يمكن ان يحلوا في نعيم الحداثة الا من خلال اعتمادهم النموذج الثقافي والحضاري الغربي مستندا في ذلك الى التجربة « الكمالية الاتاتوركية » القائمة على تغريب تركيا[2] ، وابطال ذاكرتها التاريخية وابدالها بذاكرة « عصرية » جديدة مركبة على دورة حياة كاملة تستهلك كل سلع « رأسمالي العصر » كما يقول علي شريعتي[3] . لكن الأحداث تظهر الآن ان المراهنة على « عصرية » تركية كانت مراهنة على حصان خاسر في حلبة النماذج الحضارية المعروضة للبيع في السوق الحضاري العالمي .

أما اتهام الاسلام بأنه دين « محافظ» فلا يؤيده وجود« دين » آخر غير محافظ . فنحن نفهم أنَّ الأديان السماوية قاطبة لا بد ان تكون « محافظة » ـ بالمعنى الغربي للكلمة ـ طالما انها تنتسب الى مصدر الهي وسنن وقيم ليست موضوعة او محددة أو مقررة من قبل البشر ، بل هي مشرعة بوحي سماوي تتلقاه اوامر ونواهي وتكليفات بالنبوة والرسل .

هو ذا القانون الذي يحكم الرسالات الالهية كافة ، ومع ذلك يصر « مونتغمري وات »

---

(1) PELLEGRIN, A- (O.P. cit)- P.P. 107-108.

(٢) ـ على النقيض من هذا الاتجاه ، وفي معرض « الدفاع عن الاسلام » من خلال ظاهرة حجاب المرأة المسلمة ، اجتهدت الباحثة الايطالية « ماريا بيانكا سكارسيا » اجتهاداً تداوله بعض الأوساط الثقافية ومفاده : « ان القرآن لا يقضي بحجاب المرأة . وما الحجاب الا تقليد موروث عن الطبقة المدينية البيزنطية التي اخذ عنها الفاتحون العرب الأوائل بعض العادات المعينة ليدللوا على ارتقائهم الاجتماعي » ! وأغلب الظن ان هذه الباحثة لم يتسن لها الاطلاع على قوله تعالى : **﴿وقل للمؤمنات يغضضنَ من أبصارهن ويحفظن فروجهن ،ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها، وليضربن بخمرهن على جيوبهن﴾** ، (سورة النور، الآية/٣١) .
ـ راجع : ـ سكارسيا ، ماريا بيانكا ـ (م . س) ـ ص/١٩٣ .
وتفسير الآية الكريمة في : ـ الطباطبائي ، محمد حسين ـ « الميزان . . » ـ (م . س) ـ المجلد/١٥ ـ ص .ص/١١٥ ـ ١١٦ .

(2) PELLEGRIN, A- Ibid- P.P. 109-111.

(٣) شريعتي ، علي ـ (م . س)ـ ص/١٣٥ .

على الاعتقاد بأن « الاسلام وحده يتميز بقدرة هائلة على مقاومة التغيير »[1] ، وكأنه الدين الوحيد الذي يغرد خارج سربه ، أو كأن الأديان السماوية تتضمن فسحات نسبية للعصرنة وتختزن مرونة تحديثية يفتقر اليها الاسلام وحده ، و« بقدرة هائلة » ! . وعندما يحاول « منتغمري وات » تفسير هذه الظاهرة « النافرة » ، لا يعثر إلّا على واحد من سببين : الالتزام بالسنة ، والطريق التي سار عليها الأسلاف في القبيلة[2] ، مع الاشارة الى ان السبب الثاني نقيض للسبب الأول ، لأن الأول الهي والثاني سوسيولوجي انطروبولوجي يجعل التطور والتطوير بدعة ضالة في الشرع الوراثي البدوي . ولا ينسى هذا المستشرق البارز ان يلفت الى ان الاسلام لا يلتفت الى حقوق الانسان بقدر انشغاله بوصايا الله[3] . وكأن هذا الدين « الغيبي » يفصل ـ عنده ـ بين وصايا الله والانسان ، بمعنى المقطع بين الإلهي والزمني ، اضافة الى كون التراث السياسي الاسلامي ، والرأي لمونتغمري وات ، غامضاً وبعيداً في نقاط عديدة عن الوضوح[4] ، حيث تسيطر الأنماط القديمة على حياة المسلمين مما يجعل امكانية « صياغة دستور إسلامي في الدولة العصرية أمراً هائل الصعوبة » على حد تعبير « وات » نفسه[5] .

ان هذه المزاعم والآراء وأمثالها ، بما تختزنه من أوهام تارة ومغالطات تاريخية تارة اخرى وتناقضات ، تتشظى في وجه الاسلام وترى اليه مصدراً واحداً أحداً لتخلف المسلمين وانحطاطهم . فالقضية كلها مختزلة الى معادلة استراتيجية كبرى هي في ان يكون الشرق غربياً او لا يكون . ولأن ذاكرة الاسلام ، حضارة وفلسفةً للكون والانسان والمستقبل ، تختزن منهجاً ووسائل جديرة بضرب هذه المعادلة الاضطهادية القهرية ، لذلك وجب توجيه جميع الاتهامات اليه وتحميله كل مسؤولية والعمل على تفجير ذاكرة الشرق الإسلامي من الداخل ، وبالتالي تركيب ذاكرة جديدة محلها ، ذاكرة مبرمجة برموز التبعية والالحاق على طريقة « اتاتورك » وفاق رأي « بلليغران » السابق ذكره .

وعلى هذا ، تصبح أطروحة اصلاح الاسلام « المحافظ » او تحديثه عبارة عن مشروع « تفريغ الاسلام من مضمونه ، وعزله كلية عن تنظيم امور المجتمع ، وجعله مجرد تعاليم خلقية ، شأنه في ذلك شأن النصرانية »[6] .

إن ظاهرة الخوف من الاسلام بحجة الخوف عليه ، ليست ـ إذن ـ أمراً جديداً ، بل هي

---

(١) وات ، مونتغمري ـ « الفكر السياسي الاسلامي » ـ الترجمة العربية ـ ص/١٦٥ .
(٢) (م . ن) .
(٣) (م . ن) ص/١٦٢ .
(٤) (م . ن) ـ ص/١٦٣ .
(٥) ـ(م . ن)
(٦) زقزوق ، محمود حمدي ـ (م . س) ـ ص/٩٧ .

انعكاس لحالة استعمارية مستمرة مشحونة بالتعصب والعداء منذ الوجود الاسلامي في شبه الجزيرة الايبيرية ، كما سبق ورأينا .

صحيح ان هذه الحالة تتفاوت في التطرف و« الاعتدال » والميل الى « العقلنة الرصينة » لكنها تظل غالباً المنهج الضمني الذي يحدد زاوية الرؤية الى الحضارة الاسلامية وانجازاتها وواقعها ومستقبلها ، وفي مدارها يتحرك الخطاب المعرفي الغربي في نظرته الى الاسلام وشؤون المسلمين .

يقول « جاك بيرك » : « ان الدفاع عن الاسلام يقضي بدمج اكبر قدر ممكن من الحداثة في منظومة متماسكة في خطوطها الأساسية ، ومنطلقة من الواقع المعاش . . . »[1] .

بهذه العبارة المنتقاة بإتقان وحيطة فائقين ، وصاحبها مشهود له بحذره وحيطته ، يقدم « بيرك » دفاعه عن الإسلام على طبق الحداثة بالنمط الغربي ، بل بأكبر قدر ممكن منها ، لكنه يشكلها بشرطين بالغي التعميم والابهام هما : التماسك في الخطوط الأساسية والانطلاق من المعيشي. فما هي الخطوط الأساسية وكيف تحددها وما الفاصل بين الأساسي وغير الاساسي ؟ وكيف تكون الأساسيات غير متماسكة ؟ ثم ما المقصود بالواقع المعيشي وما هي حاجاته ؟ . . . ولا ننسى أن نتساءل حول الأصل هنا وما تعنيه عبارة « أكبر قدر ممكن من الحداثة » . وهل تكون الحداثة مقادير تتحدد ، بالكم أم بالنوع ، بالمنهج أو بالتفاصيل ؟

إن هذا النوع من « التنظير » في أحوال الناس ومعاشهم لا يقول شيئاً ولا يفضي الى شيء . أو بمعنى آخر ، أن يقول أشياء كثيرة في غير ما يريد أن يقول .

ان الحداثة في رأينا ، منهج حياة غير منقطع عن جذوره الثقافية والتاريخية والحضارية ومعاييره الأصيلة التي يحكم ويحاكم بها الوجود والموجودات ، وبالتالي لا يمكن لهذه الحداثة ان تكون لحظة معلقة في الزمن لا يسبقها شيء (ولا يتبعها شيء أيضاً) . انها حالة تطور وعي الفكر والذهن والثقافة وفاق سنن ومعايير ثابتة ، تمثل نظرتنا الى العالم وعلاقات البشر وعلاقة الفرد بنفسه ، وهي ايضاً موقف حضاري ينضبط فيه المتحرك الدنيوي والمتغير المعيشي بالثابت الالهي المقرر لحركة الكون . . وفاق المفهوم الالهي .

أما دعوة « جاك بيرك » الى « تكييف تحديثي للأنماط الاجتماعية منفصلة عن النمط الغيبي في الاسلام »[2] فهي ، في النتيجة ، سقوط في مقولة القطع بين الدين والحياة ، واسترداد للاسلام الى مجموعة انماط طقوسية وعبادية واخلاقية شخصية ذات طبيعة « حِرَفِيَّة » ـ وفاق ما اسلفناه . وكل مشروع حداثة يقدم هذه الطاولة « العصرية » سيصطدم حتماً بتماسك المنهج

---

(١) BERQUE, Jacques- «Langages arabes du présent»- (O.P. Cit)- P. 274.

(٢) BERQUE , J- (O.P. cit)- P.P. 272-273.

القرآني القائم على استحالة الفصل بين « الزمني والغيبي » .

على قاعدة هذا التوحد التكويني تُوْلَدُ الحداثة ـ بالمفهوم الاسلامي ـ ولادة طبيعية بدون اي عسر ، وذلك من خلال « إذعان » الزمني ـ كما يقول أهل العرفان ـ لمسار السنن الالهية ونفاذها في الكون والانسان . وان مَرَدَّ « القلق العربي الذي عبَّر عن نفسه في الأزمنة الحديثة بتعبيرات وجودية و« لادينية » كما هي الحال عند الباحث المصري عبد الرحمن بدوي ، أو « ثورية » في الأدبيات الماركسية ، أو عبثية عند كثير من الشعراء ، او بتعبيرات عدمية مطلقة »[1] ، إن مَرَدَّ هذا القلق يعود الى تردي وعي هؤلاء « القلقين » في هُوَّة تضييع هويتهم الثقافية ، والى اقتلاعهم من جذورهم الحضارية الحقيقية .

لقد غدت متطلبات « التحديث » الغربي ولزوميات الانتقال من « القديم » الى « الجديد » معروفة تماماً . وفي طليعتها ردم المعين الفكري والروحي « للمتخلفين » وهو الدين بما هو منهج تنضبط فيه الحياة والمستقبل والروح . فاذا دُمِّر هذا المنهج وأُهين فإن الانسان المرتبط به هو الذي يُدمَّر ويُهان في حقيقة الأمر . ومن هنا تتأتى تلك الحركة التي تشن الحرب على ما يسمى بالتعصب الديني في الشرق[2] ، وأحياناً من قبل المثقفين المحليين الذين « يحتقرون ثقافتهم التي لا يعرفونها ، ويزفون الاسلام الذي لا يعرفونه ، ويشتمون شعر أمتهم مع أنهم عاجزون عن قراءة أبسط قصائده قراءة صحيحة ، ويتهمون تاريخهم الذي يجهلونه »[3] . ومتى تمت إزاحة الدين عن الدنيا سَهُلَ عند ذاك ضرب تاريخ الأمة وثقافتها وقيمها التي تصوغ للمجتمع شخصيته وتحدد معايير نظرته وتصوره للعالم .

وبذلك نرى ان « عقلانية » « جاك بيرك » ، رغم حذرها الأكاديمي الشديد ، تتردى ، هي أيضاً في الايديولوجية الاستشراقية الناظمة للخطاب المعرفي الغربي بالاسلاميات ، وهي ايديولوجية قائمة على تغريب « الآخر » عن ذاته واقحام طريقة حياة وانماط فكرية فرضتها شعوب اخرى عليه « تلبية لحاجاتها الخاصة فحوَّلته الى غريب عن نفسه وذريته وتاريخه ومستقبله »[4] .

وليست المشكلة في الوقوف المنهجي الاستشراقي موقف الاستذة الحضارية دائما ، ومن موقع الخطاب المعرفي السلطوي الغربي فحسب ، لكنها أيضاً ، وهذا هو الأخطر ، تقدم للمشاكل العصية المطروحة حلولاً اثبتت فشلها وعقمها بعد تنفيذها في الاقطار والمواقع التي

---

(1) Ibid. P. 274. أو « لا مبالاتية » (Indifferentisme) أو « تصالحية » (Laxisme)

(2) شريعتي ، علي ـ « حضارة وتحديث » ـ الترجمة العربية ـ مجلة « العرفان » ، بيروت ـ العدد/٢ ، شباط ١٩٨٤ ، ص/٤٢ .

(3) شريعتي ، علي ـ « حضارة ، وتحديث » ـ (م . س) ـ ص/٤٦ .

(4) غارودي ، روجيه ـ « الإسلام دين المستقبل » ـ (م . س) ـ ص/١٨٣ .

طرحت فيها ، وذلك لتعارضها في رأينا ، مع دين الأمة وتاريخها وثقافتها . ذلك لأنها تستبدلها بمعتقدات جديدة وهموم وآلام ومشاعر وانفعالات ومعايير وأحكام مخالفة تتعلق بنموذج حضاري آخر ، وفكر آخر ، وماضٍ آخر ، وتاريخ آخر ، ونظام قيم وحياة مختلف ، بحيث يتم إحلال ثقافة مجتمع « غريب » محل ثقافة الامة الأصيلة ، وبنموذجٍ حضاري مستجد محل النموذج الحضاري التاريخي .

وإذا كنا قد لاحظنا حدود إندفاع الهجمة المنهجية لعلماء الاسلاميات الغربيين ، و« تلهفهم » على تقويض أركان الوحي والنبوة والاستنباتات الحضارية الاسلامية ، وفهمهم لمسألة عصرنة الشرق الإسلامي ، فإننا في كل ذلك نستقريء ملامح تداعٍ منهجي توافقي يقضي بإبطال البنيتين الاساسيتين في الإسلام وهما : الوحي والنبوة فتتهاوى البنى الأخرى المرتبطة بهما ، ويتهاوى معها بالتالي تماسك الرسالة .

أليس باطلاً ما بُني على باطل ؟ ـ يقول فقهاء القانون الوضعي . ثم أليست الأحكام الحضارية التي تلفظ مدبجة بالشروحات والحواشي والشواهد المنتقاة إنتقاءً ايديولوجياً من مصادر التراث الاسلامي التاريخية ، هي في الحقيقة بمثابة أحكام إعدام حضاري لأمة حكمت العالم على مدى ما ينيف على قرون عشرة ؟ وما سرّ تلك الديمومة الحضارية والسياسية اذا لم تكن مؤسسة على دعائم من غير صنف الحديد والنار ـ على فرض وجودهما ـ وكما يصر بعض الباحثين الغربيين على الزعم ؟ وكيف نصنف احكاماً من نوع حكم « رينان » في محاضرته الثانية التي سبق ونوهنا بها عندما قال : « ان الاسلام هو القيد الأثقل الذي حملته الانسانية على مدى الزمن » ، وإن « الإسلام هو الذي قتل العلم والفلسفة » ، او من نوع حكم « ولهاوزن » WELLHAUSEN » : « ان الشريعة الاسلامية تدمر الحرية الدينية »[١] أو قول « أوغست كونت » في مقام الذم في معرض المدح : « ان الاسلام يتيح لمعتنقيه التخلي عنه (أي عن الاسلام) ، أكثر مما تتيح ذلك المسيحية ، فيقرب الانسان بذلك من عصر العلوم الوضعية »[٢] ، او من طراز استنتاج « دومينيك سورديل » بأن الاسلام جاء للسيطرة السياسية والتجارية[٣] . . . الخ ؟ ثم كان أن وصل .

إن أمثال هذه المواقف المنهجية المتحيزة كانت في بعض الأحيان مثار إدانة بعض الباحثين الغربيين الآخرين في القضايا الاسلامية مع ان المدينين هم انفسهم في موقع الادانة من جوانب أخرى . يقول « برنار لويس » : « لا تزال آثار التعصب الديني الغربي ظاهرة في مؤلفات عدد من

---

(١) WELLHAUSEN-In: «MOUBARAK, Y»- (O.P. Cit.)- P. 110.

(٢) COMTE, A- Ibid- P. 112.

(٣) سورديل ، دومينيك ـ « الاسلام . . . » ـ (م ـ س) ـ ص/ ٣٤ .

العلماء المعاصرين ومستترة في الغالب وراء الحواشي المرصوصة في الابحاث العلميـة »[1] .
ويرى « مونتغمري وات » الى الصورة الشوهاء التي استولد الأوروبيـون الاسلام فيهـا ، فيقول بحذره المعهود : « جَدَّ الباحثون . . في تعديل هذه الصورة . وعلى رغم الجهد العلمي فإن آثار هذا الموقف المجافي للحقيقة التي أحدثتها كتابات القرون المتوسطة في أوروبا لا تزال قائمة . فالبحوث والدراسات الموضوعية لم تقدر بعد على اجتنابها »[2] .

فهل كان « برنار لويس » و« مونتغمـري وات » إلا بعض صناع الصـورة المهرة ، والخيط « الزاهي » في نسيج الخطاب المعرفي الغربي في قراءته للإسلام ؟

لقد اختزلت العقلانية (Rationalité) الغربية ، بما هي مشروع مطابقة مفترضة بين الواقع والمعقول في حوار الانسان والعالم ، الإسلام الى إسلام أسطوري « لا إسلامي » على صـورة علوم الغرب المجردة والتطبيقية التي قعد أباطرتها على حقـائقهم المريحـة ذات البعد الـواحد « والمنطق الواحد » . وراحوا يوزعون صور الأمم الأخرى التي رسموها على قياس ذلك البعـد وذلك المنطق الواحد ، بحيث لم تتعرف امة من تلك الأمم على ذاتها الحقيقية في أية صورة من تلك الصـور «المسحـورة» بـالعقـل والعقـلي . وكـان «دوركهـايم» قـد تـوهم بـأن المجتمعـات الانسانية محكومة بتطور يبدأ من الغيبي لينتهي الى العقلي ، إلا ان دراسة بسيطة للشعوب التي تعتبر بدائية ، تُبَيِّنُ أنها تتبع خططاً عقلية معقدة في حياتها اليومية ، ويمكن ملاحظة الحقيقة ذاتها لدى الحيوانـات ـ كما يقول « ادغار موران »[3] . فأيُّ تطور مُتَوَهَّمٍ هذا التطور الذي افترضه « دوركهايم » ؟

وتبقى قضيـة معرفـة الاسلام وحلول مسـائل معيش معتنقيـه في الخطاب الغـربي معرفـةً مضطربة وقاصرة ما دامت ترى اليها من خارج وبمعايير وقوانين تطور أقل ما يقال فيها : انها لا تنطبق عليها ، وربما هي عليها اثقل الأعباء .

يروي « ل .م. أركاد » أنه يوجد في متحف مدينة « مكسيكو » الانطروبولوجي تمثال نصفي غريب نحته فنان من فناني قبائل الهنود « الأزتيك ـ AZTEKS » ، ويُعرف التمثال باسم « رأس الحياة والموت » تَحَيَّرَ الباحثون في فهم العبرة منه لأن احدى عينيه تبدو ضاحكة ، في حين تبدو العين الأخرى باكية[4] .

---

(١) ذكره : زقزوق ، محمود حمدي ـ (م . س) ـ ص/٧٣ .

(٢) ـ (م . ن) .

(٣) موران ، إدغار (وآخرون) ـ « نحو عقلانية جديدة » ـ مجلة « صفر » ـ نيقوسيا ـ العدد/ ١٠ ـ شباط ـ آذار ١٩٨٧ .

(٤) أركاد ، ل . م ـ (م . ن) .

فبأية عين ننظر الى الاسلام والمسلمين من خلال الخطاب المعرفي الغربي : بعين ضاحكة أم بعين باكية ، ام بالعينين معاً ؟ وهل هذا ممكن فيزيولوجيا ، أم انه ضرب من ضروب الرؤية التي أخشى أن تكون سوريالية[1] ؟

سمير سليمان

---

(١) انظر النتائج التي توصلت اليها ثلة من الباحثين العرب في الجامعات العربية والغربية من خلال دراساتهم لمسألة «مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والاسلامية» الصادرة في كتاب يحمل العنوان ذاته بإشراف «المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ـ جامعة الدول العربية» و«مكتب التربية العربي لدول الخليج» . أما الباحثون فهم ـ حسب الترتيب الأبجدي للأسماء ـ : النهامي نقرة ، جعفر شيخ إدريس ، صلاح الدين هاشم ، عبد العزيز الدولاتي ، عبد الوهاب بوحدية ، عماد الدين خليل ، محمد انس الزرقاء ، محمد العوا ، محمد السويسي ، محمد طه بدوي ، محمد عابد الجابري ، محمد بن عبود ، محمد مصطفى الأعظمي ، محمد مصطفى هدارة ، مصطفى الشكعة . والنتائج المنوه بها تلتقي ووجهة نظرنا في أكثر النقاط التي أثارها هذا البحث . (انظر في الكتاب تحديداً : ص . ص/ ٩ ـ ١٠) .



ثبت المراجع

١ ـ المراجع العربية والمعرَّبة :

١ ـ ابن خلدون ـ «المقدمة» ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ، (د . ت)

٢ ـ ابن العربي ـ «أحكام القرآن» ـ طبعة عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة ، (د . ت) .

٣ ـ أرسلان ، شكيب ـ «تاريخ غزوات العرب» ـ دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٨٣ .

٤ ـ أركون ، محمد ـ مجلة «الفكر العربي المعاصر» ـ بيروت ، العدد /٣٢ .

٥ ـ أرنولد ، توماس ـ «الدعوة الى الاسلام» ـ الترجمة العربية ـ مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٠ .

٦ ـ (بإشراف) أرنولد ، توماس ـ «تراث الاسلام» ـ الترجمة العربية ـ دار الطليعة ، بيروت ، ط/٣ ، ١٩٨٢ .

٧ ـ أسد ، محمد ـ «الإسلام على مفترق الطرق» ـ الترجمة العربية ـ دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٧ .

٨ ـ إقبال ، محمد ـ «تجديد التفكير الديني في الإسلام» ـ الترجمة العربية ـ دار آسيا ، بيروت ، طبعة جديدة ومنقحة ، ١٩٨٥ .

٩ ـ الألمعي ، زاهر عواض ـ «مع المفسرين والمستشرقين في زواج النبي (ص) بزينب بنت جحش» ـ مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ـ القاهرة .

١٠ ـ أمين ، أحمد ـ « زعماء الإصلاح في العصر الحديث » ـ دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، (د . ت)
١١ ـ بارتولد ، ف ـ « تاريخ الحضارة الإسلامية » ـ الترجمة العربية ـ دار المعارف ، القاهرة ، ط/٤ ، ١٩٦٦
١٢ ـ برنال ، جون ديزموند ـ « العلم في التاريخ » ـ الترجمة العربية ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٨١ .
١٣ ـ بروكلمان ، كارل ـ « تاريخ الشعوب الاسلامية » ـ الترجمة العربية ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط/٦ ، ١٩٧٤ .
١٤ ـ بن نبي ، مالك ـ « الصراع الفكري في البلاد المستعمرة » ـ دار الفكر ، دمشق ، (د . ت) .
١٥ ـ توينبي ، ارنولد ـ « الاسلام والغرب والمستقبل » ـ الترجمة العربية ـ دار العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٦٩ .
١٦ ـ توينبي ، أرنولد ـ « تاريخ البشرية » ـ الترجمة العربية ـ الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٨٦ .
١٧ ـ جاهل ، نظير ـ مقدمة ترجمته لكتاب « الفكر البري » لـ « كلود ليفي ـ ستروس » ـ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٨٤ .
١٨ ـ جعيط ، هشام ـ « أوروبا والاسلام » ـ الترجمة العربية ـ دار الحقيقة ، بيروت ، ١٩٨٠ .
١٩ ـ الجندي ، أنور ـ « الإسلام وحركة التاريخ » ـ دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٨٠ .
٢٠ ـ الخربوطلي ، علي حسني ـ « المستشرقون والتاريخ الاسلامي » ـ المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية ، القاهرة ، ١٩٧٠ .
٢١ ـ دوزي ، رينهارت ـ « تاريخ مسلمي إسبانيا » ـ الترجمة العربية ـ وزارة الثقافة والإرشاد والقومي ، القاهرة ، ١٩٦٣ .
٢٢ ـ راسل ، برتراند ـ « حكمة الغرب » ـ الترجمة العربية ـ عالم المعرفة ، الكويت ، ١٩٨٣ .
٢٣ ـ رضا بك ، أحمد ـ « الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق » ـ الترجمة العربية ـ دار بو سلامة للمطبوعات ، تونس ، ط/٢ ، ١٩٨٤ .
٢٤ ـ رودنسون ، مكسيم ـ « جاذبية الإسلام » ـ الترجمة العربية ـ دار التنوير ، بيروت ، ١٩٨٢ .
٢٥ ـ رينو ، جوزيف ـ « الفتوحات الاسلامية في فرنسا وايطاليا وسويسرا » ـ الترجمة العربية ، دار الحداثة بيروت ، ١٩٨٤ .

٢٦ ـ زقزوق ، محمود حمدي ـ « الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري » ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، ط/٢ ، ١٩٨٥ .

٢٧ ـ سكارسيا ، ماريا بيانكا ـ « العالم الإسلامي وقضاياه التاريخية » ـ الترجمة العربية ـ دار ابن خلدون ، بيروت ١٩٨٤ .

٢٨ ـ سليمان ، سمير ـ « الترحيل العلمي والثقافي من الأندلس الى اوروبا ـ قراءة خطاب الاستغنام العلمي والصراع الحضاري في القرون الوسطى » ـ مجلة « المنطلق » ، بيروت ، العدد/٣١ ـ ١٩٨٦ .

٢٩ ـ سليمان سمير ـ « خطاب العلم في القرآن ـ قراءة دلالية تفريعية للآيات الخمس الأولى من سورة العلق » ـ مجلة « الثقافة الاسلامية ، دمشق ، العدد/٥ ، ١٤٠٦ هـ .

٣٠ ـ سمايلو فيتش ، أحمد ـ « فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر » دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

٣١ ـ سوذرن ، ريتشارد ـ « صورة الاسلام في اوروبا في العصور الوسطى » ـ الترجمة العربية ـ معهد الإنماء العربي ، بيروت ، ١٩٨٤ .

٣٢ ـ سورديل ، دومينيك ـ « الإسلام في القرون الوسطى » ـ الترجمة العربية ـ دار التنوير ، بيروت ، ١٩٨٣ .

٣٣ ـ السيد ، رضوان ـ « الإسلاميون والثقافة المعاصرة » ـ جريدة « السفير » ، بيروت ، تاريخ ١٩٨٧/٤/٢ .

٣٤ ـ سيديّو ـ « خلاصة تاريخ العرب » ـ الترجمة العربية ، دار الآثار ، بيروت ، ط/٢ ، ١٤٠٠ هـ .

٣٥ ـ شريعتي ، علي ـ « العودة الى الذات » ـ الترجمة العربية ـ الزهراء للإعلام العربي ، القاهرة ، ١٩٨٦ .

٣٦ ـ شريعتي ، علي « حضارة وتحديث في الترجمة العربية ـ مجلة « العرفان » ـ بيروت عدد ٢ /١٩٨٦ .

٣٧ ـ الضيقة ، حسن ـ « تجربة الكتابة التاريخية الماركسية » ـ معهد الإنماء العربي ، بيروت ، ١٩٨١ .

٣٨ ـ الضيقة ، حسن ـ « من كومونة باريس الى انتفاضة الجزائر ـ ١٨٧١ » ـ مجلة « العرفان » ، بيروت، العدد/٢ ، ١٩٨٤ .

٣٩ ـ الطباطبائي ، محمد حسين ـ « الميزان في تفسير القرآن » ـ مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ١٩٧١ .

٤٠ ـ الطبري ـ « تفسير الطبري » ـ طبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، (د . ت)

٤١ ـ عبد الرحمن ، عواطف ـ « قضايا التبعية الاعلامية والثقافية في العالم الثالث » ـ عالم المعرفة ، الكويت ، ١٩٨٤ .

٤٢ ـ العقيقي ، نجيب ـ « المستشرقون » ـ دار المعارف ، القاهرة ، ط/٤ ، ١٩٨٠ .
٤٣ ـ غارودي ، روجيه ـ « حوار الحضارات » ـ الترجمة العربية ـ دار عويدات ، بيروت ، ١٩٧٨ .
٤٤ ـ غارودي ، روجيه ـ « الاسلام دين المستقبل » ـ الترجمة العربية ـ دار الايمان ، بيروت ، ١٩٨٣ .
٤٥ ـ غارودي ، روجيه ـ « وعود الاسلام » ـ الترجمة العربية ـ الدار العالمية ، بيروت ، ١٩٨٤ .
٤٦ ـ فرنو ، ف ، و ـ « يقظة العالم الاسلامي » ـ الترجمة العربية ـ دار الحكمة ، بيروت ، (د . ت) .
٤٧ ـ القرطبي ـ « تفسير القرآن » ـ دار الشعب ، القاهرة ، (د . ت) .
٤٨ ـ كاهن ، كلود ـ « تاريخ العرب والشعوب الاسلامية » ـ الترجمة العربية ـ دار الحقيقة ، بيروت ، ١٩٨٣ .
٤٩ ـ كرم ، انطونيوس ـ « اقتصاديات التخلف والتنمية » ـ مركز الإنماء القومي ، بيروت ، ١٩٨٠ .
٥٠ ـ كونل، أرنست ـ «الفن الاسلامي» ـ الترجمة العربية ـ دار صادر، بيروت، ١٩٦٦ .
٥١ ـ لوبون ، غوستاف ـ « حضارة العرب » ـ الترجمة العربية ـ دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط/٣ ، ١٩٧٩ .
٥٢ ـ ليفي ـ ستروس، كلود ـ مقابلة منشورة في جريدة « السفير » ، بيروت ، تاريخ ٢٠/١٢/١٩٨٥ .
٥٣ ـ محمود، عبد الحليم ـ «أوروبا والإسلام» ـ المكتبة العصرية، صيدا، (د. ت).
٥٤ ـ المطهري ، مرتضى ، ـ « الحركات الاسلامية في القرن الرابع عشر الهجري » ـ الترجمة العربية ـ وزارة الارشاد الاسلامي ، طهران ، ١٤٠٢ هـ
٥٥ ـ مظهر، جلال ـ «أثر العرب في الحضارة الأوروبية» ـ دار الرائد، بيروت، ١٩٦٧ . ١٩٦٧
٥٦ ـ (بإشراف) المنجد ، صلاح الدين ـ « المستشرقون الألمان » ـ دار الكتاب الجديد ، بيروت ، ط/٢ ، ١٩٨٢ .
٥٧ ـ (بإشراف) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ـ « مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الاسلامية » ـ الجزء الأول ـ تونس ، ١٩٨٥ .
٥٨ ـ موران ، إدغار ـ « نحو عقلانية جديدة » ـ مجلة « صفر » ـ نيقوسيا ، العدد/١٠ ، شباط ـ آذار ١٩٨٧ .
٥٩ ـ مورينو ، مارتينو ماريو ـ « المسلمون في صقلية » ـ منشورات الجامعة اللبنانية ، بيروت ، ط/٢ ، ١٩٦٨
٦٠ ـ موريون ، جان ـ « ماسينيون » ـ الترجمة العربية ـ المؤسسة العربية للدراسات

والنشر ، بيروت ، ١٩٨١ .

٦١ - الندوي ، أبو الحسن - « الإسلاميات بين كتابت المستشرقين والباحثين المسلمين » - مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط/٣ ، ١٩٨٥ .

٦٢ - هرشلاغ ، ز . ي - « مدخل الى التاريخ الاقتصادي الحديث للشرق الاوسط » - الترجمة العربية - دار الحقيقة ، ! بيروت ، ١٩٧٣ .

٦٣ - وات ، مونتغمري - « الفكر السياسي الاسلامي » الترجمة العربية - دار الحداثة ، بيروت ، ١٩٨١ .

٦٤ - وات ، مونتغمري - « فضل الاسلام على الحضارة الاوروبية » - الترجمة العربية - دار الشروق ، بيروت ، ١٩٨٣ .

٦٥ - وات ، مونتغمري - « محمد في مكة » - الترجمة العربية - المكتبة لعصرية ، صيدا ، (د . ت) .

٦٦ - وات ، مونتغمري - « محمد في المدينة » - الترجمة العربية - المكتبة العصرية - صيدا ، (د . ت) .

٢ - المراجع باللغات الأجنبية :

67 - ABDEL NOUR, Antoine- «Introduction à L'histoire urbaine de la Syrie Ottomane»- Publications de l'Université Libanaise, Beyrouth, 1982.

68 - BERQue, Jacques- «Langages arabes du présent»-Gallimard, Paris, 1974.

69 - CHEVALLIER, Dominique - «L'Espace social de la ville arabe»-Ed. G.P. Maisonneuve et Larose, Paris, 1979.

70- CORBIN, Henry,- «Histoire de la philosophie islamique»- Gallimard, Paris, 1964.

71 - GARAUDY, Roger- «Appel aux Vivants» Seuil, Paris, 1979.

72 - GAUDEFROY-DEMOMBYNES, M-«Mahomet»- Albin Michel, Paris, 1957.

73 - GOLDZIHER, Ignas- «Le Dogme et la Loi de L'Islam»- Librairie Orientaliste Paul Geuthner-Paris, 1920.

74 - LAMMENS, H. «L'Islam, Croyances et Institutions»-Imprimerie Catholique, Beyrouth, 1943.

75 - LEROY, André-Louis- «LOCKE»-P.U.F., Paris, 1964.

76 - MOUBARAK, Y-«Recherches Sur La pensée Chrétienne et L'Islam»- Publications de l'Université Libanaise, Beyrouth, 1977.

77 - PELLEGRIN, Arthur- «L'Islam dans le monde»- Payot, Paris, 1950.

78 - RENAN, Ernest- «Histoire générale et système Comparé des langues sémitiques» œuvres Complètes- Tome III-Ed; Calmann Levy, Paris, 1947.

79 - RONDOT, Pierre- «L'Islam», Prismes, Paris, 1965.

80 - SAID, Edward- «L'Orientalisme»- Trad. francaise-Seuil, Paris, 1979.

81 - SOURDEL, DOMINIQUE «L'Islam»-P.U.F.- 12ème- éd. Paris, 1981.

82 - SPENGLER, Oswald- «Le déclin de L'Occident»- Trad Francais- Gallimard, Paris, 1948.

83 - WATT, Montgomery- «Mahomet - la Mecque» - Payot, Paris, 1958.

84 - WATT, Montgomery- «Muhammad, Prophet and Statesman»-Oxford University Press, 1976.

الإمارة الدولة في الأندلس

الحلقة الثالثة والأخيرة

بقلم: د. ابراهيم بيضون

وهكذا، فإن عهداً جديداً أطلّ على الأندلس مع مؤسسها الثاني عبدالرحمن الناصر، الذي لم يقل دوره أهمية عن دور «المؤسس الأول» عبدالرحمن الداخل، حيث فرضت دولة الأمويين نفسها مرة أخرى في السياسة والحرب - بريها والبحري - والعلوم والآداب والفنون والعمارة، وغير ذلك من عناصر الحضارة الأندلسية في ذلك الحين. فقد تألقت قرطبة و«الجامع الأعظم»[1]، الذي بلغ أتم جماله وروعته، وغصّت أروقته بأهل العلم وطلابه، كما ضاقت العاصمة بالوافدين عليها من كل صوب، وقد أصبحت درة العصر ومشعال حضارته، مما حمل «الناصر» على تحقيق خطوة أخرى هامة، حين قرر الخروج من المدينة الصاخبة والمزدحمة، إلى عاصمة جديدة تليق بالخلافة وتناسب مقامه، أمام الدول التي خطب ملوكها ودّه «وأرسلوا الرسل والهدايا»[1] إليه. فكانت «الزهراء» مدينته الأثيرة التي كان بها لصيقاً في أواخر سنواته، كما كانت لصيقة به إلى درجة أنها أخذت في الذبول بعد غيابه، وأصابها ما أصاب الخلافة من عزلة وضمور ونسيان.

ولا ريب أن «الناصر» كان ينزع إلى العظمة، ويتوق إلى الملك الذي اتخذ جلاله على يديه، ما لم يتخذه لدى أمير أو خليفة من الأسرة الأموية في الأندلس. فقد كان للانتصارات الباهرة التي حققها في الداخل، وعلى الجبهة الاسبانية[3]، فضلاً عن جبهة المغرب التي دفعته إلى الاهتمام بالسلاح البحري لمواجهة الخطر الفاطمي، حيث أصبحت المريّة إحدى القواعد الهامة في هذا المجال[4]، ولعل الوفود التي أمّت قصره في الزهراء، ليست إلّا مظهراً

(١) البيان المغرب ج ٢ ص ٢٢٩.
(٢) المعجب ص ٥٥.
(٣) البيان المغرب ج ٢، ص ٢١٧ - ٢١٨.
(٤) المصدر نفسه ج ٢، ص ٢٢١.

لتلك العظمة التي عاش في ظلّها «الناصر»، وحرص على ممارسة «طقوسها»، بما يتلاءم والحكم المطلق، السائد في عهده، معبّراً عن ذلك أحد شعرائه(1) المقرّبين:

لخير إمام كان أو هو كائن ... لمستقبل أو في العصور الأوائل
ترى الناس أفواجاً يؤمون بابه ... وكلهمو ما بين راجٍ وآمل
وفودُ ملوك الروم وسط فنائه ... مخافة بأس أو رجاء لنائل
فعش سالماً أقصى حياة مؤمّلا ... فأنت رجاء الكلّ حافٍ وناعل
ستملكها ما بين شرقٍ ومغرب ... إلى درب قسطنطين أو أرض بابل(2)

أو كما قال شاعر آخر من معاصريه (ابن عبد ربه):

إن الخلافة لن ترضى ولا رضيت ... حتى عقدت لها في رأسك التاجا(3)

لقد اضحت دولة الناصر، قوة لها شأنها بين دول العصر، إلى جانب الامبراطورية البيزنطية وخلافة العباسيين؛ بل انها تجاوزت أهميةً، ما للاثنتين برأي الشاعر الأول، الذي بدا أنه لا يعترف بغير خلافة الناصر، عاقداً عليها الأمل لتوحيد خلافة الإسلام، انطلاقاً من الأندلس. وكان الشاعر نفسه ـ فيما يروي ابن خلدون ـ شاهداً لقدوم رسل الأمبراطور البيزنطي إلى بلاد الناصر، حيث أنشد على الأرجح قصيدته التي كان منها الأبيات السابقة. فقد ركبت في ذلك اليوم العساكر بالسلاح في أكمل شكل، وزُيّن القصر الخلافي بأنواع الزينة وأصناف الستور، وجُمل السرير الخلافي بمقاعد الأبناء والأخوة والأعمام والقرابة، ورُتب الوزراء والخدمة في مواقفهم، ودخل الرسل فهالهم ما رأوه وقُرّبوا حتى ادوا رسالتهم، وأمر يومئذٍ الأعلام أن يخطبو في ذلك الحفل، ويعظموا من أمر الإسلام والخلافة(4). ولعلّ هذه الصورة البارعة لمجلس الخليفة الناصر، وهو يستقبل وفداً ملكياً من دولة كبرى في ذلك الزمن، تضع القاريء في اجواء الفخامة المتجلية في «الزهراء»، حيث لا تكاد تختلف كثيراً عن الصور المألوفة لسفراء هذا الزمن وحفلات «اعتمادهم» لدى الدول الموفدين إليها(5). ولم يقتصر البلاط «الناصري» في الزهراء على وفود القسطنطينية، ولكنه شهد وفوداً من أوروبة، عندما «قدمت رسل هوتو (اوتو) ملك الصقالبة»(6) وأخرى من «ملك الافرنجة»(7)، ومن ملك

---

(1) منذر بن سعيد البلوطي ـ المعجب ص ٥٥.
(2) المعجب ص ٥٦ ـ ٥٧.
(3) العقد الفريد ج ٥ ص ٢٢٣ ـ البيان المغرب ج ٢ ص ٢٢٤.
(4) ابن خلدون، تاريخ ج ٤ ص ١٤٢.
(5) إبراهيم بيضون، الدولة العربية في اسبانية
(6) البيان المغرب ج ٢ ص ٢٧١.
(7) نفح الطيب ج ١ ص ٣٦٥.

قشتالة لـ « طلب الصلح »[1] ومن « ملك برشلونة » للغاية نفسها[2] ، فضلاً عن وفود المغرب من بني زناتة[3] وبني رزين[4] ، وغيرهم من رسل الملوك والأمراء المعاصرين للخليفة «الناصر» ، بعد أن أصبح الشخصية الأقوى في غربي البحر المتوسط ، إلى الحدّ الذي جعل كبير مؤرخي الأندلس «ابن حيّان» ، يعطي لقلمه العنان في وصف المكانة التي تبوأها الناصر في زمانه ، حين قال : « إن ملك الناصر بالأندلس كان في غاية الضخامة ورفعة الشأن ، وهادنه الروم[5] وازدلفت إليه تطلب بمهادنته ومتاحفته بعظيم الذخائر ، ولم تبق أمة سمعت به ملوك الروم والافرنجة والمجوس وسائر الأمم ، إلاّ وفدت عليه خاضعة راغبة وانصرفت عنه راضية»[6] .

ولا نستطيع فصل هذا الترف الذي نعم به البلاط الناصري في الزهراء ، عن الوضع الاقتصادي العام في الأندلس ، حيث بدأ يميل إلى التحسّن بعد سلسلة المحنّ التي حلّت بها ، وأدّت إلى استنزاف بيت المال ، وتوظيف جزء كبير من الفئة العاملة في ملاحقة الثائرين على عدة جبهات ، فضلاً عن الأمن المضطرب والحروب المتواصلة ، طوال نيّف ونصف قرن من الزمن ، مما أدّى إلى تدهور الانتاج وإهمال الزراعة التي افتقدت أبرز مقوماتها ابّان تلك المحنة . وثمة إشارات في هذا السياق ، إلى أزمات اقتصادية واجهت الناصر في بداية عهده ، كانت من محصلات المحن الشديدة التي اطبقت على الأندلس من كل صوب ، على نحو ما حدث في سنة ٣٠٢هـ ، حين « أمحل الناس وتوالى القحط»[7] ، وفي السنة التالية ، حيث كانت «المجاعة التي شبهت بمجاعة سنة ستين» ، وبلغت الحاجة بالناس مبلغاً لا عهد لهم بمثله»[8] . حسب مروية ابن عذاري .

ويبدو أن هذه الأزمة ، امتدت إلى الثلث الأول من عهد «الناصر» ، الذي شهد سقوط الحركات الانفصالية ، مما أعاد للدولة نبضها وللناس ظروفهم المواتية للانتاج ، حيث الاستقرار دفع مجدّداً بالزراعة إلى الانتعاش ، فضلاً عن الحرف الأخرى التي راجت في

---

(١) المكان نفسه .
(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ٣٦٦ .
(٣) البيان المغرب ج ٢ ص ٢١٨ .
(٤) المصدر نفسه ج ٢ ص ٢٢١ .
(٥) كلمة الروم هنا تنسحب أيضاً على القوى المسيحية الأوروبية في ذلك الحين .
(٦) نفح الطيب ج ١ ص ٣٦٦ .
(٧) البيان المغرب ج ٢ ص ١٦٦
(٨) المقصود هنا سنة ٢٦٠هـ ، عندما كانت المجاعة التي عمّت الأندلس «ومات فيها أكثر الخلق» ، وفي ذلك في عهد الأمير محمد بن عبدالرحمن . البيان المغرب ج ٢ ، ص ١٠٢ ، ١٦٧ .

قرطبة وامتدّت شهرتها إلى الخارج[1]، وثمة اشكالية هنا ، أن الغزوات العديدة التي استهدفت معاقل الاسبان والتي قاد معظمها «الناصر» ، لم يكن لها انعكاس سلبي على الحركة الانتاجية ، شأن الحملات التي تصدت للانفصاليين في الداخل ، حيث شكّلت الأولى في الغالب مصدراً هاماً من مصادر بيت المال ، بينما الثانية أدّت إلى استنزافه وإلى شلّ الانتاج بصورة عامة . ويتجلى الرخاء الاجتماعي في هذا العهد ، من خلال المقارنة مع العهود السابقة ، التي لم يصل أحدٌ منها إلى مستوى ما وصل إليه العهد «الناصري»، بما في ذلك عهد «الأوسط»، الأكثر رخاءً في مرحلة ما قبل الانتكاسة . فقد أشارت المرويات حينذاك إلى «الجباية» التي بلغت ألف ألف دينار في السنة . بينما بلغت «خمسة آلاف ألف وأربعمائة ألف وثمانين ألف دينار»[2] من الكور والقرى، و«سبع مائة ألف دينار وخمسة وستين ألف دينار من الأسواق»[3] . ولعلّ في هذه المقارنة بين عهدين من أبرز عهود الأندلس، استقراراً ورخاء وتطوراً اجتماعياً واقتصادياً ، ما يعبّر عن الثراء والرغد اللذين سادا تلك البلاد في أيام «الناصر»، حيث كان ذلك محصلة جهود غير عادية لحاكم غير عادي ، دون أن تكون هذه المنجزات ، مدينة فقط لهذا الأخير وحده ، ولكن أيضاً لأولئك المتظافرين معه في شتى القطاعات ، الذين اختاروا الدولة قوية موحدة ، من خلال اختيارهم للمنفذ الذي قطع جلّ عمره الطويل في إعادة بنائها ، وفق الصورة التي تعيش في ذهنه وتنزع لها نفسه .

وهكذا بلغت الدولة الأموية ذروة مجدها في عهد «الناصر»، حيث المجتمع متماسك إلى حدٍّ غير مألوف تماماً في العهود السابقة ، وكذلك الاستقرار أتاح للجميع ممارسة اعمالهم ودفع بهم إلى العطاء ، والازدهار الاقتصادي تجلى في المساجد والقصور والساحات والمتنزهات والقناطر وشتى العمائر ، بديعها والمنيف والأنيق[4] ، والنهضة الفكرية تتوّج ذلك كله ، وتصبح قرطبة منارة العلم والأدب والفن ، في الشرق كما في الغرب . فقد وُصف أهلها حينذاك بأنهم «أعيان الناس في العلم والفضل»[5]، كما وصف زمن «الناصر» شباب الأدب[6] برأي كاتب معاصر، حيث يعتبر بداية مرحلة الشعراء الكبار من أمثال : ابن عبد ربه ومنذر بن سعيد وابن شهيد وابن درّاج القسطلي وابن زيدون وابن عمّار، وغيرهم من شعراء ما يمكن أن نسميه «عصر الشعر» في الأندلس . وعلى الرغم من جدّية « الناصر » وتراكم

---

(١) المصدر نفسه ج ٢ ص ١٦٧ ـ ١٦٨ .
(٢) البيان المغرب ج ٢ ص ٢٣١ ـ ٢٣٢ .
(٣) المصدر نفسه ج ٢ ص ٢٣٢ .
(٤) نفح الطيب ج ١ ص ٤٧٠، ٤٧٣ ، ٤٨٠ ، ٤٨١ .
(٥) المصدر نفسه ج ١ ص ٤٨١ .
(٦) عبدالعزيز عتيق ، الأدب العربي في الأندلس ص ٧٩ .

المهمات الثقيلة على عاتقه، وعدم انفطاره على النظم[1]، كما سبقت الاشارة، فإنه كان يأنس لسماع الشعر ومجالسة الشعراء، ويعمد إلى اشراكهم في المناسبات الرسمية، متخذاً ثلاثة من كبارهم، شعراء بلاطه، وهم: ابن عبد ربه وابن سعيد وابن شهيد، حيث كان الأول والثاني قاضيين، والثالث حاجباً[2] (وزيراً)، مما دفع الفقهاء - وكان هؤلاء منهم - إلى الإقبال على الشعر[3]، نظماً وتذوّقاً، بغية التقرّب إلى الخليفة وكسب رضاه.

وكان من الطبيعي أن يحدث غياب «الناصر» - بعد نيف ونصف قرن من الحكم والسيطرة على زمام الأمور في الأندلس بصورة مطلقة - فراغاً لا يملأه سوى افعاله من عباقرة السياسة والحرب، فقد كان خليفته الحكم الثاني (المستنصر)[4]، نموذجاً مختلفاً في الشخصية والطاقة والمزاج، تستأثر به مجالسة العلماء[5]، وتصرفه الساعات الطوال، مطالعة الكتب التي امتلك منها الكثير[6]، وجمع من «انواعها ما لم يجمعه أحد من الملوك قبله هنالك، وذلك بارساله عنها الى الأقطار واشترائه لها بأغلى الأثمان»[7] فيما روى الحميدي. ولذلك يعزف «الحكم» عن السياسة، تاركاً شؤونها لأبي الحسن جعفر المصحفي، الذي «كان الوزير الناظر في الأمور طوال عهد الحكم»[8]، وكان بالإضافة إلى ذلك «من أهل العلم والأدب البارع، وله شعر كثير يدل على طبعه وسعة أدبه»[9].

لقد كان الشعر في الواقع، أرقى الفنون وأعلاها شأناً في ذلك المجتمع، حيث الأمير شاعر بالفطرة أو بالروح، والوزير تمهّد له القافية للوصول إلى قلب الحاكم: قبل الوصول إلى عقله، متبوئاً وظيفته وأبرز مواهبه الشعر، وكذلك القاضي والقائد وصاحب الشرطة، بلغوا جميعاً مراميهم عبر هذا الطريق، دون أن يفتقدوا في أعلى المراتب، صفات الشاعر المتقلب والانفعالي، التي كانت وراء نكبات بعض الأمراء والوزراء، فمن يستيقظون في القصر ويغدون في السجن، كالوزير المصحفي الذي هيمن على الدولة في عهد «المستنصر»... حتى إذا توفي هذا الخليفة أخذت نكبته تنسج خيوطها وتقترب نهايته المأساوية.

---

(١) ورد له تيان من عادي الشعر في نفح الطيب، دون أن يجزم المقري بأنهما للناصر. نفح الطيب ج ١ ص ٣٥١ - ٣٥٧.

(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ٣٨٠.

(٣) عتيق، تاريخ الأدب الأندلسي ص ٧٩.

(٤) ٣٥٠ - ٣٦٦ هـ.

(٥) نفح الطيب ج ١ ص ٣٨٥.

(٦) روى المقري «أنها كانت أربعمائة ألف مجلد» نفح الطيب ج ١ ص ٣٩٥.

(٧) جذوة المقتبس ص ١٣.

(٨) المعجب ص ٦٢.

(٩) المكان نفسه.

وكانت تلك في الواقع بداية النهاية للأسرة الأموية في الأندلس ، حيث كانت السلطة المباشرة ، عرفاً يتمسك به خلفاؤها منذ تأسيس دولتهم في الشام ، واستمر في الأندلس ، دون أن يحيد عنه سوى «المستنصر» بعد أن استوزر المصحفي الذي أصبح رجل السلطة الفعلية في الدولة . وقد شجّع ذلك أحد رجالاتها ـ المطلين حينذاك على الخفايا والأسرار ، وهو صاحب الشرطة[1] محمد بن أبي عامر ، الذي كان أثيراً لدى محظية[2] الخليفة وام ولده الوحيد (هشام) ـ على انتزاع الدور من المصحفي ، على نحو تجاوز طموح الأخير ، الذي لم يحد عن ارادة الخليفة أو رغبته ، بينما توصل «العامري» إلى تحقيق ذاته على حساب الخلافة ، بعد تهميشها وفرض العزلة على الخليفة الطفل (هشام)[3] .

لقد كان «العامري»، موهوباً في الادارة والسياسة والحرب، مما ساعده على خطف الضوء من المصحفي ، لا سيما بعد الدور الذي أبداه الأخير إزاء الهجمات الاسبانية على ثغور الدولة . فكانت حملات «العامري» المظفرة ، المدخل الواسع إلى السلطة المطلقة، التي أخذ يقترب منها مع كل نجاح عسكري جديد ، في الوقت الذي كان يخبو فيه نجم المصحفي ، ويصبح مصيره رهن مشيئة الخصم الكبير، الذي سرعان ما زجّ به في السجن ، متهماً بسوء الأمانة واستغلال المنصب. ومن الطريف، أنه وهو في المحنة الشديدة، يبعث إلى «العامري» الذي كان مرؤوساً له قبيل ذلك ، بأبيات تجسّد الاختلال الذي أصاب الدولة الأموية . وجعل الخليفة «أسيراً» والوزير سجيناً ، دون أن يتورّع الأخير عن الهبوط في التخاطب مع خصمه «صاحب الشرطة» إلى درجة الاستجداء الرخيص :

هبني اسأت فأين العفو والكرم ... إذ قادني نحوك الاذعان والندم
يا خير من مُدّت الأيدي إليه أما ... ترثي لشيخ رماه عندك القلم
ما لغت في السخط، فاصفح صفح مقتدرٍ ... إن الملوك إذا ما استُرحموا رحموا[4]

ولكن العامري الذي كان واضح الخطة ، مستوعباً دقيق تفاصيلها ، لم ينل هذا الاستعطاف من قلبه وتراً ، حيث زاده الموقف الضعيف حقداً وإصراراً على التخلّص من أقوى الخصوم ، فرّد عليه ، وهو الشاعر أيضاً :

ما يأس من العيش إذ قد صرت في طبق ... إن الملوك إذا ما استنقموا نقموا
نفسي إذا سخطت ليست براضية ... ولو تشفّع فيك العرب والعجم[5]

---

(١) البيان المغرب ج ٢ ص ٢٥١ .
(٢) اسمها صبح وهو تعريب لاسمها الأصلي Araura . المعجب ص ٧٢ .
(٣) كان عمره نحو عشرة أعوام حين تولى الخلافة . المعجب ص ٧٢ .
(٤) نفح الطيب ج ١ ص ٤٠٧ ـ ٤٠٨ .
(٥) المصدر نفسه ج ١ ص ٤٠٨ .

وهكذا يؤكد «العامري» ، الذي ينتمي لأسرة ليست لها عراقة في السلطة ، وصوليته الحاذقة التي استطاع من خلالها ضرب الخصوم الاقوياء ، حيث كان كل منهم يمنّي النفس باتخاذ هذا الدور أو جزء منه ، تحت ستار الوصاية على الخليفة اكّدت ، ولكن «العامري» - الذي استحق بفضل منجزاته العسكرية، والصدى «الشعبي» المترافق معها لقب المنصور - كان رجل المرحلة وبطل السباق إلى السلطة، دون أن يتردد في التخلّص من أقرب الناس إليه ، تحقيقاً لأغراضه السلطوية[1] ، وثمة صورة معبّرة لهذه النزعة «المكيافيلية» لدى «المنصور»، الذي أقدم على تصفية خصومه واحداً بعد الآخر ، حتى و خلا له الجوّ وصفا المقام وسبك الدولة على قالبه»[2] ومحا رسوم الخلافة بالجملة»[3]، دون أن يبقى للأمويين منها «أكثر من الدعاء على المنابر»[4] ، فقد جاء في «نفح الطيب» أنه «تجرّد لرؤساء الدولة ممن عانده وزاحمه، فمال عليهم وحطّهم عن مراتبهم وقتل بعضاً ببعض ، كل ذلك عن أمر هشام وخطه وتوقيعه، حتى استأصلهم وفرق جموعهم ، وأول ما بدأ بالصقالبة والخصيان، الخدام بالقصر ، فحمل الحاجب المصحفي على نكبتهم . . . ثم أصهر إلى غالب[5] مولى الحكم ، وبالغ في خدمته والتنصّح له واستعان به على المصحفي فنكبه ومحا أثره من الدولة ، ثم استعان على غالب بجعفر بن حمدون صاحب المسيلة . . وهو النازع إلى الحكم بمن كان معه من زناته والبربر ، ثم قتل جعفراً بممالأة ابن عبدالودود وابن جهور وابن ذي النون وأمثالهم من أولياء الدولة من العرب وغيرهم ، ثم لما خلا له الجو من أولياء الخلافة والمرشحين للرياسة ، رجع إلى الجند، فاستدعى أهل العُدوة من رجال زناته والبربر فرتب منهم جنداً واصطنع أولياء . . فتغلب على هشام وحجزه واستولى على الدولة»[6].

ولعلّ «المنصور» بما أوتي من شخصية فذّة وموهبة نادرة في الحكم ، نجح في إقامة دولة قوية ، مهيبة الجانب في الداخل والخارج، دون أن يدفعه الغرور إلى قطع الشعرة الواهية مع الخلافة ، حيث لم يكن الوقت قد حان لإقناع الناس بانتهاء دورها في ذلك الوقت . ولكن المنصور ، فتح مبكراً ، ربما عن غير عمد ، معركة إسقاطها على نحو بدت الدولة العامرية ، وكأنها رائدة دويلات الطوائف ، التي كرّت سبحتها بعد مدة وجيزة من غياب «المنصور» . ومعنى ذلك أن الأخير ، كان المسؤول الأول عن سقوط الخلافة ، التي كانت لا تزال تشكل الاطار الأمثل لاستقطاب المسلمين وتوحيد صفوفهم ، لا سيما في الأندلس ، حيث المواجهة

---

(١) البيان المغرب ج ٢ ، ص ٢٧٨ .

(٢) المصدر نفسه ج ٢ ص ٢٧٣ .

(٣) نفح الطيب ج ١ ص ٣٩٧.

(٤) المكان نفسه.

(٥) غالب بن عبدالرحمن قائد الثغور.

(٦) نفح الطيب ج ١ ص ٣٩٧.

مع تحديات مصيرية ، ولا مخرج من الأخطار المحيطة بها ، إلّا من خلال الدولة الموفدة ، تلك التجربة التي ارتبطت بالأسرة الأموية نحو ثلاثة قرون من الزمن .

ومن هذا المنظور ، تسقط التجربة العامرية بعد سبع سنوات من وفاة صاحبها «المنصور»، حين استشرى الصراع مبكراً في هذه الأسرة بين ابنه الأكبر عبدالملك، الملقب بالمظفر، و«حرب في الغزو والسياسة على سنن أبيه»[2]، حسب تعبير المراكشي ، قبل وفاته فجأة ـ ربما بتدبير[3] من أخيه عبدالرحمن (الناصر)، وبين هذا الذي خرج على السنن ، متجاوزاً طموحه في الحجابة ، عندما حمل الخليفة (هشام) على الاعتراف به ولياً لعهده[4] ، تمهيداً لانتزاع السلطة الروحية ، إلى جانب السلطة الزمنية التي تمتعت بها أسرته . فقد حرق بذلك العرف المألوف لدى العرب في الإسلام ، الذي لم يتجرأ عليه والده ، على الرغم من سيطرته المطلقة على زمام الأمور في الأندلس ، حيث كان من الصعوبة التسليم بهذا الاختراق، ونقل الخلافة إلى أسرة جديدة. ولذلك لم يطل المقام بالعامري الثالث، الذي وُصف بالنزق والغرور[5] ، أكثر من أربعة أشهر ، قضى معظمها محتفلاً بولاية العهد في الزاهرة[6] ، في الوقت الذي كانت تحاك في الخفاء مؤامرة أموية استهدفته والخليفة معاً ، حيث قتل الأول وخُلع الثاني ، كان على رأسها أحد أحفاد الخليفة الناصر[7]، متخذاً لنفسه لقباً غير مألوف لدى الأسرة الحاكمة، وهو «المهدي» المنقذ للسلطة المفقودة في هذه الأخيرة .

لقد شكل العهد العامري في الواقع، منعطفاً خطيراً في الأندلس ، عندما فتح مجدداً باب الصراع على السلطة ، بعد نجاح «الناصر» في إغلاقه ، وتوحيد المسلمين في ظلّ الخلافة التي تلقّت أولى الضربات العنيفة على يد «المنصور» ، بعد تأسيسه دولة في قلب دولة الخلافة ، كانت نواة ما ظهر فيما بعد من دويلات الطوائف ، كما سبقت الاشارة. بالإضافة إلى ذلك ، فإن الحكم الفردي المطلق ، الذي كان طابع الدولة العامرية ، اسهم تدريجياً في نشوء علاقة متوترة بين السلطة والمجتمع ، بما في ذلك العرب الذين لم يأنسوا لهذا النوع من

---

(1) توفي المنصور في مدينة سالم، وهو يقود إحدى غزواته (٣٩٢هـ) وانهارت دولته مع فشل ابنه الثاني عبدالرحمن (٣٩٩هـ).

(2) المعجب ص ٨٥.

(3) أئمة مروية تشير إلى اتهام الذلفاء والدة المظفر ـ وهي ليست أم عبدالرحمن ـ الأخير بتدبير مقتل ابنها . البيان المغرب ج ٣ ص ٥٢ .

(4) الضبي ، بغية الملتمس ص ١٩ .

(5) في التاريخ العباسي والأندلسي ص ٤٦ .

(6) قصر المنصور في قرطبة.

(7) محمد بن هشام بن عبدالجبار بن عبدالرحمن الناصر ، جذوة المقتبس ص ١٨ بغية الملتمس ص ٢١ .

الحكم ، وما ترتب عليه من تهميش للخلافة ، ولعلَّ أبرز محصلات هذه العلاقة ، كان التضييق على الحرية الشخصية ، وما صاحب ذلك من ركود الابداع ، حيث اتسم العهد العامري بالشدة وسيطرت عليه اجواء التعبئة والقتال، بينما الأسماء المزودة إلى جانب صاحب العهد في المرويات هي شخصيات عسكرية (غالب بن عبدالرحمن) جعفر بن علي بن حمون . . . الخ . .) ، دون أن نلمح بينها شخصيات علمية وأدبية على غرار ما شهدته العهود السابقة، بما فيها عهد سلطة «الناصر» الذي سار على نهجه في السياسة و«الملك».

ولعلَّه يجوز القول ، أن «المنصور» العامري ، إذا كان قد حافظ في حياته على الدولة وصدّ عنها الأخطار الخارجية ، فإن سياسته الداخلية أدّت إلى تمزيق المجتمع الأندلسي بعد غيابه ، وفتح باب الصراع الأموي ـ الأموي الذي كرّس الانقسام وأطاح بالخلافة ، رمز الدولة الموحدة .

وهكذا انتقل الصراع السياسي بصورة اكثر ضراوة إلى الأمويين ، حيث قام بعد وقت قصير أنصار الخليفة السابق (هشام) وأطاحوا بالمهدي، وأعادوه إلى منصبه ، ومن ثم قامت حركة تزعمها اموي آخر ، هو سليمان بن الحكم ، الملقب بالمستعين ، الذي بويع بالخلافة بمساندة البربر[1]. وكانت هذه الحركة بمثابة انقلاب ، حاول هؤلاء من خلاله إلى استعادة ما فقدته من نفوذ بعد سقوط الدولة العامرية ، التي كانت أداتها العسكرية الضاربة منهم . فقد اشارت المرويات الى أن المستعين «دخل قرطبة في ربيع الآخر سنة اربعمائة . . ثم خرج عنها في شوال سنة اربعمائة ، فلم يزل يجول بعساكر البربر في بلاد الأندلس . يفسد وينهب ويفقر المدائن والقرى بالسيف والغارة ، لا تبقي البربر معه على صغير ولا كبير ولا امرأة، إلى أن دخل قرطبة في شهر شوال سنة ثلاث واربعمائة»[1]. وكان ذلك من أسباب نقمة الأمويين والعرب على هذا الخليفة ، بعد أن خرج الأمر من يديه ، ولم يعد قادراً على ضبط مؤيديه ، الذين بادروا بدورهم الى الاتصال ببني حمود الادارشة في المغرب ، حيث كان اثنان[2] من هذه الأسرة بين قادة «المستعين» قبل أن يولّي أحدهما (القاسم) على الجزيرة الخضراء، والثاني (علي) على سبتة وطنجة) مسيطرين من خلال ذلك على بوابتيّ الأندلس والمغرب ، فضلاً عن قرطبة التي كانت تحت سيطرة البربر ، مما دفع علي بن حمود إلى دخولها، «طامعاً في ولاية الأندلس»[3] ، وزاعماً أن هشاماً بن الحكم ـ المحاصر حينذاك في المدينة ـ «كتب إليه يوليه عهده»[4]، وقد أدى ذلك إلى انتقال الخلافة إلى أسرة أخرى من قريش (الأدارسة

---

(١) جذوة المقتبس ص ١٩ ـ بغية الملتمس ص ١٩ .

(١) الضبي ، بغية الملتمس ص ٢١ .

(٢) القاسم وعلي ابن حمود بن ميمون بن أحمد بن علي بن عبيدالله بن عمر بن ادريس . . . جذوة المقتبس ص ١٩ ـ ٢٠ .

(٣) جذوة المقتبس ص ٢٠ .

(٤) المكان نفسه .

الحسينيون)، ولكن كانت أقرب إلى البربر، في تراثها وتقاليدها من العرب، بعد أن عاشت فترة طويلة في بيئة غلب عليها اللسان البربري . وقد أورد «ابن الخطيب» ـ في سياق التعليق على ثقافة بني حمود البربرية، عبارة منسوبة للخليفة الجديد (علي)، بعد سيطرته على قرطبة وقتله «المستعين» ، انه « لا يقتل الزلطان إلاّ الزلطان »[1] ، أي السلطان ، الذي بدا أنه لم يتقن التعبير بالعربية ، بعد أن غلبت عليها لكنة البربر ، أسياد قرطبة والأندلس خلال السنوات القليلة اللاحقة .

ويعتبر سليمان (المستعين)، أحد أبرز شعراء بني أمية ، « تنسب إليه القصيدة النونية الشهيرة التي عارض فيها أبيات الخليفة العباسي الرشيد[2] ، ولكن سليمان إذا كان متأثراً في شعره بسلفه الحكم الأول (الربضي)، متميّزاً بالرقة والطلاوة ، شأن الأخير ، فإنه لم يأخذ شيئاً من الكفاءة وقوة الشكيمة اللتين كانتا لسلفه في السلطة . فقد أثبت أنه متهوّر ، قصير النظر ، جاهل أمور السياسة ، حيث تجلّى ذلك في تحالفه مع البربر وهيمنته «عساكرهم» على الأندلس ، معتقداً أن زمام الأمور بات في يده[3] ، بعد إمساكه بالقوة الضاربة، دونما تقدير لأبعاد «ثورة» البربر التي مهّدت الطريق إلى السيطرة على «المدن العظيمة»[4]، مؤدياً ذلك ـ حسب قول المقري ـ إلى افتراق «شمل الجماعة بالأندلس»[5]. وكان أول المتذمرين من سياسة حلفائه ، هو الخليفة نفسه ، الذي أسرّ إلى أحد خواصه بأبيات في هذا السياق ، كانت سبباً على ما يبدو في حدود ما حدث للمستعين ، وانتقال الحكم لبني حمود ، يعرّض فيها بالبربر ، ويتوق إلى التخلص من سطوتهم المهينة بالنسبة إليه، كخليفة يتحدّر من أسرة ملكية عريقة :

فوا عجباً من عبشمي[6] مملكة ... برغم العوالي والمعالي تبربرا
فلو أن أمري بالخيار نبذتهم ... وحاكمتهم للسيف حُكماً محرّرا
فإما حياة تستلذ بفقدهم ... وإمّا حمامٌ لا نرى فيه ما نرى[7]

ولعلّ «المستعين» ، الذي بلغت معاناته ذروتها من تسلّط البربر ، كما عبّر عنها البيت الأخير ، لم يكن لديه سوى الخيار الثاني ، ثمناً لتحالفه غير المتوازن مع هؤلاء ، مما أدّى إلى السقوط الفعلي للدولة الأموية في ذلك الوقت . فعلى الرغم من استعادة السلطة من

---

(١) أعمال الأعلام ص ١٤٨ ـ ١٤٩ .

(٢) أورد المراكشي أنها في الأصل للعباس بن الأحنف، ثم نُسبت لهارون الرشيد . المعجب ص ٩٣ .

(٣) نفح الطيب ج ١ ص ٤٢٩ .

(٤) المكان نفسه .

(٥) المكان نفسه .

(٦) نسبة إلى عبد شمس عبد مناف جدّ الأمويين الأول .

(٧) نفح الطيب ج ١ ص ٤٣٠ .

الحموديين ـ الذين تفشى فيهم أيضاً داء الصراع السياسي ، بعد اغتيال علي (الناصر) وخنق أخيه القاسم (المأمون)، وقتل ابن أخيه[1] يحيى (المعتلي)، خلال عشرين عاماً تداولوا خلالها السلطة فيما بينهم[2] فإن الخلفاء الثلاثة[3] الأخيرين من بني أمية والذين تولّوا السلطة بعد استعادتها من الحموديين ، لم يكن لأيٍ منهم القوة الذاتية للصمود في وجه التيارات المتصارعة ، التي أخذت تتبلور حينذاك بمعزل عن الأسرة الحاكمة ، وخارج إطار الخلافة المتداعية .

وقد جاء أول الثلاثة هؤلاء (المستظهر) في غمرة ثورة مضادة ، وقام بها أهل قرطبة ، الذين ارتأوا إعادة الأمر لبني أمية[4]. وكان «المستظهر» ـ عدا شاعريته الرفيعة التي أقرّ بها الوزير الشاعر ابن شهيد الذي وصفه بأنه «كان شاعراً مطبوعاً ـ يستعمل الصناعة فيجيد »[5]، من أكفأ رجالات الأسرة الأموية في تلك الفترة ، حسب الرأي المنسوب لمؤرخ الأندلس ابن حيّان[6]. ولكن الخلافات العنيفة في أسرته ، وما رافقها من شهوة جامحة للملك ، أطاحت برؤوس أبنائها المتنافسين واحداً بعد الآخر . ولذلك لم تعش خلافة المستظهر سوى أقل من شهرين ، حيث قتل في أعقاب ثورة «الغوغاء»[7]، بقيادة أموي آخر (المستكفي)، يعتبر من أسوأ الأمراء الأمويين سيرة وأقلهم كفاءة في السلطة، استناداً إلى قول للحميدي ، بأنه «كان في غاية التخلّف، وله في ذلك أخبار يقبح ذكرها»[8]، وإلى قول المراكشي ، بأنه «كان في غاية السخف وركاكة العقل وسوء التدبير»[9]. ولعل شهر «المستكفي» به التاريخ ، تعود إلى ابنته الشاعرة الكبيرة «ولادة»، التي كانت لها مطارحات شعرية مع الوزير الشاعر ابن زيدون ، أكثر مما نعود إليه، حيث كانت للفوضى صدارتها في عهده[10]، الذي انتهى بخلعه ولجوئه إلى أحد الثغور[11]، في الوقت الذي لجأ فيه أهل قرطبة، بزعامة «عميد الجماعة»[12] أبو الحزم جهور ، إلى بيعة الخليفة الأخير (المعتد) ، بعد استنفاد الأسرة الأموية نفسها في غمرة

---

(١) يحيى بن علي .

(٢) ٤٠٨ ـ ٤٢٧هـ جذوة المقتبس ص ٢٢ ـ ٢٥ ـ المعجب ص ١٩٨ ـ ١٠٤ .

(٣) عبدالرحمن بن هشام (المستظهر) محمد بن عبدالرحمن (المستكفي)، هشام بن محمد (المعتد) .

(٤) جذوة المقتبس ص ٢٥ .

(٥) المصدر نفسه ص ٣٦ . المعجب ص ١٠٦ .

(٦) الحلة السيراء ج ، ص ١٣ .

(٧) نفح الطيب ج ١ ص ٤٣٧ .

(٨) جذوة المقتبس ص ٢٧ .

(٩) المعجب ص ١٠٧ .

(١٠) وأم نحو ستة عشر شهراً، جذوة المقتبس ص ٢٧ .

(١١) المكان نفسه .

(١٢) نفح الطيب ج ١ ص ٤٣٨ .

الصراعات الضارية . وكان هذا الخليفة ، حين بيعته ، خارج قرطبة[1] ، حيث بقي عازفاً عنها نحو ثلاثة اعوام ، متخوفاً من اضطراباتها ، إلى أن أهلها تلبية لدعوة أبي الحزم و«الجماعة» في قرطبة . فلم تكذبه هواجسه ، حين قامت عليه « فرقة من الجند »[8] - ربما بإيحاء من «الجماعة» نفسها ، التي آلت إليها السلطة الفعلية إبّان غياب الخليفة الطويل - وخلعته بعد وقت يسير من دخول العاصمة[3] .

وكان «عميد الجماعة» (أبو الحزم)، أقوى شخصيات قرطبة في ذلك الحين ، وصاحب تجربة قديمة في «السلطة ، موصوفاً بالدهاء والعقل»[4] . وقد أتاحت له تلك التطورات ، أن ينزل موقعاً بارزاً بين أهل قرطبة، أو ما يسمى بالجماعة ، تلك التي شكّلت مع عميدها ما نسبه «الجمهورية»[5] في هذه الأخيرة ، حيث الحكم شورى والقرار جماعي إلى حين . وكان قيام هذه الدولة ، بعد أن سبقتها إلى ذلك دولة بني عبّاد في اشبيلية ، تكريساً لانفراط الدولة التي قامت على انقاضها دول الطوائف ، واعترافاً بسقوط الخلافة ، التي كان للأمويين دور كبير في اضعافها ، وباتت تنظر قرار إلغائها الذي جاء بمستوى الحقد على هؤلاء ، معبّراً عنه ابن الخطيب بقوله : «ومشى البربر في الأسواق والأرباض ، بأن لا يبقى أحد بقرطبة من بني أمية ولا يكنفهم أحد »[6] .

إبراهيم بيضون

---

(١) كان مقيماً في حصن البنت ، المعجب ص ١٠٩ .
(٢) جذوة المقتبس ص ٢٨ .
(٣) المعجب ص ١١٠ .
(٤) جذوة المقتبس ص ٢٨ .
(٥) خالد الصوفي ، جمهورية بني جهور ص ١٠٩ .
(٦) أعمال الأعلام ص ١٣٩ .

* * *

في أخبار آخر الزمان

عن أمير المؤمنين (ع):

سيأتي على الناس زمان تخبث فيه سرائرهم وتحسن فيه علانيتهم طمعاً في الدنيا ، لا يريدون به ما عند ربهم ، يكون دينهم رياءً لا يخالطهم خوف ، يعمهم الله بعقاب ، فيدعونه دعاء الغريق فلا يستجيب لهم .

اللحى والشوارب في التاريخ

بقلم الدكتور طلال المجذوب

ينبت ، لكل ذكرٍ من الناس ، منذ أن يبلغ سن الرشد ، لحية وشاربان ، فيعمد البعض الى حلقها ، بينما يسترسل البعض الآخر في اطلاقها ، وبينما يحلق رجال لحاهم ويطلقون شواربهم ، فان لحى البعض تكون كثّة ، طويلة ، وتكون لحى الآخرين قصيرة تنمو اسفل الذقن تعرف « بالعثنون » او « السّكسوكة » .

أما الشوارب فهي اكثر اختلافاً لان « مُوضَاتها » اكثر تعدداً لأنها تختلف حسب الزمان والمكان ، فالبعض يعقف شاربيه على شكل هلال للأعلى ، والبعض الأخر يجعلهما هلالاً منحنياً لأسفل ، بينما فريق ثالث يقصر شاربيه على المسافة اسفل الأنف على شكل رقم احد عشر ، وقسم آخر من الناس يمدُّهما بشكل مستقيم ويمعين في « فَتْلِهما » و« بَرْمِهما » ، وهكذا للناس في لحاها وشواربها مذاهب وأساليب !

شيء من التاريخ :

ولو عدنا للرسوم الباقية من الشعوب الماضية لرأينا ان المصريين القدامى كانوا يحلقون شواربهم ولحاهم ، إلا بعض فئاتهم مثل الكُهّان والكتّاب فقد كانوا يطلقون لحاهم .

اما الفرس القدامى فقد عرفوا بلحاهم الطويلة وشواربهم الكثيفة ، وكان العامة والملوك يطلقون لحاهم .

اما الرومان فقد كانوا يعتبرون اطالة اللحى امراً مرغوباً فيه يصل الى درجة التقديس ، حتى عهد يوليوس قيصر حيث تغيرت النظرة فأقبل الناس على قصّ لحاهم وشواربهم .

والفينيقيون كان معظمهم يطلق لحيته ، وقلة منهم كانت بلا لحى ، وتبعاً لذلك فقد تخيلوا بعض آلهتهم بلحى وبعضها الآخر دونها ، وتسبَّبت اللحية في نشوب الحرب بين صور وصيدون ، إذ رغب اهل صور ان يكون للاله « دربعل » آله صيدون لحية شبيهة بلحية « بعل » إله صور ، لكن الصيدونيين رفضوا ، فاشتبكت المدينتان في حرب حامية انتهت بانتصار صور واملاء شروطها !

وكان الاسبارطيون يحلقون لحى وشوارب جنودهم الهاربين من الخدمة عقاباً لهم . كما كانت العادة لدى الكثير من الشعوب القديمة ان تحلق شوارب الأسرى لديها اذلالا لهم . كما لا يزال لليوم اطلاق اللحية بشكل مشوش لدى الرجال علامة على الحزن العميق .

وفي اوروبا في العصور الوسطى كانت للفرنجة لحى مسترسلة وشوارب مرسلة حتى ذقونهم ، ومنذ عهد الملك « كلوديون » اخذوا يرفعون شواربهم للأعلى ، فلما جاء عصر « شارلمان » درجوا على ارخاء شواربهم دون لحاهم .

وفي سنة ١٥٥١ اصيب الملك فرنسوا الأول بجرح في رأسه وهو يلعب مع أحد الأشراف فاضطر الى قص شعر رأسه وجزّ لحيته ، فدرج الناس ، بعده على حلق شعر رؤوسهم وقص لحاهم ، فلما اندملت جراح رأسه عاد الى ارخاء لحيته ، لكنه اصدر مرسوماً بالسماح للنبلاء فقط بارخاء لحاهم مثله وحرّمها على عامة الناس !

وفي عهد الملك لويس الثالث عشر صدر مرسوم بحلق لحى النبلاء ، عدا جزءاً صغيراً في وسط الذقن « سكسوكة » عُرف فيما بعد باسم « اللحية الملكية » وقلّدهم عامة الناس ، فلما جاء لويس السادس عشر امر الضباط بحلق لحاهم وشواربهم وسمح للجنود باطلاقها !

وعند قيام الثورة الفرنسية شجعت الناس على حلق اللحية والشوارب ، لكن منذ سنة ١٨٢٠ عادت موضة الشوارب للظهور كما عادت موضة ارخاء اللحى منذ سنة ١٨٤٨ .

وفي العصور الوسطى كانت اللحية سبباً مباشراً لنشوب الحرب بين البندقية وتركيا ، اذ عندما قابل السفير التركي « دوج » البندقية سخر هذا من لحيته ، فلما وصل الخبر الى السلطان العثماني عدّها اهانة شخصية له فأعلن الحرب على البندقية .

كما رغب التتار ، في العصور الوسطى ، ان يرفع الصينيون شواربهم للأعلى ، مثلهم ، بدل ان « يفتلوها » للأسفل ، فلما رفض هؤلاء ، اعلن التتار الحرب عليهم ، واجبروهم ، بعد الانتصار عليهم ، ان يرفعوا شواربهم للأعلى ، وكانوا يرفعون شوارب الصينيين بحدّ السيف كلما شاهدوا احدهم لا زالت شواربه تنحدر للأسفل !

والعرب في الجاهلية اطالوا لحاهم وشواربهم ونادراً ما كانوا يحلقونها ، وكانوا يمشطونها ويعتنون بارسال شعرها ، وكان الامساك بلحية الآخر علامة اخضاعه وقهره ، أو طلباً للرجاء والتمني بتحقيق رغبة ، اما امساك الشخص بلحيته واطراقه برأسه فكان من علامات التفكير العميق !

ولما جاء الاسلام لم يأمر - صراحة - بحلق اللحية او باطلاقها ، لكنه كان أُمْيَل للاستمرار في ارسالها ، فقد رُوي ان النبي كان يرغب بتوقير اللحية والاعتناء بنظافتها ، كما اعتبر بعض الفقهاء حلق اللحية مكروها ، بينما جعله البعض الآخر منهم منكراً ، وغالي بعضهم بذلك فحرّم حلق اللحية لأنها العلامة التي تفرق المسلمين عن المجوس والمشركين .

وقيل ان النبي ﷺ حبّذ صبغ الشعر الأشيب ونُقل عنه قوله « ان اليهود والنصارى لا

يصبغون فخالفوهم » ، وكان الصبغ بالحنّاء او بالكتم (نبات تستخرج منه صبغة سوداء تميل للحمرة يخضب بها الشعر) وكثرة من الناس كانت تصبغ شعر رؤوسها ولحاها وشواربها معاً .

أسماء وصفات :

وأطلق العرب على اللحى والشوارب اسماء وصفات عديدة كما جعلوا لكل حالة منها وصفاً ووضعاً خاصاً ، كما ان لكل جزء منها اسما .

فمن حالاتها القصُّ والعَقْص والإسبال والخِضاب ، والتكييس والتغليف والتبخير والمسح والجذب والنتف والحلق وغيرها !

ومقدّم اللحية « سبلة » وباقي اللحية بعد العارضين « عثنون » . واللحية التي يعلوها بياض بحمرة « صَبْحة » واللحية قليلة الشعر « أشْطة » واللحية الضخمة « لهوف » .

والشاربان المستقيمان يوصفان بأنهما كحدّ السيف ويشير اليهما صاحبهما « بأن الصقر يقف عليهما » ولاعتزاز الرجال بشواربهم فان كثيرين منهم اذا ارادوا تأكيد وعد أو كلام قالوه أمسكوا بشاربيهم لضمان صحة قولهم .

ومما قاله القاضي ابو عبد الله محمد بن علي المعروف بابن حشيشة المقدسي مفاخراً باللحية :

طول اللحى زين القضاة وفخرهم وتميُّز عن عامة سفهاء
لو كان في قصر بها فخر لها لم يُرو فيها سنة الاعفاء

كما قال ابن نباتة المصري متغزلاً :

رأيت في جلّق غزالاً تحارُ في حسنه العيون
قلت ما الاسم قال موسى قلت هنا تحلق الذقون

كما قال آخر هاجياً اللحى ومن يلتحيها :

إذا عرضت للفتى لحية وطالت وسارت الى سرّته
فقد ضاق عقل الفتى عندنا بمقدار ما زاد من لحيته

وبعد :

فان للناس في لحاها مناحي وفي شواربها مشارب تلائم كل زمان ، ألم يستعمل آباؤنا في الثلاثينات من هذا القرن مشدّات للشوارب كانت تباع في الاسواق ولا يكاد رجل لا يستعملها ؟ ألم يستعمل آباؤنا ـ الى عهد قريب ـ زيتاً عطرياً خاصاً « لفتل » الشوارب واعطائها الشكل الخاص الذي يريده صاحبها ؟

صيدا طلال مجذوب

العلم ووجوب طلبه

بقلم الدكتور علي مقلد



١ - الأمر بطلب العلم :

قال رسول الله (ص) :

« تعلموا العلم فإن تعلمه لله خشية ، ودراسته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وطلبه عبادة ، وتعليمه صدقة ، وبذله لأهله قربة ، لأنه معالم الحلال والحرام ، وبيان سبيل الجنة ، والمؤنس في الوحشة ، والمحدث في الخلوة ، والجليس في الوحدة ، والصاحب في الغربة ، والدليل على السراء ، والمعين على الضراء ، والزين عند الاخلاء ، والسلاح على الاعداء ، يرفع الله به أقواماً فيجعلهم في الخير قادة ، وفي الهدى أئمة . تقتفى آثارهم ، ويقتدى بأفعالهم ، وينتهي إلى رأيهم ، وترغب الملائكة في خلتهم[١] ، وبأجنحتها تمسحهم ، وفي صلاتها تستغفر لهم ، ويصلي عليهم كل رطب ويابس ، حتى حيتان البحر وهوامه[٢] ، وسباع البر وانعامه[٣] ، والسماء ونجومها ، والأرض وخزانها »[٤]

---

(١) صداقتهم الحميمة .

(٢) مفردها هامة ، هائمة : المتحيرة .

(٣) مفردها النَّعَمُ وجمع الجمع ، أناعيم . الإبل وتطلق على البقر والغنم ، سمي بذلك لما فيه من الخير والنعمة .

(٤) البهائي ، المخلاة ، دار المعرفة ، بيروت، ١٩٧٩/١٣٩٩ ، ص ١ عن معاذ بن جبل .

مُعاذ بْنُ جَبَل : ٦٠٣ - ٦٣٩/٣ صحابي أنصاري ، فقيه أرسله النبي (ص) إلى اليمن يدعو أهلها إلى الإسلام . شهد بدراً والخندق ، واشترك في غزو الشام توفي بالطاعون في عماوس ، وهي قرية بقرب القدس . أصابها طاعون سنة ٦٣٩/م.

٢ ـ العلم له الرفعة في الدنيا :

لأن العلم حياة القلب من الجهل ، ونور الأبصار ومصابيحها في الظلمة ، وقوة الأبدان من الضعف . وبالعلم يبلغ العبد منازل الأخيار في الدرجات ، ومجالسة الملوك في الدنيا ، ومرافقة الأبرار في الآخرة . والفكر في العلم يعدل الصيام ، ومذاكرته تعدل القيام ، وبالعلم توصل الأرحام ، وتفصل الأحكام ، وبه يعرف الحلال والحرام ، وبالعلم يوحد الله ويعرف ، وبالعلم يطاع ويعبد ، والعلم امام للعقل ، وهو قائده ، يرزقه الله السعداء ، ويحرمه الاشقياء[1] .

٣ ـ مداد العلماء يعادل دماء الشهداء :

وعنه (ص) : « يوزن مداد العلماء ، ودماء الشهداء ، يوم القيامة فلا يفضل أحدهما على الآخر . والغدوة في طلب العلم أحب إلىَ الله من مائة غزوة ، ولا يخرج أحد في طلب العلم ، إلاّ وَمَلَك موكلٌ به يبشره بالجنة . ومن مات وميراثه المحابر والأقلام دخل الجنة »[2] .

٤ ـ أبو يوسف[3] على باب الرشيد :

بقي أبو يوسف على باب الرشيد حولاً لا يصل إليه[4]، حتى وقعت واقعة وهي أن الرشيد كان يهوى جارية لزبيدة. وحلفت أن لا تبيعها إيّاه ولا تهبها . فاعضلت[5] على الفقهاء الفتياء فسأل الربيع وزيره أن يعلمه بمكانه ففعل. فقال : يا أمير المؤمنين افتيك وحدك أم بحضرة الفقهاء ، ليكون الشك أبعدَ واليقينُ أقعد . فأحْضِرُوا. فقال : المخرج منها أن تهب لك نصفها وتبيعك نصفها ، فصدقوه . ثم قال الرشيد : أريد أن أطأها الليلة . فقال أعتقها ثم تزوجها ، فسرّي عنه وعظم أمره عنده .

٥ ـ وقال حكيم : تكثر من العلم لتفهم وتقلل منه لتحفظ .

٦ ـ عن النبي (ص) :

« هلك أمتي في شيئين : ترك العلم وجمع المال »[6].

---

(١) البهائي ، ص ٢ .

(٢) ق. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، مادة «علم» ج ٤ ، ٣١٢.

(٣) القاضي أبو يوسف ، الكوفي، (... ـ ٧٩٨/م). ولد في الكوفة وتوفي في بغداد ، فقيه وقاضٍ . درس على أبي حنيفة . تولى القضاء في بغداد لثلاثة من الخلفاء ، المهدي (١٥٨ هـ ـ ٧٧٥ م ـ ١٦٩ هـ ـ ٧٨٥ م) ثالث الخلفاء العباسيين والهادي (١٦٩ هـ ٧٨٥ م ـ ١٧٠ هـ ـ ٧٨٦ م) والرشيد (١٧٠ هـ ـ ٧٨٦ م ـ ١٩٣ هـ ـ ٨٠٩ م) ، أ من دعي بقاضي القضاة . ولأبي يوسف كتاب « الخراج » و « الرد على سير الأوزاعي »، وله أيضاً اختلاف ي حنيفة ، وابن أبي ليلى » .

(٤) البهائي ، المخلاة ، ص ٢.

(٥) أي عجزوا عن إيجاد فتوى شرعية زبيدة من يمينها .

(٦) البهائي ، نفسه .

٧ ـ دخل أبو العالية على ابن عباس فأقعده معه على السرير وأقعد رجالاً من قريش تحته ، فرأى سوء نظرهم إليه وحموضة وجوههم فقال : ما لكم تنظرون إليّ نظر الشحيح الى الغريم المفلس . هكذا الأدب يشرف الصغير على الكبير ، ويرفع المملوك على المولى (السيد) ، ويقعد العبد على الأسرة[١] .

٨ ـ علماء السوء :

مَثَلُ من يحجب العلم مِثْلُ صخرة وقعت على فم النهر ، لا هي تشرب الماء ، ولا هي تترك الماء يخلص إلى الزرع .

٩ ـ العلم بالاخلاص :

الدنيا كلها ظلمات الا موضع العلم . والعلم كله هباء إلاّ موضع العمل ، والعمل كله هباء إلاّ موضع الاخلاص[٢] .

١٠ ـ أحاديث بمعنى العلم :

١ ـ من علم علماً فليقل به (مسلم ، منافقين ، ٤٠) .

٢ ـ من عَلِمَ فليعلمْ الناس ومن لم يعلم فليقل الله أعلم . (البخاري تفسير سورة ٣٠ آية ٣٨) . (وأيضاً مسلم ، منافقين ، ٣٩) .

٣ ـ ومن علم علماً أجرى له مثلها علم . (أحمد بن حنبل ، ٥ ، ٢٦٩) .

٤ ـ فإن من العلم أن يقول لما لا يعلم ، لا أعلم ، الله أعلم[٣] .

٥ ـ أفلا يغدو أحدكم إلى المسجد فيعلم أو يقرأ آيتين من كتاب الله عزّ وجلّ خير له من ناقتين[٤] .

٦ ـ من العلم أن تقول لما لا تعلم ، الله أعلم[٥] .

٧ ـ مِنْ أشر الناس . . . عالم لا ينتفع بعلمه[٦] .

٨ ـ من يخشى الله فهو عالم[٧] .

٩ ـ الناس عالم ومتعلم[٨] .

---

(١) البهائي ، ص ٣ .
(٢) نفسه ص ١٤ .
(٣) البخاري ، تفسير سورة ٣٠ ، آية ٣٨ ، ٣ .
(٤) مسلم ، مسافرين ، ٢٥١ .
(٥) البخاري ، تفسير سورة ٤٤ ، ٣ . الدارمي مقدمة ٢١ . أحمد بن حنبل ١٠ ، ٤٣٦ .
(٦) الدارمي ، مقدمة ، ٢٧ .
(٧) الدارمي ، مقدمة ٣٢ .
(٨) نفسه ٢٦ ، ٣٢ .

١٠ ـ العالم والمتعلم شريكان في الأجر[1].
١١ ـ فإنما العالم من عمل بما علم[2].
١٢ ـ فضل العالم على العابد كفضل القمر . [3].
١٣ ـ فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم .

١١ ـ القراءة هي الطريقة للتحدث مع المبدعين :

قال رئيس الولايات المتحدة وودرو ولسن لست بقارىء كتاباً لو أتيح لي أن أتحدث لمدة نصف ساعة مع مؤلف هذا الكتاب . إلاّ أن معظمنا لا يستطيع الوصول إلى العقول الكبيرة ولذلك نقرأ الكتب ، لأن القراءة هي الطريقة للتحدث مع المبدعين في عصرنا .

والتقدم العصري مدين بالكثير لمبدأ تكديس المعرفة ، ولعدم قناعة الإنسان المبدع بما يعرف . إن توقه إلى المعارف الجديدة هو نتيجة فكره المهذب المُجد .

١٢ ـ يجب التمييز بين النافع والحشو من المعارف :

في أيامنا لا يحتاج المرء إلى أن يذهب إلى آخر الدنيا للبحث عن المعرفة ، لأن فيض المعلومات قد غمره حتى أصبح مرتبكاً تحت وطأة ما تكدّس من أخبار ومعارف . وهو لو استطاع أن يعيش إلى الأبد فإنه لن يكون قادراً على استيعاب أكثر من جزء يسير مما يستطيع أن يعرفه ورغم اهتمام المعاهد المتخصصة لتوجيه الإنسان المجد نحو استخلاص العناصر المهمة من أكداس المعارف الحقة ، فإنه يتعين عليه أن يعرف كيف يميز بين النافع والحشو .

ونحن اليوم نملك الشيء الكثير من المعارف المنظمة . وعندنا منافذ عديدة متيسرة للوصول إلى المعرفة المميزة والمصنفة. ولكنها ليست بالضرورة ملائمة لكل فرد حتى يعرف كيف يفعل لتوجيه نفسه نحو المعرفة الأمثل، وكيف يمكنه الاتصال بالتفكير المميز الذي به يمكن استشفاف المستقبل ، هذا المستقبل المتحرك بسرعة مذهلة .

١٣ ـ التنظيم والبحث المنظم :

إن المعارف تنتظم على ركائز أو مفاهيم أساسية. ومعرفة هذه المفاهيم الأساسية مهم . ولكن الأهم منها هي طرائق التفكير التي أدت إلى الهيمنة على كثير من حقول المعرفة . وأول هذه الطرائق هو التعلم لغرض التعلم . ومتعة الدرس تشبه تذوق الموسيقي هي هبة طبيعية بالنسبة لبعض الناس .

على أن فائدة المعرفة مسلمة عامة ، لأن المعرفة هي الخلاص. انها السبيل الوحيد

---

(١) ابن ماجه ، مقدمة ١٧ .
(٢) الدارمي ، مقدمة ٣٤.
(٣) أبو داود ، علم ١ . الترمذي ، علم ١٩ . ابن ماجه ، مقدمة ٣٢، ابن حنبل ٥، ١٩٦ .

للتمييز بين الحق والباطل . والفن اللازم هنا هو تقسيم المعرفة الحديثة إلى أجزاء سهلة الفهم والتناول . ثم التمسك بالأسلوب العلمي في البحث أي اعتماد البراهين للتدليل على كل حقيقة يراد تقريرها . ثم عرض كل ذلك على النقد المجرد . إن الفكر العلمي يستثيره الغموض . لقد تخلّى الفكر العلمي الحديث عن التعاريف والتحديدات (الجواهر الثابتة والصفات الراسخة) وطريقته إلى المعرفة هي الحركية الدائمة . لقد أصبح التغيير صفة للحقيقة بدلاً من الثبات .

فإذا كانت الحركية هي الحقيقة السائدة اليوم ، فما جدوى معرفة طبيعة كون متحرك وغير مستقر ومتغير باستمرار .

قال سقراط بهذا الشأن :

« إن التقدم في معرفة طبيعة الكون أكثر فأكثر لا يفيد الناس شيئاً إن لم يتعلموا كيف يفهمون أنفسهم وإن لم يصلوا إلى معنى أن يعيش الإنسان حياة طيبة » .

القليل من قادة الفكر اليوم يفكرون مثل سقراط . ولكن صلاح الإنسان يجب أن يبنى على المعرفة . والمعرفة ليس لها حدود .

انتهى

علي مقلّد

• • •

أخبار آخر الزمان

عن رسول الله (ص) :

سيأتي من بعدي أقوام يأكلون طيبات الطعام وألوانها ، ويركبون الدواب ، ويتزيّنون بزينة المرأة لزوجها ، ويتبرجون تبرّج النساء ، وزيّهم زي الملوك الجبابرة ، هم منافقو هذه الأمّة في آخر الزمان ، شاربو القهوات لاعبون بالكعاب ، راكبو الشهوات ، تاركو الجماعات ، راقدون على العتمات ، مفرّطون في الغدوات .

مثلهم الدفلى ، زهرتها حسنة وطعمها مر ، كلامهم الحكمة ، وأعمالهم داء لا يقبل الدواء . ما ينفع من يتنعم في الدنيا إذا أخلد إلى النار ؟

يبنون الدور ، ويشيدون القصور ، ويزخرفون المساجد ، ليست همتهم إلا الدنيا ، عاكفون عليها ، معتمدون فيها ، آلهتهم بطونهم ، محاريبهم نساؤهم ، وشرفهم الدراهم والدنانير . . . أولئك هم شر الأشرار الفتنة منهم وإليهم تعود ، أجسادهم لا تشبع وقلوبهم لا تخشع . . .

الاتجاهات الأدبية في البلاد العاملية

الحلقة الخامسة عشرة والأخيرة

الحياة الأدبية في سيرة الأعلام من علمائنا العامليين

بقلم: د. عبد المجيد الحر

عَلَم عِلْم خفق شهرةً بين الأعلام، وهضبة فضل لا يفصح عن وصفها الكلام. فقيه محدِّث، شيخ المتأدبين وأفضل المتبحرين، تصانيفه في جبهات الأيام غرر، وكلماته في عقود السطور درر، حجة الإسلام الحسين بن محمود مكي[1]. أبصر النور بين نضرةٍ من الخضرة الخصيبة الندية الذكاء، وخرير سبحةٍ ترتل أدعية سرّ الوجود، بطقطقات دفقات المياه المخطاة بقناطر الفن التعبدي، فكأنها تستخير إله الوجود بين أن تروي التربة العطشى أو النفوس الظمأى لمزيدٍ من نضارة الإيمان. تلك هي حبّوش المتمايلة دلالاً على شمالي كتف النبطية الزاخرة بالعطاء، والمتجلية إخضرار الخصب في غنجٍ وتيه بين أحضان ينبوع مقنطرٍ بوشاحٍ نصف دائري، يبرز منه ذلك الوجه الساطع بالصفا، ماءً متدفقاً من ظلال خلوة التعبد، في فيء العتمة، إلى بلجة النور المترعرعة ضياءً فضياءً، تحت افترار ثغر الشمس. وكان السيد المكي لا يفتأ يتردد على هذه «العين» الصافية كعين الديك، كما يشبهها النسوة اللواتي كان يبصرهن في حياتهن وخفرهن يحملن الجرار الفارغة كقلب أم موسى ـ كما كنا يرددن ـ ويعدن بها ممتلئة فيض حياة كبطن آمنة.

---

(١) هو الحسين بن يوسف بن إبراهيم بن مكي بن عبيد الله الأعرج بن الحسين الأصغر بن الامام زين العابدين ابن الإمام الحسين ابن الإمام علي. فهو حسيني النسب. ويفصله خمسة وثلاثون جداً عن الإمام الحسين. أما مكي فهو جده الخامس عشر، وإلى هذا الجد تسبت عائلته. كانت ولادته سنة (١٣٢٦ هـ/١٩٠٨ م) في بلدة حبوش (قضاء النبطية) في المنزلة الرابعة بين سبعة إخوة ذكور وأخت واحدة، في بيت علم وتقى، ولي أسرة عرفت بانصرافها إلى شؤون الدين والتشريع. فأبوه السيد محمود، وجده السيد إبراهيم، كانا من الأتقياء المهتمين بشؤون الإيمان. وعمّه السيد حسن يوسف مكي، الفقيه المجتهد، المعروف في أوساط جبل عامل بـ «السيد الرئيس» وذلك حين توليه مهمة الرعاية الدينية في منطقة النبطية لمدة تزيد على خمسة عشر عاماً وذلك بين (١٣٠٩ هـ/١٨٩١ م) و(١٣٢٤ هـ/١٩٠٦ م) [حجة الاسلام السيد حسين يوسف مكي العاملي في حياته ومماته: بأقلام إخوانه وتلاميذه ومقلديه. جمع وتنسيق الدكتور محمد كاظم مكي ص٩]

وعلى أنغام خرير تلك العين الملثمة بأقواس القناطر الفنية ، كان كلام النسوة ينساب إلى أذنيه المنفتحتين نباهة وحذاقة ، كأنه إيقاع سمفونية الدهر ، فيحفظ تقسيماته المروية ، ويلتهم أساطيره الغنائية بفضول الجائع إلى المعرفة ، فيستظهر فيما يستظهر ملاحم القصص الشعبية ، ومرويات التعريف بالبلدان ، ليدرك أن حبوش مسمى للفظ روماني محرّف ، يدل على هضبة أو مرتفع ، مأخوذ من (حتب حرس) أو (حتب حوش) اسم لمعبودة مصرية قديمة ، أطلقه رعمسيس على تلك البقعة أثناء غزوه لبلاد الشام . وفي إسمها (حت حور) أو (حب حوش) ما يشير إلى ذلك . فهي التي آوت اليتيم « حورس » ابن إيزيس وأرضعته وحمته . فغدت بذلك أمًّا له وللطبيعة كافة ، باعتبارها رمزاً إلى السماء ، ثم جعلوها ربةً للموتى ، وأسكنوا روحها ما يزرع عند قبورهم من شجر الجميز . ثم أبرزوها لهم جسداً ، يُرسل الفيء ويسقي الماء[1] . ومن ربوع تلك المرابع الطفولية ، ومن بين حنايا مجلس الأبوّة العامر بالفضل والعلم والإيمان ، انتقل السيد المكي إلى كتّاب بلدته حبوش ، يحفظ القرآن عن ظهر قلب ، ويرتّله ضبطاً وتجويدا . وكانت سنة ١٩٢٠ م باكورة إطلالة المدرسة الرسمية على بلدة النبطية ، فالتحق بها ، ومكث فيها حتى نال الشهادة الابتدائية[2] وفيها انتقل الى المدرسة الحميدية الجديدة في النبطية[3] .

وكانت النباهة المرتسمة على محياه الزاخر بالانكباب على الدرس ، خير مساعد له لجعله طالباً داخلياً في تلك المدرسة حتى سنة (١٣٤٨ هـ / ١٩٢٩ م) . وفي ذلك يقول الاستاذ الأديب عارف الصوص :

حسين ، شهادة لله منّا بأنك كنت من أهل الوفاء
تجاهد في سبيل الله كيما يكون الدين في أوج العلاء
حملت من الليالي كل خطب تزلزل دونه عمد السماء
وقفت النفس للاطهار كلا وجدهم عميد الأنبياء

(١) وجدت هذه التسميات في مخطوطة الشيخ محيي الدين المحمد . ورجعت في تحقيقها إلى الموسوعة العربية الميسرة بإشراف محمد شفيق غربال طبع دار نهضة لبنان المجلد الأول (أ ـ س) ص ٦٨٨ و٦٨٩ . فوجدت ما يشابهها

(٢) تولى إدارة هذه المدرسة الاستاذ عبد اللطيف فياض المولود سنة (١٨٨٥ م) في النبطية . وقد عمل ضابطاً في الجيش التركي خلال الحرب العالمية الأولى . وقد تولّى إدارة المدرسة مدة تزيد على الـ/ ٢٥/ سنة . وفي سنة ١٩٥٠ م أحيل على التقاعد ، فتولى إدارة جمعية المقاصد الخيرية إلى جانب توليه رئاسة البلدية في النبطية . وكانت وفاته سنة ١٩٧٨ م .

(٣) تولّى إدارة المدرسة الحميدية في النبطية العلامة الشيخ محمد رضا الزين ، قاضي النبطية الشرعي آنذاك وكانت وفاته سنة ١٩٤٧ م . وكانت المدرسة الحميدية قد توقفت بعد وفاة مؤسسها السيد حسن يوسف مكي سنة (١٣٢٤ هـ/ ١٩٠٦ م) . وقد رممت وأعيد بناؤها والعمل فيها سنة (١٣٤٢ هـ/ ١٩٢٣ م) بإدارة الشيخ محمد رضا الزين الذي كان إلى جانب كونه قاضياً شرعياً ، مجتهداً وفقيهاً وأديباً وشاعرا . وباستطاعة القارىء الرجوع إلى مجلة العرفان للوقوف على جمال شعره .

وبانتظار توجهه إلى جامعة النجف الأشرف ، أُوكل إليه القيام بمهمة تعليمية دينية في قرية علي النهري ـ قضاء زحلة[1] حتى سنة (١٣٥٠ هـ/١٩٣١ م) وهي سنة التحاقه بحاضرة النجف العلمية لتبرز مواهبه ، وتتجلى عقيدته بعمق اجتهاده بشهادة من عاصره من علماء رافقوه في رحلته وعاشروه في دراسته ، وجالسوه باحثين وفقهاء ومتأدبين[2] وككل رجل مهمات صعبة ،

---

(١) أُفتتحت هذه المدرسة بموجب المرسوم رقم ٦٥٣٧ الصادر عن رئيس الجمهورية اللبنانية آنذاك السيد شارل دباس بتاريخ ٢٨ نيسان ١٩٣٠ وعن وزير المعارف العامة والفنون الجميلة السيد جبران تويني .

(٢) من هؤلاء العلماء الذين وصلت إلينا ترجمتهم نذكر على التوالي :

ـ الشيخ رضا فرحات : وكان رفيقه في رحلته الى جامعة النجف بعد عودته الى وطنه لقضاء فصل الصيف . كانت ولادته سنة ١٩٠٨ م في بلدته عربصاليم قضاء النبطية . وكان من العلماء المجاهدين . فقد شيد في منطقة النبعة ـ برج حمود مجمعاً دينياً واجتماعياً . وقد عرف بجرأته وحدبه على المؤمنين . كانت وفاته سنة (١٣٨٥ هـ/١٩٦٦ م)

ـ الشيخ حسين معتوق المولود في بلدة العباسية ـ قضاء صور سنة (١٣٢٠ هـ/١٩١٣ م) بدأ دراسته عند الشيخ ابراهيم ياسين في كتاب بلدته ، ومن ثم التحق بمدرسة « طيردبا » القريبة من قريته تحت إشراف راعيها الشيخ عبد الله دهيني . وبعد ذلك انصرف إلى تحضير نفسه للالتحاق بجامعة النجف ، فدرس ألفية ابن مالك عند الشيخ حسين مغنية ـ في طير دبّا ـ ومكث حتى سنة (١٣٤٧ هـ/١٩٤٠ م) حيث يمّم وجهه شطر النجف الأشرف بصحبة الشيخ خليل مغنية نجل استاذه الشيخ حسين مغنية ، فنزل بعد وصوله الى النجف في مدرسة (بادكوبا) الواقعة في المدينة الجامعية وهناك مكث سبع سنوات التقى فيها بالسيد حسين مكي ، وشدته إليه روابط الصداقة التي توثقت في دراستهما الفقهية المشتركة والمعمقة لدى كبار الأساتذة المراجع ، كالسيد حسين الحمامي ، والسيد محسن الحكيم . وقد عاد الشيخ حسين معتوق إلى وطنه لبنان في أوائل الخمسينيات ليتولى شؤون الرعاية الدينية للمؤمنين في بيروت والغبيري ـ ومن اشهر مؤلفات شيختا المعتوق الكثيرة ـ رسالته حول « المرجعية الدينية لدى الشيعة الإمامية » .

ـ الشيخ علي الفقيه المولود سنة (١٣٢٨ هـ/١٩١٠ م) بدأ دراسته في حاريص وشقراء . ثم قصد جامعة النجف سنة (١٣٤٤ هـ /١٩٣٧ م) فأكب على تحصيل العلم ، ونال اجازات الاساتذة المراجع كالسيد ابو الحسن الاصفهاني ، والشيخ محمد حسين كاشف الغطاء . وعاد الى وطنه لبنان حوالي سنة (١٣٥٦ هـ /١٩٤٩ م) لينشط في الرعاية الدينية بين مناطق الجنوب اللبناني وبيروت . ومن مؤلفاته العديدة ، كتب في الصوم والإجارة ، ومؤلفات أصولية وفقهية في الأحوال الشخصية .

ـ الشيخ محمد تقي الفقيه شقيق الشيخ علي الفقيه ، المولود في حاريص سنة (١٣٢٩ هـ/١٩١١ م) بدأ دراسته في حاريص عند الشيخ حسن سويد . أما دراسته الابتدائية الواقعة بين سنتي (١٩٢٠ و١٩٢١) فقد بدأها عند شيخ مصري حلّ في بلدته ، فاستقبله والده العلامة الشيخ يوسف الفقيه ليشرف على تعليم أبنائه وأبناء بلدة حاريص . وبعد حاريص درس في شقراء عند استاذ مدرستها الشيخ حسين عبد الله آل غريب . ثم انتقل منها بصحبة أخيه الشيخ علي إلى بلدة رشاف ليدرس على بعض علمائها . وفي شهر صفر من سنة (١٣٤٥هـ/١٩٢٨ م) توجه الى حاضرة النجف ونزل في مدرسة بادكوبا ، ثم تنقل طيلة سبع سنوات بين المدارس في المدينة الجامعية . وكان لقاؤه بصديقه السيد حسين مكي في مدرسة الخليلي الكبرى . واوكلت =

تصبح المعلومات عنده ثمينة نادرة ، اختار السيد المكي البحوث الدؤوبة الطويلة السهر ، وكأنه يرى في النوم خسارة فرصة اقتناص ايام العمر القصيرة . ومن أجل ذلك لم يكتف ـ بعد إتمام المقدمات ـ بمدرسة واحدة ، بل جعل محاضرات العلوم الدينية المعمقة في اثنتين : واحدة نهارية والثانية ليلية . وقد ساعده هذا إلى الانتقال سريعا الى (الخارج) والخارج ، اصطلاح يقصد به الانتقال الى الاساتذة المراجع الذين يناقشون طلابهم الناضجين في الفقه والأصول من خلال المحاضرات التي تتلى عليهم[1] .

= إليه سنة ١٩٤٧ م الرعاية الدينية في بلدة « قلعة سكر » ـ جنوب العراق ـ وفي الخمسينيات آب إلى وطنه لبنان مجتهداً كبيراً ، ومرجعاً يقيم بين بيروت وحاريص . وهو مؤلف باحث غزير الانتاج ، بلغت مؤلفاته حتى يومنا هذا ما يقارب الـ /٢٨/ مؤلفاً ، تتناول الفقه والأصول .

ـ الشيخ محمد حسين الزين المولود في بلدة جبشيت ـ قضاء النبطية ـ سنة (١٣١٦ هـ/١٨٩٨ م) بدأ دراسته في بلدته ، وبعد أن انهى المقدمات كسائر زملائه العامليين توجه الى النجف سنة (١٣٣٩ هـ/ ١٩٢٠ م) ليقضي في جامعتها باحثاً منقباً مكباً على العلم وليعود الى وطنه سنة (١٣٥٦ هـ/١٩٣٧ م) حيث تولى الرعاية الدينية الى جانب القضاء في المحاكم الشرعية . ومن مؤلفاته الكثيرة : الشيعة في التاريخ ، تاريخ المدينة المنورة ، ومقالات اخرى في مجلتي العرفان والغري النجفية .

ـ السيد عباس ابو الحسن المولود سنة (١٣٣١ هـ/١٩١٢ م) والمتوفي سنة (١٣٩٢ هـ/١٩٧٢ م) قضى زمناً طويلاً في البحث والتحصيل في جامعة النجف الاشرف ، ومن ثم عاد الى لبنان ليتولى شؤون الرعاية الدينية في جبل عامل واستقر في بلدة الغازية ، حيث خلفه فيها نجله العلامة السيد فخر الدين أبو الحسن .

(١) وعند هؤلاء الاساتذة المراجع التقى نفراً من زملائه العلماء العامليين ، نذكر منهم :

ـ الشيخ ابراهيم بن علي بن محمد آل سليمان البياضي العاملي المولود في ٢٣ محرم سنة ١٣٢٨ هـ الموافق ٤ شباط سنة ١٩١٠ م . درس القرآن دراسة تجويد وترتيل وتفسير وأدبه والده بأدب النثر وحفظ الشعر . وبعد أن قضى في مدرسة قانا الرسمية أربع سنوات بدءاً من سنة (١٣٤٠ هـ /١٩٢١ م) قصد النجف طالباً للعلم سنة (١٣٤٥ هـ /١٩٢٦ م) وأثناء انكبابه على البحث المضني والتحصيل الشاق اعتلت صحته سنة (١٣٤٩ هـ/١٩٣٠ م) فآب الى لبنان يعلل الصحة بالشفاء ، ثم عاد الى النجف سنة (١٣٥١ هـ/١٩٣٢ م) ليدرس على اساتذة مراجع كالسيد حسين الحمامي والشيخ منصورالمحتصر، والسيد محمد حسين الكشوان ، والشيخ حسين كاشف الغطاء ، والسيد محسن الحكيم . وكان رجوعه الى جبل عامل سنة (١٣٥٩ هـ/ ١٩٤٠ م) حيث مكث في بلدته البياض ـ قضاء صور ـ حتى سنة (١٣٧٩ هـ/ ١٩٦٠ م) التي انتقل فيها الى مدينة الكويت ليولى القضاء الشرعي في اليوم الرابع عشر من شهر حزيران . ويبقى في هذا المنصب أحد عشر شهراً وثمانية أيام انتهت في الثاني والعشرين من شهر تموز سنة ١٩٧١ بمغادرة الكويت والعودة الى الوطن لينكب على البحث الذي لم ينقطع حتى يومنا هذا ، فأنتج مخطوطات قيمة ـ لا تزال بكراً داخل مكتبته العامرة بالنادر من نفائس المخطوطات والمطبوعات التي لا تحصى ـ والى جانب دواوينه الشعرية تعددت مؤلفاته في التاريخ والفقه والأصول والحديث والدعاء والفلك والمنطق وعلم الكلام وعلم النحو وغير ذلك .

ـ الشيخ علي عسيلي المولود في طيردبا ـ قضاء صور ـ سنة (١٣٣٣ هـ/١٩١٤ م) قضى بعضاً من طفولته =

ورغم الهمة العالية ، والنشاط الدائم العمل في سعي السيد المكي الدؤوب ، فالذين كانوا قريبين منه خلال تلك الحقبة المجيدة من عمر اكتناز العلوم ، كانوا يسمعون آيات الثناء تقال لهذا العالم العامل ، الأبيض البشرة ، الحاد النظرة ، البارد الأعصاب بفضل قوة الإيمان المتحدر من نبعة هاشمية . فقد كان يتميز بالنزاهة والارادة الحديدية التي تلقاها حين يرد على محدثه وهو يستمع إليه بالابتسامة الحاضنة للأمل والمتصلة مباشرة بالقرارات العملية اللازمة . وهذا ما نوه به اساتذته(1) الذين أجازوه إثر انجازه دراسات وابحاث قيمة وعلى رأسها (الرسائل)

= وشبابه حيث كان يقيم والده في النجف الأشرف . وبعد رجوعه الى لبنان عاد الى النجف الأشرف سنة (١٣٥٣ هـ/١٩٣٤ م) للإلتحاق بجامعة النجف التي امضى فيها ما يقارب الستّ عشرة سنة . وبطلب من أهل بلدة الصرفند اللبنانية العاملية جاء من النجف يتولى أمرهم بالرعاية الدينية بعد إجازته من اعلام ومراجع في النجف وقد تولى سنة ١٩٥٣ م منصب القضاء الشرعي الذي لا يزال يملأه حتى يومنا هذا إلى جانب انتاجه في مؤلفات الفقه والأصول والأدب والأخلاق

- السيد هاشم معروف الحسيني المولود سنة (١٣٣٢ هـ/١٩١٤ م) في بلدة جناتا - قضاء صور - حصل علومه الابتدائية في لبنان . وفيه أعدّ نفسه للعلوم الدينية ، ثم قصد النجف سنة ١٩٢٧ م ليلتحق بالحوزات العلمية التي يرأسها كبار المراجع من العلماء المجتهدين . وبعد أن أجيز من هؤلاء الكبار ، عاد الى لبنان سنة ١٩٤٣ م وتولى منصب القضاء الشرعي الجعفري ، وتأليف المباحث في الفقه والأصول والحديث والعقائد والسيرة .

- الشيخ سليمان سليمان البياضي المولود سنة (١٣٣٤ هـ/١٩١٥ م) وكانت دراسته الابتدائية في مدرسة قانا . ثم كان ذهابه الى النجف الأشرف سنة (١٣٤٥ هـ/١٩٢٦ م) وهناك أمضى دراسة فقهية أصولية تحت إشراف كبار المرجعين المجتهدين حتى سنة (١٣٦٣ هـ/١٩٤٣ م) وهي السنة التي عاد فيها الى لبنان ليباشر شؤون الرعاية الدينية والنشاط التوجيهي والبحث الفقهي .

- السيد عبد الرؤوف فضل الله المولود سنة (١٣٢٥ هـ/١٩٠٧ م) في بلدة عيناثا - قضاء بنت جبيل - قضى ردماً طويلاً من عمر الشباب وزمن الكهولة في النجف الأشرف دارساً باحثاً ثم استاذاً مجتهداً . وكانت عودته الى لبنان في الخمسينيات الى بلدة بنت جبيل ليتولى شؤون الرعاية الدينية والتوجيه العلمي حتى سنة ١٩٧٦ - ١٩٧٧ سنة بدء الأحداث اللبنانية الأليمة التي أقضت مضاجع الناس جميعاً وخاصة العلماء الملتزمين برسالة الدين والقيم الانسانية فغادر بنت جبيل الى بيروت بصورة مؤقتة تنتهي بانتهاء الأحداث .

(١) نذكر من هؤلاء الاساتذة الذين تابع دراسته الفقهية المعمقة على ايديهم :

- الشيخ خضر الدجيلي المتوفي سنة (١٣٨٣ هـ/١٩٦٣ م) . وهو فقيه جليل واحد المراجع المشهورين والجدير بالذكر أن جده لأمه الشيخ عبد النبي الكاظمي العالم المشهور عاش وتوفي في جبل عامل .

- السيد محسن الحكيم ، المرجع الأعلى للطائفة الاسلامية الجعفرية في العالم . كانت ولادته سنة : (١٣٠٦ هـ/١٨٨٨ م) ووفاته في بغداد في ٢٦ ربيع الأول (١٣٩٠ هـ/١٩٧٠ م) حيث جرى له تشييع جماهيري ورسمي حافل دُفِنَ على اثره في النجف الأشرف . خلّف مؤلفات ورسالات عديدة قيمة ، نذكر منها : حقائق الأصول ، ومستمسك العروة الوثقى وهذا الكتاب من أكثر الكتب الفقهية دقة وتحقيقاً ونقاهة وتفريعاً . اشتهر الحكيم بإجماع الإماميين في العالم على تقليده فترة طويلة من الزمن . =

للانصاري ، ويكفي أن نقرأ الإجازة الممنوحة لـه من المرجع الأعلى السيـد محسن الحكيم بتاريخ ٣ رجب سنـة (١٣٧٣ هـ/١٩٥٣ م) لنعلم أي رجل دين وعلم هـو[1] ذلك لأنـه اعتبر خـدمة الـدين الحنيف في صرحـه النجفي المنيف لا تكون في الاكتفـاء بما ينهله العـالم فقهاً وأصولاً من ينابيع المصادر بين يدي الاساتذة الأئمة المراجع بل في استمرارية اعداد حملة هذا الشـرع (بفقهه وأصـوله) وابـراز النخبة من المفكـرين في مجال البحث الفقهي والأصـولي ، ولذلك اهتم في حاضرة النجف الأشرف بتدريس الطلبة تدريساً عميقاً يتلاءم مـع رغبة تحصيله العلمي العميق . وفي وصف هذه المزايا يقول الاستاذ هاني الخليل :

مـلأ الـكـون ذكـره فـثـراه ... ألـف خـيـر وذكـره الأنـداءُ
سيـد القـوم عـالـمـاً كـان فـيـنـا ... واسـع الـقـلب ، طـيـبـه الآشـذاء
منبـع الـخيـر والـحـنـان الـمـعـلّى ... يـشمـل الـكـل من يـديـه الـعـطاءُ
طـيـبٌ رائـعٌ كـبـيـرٌ عـظيـمٌ ... سـيـدٌ ، عـالـمٌ، صفـاءٌ ، نقـاءُ
صـادقٌ، صـالـحٌ، صـدوقٌ، شـريفٌ ... طـيـعٌ، طـائـعٌ، عـلـيٌ ، عـلاءُ
ورث الـفـخـر عـن ذويـه فـاهـلاً ... بـالـذي كـل آلـه الـعـظـمـاءُ
وارتقى الـمجـد، وانتهـى للمعـالي ... فـاستـقـرت بـكـفّـه الـجـوزاءُ
وهـب الـنـاس عـلـمـه وهـداه ... فـجـنـاه مـن خـيـره الـفـقـراءُ

ومن صلب هذه المهمة النبيلة التي اضطلع بها السيد المكي ، أوفده المرجع الديني السيد محسن الحكيم ليتولى الرعاية الدينية في المدن والقرى البعيـدة والقريبة من حاضـرة النجف . وكان ذلك سنة ١٩٤٦ م . حين قصد بلدة (غماس) ـ قضاء أبو صنجر ، منطقة الديوانيـة ، جنوبي العراق ـ ليقوم بإرشاد المؤمنين[2] .

= [هذه التراجم مستقاة من كتاب : حجة الاسلام السيد حسين يوسف مكي العاملي في حياته ومماته ، جمع وتنسيق الدكتور محمد كاظم مكي]

(١) ومما قاله المرجع السيد محسن الحكيم في إجازته التي أجاز بها السيد المكي « . . . قد بذل جهده في تحصيل العلوم الدينية ، فحضر على جماعةٍ من أعيان الفضلاء المحققين واستفاد من فوائدهم . . . حتى حاز ملكتي العدالة والاجتهاد وقوة استنباط الأحكام الشرعية . . . فهو فاضل محقق ، وعالم مدقق ، ومجتهد مطلق ، يرجع إليه في الأمور الحسبية ، وفصل الخصومات ، وحل المشكلات ، وقد عرفنا ذلك كله بالمعاشرة في مجلس الدرس والمذاكرة ، فليحمد الله تعالى على هذه النعمة ، وليشكر عليها . . . فإنها نفحة قدسية ، ورشحة من رشحات النبوة ، وقد أجزت له أن يروي عني جميع ما صحت لي روايته عن مشايخي العظام ، قدس الله تعالى أرواحهم . . . وعلى المؤمنين أن يفرغوا إليه في مهماتهم الدينية ، ويعرفوا قدره ، ويحفظوا مقامه . . »

(٢) وفي سنة ١٩٤٧ أوفده المرجع الديني الى بلدة « الصويرة » فمكث فيها حتى تاريخ انتقاله الى دمشق حيث خلفه فيها نجله السيد علي مكي المولود سنة ١٩٣٥ م في النجف . فقد أنهى دراسته =

وكانت سنة ١٩٥٤ م تشكل نقطة انطلاق جديدة في حياة السيد المكي . وهي نقطة انتقاله إلى دمشق التي شغر مركز الرعاية الدينية فيها بعد وفاة المرجع الديني الكبير السيد محسن الأمين(١). ومن أراد التعرف على طيب المجالس فيها ، وحفظ كيان المؤمنين الذي استفد من سيدنا المكي عطاء ربع قرن ، يتصدى فيه للمهمة الدينية في مستواها الافضل ، وما تفرضه عليه من تحمل للمتاعب والمشاق ، إلى جانب دفع ضريبة العطاء والنجاح ، دونما تمييز في الرعاية والاحتضان العلمي والديني بين شابٍ وكهلٍ وشيخ ، فالكل في نظره سواسية كأسنان المشط في تقديم الرعاية والعناية . بل لعل الشباب ـ عنده ـ أكثر حاجة للاهتمام بهم ، ومحضهم الودّ ، لما يتمتعون به من طيب الاستعداد، ووفرة الذكاء والزاد الجامعي الدسم الوعي . وما فعل ذلك الا نقضاً للمبدأ القائل بأن اهتمام رجل العلم يجب ان ينصب على الكهول والشيوخ لأنهم ـ في الغالب ـ أقرب إلى الايمان . وهكذا استطاع ببعد نظره ان يمنح أولئك الشباب بكثير من الفطنة والكياسة وحسن الرعاية ، عقيدة إيمان تحتضنها ثقافة حياة واسعة المدارك ، أنجبت في عصرنا الحاضر أطباء ومحامين ومهندسين واساتذة جامعيين وأصحاب حرف ومهن حرة يتمتعون بحمل المسؤوليتين : الدينية والزمنية . وفي ذلك يقول سماحة مفتي النبطية الشيخ عبد الحليم الزين « أدب نفسه بآداب الإسلام وعمل على هدي القرآن والسنة النبوية وسيرة أهل البيت ، والسلف الصالح من علمائنا الأبرار ، تعهدته يد العناية حتى بلغ درجة الاجتهاد في الفقه وعلوم الشريعة ، وتسلم زمام الفتوى في ديارنا ليعيد اليها دورها الفاعل في مجالات التوجيه والرعاية الدينية ، وليجدد فيها مؤسسات العلم ، وليساهم في تخريج جيل مثقف يجمع إلى ثقافة العصر ، ثقافة الدين ، والى الايمان بالحياة الايمان بالله واليوم الآخر ، والى أصالة العقل ، أصالة الضمير والأخلاق »(٢)

وكان السيد المكي من الرجال الصامدين على مبدأ الحق الذي لا يتزعزع مكانه ولا يتغير

= الابتدائية في مدرسة كفرمان ـ قضاء النبطية ـ ثم توجه الى النجف الأشرف فانهى دراسته الثانوية في مدرسة منتدى النشر والتحق بجامعة النجف للدراسة الفقه والاصول على والده وبعض العلماء والمراجع وبعد وفاة والده خلفه في دمشق متمماً لرسالته . ومما يجدر ذكره ان السيد المكي الوالد عاد وزار « الصويرة » في العراق سنة ١٩٧٦ م .

(١) كانت ولادة السيد محسن الأمين في بلدته شقراء سنة (١٢٨٤ هـ/١٨٦٧ م) وفيها أنهى علومه الابتدائية في القرى المجاورة كـ « عينا الزط » و« بنت جبيل » وفي سنة (١٣٠٨ هـ/ ١٨٩٠ م) التحق بجامعة النجف حيث مكث فيها عشر سنوات ، وعاد بعدها الى دمشق مرجعاً دينياً ، وفقيها مجتهداً مؤلفا . ومن اكبر مؤلفاته « اعيان الشيعة»الذي فاق الخمسين جزءاً . قام برحلات عديدة الى ايران والبلاد العربية . وحين تقدمت به السن أقام في مدينة بيروت حتى وافته منيته سنة (١٣٧١ هـ/١٩٥٢ م) في الرابع من شهر رجب الموافق الثلاثين من آذار .

(٢) حجة الاسلام السيد حسين يوسف مكي العاملي : جمع وتنسيق الدكتور محمد كاظم مكي : ص : ٥٦

سلطانه ، ولو بذل في سبيل ذلك نفسه ونفيسه . ويكفينا قناعة في ذلك قول بعض من رفاق دراسته وزملاء علمه . يقول الشيخ حسين معتوق « كان جريئاً في الحق ، خشناً في ذات الله . وله امتياز بالمصارحة »(١) ويقول الشيخ محمد تقي الفقيه : « أهم خصائصه محافظته على حدود الشخصية ، كان رصيناً وجدياً لا يتنازل عن مراتب الرجولة . كان شخصاً متزناً ومحافظاً ، كان سخياً وكان يعطي في الله وكان متواضعاً ويوصي بالتواضع »(٢) .

ويقول الشيخ ابراهيم آل سليمان : « كان على ما به من حدة ، سريع الرضى ، صافي القلب ، انطبع بأخلاق أساتذته انطباعاً ظاهراً ، من صدق اللسان ، وامتلاك اكمال الخصال ، وضبط النفس ، حتى مع الخصوم في الرأي ، وقد كان أحد إخواني في الله قدس الله سره »(٣) .

ويقول الشيخ علي العسيلي « كان المقدس الحجة ، السيد حسين مكي لي في العراق وفي البلاد أخاً وفياً مخلصاً ، وكنت اعتمد عليه في كثيرٍ من الأمور ، وكان موضع ثقتي ، وكنت موضع ثقته(٤) .

كان التواضع رائده ، وتجاهل الذات مبدأه . ألف وكتب عن مشاهير العلماء ، وبخل على ذاته بالصفات القليلة . وفي ذلك يقول الأستاذ شوقي جلول :(٥)

لكم هديت . . . لكم أحييت من سننٍ ... لكم وصلت . . . لكم افصحت بنيانا
لكم سخوت على فقرٍ ومسغبةٍ ... أرضيت بالحور إنجيلاً وقرآنا
وكم عطفت على الإحسان تجمله ... رسول دينك . . نعم الدين إحسانا
الزهد عندك أسر ليس يعرفه ... من راح يغرق في الأهواء نشوانا
والصدق مركبك الوفي بصاحبه ... على النجاة وإن أضناه أحيانا
والدين عندك إيثارٌ وتضحية ... أمانة تثقل الثقلين . . ميزانا
يا غرسةً من أريج الله نفحتها ... أنفاسها عطّرت أرجاء دنيانا

أمّا مؤلفاته فأكثر من أن تحصى وتعدّ، في الفقه والعقيدة والتاريخ الإسلامي والأصول والأدعية(٦). وقد راعى في كتابتها القيمة الذاتية الثابتة في وضع الله نصب عينيه في عمق إيمانه ،

---

(١) حجة الاسلام : ص : ٣٠
(٢) حجة الاسلام : ص : ٣٠
(٣) حجة الاسلام : ص ٣٠
(٤) حجة الاسلام : ص : ٣٠
(٥) حجة الاسلام : ص ٨٢
(٦) حجة الإسلام : ص : ٣٧
ـ من المؤلفات المطبوعة التي خلفها السيد المكي : =

ومصداقية عمله اليومي الذي يبدأه فجركل طالع شمس بالصلاة المشبعة بنور التأمل والابتهال الى الله يسأله التوفيق في خدمة كل مؤمن وهداية كل ضال ، وتكون تلك الصلاة ـ عادةً ـ في مسجد الإمام علي المجاور لمنزله في دمشق ، حيث يؤم فيه جموع الناهضين مع إطلالة الفجر لكسب الأجر ، واداء الفريضة الواجبة في العبادات . وما أن تلامس خيوط الشمس المتوهمة بدفء الصباح جبين الأرض ، حتى ينتقل بمن أمّهم لزيارة ضريح السيدة زينب يستمدون من صبرها النادر وطول أناتها ، مواجهة المصائب بروح قوة الاحتمال . وفي ذلك يقول الشاعر الدمشقي ، محمد أنيس الخيّاط ، يطرب صفاته وصفات آبائه وأجداده المتصل بآل بيت الرسول :

ألا يا ابن الأماجد من قصيٍّ ... وخير أرومة عند انتساب
إلّه العرش أيّدكم بنصرٍ ... وأودع عندكم علم الكتاب
لنشر رسالةٍ منه اصطفاكم ... وليس المصطفى كالمستراب
فكنتم في دياجينا ضياءاً ... يبدّد ـ بالهدى ـ صرح السراب
فيا كهفاً اذا عصفت رياحٌ ... تقاذفنا إلى أرضٍ خراب
ويا سفن النجاة إذا الليالي ... حملن مع الظلام وحوش غاب
حسين سيدي يكفيك فخراً ... وزاداً حين تمثل للحسابِ
بأنك من بني الزهراء نورٌ ... أضاء الدرب ، أرشد للصواب
بيوت الله تذكر من بناها ... وأسفار العلوم بكلّ باب
فلا والله لا ننساك بحراً ... تجود بكلّ خير مستطاب
عن الاسلام ، جنّات وخلدٌ ... عن الإيمان يأتي بالعجاب
عن الأمجاد عن أحدٍ وبدرٍ ... عن الكرار في يوم الضراب

= ـ حاشية الدرّالثمين ـ مصباح الداعي ـ العصمة ـ مختصر منهاج الصالحين ـ المتعة في الاسلام ـ عقيدة الشيعة ـ منهاج الصالحين (وهو توسيع لمختصر منهاج الصالحين) ـ تاريخ مشهد الإمام الحسين في حلب ـ حاشية السيد المؤلف ـ مختصر منهاج الناسكين ـ قواعد استنباط الأحكام ـ سبيل الرشاد في شرح الإجارة والمضاربة والشركة من كتاب العروة الوثقى ـ مصباح الداعي ـ منهاج الصالحين (في العبادات) ـ منهاج الصالحين (في المعاملات)

ومن المؤلفات المخطوطة : شرح العروة الوثقى ـ كتاب الاجتهاد والتقليد ـ كتاب الطهارة ـ كتاب الصلاة ـ كتاب الصوم ـ كتاب الاعتكاف ـ كتاب الزكاة ـ كتاب الخمس ـ كتاب الحج ـ كتاب التيمم ـ كتاب النكاح ـ كتاب شرح كتاب الوصية ـ كتاب الإجارة ـ كتاب أقرب المسالك في حكم المال المجهول المالك ـ مبحث الضمان ـ مبحث الحوالة ـ مبحث الكفالة ـ كتاب اسعاف المحاضر في اصول الفقه الجمفري ـ مبحث التعادل والترجيح ـ كتاب غاية المأمول في شرح كفاية الأصول ـ كتاب القاعدة الفقهية ـ كتاب في الأصول العملية ـ شرح كتاب الشرائع في البيع وشرائطه ـ كتاب ابطال التناسخ ـ قواعد استنباط الأحكام ـ خطب في المباحث الاخلاقية والمواعظ المتفرقة .

عن الزهراء ، عن سبطٍ شهيدٍ يرى درب الخلود على الحرابِ
وقولك ما أظلّ الله قوماً تفشّى بينهم فحش الخطابِ
فكونوا إخوةً في الله تسقوا بيوم الروع من شهدٍ مذابِ
وهل غير البداية في زمانٍ به الدين انتهى بين الذئابِ
رجال الحي شاهدة ويبقى جهادك دين حُرٌ في الرقابِ[1]

وبعد أن يستمد من عقيلة بني هاشم قوة الصبر والاحتمال ، وروح التضحية والفداء ، يعود إلى منزله الذي يتحول بطالبي العلم إلى حوزة دين تعرّف الطلاب على قواعد الشرع المبسّطة تسهيلاً للفهم ، وتدعوهم إلى العمل البنّاء المنتج تماسكاً وتعاضداً وتسابقاً للإيثار . وهو أثناء ذلك يعطي الفتاوى والاستشارات لطالبيها بروح العالم الذي يأبى أن تكسد بضاعته أو تبور وهناك من يحتاج إلى بيع بالنفس أو النفيس . وبعد انصراف الدارسين على ضوء بصيرته ، والمغمورين بعطف بصره ، يستجمع ذاكرة ما أحصى من أسئلة ملحة يحتاجها أهل عصره ، وتكون ذخيرة للخلف الصالح ، فينفرد بيراعه المشتاق لأنامله السخية بغنى العقل المبدع ، وينشر صريره ذاك المداد المجبول بعرق الاجتهاد ، على قرطاس نكران الذات ، فيخرج التأليف كلماتٍ واضحة الجوانب ، وأسطر متكاملة المعاني . وتتواصل الكتابة حتى آذان الظهر ، حيث ينحني القلم إجلالاً ، ويتعد القرطاس تهيباً ، فيعود السيد المكي إلى المسجد الذي فارقه ـ منذ وقت ليس بالبعيد ـ ليؤم المصلين من جديد ضمن السُنّة التي ارتضاها النبي الأعظم لكل جماعة في بيت عباده . وفي ذلك يقول سماحة الشيخ عبد الأمير قبلان ، المفتي الجعفري الممتاز[2] « من محرابك ، وفي رحابك ، نستشف معاني ذكراك ، ومن أجوائك نستلهم العزم والنشاط والمثابرة ، والإصرار ، ومن مناخك نرشف ثمير علمك ومعرفتك وحكمتك . رحلتنا اليوم إليك ، لا تشابه تلك الرحلات ، كانت للدرس والتأديب والمعرفة ، ورحلة اليوم للذكرى والاعتراف بالجميل . . . جئناك من بلاد مولدك إلى موطن هجرتك . . لنلقي نظرة مشبعة عن حياتك ، وجهادك المتواصل ، وصبرك على الشدائد ، وجرأتك على قول الحق ، وإخلاصك المتفاني في سبيل مبدئك وعقيدتك . كنت مثالاً للعطف والمحبة مع كل الوافدين إليك ، مثلت الصلابة والمتانة أمام كل التيارات والأهواء المعادية لخطك وسلوكك وسيرتك التي كانت النموذج والمثال لكل من عاصرك وتتلمذ على يديك . علمتنا الاخلاص في زمن قلّ فيه المخلصون ، وأدبتنا بأخلاق آل محمد عندما كثر المتحرفون ، ونصحتنا عندما ذابت النصيحة ونفذ فيه الناصحون » . وما أن ينهي السيد المكي فريضة الظهر ، حتى يعود والناس تحف به بين سائلٍ ومستوضحٍ ومستزيد ، حتى يصل باب منزله ، وهناك ينفضون من حوله إلى حين انتهائه من راحة

(١) حجة الاسلام : ص : ٩٧
(٢) حجة الإسلام : ص : ١٢١

تناول الغذاء والقيلولة القصيرة . وإذ ذاك يتوافدون لبعض المراجعات . حتى تحين صلاة المغرب التي تكون بينها وبين صلاة العشاء موعظة تتناول شؤون الساعة في إصلاح وتوجيه وتوعية ، وحثٍ على مجاهدة النفس الأمارة بالسوء ، والوقوف في وجه الشهوات المنحرفة بصاحبها عن الطريق القويم . وبعد أويته إلى منزله وقد أدّى فرائض اليوم الخمس وسط جماعةٍ استنفذوا بضاعة نهاره وليله من متجر صدره العامر بأصناف التواضع والتقوى والعلم الغزير ، يكون بدء ليله بإطلالة الشباب الجامعيين ، الوافدين إليه من جامعة الدنيا إلى جامعة الدين ، حيث يدير عليهم أجوبة المناقشات الأصولية والمنطقية والفلسفية المطعمة بعلم الكلام ، والتدريب على استنباط الأحكام . وهكذا نجد وقته وراحته وبرنامج عمله ينحصر في صلاة يؤديها جماعة في وقتها . والجماعةُ تجعل صلاتها عبادةً لخالقها ، وعملاً للمخلوق معها . وفقراء ومعوزون يأتون ملهوفين على حقوقهم التي أوعدهم ربهم بأن لهم منها حقاً معلوماً لدى الموسرين والأغنياء ، ويخرجون من عنده فرحين بما آتاهم ربهم على يدي السيد المكي من حقوق تسعفهم على سد رتقٍ أو رفو رتقٍ ، جاءتهم من أصحاب دخلٍ يأتون إلى السيد صاغرين طائعين واثقين من وجوب تأدية تلك الفريضة المادية إلى جانب الفريضة الدينية. ولبيان منزلة السيد المكي في مضمار الخدمة الاجتماعية ، والمواقف الإنسانية ، والتقوى الدينية ، نذكر ما حدث عنه سماحة الإمام السيد موسى الصدر رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى فقال : «في ذكرى فقيدنا العالم الكبير وفي هذه الظروف القاسية التي تحتاج الأمة فيها إلى قيادات مخلصة . . . تتذكر عمق الخسارة . . فالعالم السيد قمة ، وبالتالي فهو طرق الأرض ، والعلم في أنواعه كما نعلم يتصدى لخدمة الإنسان في معركتين : معركته مع نفسه ، ومعركته مع الحياة . . . فيتأثر وينفعل ويعيش صراعاً مريراً ، بين مصالحه الذاتية ، وآرائه الخاصة ، وأنانياته ، وبين الحق والخير والتقوى . . . والعلم الديني هو سلاحه الوحيد في معركته مع نفسه ، وإذا انتصر الإنسان في معركته فقد انتصر في معركته مع الحياة . . ومن هنا ندرك ان الطرف الحقيقي للأرض هو العالم الديني . وعندما نعيش ذكرى وفاة كبير من كبار علماء الدين ، نحسُّ بأنَّ أرضنا خسرت طرفاً شامخاً ويداً قوية ، وعيناً رائية ، وقلباً نابضاً»[1]

ولعلَّ الاستاذ حسين قطّان لملم ببحثه الدقيق متفرقات صفات السيد المكي في مجالسه ومباحثه ومنابره ومؤلفاته وحدبه على الفقراء والمعوزين فقال منشداً في شعره :

ألّفت كتباً لا ينال علومها ... إلّا العليم بدقة الكلمات
طاولت فيها الرأس بل جزت الرؤوس محلقاً نحو العلا بثبات
أنجزت هذا والمشاكل جمة ... بالعلم والإيمان والملكات
وزرعت صبرك في بنائك جامعاً ... من بعد إذن الله في الآيات

---

(١) حجة الإسلام : ص ١٠٤ ـ ١٠٥

حتى استوى فجنيت منه براعماً ثقفتها، كي تقتطف الثمرات
زينته بالعلم، فاح أريجه أحييت فيه الجمع في الصلوات
ورعيته علماً يحج إليه من يرجو الإله، ويخلص الدعوات
كي تستريح النفس حين دخوله وتحقق المأمول والبركات
وكذاك أمضيت الحياة جميعها عملاً وعلماً عالي الرايات
هذبت أفكار الشباب معلّماً حتى غدوا لله خير دعاة
علمتهم حبُّ النبيّ وآله بالفعل لا بالقول والكلمات
ملك الفقير عظيم همك دائماً فدعوتنا للبذل والصدقات
أطفالنا مهج القلوب حبوتهم بالحب والتكريم والبركات
علمتنا غرس المحبة فيهم لنرى البراعم أصبحت شجرات
تصل السماء بطول ساقٍ مائسٍ تروي العيون بأروع الآيات
ما زال فينا نور وجهك بازغاً حتى توارى الوجه حين وفاة[1]

وكان السيد المكي يمتاز ـ إلى جانب ما ذكرنا ـ ببعد نظرٍ ثاقب، وحسن تدبير مؤيدٍ بتوفيق تصرفٍ ناجع. ومن ذلك أن أحد طلابه الجامعيين[2] المثابرين على جلسات العلم ليل نهار، توسل إليه كي يخلّصه من زميلٍ «غثيث» العقيدة، «زعطوط» الفكر، «طايح الخط» بالمجادلة الملحدة. فسأله السيد المكي عمّا يفعله ويقوله، فأجاب: يطلب إليّ ـ دائماً ـ إيراد البراهين التي تثبت وجود الله. وكلما أوردت برهاناً سخر وقال: إنه سخيف. وفي إحدى المرات أحرجني بعملٍ تافه حين وضع إصبعه على كتفي وقال: أدعُ ربك ـ إذا كان حقاً يسمعك ـ أن يرفع إصبعي ـ هذا ـ عن كتفك. فأنت تدعي الايمان، وأنا انكر وجود الله، فليستجب الله لدعوتك إذا كان يراك، ويريد أن يتصرك عليّ. فتبسّم السيد المكي وقال ائتني به أيّ يوم شئت، فدواء أمثال هذا عندي. وهكذا جاء زميل ذلك الطالب إلى مجلس السيد المكي في منزله. وراح يخرج من جعبة شكّه وإلحاده، الكثير الكثير من النظريات المادية الدالة على أن الكون مولودٌ من الطبيعة، والطبيعة جاءت من العدم. وكان السيد المكي قد أشار إلى أحد الحضور للقيام بعمل متّفق عليه مفاجيء. وللحال داس ذلك المكلّف بقدمه قدم الملحد دوساً شديداً. فصرخ هذا الأخير من شدة الألم وهتف بكلمة: يا الله... يا الله... وهنا ضجّ المجلس بالضحك، وراح الجميع ينظرون إليه نظرة إشفاق، بينما سأله السيد المكي: باسم مَنْ هتفت يا بني؟؟ ولم يتمالك ذلك «الغثيث» نفسه، بل أسرع إلى يد السيد يقبلها ويقول:

(١) حجة الاسلام: ص ١١٤ ـ ١١٥

(٢) ذلك الطالب الجامعي كان من آل صندوق المؤمنين ـ وقد رواها لشاب من آل صندوق يدعى: رغيد صندوق. وهو الذي رواها لي بدوره.

عفواً سيدي . الانسان مؤمن بالفطرة ، ولكنه يكابر لمصلحةٍ تعود عليه بالمنفعة . وهنا أدرك السيد كل شيء ، وفهم ما يعني فأشار إليه بكفّه : ان هذا يكفي ، وأبقاه في مجلسه حتى انفض من كان فيه ، وسأله حين أصبحا وحيدين عن حاجته ، فأسرّ إليه أنّه يتعامل مع فئة مرتبطةٍ بدولةٍ أجنبية تشترط على من يريدون مساعدة لإتمام علومهم الانتماء اليها بالعقيدة والجهر بالإلحاد . فقال له السيد الجليل سأكفيك مؤونة هذا الضلال ، فحاجتك عندي ـ هداك الله ـ ولك ولأمثالك المعوزين حقوق أحفظها لوقتها ، ثم هداه إلى أحد الموسرين وطلب منه الذهاب إليه بورقة خطٍّ فيها ما اتفق عليه مع ذلك الغنيّ . وكان أن حصل الملحد على حاجته ، وأتمّ علومه من حقوق ذلك الغنيّ ، وهو اليوم من ألمع المحامين في دمشق الشام .

إلى جانب هذا ، كان السيد المكي يرى في العمل ثمر الحياة ، وأن العمل لا يثمر في الوعظ والتوجيه والتأليف فحسب ، بل يحتاج إلى مشاريع تؤمن استمرارية المظاهر الحياتية التي تأخذ بيد المؤمنين في تأدية واجباتهم الدينية، وممارسة شعائرهم وطقوسهم . وذلك لا يكون إلاّ برفع دعائم المؤسسات الدينية التي تحفظ علوم الشريعة السمحاء . وكثيراً ما كان يحدّث جلساءه عنها في حلّه وفي ترحاله[1] وكان كل همه يتأتّى من انشغاله في إتمام أعماله ، وانجاز مشاريعه . وفي ذلك يقول الشاعر السيد حسين حمدان الرياضي :

كنت للأمّة مولىً هادياً ... لطريق الخير والحقّ المبين
كنت نبراساً لأرباب النهى ... ولشرع الصادق الداعي الأمين
كنت ربّان نجاةٍ إن طغى ... سائر ظلامٍ ومأوى الخائفين
قد صحبت العلم مشغوفاً به ... وأذبت الفكر شوقاً وحنين
وقضيت العمر في خدمته ... مخلصاً رغم تجنّي اللائمين
يا إماماً شقّ في جنح الدجى ... سبل الإرشاد للمسترشدين
ودعا الناس إليها ناصحاً ... بعد أن عبّدها للسالكين
في ربى لبنان كم أحييت من ... ندوةٍ طارت بلبّ السامعين
وهنا في الشام كم أسديت من ... خدمةٍ جُلّى لأرباب اليقين
ونشرت العلم في أرجائها ... مثلما شدت له الصرح المتين[2]

وهو أينما حلّ يعلو مسجدٌ ، أو تسمق حسينية ، أو تستوي مكتبة ، ولم يفرّق في ذلك

---

(1) كان السيد المكي كثير الاسفار في خدمة الدين وكسب الأجر داخل العتبات المقدسة . فكانت زيارته الأولى لايران سنة (١٣٦٣ هـ/١٩٤٣ م) وتتابعت زيارته لها ـ بعد ذلك في مرات عديدة، تكاد تكون تقليدية في كل سنة . وذهب حاجاً الى بيت الله الحرام سنة (١٣٧٧ هـ/١٩٥٧ م) ثم سنة (١٣٩٤ هـ/١٩٧٤ م) كما زار مدينة الصويرة في العراق سنة (١٣٩٦ هـ/١٩٧٦ م)

(٢) حجة الاسلام : ص : ١٣١

العمل بين قطر وآخر في لبنان وسوريا والعراق[1] إنه واحدٌ من ثلّةٍ من علماء أبرار ، قدموا الكثير ، ورأوا فيه القليل مما يتوجب عليهم ، وتفرضه الرسالة التي تقلّدوا مهامها . وإذا كان السيد المكي قد فارق دنياه ، وهو يرجو لو يطول عمره أكثر من واقع الأعمار ، لا حباً في الحياة ، ورغبةً في الشهوات ، بل شغفاً بالعمل الذي يشبع عقيدته وتوقاً بأهلية عبادة الإلّه من خلال روحٍ تفنى تعلّقاً به ، ونفسٍ تطيب رضىً بعبادته ، وقلب يخفق حنيناً للقياه ، ويدٍ تستمر عملاً في إنسانية خلقه ، وجسدٍ يلتهب اندفاعاً لواجب خالقه، فإنّه لا يزال يحيى بين ظهراني مؤلفاته التي قدمها ، ومؤسساته التي انجزها ، وأعماله التي نشرها . ومهما أوتيت من قوة صلة المعرفة به ، فلن أكون في معرفتي أكثر استيعاباً لذاته ، من ولده البار به الدكتور محمد كاظم مكي الذي قال عنه في كلمة ألقاها على جثمانه الطاهر في دمشق : « . . . ومن هنا ينفتح أمامي الباب ، لأتكلم بكل موضوعية ، عن رجل دين حمل نضج السنوات السبعين من عمره علماً وتقى وارتحل إلى ربّه . وهو وان كان بأخلاقه وعلمه ، بمشاريعه ومؤلفاته ، بما فعل وبما ترك محيط لا يحاط، فأنا لا أتوقف الا عند واحدة من ميزاته، حسبي من الكلام فيه، هو أنه قد عرف

---

(١) كان السيد المكي يؤدي فريضتين تصلانه بربه ، فريضة الصلاة التي يرى فيها الأهلية للعبادة ، وفريضة العمل التي تبني بيوت العبادة ، ومؤسسات الثقافة الدينية والعمل الإنساني . ومما أنجزه ـ في هذا الصدد ـ يتلخص بما يلي :

- مسجد الإمام علي في دمشق وسط حي الأمين . وقد أضاف إلى هذا المسجد مجمعاً دينياً يضم نادياً حسينياً ومكتبة تتصل بصالة دراسة يجد فيها الباحث كل ما يساعده على اتمام بحوثه ومطالعاته بين المؤلفات التي تيسر له عمله وتسهله . وقد اتم انجاز هذا البناء سنة (١٣٨٩ هـ/ ١٩٦٩ م)
- مسجد النقطة في مدينة حلب (وسبب تسميته « بمسجد النقطة » يعود إلى الرواية التي تقول : إن نقطة دم سقطت من رأس الحسين بن علي عليهما السلام في ذلك المكان اثناء نقله فوق رأس رمح من كربلاء إلى دمشق مروراً بحلب . وأول من جعل لهذا الرأس مقاماً سيف الدولة الحمداني سنة (٣٥١هـ/٩٦٢ م) واستمر رفع الأبنية فوق هذا المقام توسيعاً وتفخيماً حتى سنة (١٣٣٧ هـ/١٩١٨ م) التي حدث فيها انفجار ذخيرة ، وضعها أحمق غبي داخل البناء ، فأتت عليه « وكانت الذخيرة من مخلفات الحرب العالمية الأولى» . وبتوجيه من السيد المكي ، لبّى الدعوة نفرٌ من المؤمنين والعلماء ، وأهل مروءة من الأثرياء فأعيد بناء ذلك المقام سنة (١٣٧٩ هـ/١٩٦٨ م) ومن هؤلاء المتبرعين الحاج عبد الرزاق مرجان ـ أحد وجوه الخير في العراق ـ الذي غطى بتبرعاته قسماً كبيراً من كلفة البناء . والقسم الباقي قام بإتمامه جمعية الإعمار والإحسان في حلب برئاسة العلامة الشيخ ابراهيم الضرير .
- مسجد جديدة يابوس الذي تولى السيد المكي الإشراف على بنائه سنة : (١٣٩٦ هـ/١٩٧٦ م) وقد وافته منيته قبل إتمامه . فأتم نجله السيد علي ـ بمعاونة نفر من المؤمنين ـ ذلك البناء في مرحلته الأخيرة . ويتصل بذلك المسجد حسينية .

وهناك مشاركات جزئية للسيد المكي في كثير من المشاريع المماثلة في بعض المناطق المختلفة في لبنان وسورية .

[حجة الإسلام : ص : ٣٣ ـ ٣٤]

حدود رسالته ، فوهب نفسه لها ، متمرساً بها . اجتهد بعقله ، فأغنى الشرع الشريف وأفتى ، وجاهد نفسه متجنباً الهوى ، فحقق درجة التقوى . . . فهو من مدرسة العلماء الفقهاء التي تؤمن بأن العطاء الأصيل يرتبط بتثقيف الذات علماً وسلوكاً ، وبأن رجل الدين الحق . . . كالعالم ، كالأديب ، كالمبدع المخترع ، قيمته الفعلية من ذاته ، ومن إخلاص هذه الذات للرسالة ، متنزهاً عن الانتساب للآخرين ، لا يتوكأ على السياسة ، لا يستند إلى المال ، ولا يستظهر بالسلطان ، كل شيء زائد إلّا جوهر ذاته . . فهو العطاء الجوهر الذي منه يؤخذ واليه ينسب ، إنه العطاء الروحي النقي ، الذي يستجيب لحاجة فطرية من الناس ، فتطمئن إليه نفوس المؤمنين ، وترتاح ضمائرهم»[1]. وهكذا وفقني الله ، أن أستمر مع حجة الإسلام السيد حسين مكي ، وفي وضع القارىء ، أمام صورة من فقه علمائنا الأعلام وآدابهم وعلمهم ، ومواقفهم من الحياة ، وأرسم بقدر ما وسعني الجهد صوراً لهم ، أضعها أمام قراء هذا العصر ، عسى أن يجدوا فيها المثال الحيّ ، وعسى أن تثير فيهم الهمّة ، لينهضوا ببعض ما نهض به السلف الصالح .

ـ صيدا ـ ـ عبد المجيد الحر ـ



(1) حجة الإسلام : ص : ١٠٨

* * *

أخبار آخر الزمان

عن رسول الله (ص) :

إذا صار الناس سمّاعون للكذب ، أكّالين للسحت ، يستحلّون الربا والخمر والمقالات والطرب والمعازف ، وإذا تآخى الناس على الفجور ، وتهاجروا على الدين ، وتحابّوا على الكذب ، وتباغضوا على الصدق . . . فإن كان ذلك كان الولد غيظاً ، والمطر قيظاً (صيفاً) ، وتفيض اللئام فيضاً ، وتغيض الكرام غيضاً ، وكان أهل ذلك الزمان ذئاباً ، وسلاطينه سباعاً ، وأوساطه أكّالاً وفقراؤه أمواتاً ، وغار الصدق وفاض الكذب ، واستعملت المودّة باللسان وتشاجر الناس بالقلوب ، وصار الفسوق نسباً ، والعفاف عجباً . ولُبس الإسلام لبس الفرو مقلوباً!

* * *

عن الإمام عليّ (ع) :

وإنّه سيأتي عليكم من بعدي زمان ليس فيه شيء أخفى من الحق ولا أظهر من الباطل ولا أكثر من الكذب على الله ورسوله ، وليس عند أهل ذلك الزمان سلعة أبور من الكتاب إذا تُلي حقّ تلاوته ، ولا أنفق منه إذا حرّف عن مواضعه . ولا في البلاد شيء أنكر من المعروف ولا أعرف من المنكر .

«شاعر الفطرة»
السيد حسين علي نور الدين العاملي

بقلم جودت نور الدين

١ ـ ترجمة لحياته :

ـ هو السيد[١] حسين بن علي المنتمي إلى أسرة نور الدين الهاشمية الشيعية .

ـ ولد عام ١٨٩٥م في قرية « خربة سلم » من جبل عامل (لبنان الجنوبي) وتعلّم مبادىء القراءة والكتابة في « الكتّاب » (عند الشيخ)[٢] ، ثم تثقف على نفسه :

أ ـ بالتردد على مجلس العالم الديني نزيل القرية الشيخ محمد حسين شمس الدين ثم على مجلس العالم الديني السيد حسن محمود الأمين ، نزيل القرية أيضاً[٣] .

ب ـ بالمطالعة (الشعر العربي ، نهج البلاغة . . .) .

ج ـ بالمشاركة في المحافل الأدبية (حفلات التأبين ، المهرجانات الاجتماعية) وبتعاطيه شؤون الحياة العامة والسياسة المحلية (كان وجيه عائلته في قريته) .

ـ سجنه الفرنسيون بمناسبة أحداث سنة ١٩٢٠ في مستهل انتدابهم على لبنان وسوريا[٤]

ـ تزوج سنة ١٩٢١ من زينب سعد ، ورزق منها بأربعة صبيان وست بنات .

ـ توفي في خربة سلم ، صيف سنة ١٩٧٧م .

---

(١) « السيّد » عند الشيعة ، لقب يعطى لمن يرقى بنسبه إلى النبي (ص) عبر أحد الأئمة الاثني عشر . وهذه الفئة تسمّى « السادة » أو « الأشراف » أو « الشرفاء » . واللقب يلحق بالمتعلم والأميّ على السواء ، كما يلحق بالمرأة ، فيقال لها : « الشريفة » . وهو يغلب لقب « الشيخ » و « الحاج » وغيرهما .

(٢) وكان المرحوم الشيخ محمد حسن حمّود (ماجد) .

(٣) أصل السيد حسن من بلدة « شقراء » ولكنه ولد في « عيترون » في قضاء بنت جبيل ونزل « خربة سلم » سنة ١٩٢٧ وأقام فيها حتى وفاته سنة ١٩٤٨ .

(٤) ذكر أن شعار الدول التي تحالفت ضد تركيا في الحرب العالمية الأولى كان : «ما أخذ من الهلال لا يُرد وما أخذه الهلال يرد» .

٢ ـ ديوانه :

لم ينشر السيد حسين ديوانه ، بل لم يجمعه مخطوطاً بشكل منظم ، فضاع الكثير من شعره . وما هو بين أيدينا جمعته من أوراق وبقايا أوراق كانت عنده . كما أني كنت قد استمليته عدداً من القصائد والأبيات .

وللإحاطة بأكبر قدر ممكن من آثاره ، ينبغي الرجوع أولاً إلى الذين يعنون بتراث جبل عامل مثل السيد حسن محسن الأمين (وكان قد استحصل من السيد حسين على بعض شعره) ، ثم إلى الأشخاص الذين يمكن أن يكونوا قد احتفظوا بقسم من ذلك الشعر بحكم واقع الحياة مثل الأستاذ السيد أحمد الأمين ، نجل العلامة السيد حسن محمود الأمين .

وفي ما يتعلق بالمجموعة التي توفرت لديّ ، أود أن ألفت النظر إلى ما يلي :

- أن عناوين القصائد وشروح الحواشي هي من وضعي .
- كذلك تتابع القصائد والصفحات .
- إن أبيات بعض القصائد ليست بالضرورة متتابعة دون انقطاع وإن لم يشر إلى ذلك بعلامة .
- لم أثبت إلاّ الأكيد لديّ من تواريخ النظم .

٣ ـ شعره :

من الأهمية بمكان أن نذكر منذ البداية أن الشاعر لم يتعلم أصول النحو والصرف كما أنه لم يدرس علم العروض والوزن وأنه كان يجهل أسماء معظم بحور الشعر ، فكان نظمه على السماع والسليقة . ومع ذلك ، من النادر جداً أن يشكو عنده لفظ لحناً أو بيت وزناً . ولعلّ نماذج الشعر التي طالعها هي التي أجرت معظم قصائده على أبحر دون غيرها ، كالطويل والوافر والكامل والبسيط والمديد . وكان معظمها من الشعر الجاهلي أو من المنسوج على منواله .

ومن المفيد أن نذكر أنه قبل وفاته بعام تحدث عن بداية اهتمامه بالشعر فقال : « حضرت مجلساً للعالم الديني الشاعر الشيخ محمد حسين شمس الدين نزيل خربة سلم . فألقى على الحضور ـ وكان منهم الشيخ والشريخ ـ مسألة هي : في الآية أن موسى أجاب قومه قائلاً « موعدكم يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى » . طلبوا منه مكاناً فعين لهم يوماً ، فكيف ذلك؟ وأخذ الشيخ محمد حسين يستمع إلى آراء الحاضرين واحداً واحداً وأنا ساكت ، والشيخ لم يطلب مني جواباً ، ربما لأني أصغرهم سناً . وفي الآخر ، طلب رأيي فقلت : لن أجيب . فألحّ عليَّ ظناً منه ، حسب تقديري ، أنني سأقول كلاماً يضحك منه المجلس . فقلت هذه مسألة بسيطة ، تماماً مثل ما يقول الواحد للآخر : نلتقي بالخميس ، ومعروف أن سوق الخميس يقام في بنت جبيل ، كذلك كان يوم الزينة . فأعجب الشيخ بي ، وكان

يستدعيني كلما أتيحت الفرصة ويسألني تفسير هذا البيت أو ذاك . من هنا بدأ اهتمامي بالشعر وصرت أعمل شعراً . . . » .

وسئل السيد حسين : ما الشعر عندك؟ فقال: « الشعر ما يشعر به الواحد » . وهنا روى كيف نظم قصيدته الوطنية التي تحمل عنوان « حولا » قال : « لما احتلّ اليهود قريتي حولا ومركبا عام ١٩٤٨ استدعوا إلى مقر لهم في مركبا المخاتير والهيئات الاختيارية في القرى المجاورة ومنها قريتنا خربة سلم . فتردد مختار القرية قليلاً فقلت له : يجري لك ما يجري لنا . . وتقرر الذهاب . في الطريق شاهدنا الناس هاربة : منهم من يحمل ولده على كتفيه ومنهم من يحمل لحافاً ومنهم من يحمل متاعاً آخر . . . فعملت قصيدة في هذا الموضوع ، انتهيت منها قبل الوصول إلى مركبا ، ولما قرأتها للمختار أبدى بعض الخشية وقال : وإذا فتشونا ووجدوا هذه الورقة معك؟ فأجبته : « الله يفرجها » .

وهكذا كانت تلك القصيدة بنت ساعتها واستغرق نظمها أقل من ساعة ونصف الساعة (الوقت اللازم لقطع المسافة على ظهر الدواب بين خربة سلم ومركبا) .

وأما نقده للشعر فيشير إليه جوابه عن سؤال هو « من أشعر الشعراء في نظرك » إذ قال : « لم أطلع على شعر العرب كله . والنبي (ص) لما سئل عن أشعر شعراء الجاهلية قال : لم يجر القوم في حلبة واحدة فيتبين السابق » ، أي لم ينزلوا كلهم لينظموا غزلاً في موضوع واحد مثلاً لنعرف أيهم أجود لكل مجال . وإذا كان ولا بد ، فالملك الضليل ، ولا سيما بمطلع معلقته الشهيرة «قفا نبك» ، ولنفس الأسباب التي ذكرها الأقدمون (وقف واستوقف ، وبكى واستبكى وتذكر الحبيب والمنزل في شطر واحد) . ثم ذكر رواية احتكام الخنساء وحسان بن ثابت إلى النابغة الذبياني في أيهما أشعر ، وأورد النقد الذي وجهته الخنساء إلى البيت الذي اعتد به حسان :

(لنا الجفنات الغر يلمعن في الضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما) .

وسئل عن رأيه في الشعر الحديث فقال: (وظني أنه فهم به الشعر الذي ينظمه المعاصرون على الأصول ، وليس الشعر المطلق أو الشعر المنثور) : « ليس لي عليه جَلَد . . انه مثل تلك الشوكولاطة التي تلفها بورق براق . . ولكن ماذا في داخله . . لا تعرف » .

كان السيد حسين شاعراً تقليدياً ، مباني ومعاني ، على غرار الكثرة الكاثرة من شعراء جبل عامل في النصف الأول من القرن العشرين الميلادي . فقد اختلفت أبواب نظمه بين الرثاء والفخر والغزل والمعارضات والاخوانيات والتأملات . واتبع البناء العامودي من حيث الوزن وعدد التفاعيل والتصريع والقافية . واستعمل بعض المفردات الغريبة (الشمردل ، الحلاحل ، المهيع ، الخذم ، المتعثكل . . .) مع قدرته على استعمال بدائل منها دون

إخلال بالمعنى والوزن كاستعماله « الذَّحْل » بدلاً من « الثأر » مثلاً . . . ولعلّ هذه الصناعة منه بنت البيئة الثقافية التي ترعرع فيها .

وفي كل حال ، تلك نوادر عنده ، لأننا في المقابل ، لا نرى إلاّ السلاسة والسهولة والوضوح في أبياته بل هو لا يتأخر عن تعريب ألفاظ لما تدخل القاموس مثل « الكرنيش » و « البرتكول » و « بِرِنّات »[1] وهذا في رأيي دليل انفتاح كان في الواقع سمة له في شؤون حياته .

قد يرى الناقد المعاصر في قصائد السيد حسين الكثير من النظم . ومرد هذا بداهة إلى أنه ابن عصره في كتابة الشعر . على أننا ندرك أنه مخلص ، صادق العاطفة ، كما نلمس أنه يتمتع بحس فني للمعاني والمفردات . فهو مثلاً ، يفضل « مؤرج الأرجاء » على « معطر » أو « مطيب الأرجاء » للأناقة والمجانسة معاً في قوله :

نشَرَت على أرجاء عامل نفحة   منها فراح مؤرج الأرجاء

أو في قوله :

تثني عنان القوافي وهي شاردة   حتى تقاد ولا يلفى لكم ثان!

كما أنك تلمس بالبنان جزالة اللفظ وقوة السبك عبر النفس الملحمي في قوله :

نصل الصوارم بالسواعد والقنا   ونقد هام الفارس المستبسل
والشوس بين مجدّل في جندل   منهم وبين مصفد ومكبل
بينا الكماة الصيد من أبطالنا   يغدون بين مكبر ومهلل . . .

ويعادل هذه الفخامة رقة وسلاسة في قوله :

على الأغصان قد شدت البلابل   فهيج شدوها منا البلابل
تجيبك إن سألت عن الأغاني   فعن ألحانها هل أنت سائل؟
. . لئن أضحت منازله قفاراً   فقد أضحى فؤادي منه آهل
ألا ليت الأواخر من زماني   بها تفدي لياليها الأوائل!

وكم من إشارة لطيفة ضمنها هذا البيت أو ذاك فتركت مياه البحار عذبة في النفوس :

أرسلت من خلف البحار قوافيا   هذا يلحنها وذاك يرجع!

أو :

سقى الله ليلات تقضت وأنتما   تغوصان خلف الدر في أبحر الشعر
فما كان أحلاها وأحلاكما بها   وأحلى تهادينا على شاطىء البحر!

---

(١) « بِرِنّات » مفردها « بِرِنّ » وهي تعريب لنوع من البنادق يسمى بالانكليزية « رَنْ ـ گنْ » .

وإذا كنت تجد عنده تشابيه مكرورة في وصف الحبيب مثل قوله :

لـه قـد الـقـضـيـب عـلى كـثـيـب ووجـه مـثـل بـدر الـتـم مـاثـل

فإنك لا يسعك إلاّ الإعجاب بحسن الوصف والتشبيه في قوله عن الطائرة :

تـطوى لهـا الأرض لـولا الصوت لم تـرهـا كـأنها الـعـرش قـد وافى سـلـيـمـانـا !

ومن جهة أخرى نجد شواهد لصدق العاطفة عنده في شعره الوطني قصيدة « البرتوكول » ، وقصيدة « حولا » ، وفي شعره الذي يتصل بجذوره الشيعية والهاشمية :

ألا قـبـلا عـنـي الحـسـين بـنـحـره ثـلاثـاً وعشـراً في الخـدود وفي الثغـر!

(والحسين المقصود هنا هو حفيده ، ابن شفيق) .

أو :

ذكـرتني الشـورى ففـاضت ادمـعي وذكـرت فيهـا ضيم جـدكـم عـلي

(مخاطباً صديقه السيد محسن حسين الأمين ، الملقب بالأخرس ، الذي كان يقيم في قرية الصوانة المجاورة لخربة سلم) .

ومن المفيد أن نذكر أن شعر السيد حسين حفل أيضاً بما يسمى باللون المحلي ، أي بذاك الشعر الذي يتناول حوادث محلية خفيفة ، كسقاية قرية من قرية ، أو الاحتطاب من الأحراج قصيدة « المنجل » . . أو زيارات التبرك بمقامات الأولياء قصيدة « يوشع » . . .

وأخيراً أشير إلى أن السيد حسين قد برع في صناعة المعارضة الشعرية والتشطير والتخميس وحتى ليندمج الفرع بالأصل ، كما في تخميسه قصيدة « بلبل الدوح » للعلامة السيد حسن محمود الأمين ، ومطلعها :

غـنـيـتُ لـكـن عـلى الأوتـار الـعـود شـعـري ، وقلت لأيـام الـصـبـا عـودي!

وعلى سبيل المثال ، نورد مقاطع من هذا التخميس :

«مـذ رحت أهـوى ذوات الأعـين الـسـودِ أبـيـتُ لـيـلي أخـا هَـمٍ وتـسـهـيـد
حـتى كـبـرت وأعـيـي ، نـيـل مـقـصـودي لحـنـت لـكـن عـلى الأوتـار والـعـود
شـعـري ، وقـلت لأيـام الـصـبـا عـودي

قـد ضـاع عمـري ولم أظفـر بـذي مقت كـلا ولا رحـت من دهـري عـلى ثـقـةٍ
مـا زلـت أنشـد أشـعـاري لمـنـشـدةٍ مـا الـشـعـر غـير أنـاشـيـد مـلـحـنـةٍ
ومـا الحـيـاة سـوى تـلك الأنـاشـيـد

أخفي من الـوجـد مـا لـو كنت تعـرفُـه مـا رحـتَ تـنـكِـر دمـعـاً بـت أذرفُـه
فـهـل يـلام مـعـنّى الـقـلـب مُـدنـفُـه وهـل ذكـرتَ حـبـيـبـاً كـنـت تـألـفُـه

كما ذكرتُ وهل رددتَ ترديدي؟

أين الملوك الالى نعماؤها سبغتْ | أين العتاة التي في الأرض قبلُ بَغتْ
مهما ارتفعتَ ومهما الناس فيك لَغَتْ | ما في ارتفاعك منجاةٌ ولو بلغت

علياك عليا سليمان بن داوودِ!

سدت عليَّ الليالي واسع الطرُقِ | وغادرتنيَ صفْر الكف من ورقي
وناوأتني وما الداعي سوى الحنقِ | إن فاتني الجد ما خَلْقي وما خُلُقي

بمجد يبن ولا باسي ولا جودي

لا تسلكنّ بنا سبل الألى جَحَدوا | أو تسجدنّ لغير الله إن سجدوا
فاربأ لعلّك تحظى بالذين هُدوا | يا بلبل الدوح إن القوم قد عبدوا

هواهُم والهوى من شر معبودِ

فكم أراك شقيٌ في ثراك دما | وكم حمى مستباحاً واستباح حمى
أجب سؤالي فما هذا السكوت فما | فكم بظلك ركب قد أناخ وما

أناخ حتى لازماع السرى نودي

لو أنهم في الثرى عن حالهم سُئلوا | لأخبرونا بهذي الدار ما فعلوا
ما استغرقوا في الكرى حتى دنا الأجل | هبوا سراعاً كأن القوم ما نزلوا

في كل دوح ولا عاجوا على بيد!»

« حولا »
(عام ١٩٤٨)

نار الوغى حال بنيامين تضطرم | وقودها العرب الشجعان والعجم
قرى الحدود وأهلوها قد اندثرت | تداس في سوحها الأشلاء والرمم
جاس اليهود خلال الدور واندلعت | من المدافع نيران بها اعتصموا
لما أناخوا على «حولا» بكلكلهم | واستعملوا الفتك ما رقّوا وما رحموا(١)
صفوا الشباب إلى الجدران أوجههم | وفي قفاهم «برنّات» تخيطهم(٢)
أنينهم تحت أنقاض البيوت علا | يشجي الجماد ويشجي من به صمم

---

(١) حولا : قرية حدودية في لبنان الجنوبي.

(٢) « برنات » جمع « برن » : بندقية حربية وهي مختصر « برن ـ جن » الانكليزية .

لم يبق شيخ ولا طفل ولا امرأة ... ولا متاع ولا راع ولا غنم
فالطفل من فرق قد شاب مفرقه ... والأم أذهلها عن طفلها الألم
هبت عواصفهم في كل ناحية ... فأسرع الناس يستجدون عفوهم
والناس صنفان هذا قد قضى هلعاً ... وذاك في ساحة الهيجاء يبتسم
أين الصناديد يوم الروع من شهدت ... لبأسها في الوغى الهندية الخذم(١)
اين البواسل من قحطان تنجدنا ... أين الحماة أباة الضيم أين هم
أين المذاويد هل خارت عزائمها ... بل أين أين الحفاظ المر والشمم
أين الذين إذا اهتزت صوارمهم ... تساقطت قلل للأرض تصطدم
يا ابن الحسين أغثنا يا ابن منقذنا ... كادت عرى صبرنا للهول تنفصم(٢)
ألست من عترة من قبل كم كُشفت ... بسيف كرارها عن أمة غمم
طهر فديناك وجه الأرض من بشر ... للؤمهم قذفتهم نحونا الأمم
ليست فلسطين ملكاً لليهود ولا ... غير القبور لقتلاهم وإن قسموا
إن لم تبد جمعهم بالسيف قد كثرت ... رغم الجهاد بك الأقوال والتهم
انقض معاهدة السكسون مقتحماً ... بالأعوجيات حيث الموت يزدحم(٣)
ما مجلس الأمن من خوف يؤمننا ... فلينصف السيف إن لم ينصف الحكم
ما بالكم بح صوت المستجير بكم ... أين الحمية والاقدام والهمم
عهدي بكم لا يضيع الدهر وتركم ... ولا يطل لكم بين الطلول دم
هبوا سراعاً وفي احشائنا رمق ... فنوم مثلكم عن مثلنا يصم
ألا ترانا وقد ضاق القضاء بنا ... وما لنا منهم منجى ومعتصم
قد أمطرونا رصاصاً من بنادقهم ... فأرغمونا على استسلامنا لهم
هذي حقائق يمليها مشاهدها ... فلا تصيخوا إلى المذياع سمعكم
فظائع يخجل التاريخ إن ذكرت ... فيه ويخجل من تسطيرها القلم
قد كنت أكتمها عمن دنا ونأى ... لكنما أمرها ما ليس ينكتم...

جودت نور الدين
(خربة سلم)

---

(١) الخذم : جمع أخذم : القاطع.
(٢) يا ابن الحسين : الملك عبدالله بن الحسين (الأمير آنئذ
(٣) الاعوجيات : الخيل.

الجنوب
كتابة ودم

بقلم سهيل حجازي

لأن الجنوب في القلب وله حق الكلمة على كل شاعر وكاتب ولأني اشعر بالتقصير نحوه. فإن لم يلوّن دمي ترابه فانا اهديه كلماتي لانها ملونة بدم القلب...

حين ركضت على الصفحات البيضاء ولم أتعب ، أيقنت أني أحاول اكتناه أسرار الحقيقة الموجودة في داخل كل إنسان .

وحين قوى الايمان العزائم تولدت في خضم الصعاب إرادة تقاوم وكان الجنوب .. أمير السنابل الذي يتجاهله رعاع النفط ، القلب المحاصر بالأسلاك الشائكة ، المارد الذي يحاصر أحلام الطغاة ويرتبط بالحقيقة بشفافية لا يدركها إلاّ عقل متسع ولا تنعم بها إلاّ روح سامية .

الإنسان يخترق الكون بحواسه المادية وقلّما يستشف الحقائق بروحه النورانية ، ربما نحن ننغرس في وسط الحقيقة الآتية ، ربما نسبح في جراحنا حتى آخر الأنفاس ، نحن الآتين من تاريخ الشهادة العريق . تعودناك أيها الجرح والسواد . قد غسلنا صفحات الأيام بالدموع وسطرناها بالرصاص .

شيء ما في عمق الغابة الجنوبية لا يفهمه العالم ، لأن إنساننا نبض وفكر وإنسانهم سلعة للشراء والبيع .

لن يدرك العالم سفرنا إلى مدن الموت ولا ارتيادنا للشاطىء الآخر لأنهم يفكرون ضمن جدرانهم المغلقة ونحن نفكر في ذاتنا الراحلة ذات يوم .

صدى الأفكار السجينة أيقظ الليل الذي راودته الريح وما استطاع إلاّ الرحيل لأن للبكاء طعم العبادة وانكسار الموج على ضفة العيون . ربما هو الألم الممتد في جذور الزمن والأمل المتعلق بأجفان المستقبل يشدني إليك .

بين دفتي الولادة والموت كتاب الحياة وأجمل الصفحات أنت لأنك تزهو بلون الدم الطاهر والدموع الساجية وشذا الانتصار . رغم المعادلات الدولية وخيوط العنكبوت التي تلف

العروش العربية يقتحم الجنوب بوابات الموت المطلة على الحياة ، رغم جرحه الماطر منذ عصر كربلاء .

تحاصرني الكلمات : اجتاز الأنهر الجريحة ، أدخل في الشرايين . أدور في دوامة الوطن والسؤال ، أنادي أيها الجنوب . أين القناديل التي زيتها من دماء . أين المرايا المجسَّدة من دموع . الجرح الثائر الذي يشبهنا ، قطار الدم المسافر إلى القرى المسبع .

هذي عروس الشهادة آتية بصمت الفجر وأحلام العشية . تتهادى على أنغام القلوب المتعطشة لله . فالصمت يسري في خلايانا تواقاً إلى لحظة الانفجار .

لغة الجنوب لا يفهمها إلاّ الذي أحسّ بعظمة الكون وبالشوق الصارخ إلى الحقيقة . يجمعنا الحس المتمرد والحرية النابتة كالعشب البري في أخاديد القيود الفولاذية .

نقف بجرأة على عتبة الموت مطالبين بالحياة . تصفو اللغة . التراب الجسد يعانق الروح المعنى . لتتجسد الحقيقة في إنسان تربطه بارقة ومضة الشهادة وعروس الانتظار ، البطولة شجرة جنوبية الانتهاء . جذورها كربلائية . الحزن نبتة قديمة على شاطىء القلب وأفكارنا فجرتها ثورة الحسين (ع) العميقة الجذور الفارعة الأغصان .

اشتاق إلى كلمة لا تعبأ بالحصار . فالجنوب هو السيف والكلمة ، القبلة والعناق لحظة الموت . سنعلن الجراح أغنية ففي أرضنا يكتمل الإنسان يتحدى موته ويختار شهادته .

نصلي على ترابك، الدعاء يهازجه البكاء . لن ترهبنا أحداء الخيول فمن هنا تنبع الحقيقة المدفونة في أعماق الزمن الغابر . المخاض تتبعه الولادة نور متولد من نور . ليفيء ظلمات الآتي .

أيها الأمير التقي ، يا دمعة أم في محراب العبادة وصمت أب لحظة الشهادة وصرخة الأطفال قبل الولادة .

تشدنا إليك كل شجرة قتيلة . كل زهرة على نهر يمارس بكاءه الأزلي . لا شهادة إلاّ على ترابك يا شراع الكرامة ومنبت الشعر .

توجتك أمير الشهادة في زمن تعود على الهزائم والانكسار توجتك أمير الطفولة المنسي في ذاكرة الزمان . فافتح لنا صدرك لندخل زمنك النوراني .

بين الجرح والجرح نرتسم كالابتسامة وبين الدمعة والدمعة فرحة في شالها رائحة الفقراء ، وبين النبض والنبض ضوء الإرادة الحسينية وارتياح الشريان إلى مصبه جنوباً والقنبلة إلى عاشقها القتيل .

عندما رسم بلال بدمه الزمن الآتي على شاطىء المتوسط أضيئت بالزيت القاني كل القناديل الجنوبية لأنه كان الباب المفتوح على الاحتمال الأوحد.

كل العالم بذهبه وبتروله ورئاساته لا يساوي لحظة اتصال المخلوق بخالقه ، لحظة العطاء اللامحدود والانسانية الحقة ، تبغك لا يسترسل على شفاه المستبدين . حاصروك وما استطاعوا مصادرة احلامك لأنك مع الله وهم عباد المادة . أنت المتيقظ من بين الملايين النائمة على خطايا الملوك وشموخات الرؤساء وطلاسم الحاكمين، ألجأ إلى الصلاة، أفكر بهذا العالم العربي المتجمد ، بالأنظمة الآكلة لحم بنيها . فالجنوب هو الحد الفاصل بين الإيمان والكفر . لذا نعانقه في العبور إلى العالم الحقيقي .

أيها الجنوب، أيها الطاهر كالعطاء ، إليك تتجه القوافل ويصبو الشهداء ، لا شك وحدك الكلمة التي تسبق السيف والسيف الذي يسبق الكلمة .

حبوش   سهيل حجازي

***

أخبار آخر الزمان

روي في منتخب الأثر عن تفسير الصافي عن تفسير القمي عن ابن عباس قال : حججنا مع رسول الله(ص) حجة الوداع فأخذ بحلقة باب الكعبة ، ثم أقبل علينا بوجهه فقال : ألا أخبركم بأشراط الساعة ؟ فكان أدنى الناس منه يومئذ سلمان رحمه الله فقال : بلى يا رسول الله فقال : إن من أشراط القيامة إضاعة الصلوات واتباع الشهوات والميل مع الأهواء ، وتعظيم أصحاب المال وبيع الدين بالدنيا . فعندها يذاب قلب المؤمن في جوفه كما يذاب الملح في الماء مما يرى من المنكر فلا يستطيع أن يغيّره . . .

إن عندها يليهم أمراء جورة ووزراء فسقة وعرفاء ظلمة وأمناء خونة . .

يا سلمان ، إن عندها يكون المنكر معروفاً ، والمعروف منكراً ، ويؤتمن الخائن ويخون الأمين ، ويصدق الكاذب ويكذِّب الصادق . . فعندها إمارة النساء ، ومشاورة الإماء ، وقعود الصبيان على المنابر . ويكون الكذب طرفاً والذكاة مغرماً والفيء مغنماً ويجفو الرجل والديه ويبّر صديقه ، ويطلع الكوكب المذنب . .

وعندها تشارك المرأة زوجها في التجارة للدنيا ، ويكون المطر قيضاً ويغيض الكرام غيضاً .

ويحتقر الرجل المعسر ، فعندها تقارب الاسواق إذا قال هذا : لم أبع شيئاً وقال هذا : لم أربح شيئاً .

فلا ترى إلّا ذاماً لله . فعندها تليهم أقوام إن تكلموا قتلوهم وإن سكتوا استباحوهم . . .

إن عندها يؤتى بشيء من المشرق وبشيء من المغرب يلون أمّتي ، فالويل لضعفاء أمّتي منهم والويل لهم من الله . لا يرحمون صغيراً ولا يوقرون كبيراً ولا يتجافون عن مسيء . جثثهم جثث الآدميين وقلوبهم قلوب الشياطين . . .

الشاي الجنوبي .. ودم الحسين

شعر خليل شرف الدين

حرية الجلوس :

« في مجلس الشـاي لا قيـد يكبلنـا ... ولا شـروط بهـا نستكمـل الأدبـا »
« فاجلس كما شئت مطروحا ومستندا ... الى المسـانـد لا صـوفـا ولا كَثَبـا »
« ومـد رجليك او فـاربع بـلا حـرج ... ولا تـبـال اذا مـا انكـر الـرقـبـا »

خمرة كفران وخمرة ايمان :

كـان النواسي يُجاري الصحبَ جلستهم ... فـوق الأزاهـر عنـد الكـأس منسكبـا
فـلا ارائـك ديـبـاج ، ولا طـنـف ... بـل روضـة ضمت النـدمـان والأدبـا
هـاتيـك جلستهم ، للخمـر غـايتهم ... شـربـا وفتكـا ، ومركـوبـا ومـرتكبـا
ونحن من بعـدهم شم الانوف ، نـرى ... في الشـاي خمـرة ايمـان تقى وإبـا
والإستكـانـات تتـرى ، تلك غـايتنـا ... لا الخمـر مصطفقـا في الكأس ملتهبـا
ان قـلتَ خمـرة ايمـان وان عـتقـت ... لا سكـر فيهـا ليمسي العقل مضطربـا
بـل نـكـهـة ولـذاذات بـلا عَـدَدٍ ... ونـشـوة مـا جنـت إثمـا ولا ريـبـا
لـله شـاربـهـا ، لـله سـاكـبـهـا ... تنفي عن الشيـخ مـا ألقى ومـا خـطبـا
قـد بـشـر الله لـلنـاجـين ان لـهـم ... انهـارَ خمـر وحـورَ الـعيـن والـذهبـا
وكـان يقصـد هـذا الشـاي مختمـرا ... أو شبهـه ، او خـلاصـاتٍ لـه عَجَبـا

(*) هذه القصيدة تعقيب على قصيدة الشاعر الجنوبي الموهوب « أبو تراب » المنشورة في العرفان (عدد ٩ و١٠ من المجلّد ٧٤) بعنوان : مجالس الشاي . وها انا اهديها اليه مُسَيَّسَةً ومعصرنة . . . بعنوان : الشاي الجنوبي ودم الحسين ! مع مطلع مأخوذ من قصيدته العامرة . راجيا المعذرة وحسن القبول .

ان كنت في ريبة مما نكيل له / من المديح، وبعض الحب ما غلبا
سل السماور عنه كيف ضج به / وكيف أمسى حزينا بعدما نضبا
كأنما الشاي روح للسماور في / صم النحاس، يثير الشجو والطربا

ادب المناولة :

وحين تمتلىء الكاسات راعفة / لا تبتدزها وناولها لمن رغبا
وأن تأبى عليها علج مجلسنا / دعه فقد فقدَ الإحساسَ والأدبا
لو كان يدرك ما للشاي من ادب / عند التناول ما أقعى، وما اجتنبا
هذي خمورٌ حلالٌ، أين خمرتكم / يا عصبةَ السوء اولادَ الزنى نسبا
لو ذقتموها بديلَ الخمر ما امتلأت / بها نفوسكمو عهرا بمال ربا
لكنما الله لا يهدي الأنام الى / مجالس الشاي الا النخبة النجبا

الناموس والأيين :

اما المذاق فرشفات على مَهَل / كسارقٍ من لمى المحبوب ما عذبا
فلا لهاثا فويق الكأس او نَهَما / او جرعةً ضخمةً مهراقةً صَبَبَا
بل نهلة، ثم نجوى شاعرٍ غَزِلٍ / يهوى الكيناتِ، يفديهن مُحْتسِبا
يجيبه آخر في الركن ممتدحا / آل الرسول وحقا منهم اغتصبا
كذا، والا فلا تمتد جلستنا / حتى الصباح، ويُمسي الأنسُ مقتضبا
قد يَجْرَعُ الشاي بالجنطاس جاهلُه / فلا يعد أديبا، شاء ام غضبا
الا اذا اتبع الناموس، شيمته / رشف ونهلة ذَوّاقٍ وروحٌ صِبا
وكان عفا نظيفا، ملء بردته / طهرٌ، تسامى عن الاقذار واجتنبا
وراح يهزج ترنيماً وغَنْدَلَةً / في سكرة الروح كالصوفي منجذبا

حراس الشاي :

فنحنَ للشاي حُراسٌ، وغايتنا / الا تُدنسَه الأعلاجُ والغُربا
تدني الشبيهين منه : اللطفَ والأدبا / ونُبعد الأقذرَين : الجِلفَ والجُنُبا

النصاب :

قالوا : النِصابُ ثلاثٌ قلت : ويحكمو / في أي نَصّ اجتهادٍ ذاك قد كُتبا
لو اتقن الشاي تحضيرا وتحليةً / لجاوز الحدَّ والأرقامَ والنُصُبا
سلوا الأميرةَ بنت جبيل هل عرفت / للشاي عداً ؟ تُجِبْكُمْ خيرةً وإبا :
الشاربون اذا غابوا بنشوته / عن وعيهم، ما استطاعوا العَدَّ والنَسَبا
حاشاهمو ان يعدوا الكأسَ أربعةً / أو أربعين، فَشَرُّ الشُرْبِ مَن حَسَبا

ما عاش من لم يعش للشاي مرتشفاً ... وان تباهى بمال واغتنى نسبا
كالحب نشوته ، كالروح جوهره ... كالمسك رائحة كالعطر منسربا
قارورة الطيب قد تزهو عليه اذا ... ترقرقت بين نَهْدي فتنةٍ وصِبا
شرط اثنتين : لا شاي يلذ لنا ... ولا مجالس صحوٍ كلها خطبا
ولا شيوخ « وسيادٌ » بضاعتهم ... وعظ وزجر وتعنيف ولا سببا
حاشا « لعالم » في عدلون مجلسه ... يسقيك شاياً وعلماً واسعاً رحبا
اولاهما : ان تصب الشاي غانيةٌ ... فنشربَ المُنْكرين : الشايَ والهُدُبَا
الراعِشَين غوىً ، الراغفَين خَلَىً ... لله سحرهما ، لله ما وهبا
وقال شاربنا يزهو بشاربه ... إذ مسه الشاي : حَي العجمَ والعربا
ثانيهما : لا استكانات تطيب لنا ... ولا مجالس ان لم نرفع الحجبا
فلا تزمتَ بين الصُّحْب ، او حَرَجا ... ولا عمائمَ فوق الرأس او رُتَبا
الكل متحدٌ ، والكل منصهر ... والكل آخي أخاه وارتضى نَسَبا
وذاك ان لروح الشاي مأثرةً ... توحد الشُّرْبَ أخلاقا ومنقلَبا
وحسبه الشاي أنّ عنده مُهَج ... لا تعرف الحقد والتخريف والكذبا

عامل توحيدي :

هذا وإلا فلا شاي يليق بنا ... ولا مجالس نحييها ، ولا طربا
تبا لله ما وحد الاسلام قاطبة ... ولا الأعاريبَ مثلُ الشاي اذ سكبا
استغفر الله ، هذا وحي فتنته ... اذ تجعل الشاعر المفتونَ مُسْتَلَبا
فلا تَلُمْني اذا ما ذقتَ نكهتَه ... بل لُمْ سلافتَه والكأسِ والهُدُبا
آمنت بالشاي تعطينا سلافته ... عند الشدائد زخماً ثائرا عجبا
وفي المجالس ايامَ السلام ، له ... لذائذ هدهدت في النفس ما اضطربا
دم الغزال له من طعمه عَبَق ... تقول عنه الأماسي : خير ما شُرِبا

فيه الشفاء :

حتى نساءُ جنوبي حين تشربه ... تنسى به التبغَ و« التدنيك » والتعبا
وللحوامل منه بعضُ ما وحمت ... بطونهن وبعض الوحم ما غلبا
وفي السحور يُزيل الشايُ تُخمتنا ... ويطرد البلغم الملعون والسغبا
وفي الفطور يُهدي الجوعَ سائغُه ... ويقتل العطشَ المسعورَ والوصبا

وفيه يُفتي :

بعض المشايخ يُفتي في فضائله : ... من يعشق الشايَ يُعْفى بعض ما وجبا

ولا تـجـوز صـلاة قبـل مـجـلسـه | ولا صيـام بـدون الشـاي إن سـكبـا
وشـربـة المـاء بعـد الشـاي منقصـة | تقضي على اللذة الكبـرى ومـا نهبـا

مهماز الإبداع في الجنوب :

عبـد الحسين سقـانـا في مجـالسـه | شـايـا وحـبـاً وإرشـاداً نـمـا وربـا
كنـا حـواليـه عشـاقـا ، يفـقهـنـا | في الـدين والبذل، كـان الرائـدَ القُطبُا
وذا مـؤلـف « اعـيـان لـشيـعـتـنـا » | من دونـه لم يجـد تـأليـف مـا كتبـا
وكـل غـلامـنـا أمسـت مجـالسـهـم | شـايـا وشـعـرَ غـرام رائقـا عـذبـا

شقراء الرائدة :

شـقـراء ام القـرى فِقْـهـاً ، ورائـدة | في الشـاي تبْـدِعُ من آيـاتـه عـجبـا
شـقـراء يـا ربـة الإبـداع من قِـدَم | لـولاه لم تُبْـدِعي ، لم تبلغـي الإربـا
آل الامـيـن اسـاطـيـن بـمـجـلسـه | سكبـا وكـرمـي لعيـنـي جوْذرٍ وظبـا
كم علموا من قرى في « عـاملٍ » صُوَراً | فـي فن تـخـميـره ، واستلهمـوا ادبـا

امتيازات جنوبية :

وفـي الجـنـوب امتيـاز ليس تـبلغـه | كـل « الـزهـورات » في بيـروت او حلبـا
صنـاعـة الشـاي والجلسـات صـاخبـة | شـايـا وشعـر ارتجـالٍ رائعـا طـربـا
وفي الخـطابـة بعـد الشـاي كم شهـدت | منـابـر الشـعـر ملسـانـا بـدا ذربـا
اذ حـرك الشـاي فيـه جنٌ عبـقـره | فـألهم الـوحـي ابـداعـاتـه العـجبـا
وفـاق كـلُ خـطيـب فـي بـلاغـتـه | مضـاهيـا كـلُّ من ألقى ومن خـطبـا

البحر سكران :

حتى « البسيط» انتشى من فرط ما شربت | « مستفعلن فـاعلن » بـاحت بـه الخببـا

سر المهرجان :

لا تـسـألن لـمـاذا المـهـرجـان لـه | عند الجنـوبي ، هـل تلقى لـه سببـا ؟
مـا هام بـالشـاي انسانُ الجنوب غـوى | ولا احـب اشـتـهـاء لـونَـه الـذهـبـا
لـكـنـه قـد رأى فـي لـونـه شبـهـا | دمَ الحسين ! فـأحيـا اللونَ والغضبـا
ومـن دمـاء عـلي فـوق جـبـهـتـه | قـد لـون الشـاي والكـاسـاتِ والحببا
حـتى اذا احـتـدمت فـي روحـه ألـقـا | هـذي الـدمـاء تحدى النجمَ والشهبـا
واصبـح الشـاي مهمـازا لـصحـوتـه | فـهب يـعصـف كـالإعصـار ملتهبـا

بركان أبي ذر :

لا تَـلْحَـه فـهـو آتـونـا غـدا وبـدا | للسلم أمـاً ، وفي سـاح الحـروبِ أبـا
قـد ضـم في بـردتـيـه روحَ رائـده | ومـا رعـاه ابـو ذر ومـا كـتـبـا
وفي التـعـازي نِـداءٌ ظـل يـسمعـه: | عِشْ للحيـاتين . . . والـدنيـا لمن غلبـا
وقـد تـعلم مـن طـغـيـان حـاكـمـه | أن الـتـقـيـةَ لا تُـعـطـيـه مـا سُـلِبـا
وأنـه إبـنُ شـعـبٍ عـاشَ مـضـطهَـدًا | قصـداً وظلمـاً وقضى عـمـرَه نَصَبـا
فثـار في جبهتيه : جبهـةٍ فُـرضَت | من حـاقـدٍ خـارجي عـاشَ مُغْتَصِبـا
وجبهـةِ الحـاكـمِ المـأجـورِ يَعْضُـده | مُـرْغَـمٌ بـلعَ الـمـسـلوبَ والـسُـلَبـا

اسرائيل تجهل الحقيقة !

وفي المـعـارك اسـرائيـل لـو علمت | ان الجنـوبي بفعلِ الشـاي قـد وَثَبـا
وفـعـلِ ايـمـانـهِ بـالـله، عُـدتـه | شـايٌ ورفضٌ تحـدى فيهمـا النُـوَبـا
لـمـا غـزتـه وراحت مـن جهـالـتهـا | تـزج في سـاحتيـهِ جيشَهـا اللُّجَبـا ؟

خزان بشري :

هـذا الـجـنـوبـي خـزان ونـشـوتـه | تـفجـرت ثـورةً مـشـحـونـةً غـضَبـا
فـراح يـوقـدهـا بـالشـاي منـتـظرا | حتى يـؤجـجَ من نـيـرانهـا الـلهبـا
وهـا هـو اليـوم يُـزْجي ركبَ ثـورتـه | نحـو الشهـادة ، او نصـرٍ لـه وَجَبـا
ويـدحـر الغـاصِبَ المحتـلَّ يَحْفِـزُهُ | شـايٌ بدمِ شـهيدِ الـطَّفِ قـد خُضِبـا . .

ثورة المشايخ :

امـا مـشـايـخـنـا . . . لـله دَرُّهُـمُـو | قد أنْهضوا في الجنوب الشايَ حين كبـا
كـم فـلسـفـوه وقـالـوا فـي مآثره | فوق الذي قلتُ ، بـل أحلى ، ولا عَجَبَا
وذوقهم قـد بنى لـلشـاي مَجْـدَ عُـلا | أحيوا المجالسَ . . يـا للنخبـةِ الأدبـا !
فـهـم رَبابِنَـةُ الإبـحـارِ فـي متـعٍ | قـد حَوَّلـوا المتعـةَ الكبـرى نشيـدَ إبـا
وقـعـوهـا حـداءً ثـائـرا جـعـلـت | روحَ المقـاومِ بُرْكـانـا ، وفتـكَ ظبـا
عـاشوا على الشاي والإيمانِ ، عمرُهُم | من عمـر كـل جميـلٍ عـقلَهم سَلَبـا
وهـا هم اليـومَ في سـاحـاتِ معـركـةٍ | يـزجـون ركبَ فـداءٍ أذْهَـلَ العَـرَبـا
فـلا غـرابـةَ إمّـا صـاحَ ثـائـرهـم: | دَمُ الحسين سَـرَى فـي مُهْجتي لَهَبـا

البلاغة الإيجاز !

هـذي مـآثـرنـا في الشـاي ، اوجـزهـا | بهـا أباهِلُ مَن رَوّى ومن شَـرِبـا . .

صور | خليل شرف الدين

أهميّة "العرفان" بلسان العلماء

ونحن على عتبة عام «العرفان» ومجلدها الخامس والسبعون، نذكّر بأقوال علماء أعلام ومراجع كرام تحدّثوا عن «العرفان» وعن مؤسسها الشيخ المجاهد أحمد عارف الزين (رحمه الله).

في رسالة له إلى أبناء الوطن والطائفة الإسلامية في أقطار الأرض يقول سماحة الإمام السيد موسى الصدر: «. . . ومجلة العرفان التي حملت مشعل المعرفة والتوجيه طوال ثلاث أرباع قرن أو يزيد وقدمت خدمات كبرى في حقل التوجيه والتحرير وصيانة الأخلاق ومكافحة الظلم والفساد والإنحراف وجعلت من صفحاتها حقولاً مناسبة لتنمية المواهب ومرائي لانعكاس معارف آل البيت على عصورنا المظلمة، وصبرت ولا تزال تقف بصبر وتضحية واستقامة في الخط المرسوم. هذه المجلة أحق بالدعم وأولى بالحماية ولا يجوز تجاهل خدمتها والأخذ بيدها بل دعمها وتأييدها مادياً ومعنوياً خدمة للأمة والحق جعلنا الله من أنصاره».

وفي رسالة إلى المرحوم نزار الزين يعزّيه المرجع الكبير سماحة السيد محسن الطباطبائي الحكيم بوفاة والده الشيخ أحمد عارف ويوصيه باتباع نهجه:

«. . . وبعد فإنّ المسلمين عامة والطائفة الشيعية خاصة ليعرفون ما للمرحوم والدكم تغمده الله برحمته وأسكنه الفسيح من جنته من مواقف حميدة وجهود مشكورة في سبيل رفع راية الاسلام الظافرة والدفاع عن كرامة الحق وشرف الحقيقة والآن وقد اختاره الله لجواره وارتضاه لرحمته يجدر بكم أن تنهجوا نهجه وتسلكوا طريقه في تكريس طاقاتكم ونشاطكم لخدمة المبادىء الاسلامية العليا والذب عن تعاليمه السامية المقدسة وإنّا لنأمل أن تكونوا مصداقاً لقول القائل: «في الفرع ما في الأصل وزيادة، وإنه سبحانه هو ولي العصمة والسداد».

وفي رسالة له ينعي فيها الشيخ أحمد عارف الزين كَتَبَ سماحة العلامة الشيخ عبد الكريم الزنجاني من النجف الأشرف:

فلقد أفنى عمره الطويل في العمل الصالح والجهاد عن الذود عن حياض دينه وأمته وكان من رسل الاصلاح والنهضة والتجديد، وعبقرية ثائرة لا تعرف القيود ولا الحدود، وكان يعمل للشرق عامة وللاسلام والعروبة خاصة مجداً في احياء الاسلام على وجهه الحقيقي حتى يظهر للعالم كله أن الاسلام جامع للسعادة المزدوجة في النشأتين، وصديق للعلم والأدب والحضارة إلى جانب الزهد والتقوى ومكارم الاخلاق، وعدو للجمود والكيد والفناء في المادة.

شكر وتقدير

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين كما يستحقه حمداً كثيراً على نعمه التي لا تعد ولا تحصى لا سيما على العافية في الدين والدنيا. . . بعد حمد الله عز وجل على كل حال وفي كل الأحوال يتقدّم القاضي زيد الزين وعائلته بالشكر والامتنان والتقدير لجميع من آزرهم وعاونهم وعادهم في محنتهم التي مروا بها والتي أسفرت عن إصابة القاضي زيد الشيخ أحمد عارف الزين إصابة بليغة استدعت بقاءه مدة ٤ أشهر في المستشفى قيد العلاج.

شكر المنقذين:

نخص بالشكر والتقدير أول من اندفع لإنقاذ المصاب ـ الضحيّة إثر الحادثة المروعة هذا الإنسان الشهم

الأخ المخلص الكريم السيد سعيد حسن دياب

هذا البطل الشجاع الذي اندفع بعزم وحماس لإنقاذ القاضي زيد الزين من براثن الموت فحمله وقاده إلى أكثر من مستشفى في الجنوب حتى أوصله إلى صيدا وسلمه للصليب الأحمر اللبناني الذي نقله في سيارة إسعاف إلى طوارىء الجامعة الأميركية في بيروت.

كما نخص بالشكر والتقدير السيدين الكريمين اللذين ساعدا وعاونا في عملية الإنقاذ العاجلة التي لو تأخرت دقائق معدودات لكانت حصلت الفاجعة لا سمح الله وهذان المنقذان من آل دياب الكرام من معمرية الخراب (قضاء الزهراني) حيث جرت جريمة الإعتداء على القاضي الزين في منزله هناك؛ هذان السيدان هما:

الأخ المخلص الكبير الأستاذ علي حسن دياب

الأخ الكريم السيد حسين علي دياب

كما نشكر جميع من مد يد العون في سبيل الإنقاذ من شباب الصليب الأحمر الذين قادوا الإسعاف إلى بيروت إلى الذين أسعفوا المصاب في مستشفى علاء الدين في الصرفند ومستشفى حمّود في صيدا ومستشفى أوتيل ديو في بيروت وطوارىء مستشفى الجامعة الأمريكية في بيروت.

شكر وتقدير

شكر الأطباء والممرضين

نخص بالشكر والتقدير الطبيبين الجراحين اللذين أجريا للقاضي زيد الزين العملية الجراحية في رأسه، لجميع جهودهما وعنايتهما وسهرهما على صحته وعافيته؛ فالشكر والإمتنان للأستاذين المجتهدين:

الطبيب الجراح الدكتور مالك حب الله

الطبيب الجراح الدكتور فؤاد حداد

وشكرنا وتقديرنا لسائر الأطباء المناوبين ومعاونيهم ولكل الممرضين والممرضات وبقية الجسم الطبي في الطابق العاشر من مستشفى الجامعة الأمريكية الزاهرة. نشكرهم على جميع خدماتهم الطبية والصحية ولجميع ما بذلوه من جهدهم وتعبهم لأجل راحة المريض زيد الزين وعافيته.

شكر المؤازرين

• كما نخص بالشكر والتقدير السادة الكرام الذين بادروا إلى تحمّل مسؤولية نفقات العلاج الباهظة ريثما تسنى إنهاء الإجراءات اللازمة ليتم تسديد النفقات من قبل الجهات الرسمية المختصة. هؤلاء السادة الكرام هم:

الحاج الكريم السيد حسن لبيب الزين

القاضية الأستاذة مي حسن الزين

الحاج الفاضل الأستاذ سميح عاطف الزين

المهندس الأستاذ نزيه إسماعيل الزين

شكر خاص

* نخص بالشكر والامتنان والتقدير الأستاذين الجليلين اللذين خصّصا الكثير الكثير من الوقت والجهود الكبيرة وجندا المعارف والأصدقاء لحث الدوائر الرسمية المختصة على تسديد نفقات العلاج كاملة في مستشفى الجامعة الأميركية ولمدة أربعة أشهر.

شكرنا وتقديرنا للأستاذين الكبيرين:

حضرة النائب الأستاذ عبد اللطيف بك الزين
حضرة النائب السابق الأستاذ عبد المجيد بك الزين

اعتزازنا بهما ونسأل الله تعالى أن يقدّرنا لردّ جميلهما ومعروفهما.

* * *

شكر الزوار

ونشكر جميع الزوار الكرام الذين عادوا القاضي زيد الزين في المستشفى وفي المنزل لا سيّما آل الزين الكرام وسائر الأقارب المحبين. ونخص بالشكر أيضاً جميع الأصدقاء والزملاء لا سيما القضاة منهم والمحامين. والشكر والتقدير لكل المخلصين والطيّبين والمضحّين الذين زاروا وعادوا وآزروا والذين يضيق المجال لذكر أسمائهم الجليلة. نسأل الله تعالى أن يقدّرنا لخدمتهم ومبادلتهم ونسأل الله عز وجل أن لا يريهم أي مكروه في حبيب أو قريب ونشكر الله على كل ما أعطى وأنعم وتكرّم والحمد لله رب العالمين.

القاضي زيد الزين وعائلته







يا قوم

« يا قوم : إنّ حكامكم منكم ، فلا تتغاضوا عن باطل يفعلوه أو حكم بغير الحق يحكموه . . .

يا قوم : لا يجوز السجود لغير الله وحده ، فكيف تسجدون لبشر مثلكم يأكل مما تأكلون ، ويشرب مما تشربون . .

يا قوم : إنّ علماءكم بشر مثلكم ، يخطئون ويصيبون ، وبينهم البر والفاجر ، والتقي والشقي فلا تنقادوا لكلّ من انتحل العلم وادعى الإجتهاد . . .

يا قوم : ما هذا الخضوع والخنوع للمستبدّين من حكام وأمراء وعلماء . متى تميل إلى التعالي نفوسكم ، وترتفع إلى الأوج رؤوسكم . متى تكونون أحرارا صادقين ، ولا تكونوا عبيدا صاغرين » .

أحمد عارف الزين

(العرفان ، المجلّد ٣ ، العدد ٤)

العرفان

ثقافية سياسية شهرية
تأسست سنة ١٣٢٧هـ

العرفان ٩ و ١٠
المجلد الخامس والسبعون



العرفان

[illegible] - تأسست سنة ١٩٠٩م

مجلة ثقافية مستقلة جامعة - سنتها عشرة أشهر - تأسست في صيدا سنة ١٩٠٩م

العددان ٩ و ١٠ - المجلد الخامس والسبعون - جمادى ١٤٠٨ هجرية

المؤسس

أحمد عارف الزين

رئيس التحرير

فؤاد زيد الزين

العنوان: مجلة العرفان - ص.ب. ٢٧٥٠ - بيروت - لبنان - هاتف ٢٥٦٥٥٠

الاشتراك السنوي

للأفراد:	في لبنان	٢٥٠ ل.ل.
	في الخارج	٤٠ دولاراً
للدوائر الحكومية والمؤسسات:	في لبنان	٥٠٠ ل.ل.
	في الخارج	٧٠ دولارا

وكيل التوزيع العام: الشركة العربية للتوزيع - ش.م.ل. هاتف ٢٤٧٩٠٠
ص.ب. ٤٢٢٨ - تلكس: ازابكو ٢٣٠٣٢ - بيروت - لبنان

مطابع الشركة العالمية للطباعة

- المجلة منبر حر للحوار
- ما ينشر يعبر عن رأي كاتبه ولا يعبر بالضرورة عن اراء ومواقف المجلة.
- ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب



الفهرس

كلمة العرفان

قراءة موجزة لمسيرة "العرفان" خلال ٧٨ عاماً

تمهيد

الحديث عن مجلة ثقافية عريقة مثل « العرفان » حديث يطول ويطول . فكيف نوجز في صفحات معدودة مسيرة ثلاثة أرباع قرن حافلة بالنضال والكفاح والجهاد المتواصلين في سبيل خدمة الوطن والأمة . وكيف نلخص جهود وتضحيات ٧٨ عاما في سبيل نشر العلم والمعرفة وإيقاظ العقول وتنوير القلوب وبث الوعي وتهذيب النفوس . وكيف نختصر المنطلقات الفكرية والآراء المبدئية والعوامل الاجتماعية والنشاطات الثقافية والأجواء الدينية التي أثرت بالعرفان طيلة عشرات السنوات ، أو التي تؤثر بها حاليا في ظل الأوضاع السائدة المعقدة التي تطبع الوطن ببصماتها المميزة ولمساتها المرهقة المتعبة . حديثنا عن « العرفان » حديث ذو شجون وبحثنا مهما عمق وطال يظل ناقصا ويبخس حق هذه المجلة الرائدة التي لم يعطها الباحثون والكتاب حقها حتى الآن .

أولا : لمحة تاريخية

١ ـ البدايات : تأسيسها وظروف نشأتها

تأسست مجلة العرفان في شهر محرم سنة ١٣٢٧ هجرية الموافق لشهر شباط سنة ١٩٠٩ م ، في مدينة صيدا في جبل عامل . وقد انشئت في العهد الحميدي إبان السلطنة العثمانية ، في زمن مضطرب بالأحداث السياسية وفي بيئة سائد فيها الجهل ، عزيز بها القراء ، نزر بها الكتاب قليل فيها البذل على العلم وهو فيها في تراجع »[1] .

٢ ـ مؤسسها : آراؤه وأفكاره

مؤسس العرفان وصاحبها هو الشيخ احمد عارف الزين وهو علامة مجاهد ومصلح اجتماعي وأديب وشاعر وصحافي ومفكر نذر نفسه في سبيل يقظة العرب والأمة الاسلامية «وكان يعمل للشرق عامة وللاسلام والعروبة خاصة مجداً في إحياء الإسلام على وجهه الحقيقي»[2]. كان ينادي بالوحدة العربية والوحدة الإسلامية وكان يدعو إلى المساواة بين الاديان السماوية والى التقريب بين المذاهب الاسلامية وكانت للشيخ العارف آراؤه النيرة في الاصلاح الاجتماعي وفي الاخلاق وفي التعليم والتربية والثقافة الوطنية وفي المرأة وفي الصحافة وواجباتها . وكان يعبر عن تلك الآراء وتلك الأفكار في العرفان خاصة ، وفي نضاله وجهاده ومشاركته في الجمعيات السياسية والاجتماعية عامة .

٣ ـ الأهداف والمبادىء

كانت اهداف ومبادىء المجلة تعكس بامانة آراء ومعتقدات مؤسسها الشيخ احمد عارف

---

(١) ثابت الشيخ سليمان ، كلمة جبل عامل ، عن العرفان ، المجلد ٣٩ ، العدد الاول ، ص ٣٥ .

الزين والقار الرائه من العلماء والكتاب من اعلام جبل عامل والبلاد العربية . اما اهم تلك المبادىء فكانت التالية :

- الوحدة الإسلامية : المناداة بها والدعوة اليها
- الوحدة العربية : المناداة بها والدعوة إليها
- التوحيد بين المذاهب الاسلامية ودعوة الى وحدة الأديان السماوية
- التسامح الديني والتآلف الوطني ونبذ التعصب الديني .
- النهوض بالطائفة الإسلامية الشيعية والدفاع عن مذهب التشيع.
- النهوض بجبل عامل وإحياء تراثه والتعريف برجالاته وتاريخه .
- المحافظة على اللغة العربية
- الاهتمام بشؤون المرأة
- مواجهة التغريب وفضح المستعمر الاجنبي ومحاربته
- بث الوعي والمعرفة ومحاربة الجهل.
- نشر العلم والادب وتثقيف وتوجيه الأجيال الناشئة
- تهذيب النفوس والسمو بالاخلاق

وقد التزمت العرفان بهذه المبادىء طيلة صدورها وقدم صاحبها الغالي والنفيس في سبيل الوصول الى تلك الاهداف فدفع من ماله وباع ارضه ورهن بيته وتعرض للقتل وللسجن دفاعا عن تلك المبادىء الثلة والاهداف السامية .

٤ ـ النهج والشعار .

اما نهج العرفان فهو نهج الحق والتزام المبادىء السامية والتـزام المثل العليـا والقيم الإنسانية وخطتها ونهجها توحيد الكلمة وكلمـة التوحيد والدعوة الى العلم والاخـلاق فيقول الشيخ احمد عارف الزين في فاتحة السنة الثانية « ولما كانت غايتنا التي نرمي اليها وخطتنا التي نسير عليها ، نشر العلم والادب وتقويم الاخلاق وتطهير النفوس من الأرجاس والخوض في غمرات المباحث الإجتماعية والعمرانية .. »[٣])

امّا شعار المجلة، فقد اعتمدت في سنواتها الاولى الحديث الشريف «تعلّم العلم من المهد إلى اللحد» شعاراً والآية الكريمة «هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون». ثم في سنين لاحقة اتخذت لها الحديث الشريف «حب الوطن من الإيمان» شعاراً يتوج غلافها. وفي مرحلة لاحقة نظم الشيخ احمد عارف بيتين من الشعر اتخذتهما المجلة شعاراً لها:

هبوا إلى العلم والتهذيب جهدكم ... فإنما اعلم الاقوام اسعدها
واسترشدوا بضيا العرفان واقتبسوا ... ما ضلت الناس والعرفان مرشدها

٥ ـ المضامين والمواضيع

كانت العرفان تضم مواضيعا متنوعة بتنوع مجالات الحياة فكانت غنية جدا ومنوعة جدا وتشتمل على مباحث دينية وفكرية وثقافية وعلمية وادبية واجتماعية ولغوية وكل انـواع المعارف والعلوم . وكانت شموليتها الواسعة تحيط بكل المواضيع إجمالا وتحتـوي على عدد كبير من الأبواب الثابتة والمقالات والأبحاث المركزة تحت عناوين مختلفة : تاريخ وجغرافيا وفلسفة وفكر ونقد وشعر وطب وعلوم وعلم نفس وعلم اجتماع واخبار وآراء وابواب ثابتة مثل « المراسلة والمناظرة » و« التقريظ والانتقاد » و« مختارات الصحف » و« معرض المشاهير »

---

(٢) الزنجاني . الشيخ عبد الكريم . الفقيد العظيم ، عن العرفان . المجلد ٦٩ . العدد ١٠/٩/٨ . ص ٥ .
(٣) العرفان . المجلد الثاني . العدد الاول . ص ٢ .

و« حديث القوارير » و« سير العلم » و« قصص » وغيرها الكثير من كل ما يخطر بالبال من موضوعات وعناوين . وكان هذا التنوع الفريد هادفا ملتزما بخط المجلة ومبادئها .

باختصار كانت العرفان مجلة موسوعية معرفية بكل ما تعنيه هذه الكلمات من معنى . ولعل ذلك يعود إلى شخصية صاحبها وتنوع ثقافته وغناها وانفتاحه على العلوم والمعارف الحديثة والتزامه بالاصالة والتراث .

٦ ـ أهم الكتاب وابرز الاقلام

كتاب العرفان هم من أهم العلماء المجتهدين ومن أبرز الكتاب العرب وأعلامهم في ذلك العصر ورواد النهضة العربية الحديثة . فلقد شارك في العرفان كتاب من كل قطر ومن كل بلد وينتمون باغلبيتهم إلى البلدان التالية : لبنان وسوريا والعراق والاردن ومصر وبلاد المهجر (افريقيا والارجنتين..) وباقي البلدان العربية والإسلامية. وكذلك اختلفت بانتماءات الكتاب الدينية و المذهبية والاثنية ولعل مشاركة هذه الاقلام مجتمعة في العرفان يعكس صورة عن واقعها ويشير الى دلالتين مهمتين في علاقتها بمحيطها العربي وواقعه :

ـ اولا ـ هذا يدل على مدى رواجها واهميتها ودخولها الى مختلف الجماعات الدينية والى اكثر البلدان العربية والاسلامية . ومشاركة الكتاب تعكس اهتمام مختلف الطوائف ومختلف الاوطان فيها واعتبارهم لها كمجلتهم وكسجل لفكرهم ولثقافتهم .

ـ ثانياً ـ هذه المشاركة الواسعة إنما تدل على وحدة ثقافية متينة في العالم العربي آنذاك ادت إلى التقاء هذه النخبة الواسعة على نهج المجلة واهدافها ومبادئها. ويعود ذلك على الارجح إلى أجواء الثورة العربية آنذاك والتفاف العرب واهتمامهم بالقضايا الكبيرة كالوحدة العربية ومحاربة المستعمر ونيل الاستقلال، مما جعل الحاجة ماسة إلى تهيئة فكرية وثورة ثقافية وحماس وطني وقومي يعبر عن نفسه في المجلات الثقافية وبالاخص في العرفان.

اما ابرز الاقلام المشاركة في الكتابة في العرفان واهم الكتاب هم :

* من لبنان : الشيخ احمد رضا ، الشيخ سليمان ظاهر ، السيد محسن الامين ، السيد عبد الحسين شرف الدين ، الشيخ محمد جواد مغنية ، الشيخ محمد علي حشيشو ، عبد الرحمن سلام ، محمد قره علي ، محمد علي الحوماني ، محمد جابر آل صفا ، امين الريحاني ، موسى الزين شراره ، حسن الامين ، بولس سلامه ، عيسى اسكندر المعلوف ، امين نخله ، الشيخ عبد الله العلايلي ، بشارة الخوري (الاخطل الصغير) ، ميشال سليمان ، رئيف خوري ، مارون عبود ...

ويغلب انتماء الكتاب اللبنانيين الاساسيين الى جبل عامل .

* من الاردن : عيسى الناعوري ، روكس بن زائد العزيزي .

* من العراق: السيد محمد سعيد النجفي، احمد الصافي النجفي، السيد محمد علي هبة الشهرستاني ، الشيخ محمد رضا الشبيبي ، معروف الرصافي ، محمد مهدي الجواهري ، خضر عباس الصالحي ، عبد الرزاق الحسيني ، سلمان هادي الطعمة ، احمد الوائلي ، جعفر الخليلي ، الاب انسطاس الكرملي ..

* من سوريا :فارس الخوري ، زهير المارديني ، سليمان الاحمد (بدوي الجبل) ، محمد كرد علي ، عبد الرحمن الشهبندر .

* من مصر : محمود تيمور ، حافظ إبراهيم ، احمد شوقي ، عباس محمود العقاد ، خليل مطران، عبد المنعم خفاجي، محمد علي الطاهر.

* من المهجر وبلاد الاغتراب : ايليا ابو ماضي ، جورج صيدح ، الياس فرحات ، رشيد

سليم الخوري (الشاعر القروي) ...

وشارك غيرهم الكثير من شتى الاقطار العربية والاسلامية . وكذلك شاركت النساء بالكتابة في العرفان بشكل فعال وابرز النساء التي شاركن :

فدوى طوقان ، زينب فواز ، نازك الملائكة ، ادفيك شيبوب ، لميعة عباس عمارة ، وداد سكاكيني ، سلوى الحومائي ، ليلى بعلبكي ، سلمى اديب فرحات ، مادلين ارقش ، ماري حداد ، زهرة الحر ، حبيبة يكن ... وغيرهن ...

٧ ـ البيئة وتأثيرها : العوامل الاجتماعية والثقافية والدينية المؤثرة

لقد نشأت العرفان وترعرعت في بيئة جبل عامل ومدينة صيدا . فلقد كان اهم كتابها من رواد الحركة الثقافية العاملية ومن كبار ادباء صيدا . وهؤلاء الكتاب تأثروا بعدة عوامل اجتماعية وثقافية ودينية فنتج عن هذا التأثر افكار وآراء ومعتقدات انعكست تلقائيا على مضامين المجلة وموضوعاتها . الف العامليون عدة جمعيات علمية وادبية : جمعية المقاصد الخيرية الاسلامية التي بدأت نشاطها في النبطية عام ١٨٩٩ ، والجمعية الخيرية العاملية التي تأسست عام ١٩٢١ م ، وجمعية النهضة العاملية التي تأسست في النبطية عام ١٩٢٧ م ، وجمعية العلماء العامليين التي تأسست عام ١٩٢٨ م ... وقد ساهمت هذه الجمعيات في إرساء جو من الوعي والثقافة والمعرفة في جبل عامل . كما اسس عدد من المدارس الحديثة في صيدا : مدرسة صيدا الانجيلية عام ١٨٦٤ ، مدارس جمعية المقاصد الاسلامية عام ١٨٧٧ ، المدرسة الوطنية عام ١٨٧٨ ، مدرسة الفنون الانجيلية الوطنية للبنين عام ١٨٨٠ وغيرها من المدارس التي لعبت دورها في تربية الناشئة وتخريج الأجيال المتعلمة .

وقد تأسست عدة مدارس دينية في جبل عامل ساهمت في نهضته وتخريج دفعة من العلماء الاعلام الذين يعود إليهم الفضل في بث الوعي والمعرفة في جبل عامل والذين كانوا من أبرز كتاب العرفان . اشهر تلك المدارس الدينية في جبل عامل : مدرسة جبع ـ مدرسة الكوثرية ـ مدرسة حنويه ـ مدرسة بنت جبيل ـ المدرسة الحميدية في النبطية وقد تخرج منها الشيخان سليمان ظاهر واحمد رضا اللذان الفا مع الشيخ احمد عارف الزين الثالوث العاملي ، وقد تخرج منها ايضا المؤرخ العاملي محمد جابر آل صفا وهؤلاء العلماء النوابغ كانوا من اركان العرفان الأساسيين .

ومن العوامل الثقافية التي لعبت دورا هاما في التأثير على احوال جبل عامل المكتبات الكبيرة الخاصة المنتشرة فيه واشهرها : مكتبة الشيخ عبد الله نعمة في جبع ، مكتبة السيد علي الامين في شقرا، مكتبة ال السبيتي في كفرا، مكتبة الشيخ أحمد رضا في النبطية، مكتبة السيد محسن الامين في شقرا ودمشق.

ومن المؤثرات الهامة على البيئة العاملية والصيداوية هي الصحافة العربية وخاصة مجلات المقتطف والهلال والمنار وخاصة مجلة المنار التي اثرت على الشيخ احمد عارف الزين الذي كان يطالعها باستمرار . اما المؤثر الاهم ومحور مجلة العرفان فهو بيت صاحبها الشيخ احمد عارف الزين الذي كان ملتقى مئات المفكرين والادباء والشعراء والعلماء الذين كانوا يتسامرون ويتناقشون ويتساجلون ويقيمون المناظرات الادبية والسهرات الفنية . من هنا اهمية هذا البيت الذي « كان الوجه الحقيقي للعرفان أو مطبخها الفكري في لغة الصحافة . فقد ظل طوال اكثر من نصف قرن ، ملتقى النخبة من مثقفي الجبل العاملي ، وندوة دائمة الانعقاد او تكاد ، لا يقتصر حضورها على الوجوه التقليدية المألوفة ، وإنما اعتاد التردد عليها كبار الأدباء والشعراء من البلدان العربية ... »[4] كان البيت ندوة فكرية ومنتدى ادبيا ولقاء ثقافيا خلق المناخ الفكري الجماعي الذي اعطى نتاجا دسما وغنيا عبارة عن مجلة العرفان .

---

(٤) بيضون ، د . إبراهيم ، خزانة الفكر العاملي ، عن العرفان ، المجلد ٧٠ ، العدد ٣ ، ص ٩٨ .

٨ ـ دورها وأهميتها .

ادت العرفان دورا رائدا وقامت بمهمة تاريخية وتحملت اعباء جساما في سبيل نهضة فكرية وثورة ثقافية عربية . فقد لعبت دورا تنويريا اساسيا في يقظة العرب والمسلمين ودورا تثقيفيا توجيهيا في نهضة العامليين . وكانت العرفان مدرسة سيارة تخرج العديد من الأقلام الفتية الشابة وتبرز الكثير من المواهب الدفينة . كانت العرفان خزانة الفكر العاملي والعربي والاسلامي فلقد احيت التراث المنسي وحفظته من الضياع والفقدان . « وفي الوقت الذي كانت فيه اسلامية كانت ايضا مجلة وطنية لبنانية يلتقي بها القلم المسيحي والفكر المسيحي والتطلع المسيحي مع القلم والفكر والتطلع الاسلامي »[٥] وللعرفان ايضا « فضل عظيم في تقوية الروابط الادبية بين الاقطار العربية وإذكاء الروح القومية ، والدفاع السياسي عن حقوق العرب »[٦] .
اما عن اهميتها فنكتفي للدلالة عليها ببعض الشهادات فيها التي هي خير من فيض . يقول العلامة السيد محسن الأمين : « فكم تخرج على العرفان من شاعر مجيد وكاتب سديد وعالم رشيد ، وكم كشفت عن كنوز خبيئة من الادب الرفيع ما كانت لولاها لتظهر وما كان اصحابها ليعرفوا »[٧] . ويقول فيها المرجع الكبير العلامة الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء « إن الأمة التي لا تكرم العارف وتقدره وتعظمه وتناصر عرفانه لهي امة لا تستحق الحياة بل الأولى بها ان تكون تحت بطن الارض وفي احافيرها من ان تكون فوق ظهرها »[٨] . ويقول الدكتور حسين مروة : « قبل أن حفظت الحرف حفظت عن أمي ـ يا طيب ذكراها ـ اسم العرفان ... كانت امي تسمي كل كتاب عرفانا وكل جملة كتب عرفانات .. » ويضيف الدكتور مروة : « كانت التسمية تلك على لسان امي تعبيرا عن حقيقة واقعة .. هي ان العرفان كانت اولى خيوط النور من فجر النهضة العربية الحديثة يمتد الى « مجاهل » حياتنا هناك في جبل عامل ... »[٩] .

.. باختصار شديد ، كانت العرفان مجلة موسوعية معرفية وحدوية توحيدية نهضاوية .

ثانياً: الانطلاقة الجديدة

١ ـ الهوية الثقافية والاستمرارية والتواصل التاريخي والاستقلالية:

لم تتوقف مجلة العرفان عن الصدور منذ ٧٨ عاماً حتى الآن (عدا اعوام الحرب العالمية). ولكنها انحسرت بعض الشيء بعد وفاة صاحبها عام ١٩٦٠ م فبدأت مرحلة صعبة دامت زهاء عشرين عاماً. تميزت هذه المرحلة بغياب الرعيل الأول وعقوق الاقلام التي ترعرعت في كنف العرفان وانصرافها إلى غيرها من المجلات حيث الجانب المادي أقوى واشد اغراء. ركز حامل لوائها آنذاك الاديب نزار احمد عارف الزين على الأدب والشعر والثقافة المنوعة مضموناً ونهجاً. واقتصر رواجها على اشتراكات في لبنان والبحرين والعراق وقل الانصار من حول صاحبها الجديد حتى توفاه الله في تموز ١٩٨١ م. وهذه الفترة من حياة العرفان (١٩٦٠ م ـ ١٩٨١ م) ما زالت تحتاج إلى دراسة موسعة حولها كما هي الحال بالنسبة إلى العرفان ككل التي لم تُعطى حقها في الدراسات والأبحاث حتى الآن.

---

(٥) شمس الدين ، الشيخ محمد مهدي ، دور الكلمة والفكر ، عن العرفان ، المجلد ٧٠ ، العدد ١ ، ص ٩٩ .

(٦) عسيران ، د . شريف ، سوق عكاظ العلماء والادباء ، عن العرفان ، المجلد ٦٩ ، عدد ٨ و٩ و١٠ ، ص ٥٠ .

(٧) الأمين ، محسن ، تكريم العرفان وصاحبها ، عن العرفان ، المجلد ٦٩ ، العدد ٨ و٩ و١٠ ، ص ٣ .

(٨) آل كاشف الغطاء ، الشيخ محمد حسين : « تكريم العارف ومناصرة عرفانه » عن العرفان ، المجلد ٦٩ ، العدد ٨ و٩ و١٠ ، ص ٣ .

(٩) مروة ، د . حسين ، « احمد عارف الزين ، ذلك الوجه الوطني ... » عن العرفان ، المجلد ٦٩ ، العدد ٨ و ٩ و ١٠ ص ١٧٤ .

تسلم فؤاد زيد الزين حفيد الشيخ احمد عارف الزين إدارة المجلة ومسؤوليتها بعد وفاة عمه في اواخر عام ١٩٨١ . كان الرصيد المعنوي الكبير الذي تحمله العرفان هو كل ما تبقى وانطلقت مرحلة جديدة وتسلم مسؤولية المجلة الكبيرة إدارة جديدة لم تجد بين يديها الحد الادني للانطلاقة الناجحة . فلم يكن هناك نواة مؤسسة ولا مكتب ولا ارشيف ولا ميزانية ولا كادر خاص بالمجلة. كانت الانطلاقة الجديدة في بداية عام ١٩٨٢ م من نقطة الصفر على الصعيدين المادي والتقني فلا الخبرات موجودة ولا سابق تصور او تخطيط او برنامج عمل لاصدار مجلة . كانت الانطلاقة تعتمد على جهود فردية محضة وكان الهاجس الاول الاستمرار بالصدور والمحافظة على هذه الامانة الغالية ومتابعة إحياء التراث المنسي والمهدد بالضياع . الاستمرارية كانت مغرية إذ قربت ذكرى مرور ٧٥ عاماً على إصدار المجلة وبذل التضحيات في سبيل المحافظة على هذا التراث الثمين . كان التطور يتم عن طريق التجربة والخطا بسبب انعدام التجربة والخبرة المطلوبة لدى مدير المجلة الجديد الذي كان ، خلافا لجده المؤسس ، خريج علوم اقتصادية من جامعة اميركية، مما شكل صعوبات في التأقلم والنجاح. ولكن معاونة والده القاضي زيد احمد عارف الزين الذي عايش العرفان وعلاقاتها، ودعمه المادي والمعنوي للمجلة ادى إلى استمراريتها في زمن صعب جداً.

وكان الهم الاكبر في البداية تحديد الهوية الثقافية للمجلة وتوجيه سياستها انطلاقا من تصور متكامل وبرنامج عمل واضح . قد يقول قائل أن هوية العرفان معروفة وليست بحاجة الى تحديد . ولكن الجواب على هذا التساؤل هو ان المفاهيم التي كانت سائدة آنذاك قد تغيرت وتبدلت فالعروبة اصبح لها عدة معاني حسب الانتماء السياسي وكذلك يختلف مفهوم الوحدة العربية من مؤول إلى آخر وينطبق الكلام نفسه على مفهوم الوحدة السورية ومفهوم الوطن . فاصبح من المستحيل الجمع بين هذه المفاهيم وتوحيدها كما كانت تطرح العرفان في بدايات القرن حين كانت الثورة العربية تعد بالكثير الكثير وكانت الاحلام زاهرة والاماني زاهية . فالواقع الحالي اليم والزمن العربي رديء غني بالتجزئة والتفكيك والنكسات والضياع . كما أن الثقافة المحلية تتنازعها تيارات الثقافة الغربية الحديثة والافكار المستوردة والهويات المتضاربة واصبح الحديث عن الدين والأصالة والتراث مستهجنا ومرفوضا ومعتبرا سلفية ورجعية مقيتة وتعصبا ذميما . لذلك كان لا بد من تحديد هوية العرفان الحقيقية لئلا تصبح المجلة مجرد باقة منوعة من المقالات التي لا تندرج في سياق او وجهة معينين ولئلا تصبح المجلة كشكولا لا ينفع الحياة الثقافية العربية .

وكان الاختيار المبدئي المتواصل تاريخيا مع نهج العرفان الاصيل والمنطلق من مبادىء ثابتة وعقيدة راسخة ودراسة وافية للواقع ، أن تتمسك العرفان بالهوية التوحيدية الاسلامية فتهتم بإحياء التراث الاسلامي ، ونشر الثقافة الاسلامية وتنشيط الكتاب على إنتاج فكر اسلامي اصيل وابحاث اكاديمية تنطلق من منهج إسلامي يطرح كبديل للمنهج الغربي الحديث . واعتمدت سياسة المجلة الثقافية نشر كل بحث او مقال علمي موضوعي مهما كانت خلفيته العقيدية او منهجه الفكري . فالموضوعية والمقياس العلمي هما المقياس لنشر المقالات ولكن يظل اللون الاسلامي غالب على شخصية المجلة . ومن الجدير بالذكر أن شخصية المجلة تنسجم مع مهمتها الأساسية في نقل الواقع الثقافي المحيط بها وأن تجس النبض الثقافي المتفاعل في الساحة الفكرية العربية وتلحظ الصراع الثقافي والحوار الفكري الدائرين في الآفاق الحضارية . وهكذا ينسجم اختيار الهوية الثقافية الاسلامية مع مهمة العرفان وواجبها الأساسي في نقل الأجواء الثقافية العربية الى صفحاتها خاصة أن هناك مدا إسلاميا قويا يثير الكثير من التساؤلات ويحتم العودة إلى دراسة واعية للاسلام وتفهم علمي للحضارة الإسلامية وتعمق جدي في فهم المناهج الاسلامية.

٢ ـ ازمة المنهج والمضمون

تشكل إدارة مجلة ثقافية تاريخية إسلامية عريقة في عصر تفوق الحضارة الغربية السائدة مشكلة منهجية صعبة وتطرح رئاسة تحرير العرفان في زمن الغزو الثقافي الغربي وغلبة

اي منهج يجب ان يتبع ؟ المنهج العلمي الغربي ؟ المنهج الاسلامي . اي منهج إسلامي ؟ منهج عربي ؟ اي منهج ثقافي عربي ؟ اي منهج ثقافي إسلامي ؟ اي مفهوم للاسلام ؟ الاسلام الحضاري ؟ الاسلام الاصولي ؟ إسلام الشريعة ؟ إسلام الشعارات ؟ إسلام علي عبد الرازق ام محمد عبده ؟ الفكر العربي لمحمد احمد خلف الله أم لرضوان السيد ؟ اية مدرسة فكرية اصح واقرب الى الحقيقة ؟ اي منهج هو الاسلم منهج سيد قطب أم منهج جمال عبد الناصر ؟ تساؤلات كثيرة تطرحها ازمة المنهج وتشكل الاجابة عليها حلا لازمة فكرية وثقافية معقدة . الاسلام هو خيار العرفان المنهجي العقدي، الاسلام كما يفهمه رواد الثقافة في اواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين ، هؤلاء الرواد الذين طرحوا منهجاً إسلامياً شمولياً واصيلا يجيب على كل تساؤلات العصر ومشاكل الواقع . هؤلاءهم اصحاب المبادىء الثابتة والافكار الاصيلة النابعة من التراث والتي تلبي في الوقت نفسه مقتضيات العصر الحديث . هؤلاء المفكرين امثال السيد جمال الدين الافغاني والشيخ محمد عبده ومحمد رشيد رضا وعبد الرحمن الكواكبي ومالك بن نبي . هؤلاء اثروا بافكار الشيخ احمد عارف الزين ورعيله فتواصل معهم فكرا وطروحات ومنهجا . وفي نفس الخط والسياق يندرج رواد الثقافة الاسلامية في ايامنا هذه امثال المفكر الايراني الدكتور علي شريعتي والفيلسوف الفرنسي روجيه غارودي والعلامة المفكر اللبناني الامام موسى الصدر والعلامة العراقي الشهيد محمد باقر الصدر ورواد الثورة الثقافية الايرانية امثال الشهيد مرتضى مطهري ومحمد حسين طباطبائي والامام الخميني . هؤلاء جميعهم فهموا الاسلام كطرح حضاري شامل وقدموه نموذجا إنسانيا كاملا وعزفوا بالمنهج الاسلامي الحقيقي . هذا المنهج الذي يجمع بين العلم والايمان ، بين الحكمة والشريعة ، بين المعرفة والاخلاق ، بين الوعي والالتزام ، بين العلوم الربانية والعلوم الدنيوية . هذا الفهم الواقعي وهذه الرؤية المتكاملة وهذا المنهج العقلاني الموضوعي وهذه النظرة التوحيدية الكونية تصلح كلها لان تشكل اسسا متينة وراسخة لتجربة ثقافية ناجحة واصيلة ولنهضة حضارية شاملة ولثورة واستقلالية ثقافية تامة ومتحررة من اية تبعية فكرية وثقافية . كان اختيار هؤلاء الرواد وافكارهم النيرة وآرائهم الصائبة وطروحاتهم الموضوعية إختيارا لمصابيح هدى تنير درب العرفان وخط سيرها الجديد وتحدد منهجا الأصيل .

وتبقى تساؤلات اخرى تتعلق بالمضمون .. هل يقتصر مضمون المجلة على ابحاث فكرية وثقافية واكاديمية مختصة ؟ هل تشتمل على ابواب ثابتة عديدة ومنوعة فتعود كما كانت موسوعية معرفية ؟ قد تكون شمولية المضمون وغناه هو الطموح المرتجى تحقيقه ولكن الأزمة المادية وغياب الميزانية يعيقان تحقيق هذا التصور المتكامل وإغناء المجلة بابواب عديدة عصرية . والسبب في ذلك هو ان تنوع الأبواب الثابتة وشموليتها لمختلف المواضيع الثقافية والاهتمامات العلمية والأدبية والاجتماعية والانسانية يتطلب ميزانية خاصة في ايامنا هذه حيث المضاربة والمزاحمة على اشدها والغزارة في الصحافة الفكرية والادبية فائضة واموال الدول والاحزاب منهمرة على تجار الكلمة ومرتزقي الصحافة . فالعرفان لم تعد هي المجلة الوحيدة كما كانت في الماضي بل اصبحت الآن في سوق مضاربة ومنافسة مع اكبر المؤسسات والمجلات المعاصرة التي تخصص من ميزانية الدول التي تمولها معاشات مالية لكل موظف يحرر بابا واحدا أو مقالا واحدا ، أسبوعيا أو شهريا .. هذا عدا عن تكاليف الطباعة والاخراج الفني والورق والتصوير والتحقيقات المكلفة .

لهذه الاسباب فضلت العرفان عدم الخوض في مجال زيادة ابواب كثيرة لعدم قدرتها على إنتاج صحافي منوّع يواكب بمستواه الرفيع العصر الحديث وتطوره السريع، ولتمسكها باستقلاليتها التامة عن اية دولة او حزب او فئة معينة او جهة سياسية . وتكتفي بتادية دورها بإحياء الثقافة الاسلامية والقيم الانسانية . والتراث العربي والفكر التوحيدي الوحدوي وتطمح ان تكون مجلة رائدة في مجال الثقافة والأبحاث على أساس الالتزام والاصالة لتساهم في تحقيق نهضة حضارية تعيد للوطن والامة امجادها الغابرة واصالتها الفكرية وشخصيتها المميزة .

٣ ـ الأهداف والمبادىء والمرتكزات

ما زالت العرفان تحاول ان تسير على المبادىء التي ارساها مؤسسها ولكن الواقع تغير كثيرا فاصبحت لبعض المبادىء والأهداف اولوية وافضلية على اهداف اخرى كما تبلورت اهداف ومنطلقات ثابتة اخرى . اهم هذه الأهداف والمبادىء التي تعمل من اجلها العرفان هي :

- نشر الثقافة الاسلامية وتاصيلها ورفع الشوائب التي لحقت بالعقيدة .
- إحياء التراث العربي والاسلامي والمحافظة عليه.
- إحياء التراث العاملي والاهتمام بنهضة جبل عامل .
- مواجهة التغريب والافكار والمناهج الغربية .
- طرح الفكر الاسلامي الاصيل .
- إهتمام باللغة العربية وقواعدها .
- مناداة ودعوة الى الوحدة الاسلامية وبحث الطرق الواقعية المؤدية الى تنفيذها
- حث على الحوار الاسلامي المسيحي ومناداة بحوار الحضارات .
- تنشيط الأقلام على الكتابة والبحث في مختلف المواضيع وخاصة في المجالات الدينية والانسانية والاجتماعية .
- اتخاذ الموضوعية والعلمية والعقلانية مقياسا للحكم على الابحاث .
- التزام بالحق والمبادىء الثابتة دون الانزلاق الى مستوى ملاحقة المآرب والأطماع الذاتية والشخصية ومتابعة العمل فيما ينفع الناس ويفيدهم .
- التزام بخط المجلة المستقل وعدم رهنها لأية جهة كانت وعدم تحويلها إلى مجلة تجارية او مهنة ارتزاق.
- الحرص على استمرارية العرفان الهادفة مهما بلغت التضحيات.

٤ ـ العوامل الاجتماعية والثقافية والدينية المؤثرة

تصدر العرفان منذ انطلاقتها في المرحلة الجديدة (عام ١٩٨٢) حتى الآن من مدينة بيروت التي عاشت ثلاثة عشرة سنة من الحرب الأهلية المدمرة. قد تتطلب دراسة أوضاع بيروت الاجتماعية والثقافية والدينية ابحاثا ومجلدات كاملة ولكننا بصدد انتقاء العوامل التي أثرت على مجلة العرفان خاصة .

اشتهرت بيروت بانها عاصمة الصحافة العربية نظرا لاجواء الحرية التي كانت تسودها ولانعدام الرقابة المفروضة من قبل الانظمة على الصحف العربية لقد كانت بيروت هي المتنفس الوحيد للصحافيين العرب والساحة الوحيدة المفتوحة لحرية التعبير فتحولت الى مرآة الأوضاع العربية والعالمية نظرا لغزارة المطبوعات الاعلامية التي تصدر فيها وكان للصحافة الثقافية قسطها الوافر من الرواج والنجاح في ايام السلم والهدوء وكان للمثقفين وللمفكرين دورا بارزا ونشاطا واسعا في منتديات ومجالس بيروت الثقافية وعلى صفحات الجرائد والمجلات وعلى منابر الجامعات والمعاهد التربوية وكان لكل فئة من المثقفين سياقها الخاص بها وافكارها وصراعاتها وتقلباتها وكانت الاجواء الثقافية تشهد سجالات بين المثقفين ومناظرات على صفحات الجرائد والمجلات ما زالت مستمرة حتى الآن . وكانت كل مجموعة من المثقفين لها منابرها المعروفة حيث تعبر فيها عن آرائها وبفعل تعدد الأحزاب السياسية في لبنان تعدد المثقفون والمنظرون تبعا لتلك الأجواء السياسية المشحونة والغنية بالصراع والتفاعل غير ان الغالب على أجواء بيروت الثقافية هو جو الحداثة المتأثر بثقافة الغرب وعقائده ورموزه الفكرية وآرائه العلمانية والالحادية اللادينية . ولتلك الاجواء آثارها في الجامعات خاصة وفي صفحات الصحف الثقافية وفي المجلات الفكرية . ويشكل التواصل مع العالم العربي عامل إغناء لتلك التيارات الثقافية من خلال المؤتمرات والمعارض والمجلات التي تعكس اجواء العالم العربي وثقافته المتغربة والمبتعدة عن اصالة التراث والعقيدة واستمرت الحركة الثقافية رغم الحرب الطاحنة وعبرت عن نفسها من خلال صفحات الجرائد

اليومية الثقافية « كالنهار » و« السفير » و« اللواء » و« الانوار » و« المستقبل » و« الشراع » و« الافكار » و« الكفاح العربي » و« الصياد » و« الأسبوع العربي » و« الوطن العربي » ومن خلال المجلات الثقافية والفكرية الشهرية أو الفصلية « كالفكر العربي » و« المستقبل العربي » و« الواقع » و« الباحث » و« الطريق » و« الوحدة » و« المقاصد » و« الفكر الاسلامي » و« فكر » و« حاليات » وغيرها . ومن خلال المجالس والأندية الثقافية كالنادي الثقافي العربي والمجلس الثقافي للبنان الجنوبي ومن خلال الكتب الكثيرة التي تصدر عن عشرات دور النشر في بيروت التي اشتهرت أيضا باحتوائها على اكبر عدد من دور النشر في العالم العربي (اكثر من ٢٥٠ دار) فهي أيضا عاصمة الكتاب ، ومن خلال المعارض الثقافية .. كمعرض الكتاب العربي ، ومعارض الكتب التي تجري في الجامعة الاميركية والجامعة اللبنانية والمعارض الفنية العديدة ، ومن خلال المراكز الأجنبية ونشاطاتها امثال معهد غوتة والمركز السوفياتي وغيرها .

إذن استمرت النشاطات الثقافية في بيروت الحرب الأهلية، واحتوت بيروت على تيارات ثقافية متنوعة ومتضاربة ومتصارعة احيانا . واستمرت حركة الجامعات ونشاطاتها . ولكن اجواء الحرب الطاحنة وطغيان الهم الامني والمعيشي وهموم السياسة والاقتصاد همشت الحركة الثقافية وحصرتها ضمن نخب مثقفة ضئيلة وضمن جدران الجامعات والمؤسسات التربوية والمجالس الثقافية. وفي عام ١٩٨٢ بعد الاجتياح الاسرائيلي للبنان وحصار بيروت وصعود الهيمنة الكتائبية خيمت اجواء دينية إيمانية وبرز المد الاسلامي بطروحاته الاصولية . وكان من الطبيعي ان تلقى هذه الظاهرة انعكاسا على الصعيد الثقافي في اوساط المتعلمين والدكاترة واساتذة الجامعات وان يتكون سجال بين مثقفي الحداثة المتغربين ومثقفي التيار الاسلامي. هذا السجال تبعته مناقشات ومطارحات بين رموز الفكر الغربي المحليين ورموز الفكر الاسلامي من علماء دين وأكاديميين في الجامعات خاصة في الجامعة اللبنانية في كلية الآداب وفي معهد العلوم الاجتماعية وعلى صفحات الجرائد والمجلات خاصة في السفير والنهار و« الفكر العربي » و« الواقع » وغيرها . وكان من الطبيعي ان تتأثر العرفان بهذه الأجواء الثقافية مما دفعها الى اختيار احد طرفي الصراع الذي ينسجم مع طبيعتها وتاريخها وعقيدتها ونهجها فكان التواصل مع الرموز الثقافية الاسلامية التي بدأت تتحرك من خلال الأجواء الفكرية والثقافية لتطرح منهجا فكريا مستقلا وجديدا وبعيدا عن المألوف . كذلك فان الدور البارز الذي اتخذه علماء الدين المسلمين في التحرك الجهادي في الجنوب وفي بيروت انعش تلك الحالة الجهادية بين الناس وكان من الطبيعي أن يعبر عن هذه الظاهرة في الوسط الثقافي بكتابات العلماء والمشايخ الذين انبروا يدافعون عن عقيدتهم وعن آرائهم من خلال محاضرات في الجامعات أو كتابات في المجلات وخاصة في العرفان التي كانت في الماضي منبرا هاما لعلماء جبل عامل ..

هذا بالنسبة للعوامل الثقافية والدينية المؤثرة اما على الصعيد الاجتماعي السائد في بيروت فتبرز عوامل اخرى تستحق الدراسة اهمها تفاقم الفرز الطائفي خلال حرب العشر سنوات. فالوضع الطائفي المتزايد ادى إلى تكوين مجتمعات طائفية منغلقة على نفسها لها منابرها ومجلاتها ومؤسستها ولغتها وثقافتها الخاصة . ناخذ مثلا الطائفة الإسلامية السنية لها مؤسستي المقاصد ودار الافتاء اللتان تصدران مجلتي « المقاصد » و« الفكر الاسلامي » الشهريتين الثقافيتين . مجلتان ثقافيتان تشكلان منبرا لاقلام سنية بوجه اساسي وتتوجهان لجمهور سني . هذا يشكل حائلا مثلا بالنسبة للعرفان ومهمتها في استقطاب كافة الاقلام والكتاب كي تخرج بحلة وحدوية . هذه المشكلة لا تحلها إلا المؤسسات التي تملك رصيدا ماليا وكذلك المجلات المتخصصة حيث تخف وطاة العامل الطائفي . وخير مثل على هذا النموذج مجلتا « الفكر العربي » و« المستقبل العربي » المتخصصتان بالأبحاث الفكرية والاكاديمية واللتان تخصصان مبلغا ماليا محترما للمقال الواحد . ويماثلهما مجلتا « الباحث » و« تاريخ العرب والعالم » حيث المبلغ المدفوع اقل . هذه المنافسة القوية وتلك المطبوعات المدعومة بالمال تشكل مراكز استقطاب هامة لكثير من الكتاب والمتخصصين وتملك الامكانات المادية للانتشار في كثير من البلاد العربية . فالعامل الاقتصادي مهم بالنسبة للكاتب في ايامنا هذه خاصة في

مدينة بيروت حيث الغلاء يستفحل مع مرور الوقت ومدخول الدكتور او استاذ الجامعة بالكاد يكفيه . والعامل الاقتصادي مهم بالنسبة لجمهور القراء فبفضل العامل المادي يصبح من الممكن طبع كميات كبيرة من المجلة حسب الطلب ويصبح الانتشار ممكنا في خارج لبنان رغم كلفة الشحن الباهظة .

إذن العامل الطائفي والعامل الاقتصادي المادي يؤثران سلبا على العرفان ويحجمان عدد كتابها ونوعيتهم وعدد قرائها ايضاً وانتشارها. يضاف عامل هام آخر هو العامل المبدئي العقائدي الذي قد يندرج جانب منه تحت لواء العامل الطائفي وجانب آخر تحت لواء العامل المادي . فإن اختيار الهوية العقائدية المبدئية يحتم على المجلة أن تنشر ما تراه حقا ونافعاً ومفيدا للناس وللوطن والامة دون اللجوء الى اسلوب الدعايات او الصرعات الصحفية التي تستعملها المجلات التجارية . وهذا يؤدي الى ضعف مردودها المادي . والخيار العقائدي يمنعها من الدخول الى اعظم البلدان العربية مثل سوريا والبحرين والعراق والسعودية ومصر ومضايقة في بلدان اخرى مثل الكويت . وذلك لاسباب وحجج ان المجلة إسلامية او شيعية او دينية كما يقولون . وهذا يؤثر على مدى انتشارها ونجاحها ايضا .

ويضاف الى هذه العوامل عامل الحرب اللبنانية واجوائها ومصاعبها الأمنية والمعيشية وطغيان الهم السياسي على اهتمامات الناس وتهميش دور الثقافة والفكر . فحسب إحصاءات الشركة العربية لتوزيع الصحف والمطبوعات فإن اكثر المجلات مبيعا هي المجلات الفنية مثل « الشبكة » والمجلات السياسية . فالناس تلهث وراء الحدث السياسي او تهرب من الواقع السياسي بغية الترفيه وليس هناك طلب للمجلات الثقافية والفكرية بنفس النسبة لانها تتطلب تفكيرا وبحثا وتركيزا وهدوءا ليس متوفراً . اما عامل الإنهيار الأمني الذي حل في بيروت وأدى الى اقفال المطار لعدة اشهر والى اقفال الجامعات ولاحقا الى اقفال البريد الجوي والطرقات المؤدية الى الجنوب والمناطق الاخرى .. اثر سلبا على مسيرة العرفان فبدل ان تكون بيروت مركز إتصال بكل انحاء لبنان والعالم فان حصار بيروت وتدهور حالتها الأمنية حصرا العمل داخل المدينة المتوترة . والتاثير الامني لا ينعكس سلبا فقط على انتشار المجلة فحسب ولكنه ينعكس ايضا على نوعيه الكتابة وعلى الكتاب الذين يجدون صعوبة كبيرة في تخطي الهموم المعيشية والسياسية لينتجوا بشكل طبيعي .

واخيرا ، فان العوامل الاجتماعية والثقافية والدينية في مدينة بيروت تؤثر سلبا على مجلة العرفان وعلى قرائها وكتابها وسير عملها وتؤخر مسيرتها نحو الافضل . وهذا لا ينفي وجود تاثير إيجابي لبعض العوامل ولكن التاثيرات السلبية تتغلب على الجانب الايجابي وذلك لتفاقم الأوضاع الاجتماعية والثقافية باتجاه سلبي ومعقد لا تستطيع العرفان ان تتاقلم معها لانها ليست مؤسسة كبيرة بل ما زالت تعتمد على جهود اصحابها الفردية .

٥ ـ أهم الكتاب وأبرز الاقلام المشاركة

اما اهم كتاب العرفان حاليا وأبرز الاقلام التي تتطوع بالكتابة فيها فهم يتصفون بميزتين اساسيتين :

ـ الميزة الاولى وهي الالتزام المبدئي برسالة العرفان . فان اكثرهم يدرك اهميتها ودورها التاريخي وهو قد عرفها واتخذها مرجعاً في دراساته وابحاثه او عايشها وعاصرها في فترة من فتراتها . فهؤلاء الكتاب هم من انصار العرفان الاوفياء الذين آزروها وتاثروا باجوائها فانبروا يردون الجميل ويغيرون على مبادئها ويتحمسون لاستمرارها واستقلالها .

ـ الميزة الثانية وهي الالتزام المبدئي بنشر التراث والفكر والثقافة العاملية والاسلامية . فمن الكتاب من يلتزم بإحياء التراث العاملي وينكب على البحث في تاريخ جبل عامل وتاريخ فكره ورجالاته وفي تراثه وادبه وشعره ، ومنهم من يلتزم التزاما مبدئيا باحياء التراث الاسلامي ونشر الثقافة الاسلامية. اما من حيث انتماءاتهم الدينية واللادينية فالانتماء الغالب على كتاب العرفان

هو انتماؤهم الى جبل عامل ولكنهم في اغلبهم يسكنون في بيروت او في صيدا كونهم هاجروا إلى المدينة واستقروا فيهم لدواع عمل ومعاش . واغلب الكتاب الاكاديميين ـ إن لم نقل جميعهم ـ ينتمي الى الجامعة اللبنانية كمهنة وذلك في فروعها إما في بيروت او في صيدا . اما بالنسبة الى الكتاب غير اللبنانيين فهم الكتاب المخضرمون الذين عايشوا العرفان وعرفوها في السابق وتحول الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية دون الاتصال بكتاب جدد في الخارج . وان كان الكتاب يتصفون بالميزتين المذكورتين سابقا إلا اننا سنقسمهم إلى فئتين اصطلاحا ونسمي كل فئة بالصفة الغالبة لديه :

ـ الفئة الاولى: الملتزمون بالثقافة الاسلامية (يغلب على أصحابها محرك الالتزام بإحياء الثقافة الاسلامية والفكر الاسلامي) :

السيد محمد حسين فضل الله ، الشيخ محمد مهدي شمس الدين ، السيد هاني فحص ، د . حسن الزين ، د . حسن الضيقة ، د . نظير جاهل ، د . سمير سليمان ، د . وجيه كوثراني ، د . طلال عتريسي ، د . هيام العولي ، د . منى فياض كوثراني ، روجيه عساف ، ميشال نوفل ، د . محمد حسين دكروب ، الشيخ يوسف محمد عمرو ، الشيخ حسين شحادة ، د . طلال علامة ، عبد الحليم الرهيمي ، د. علي المعط ، د . إبراهيم بيضون ، جهاد سعد ، السيدة مريم نور الدين فضل الله ، الحاجة عفاف الحكيم .

ـ الفئة الثانية : الملتزمون برسالة العرفان (يغلب عليهم محرك الالتزام بالعرفان وبإحياء التراث العاملي كدافع اساسي للكتابة في هذه المجلة.

١ ـ جنوبيون (يقطنون في بيروت وغالبيتهم يهتم بإحياء التراث العاملي) : السيد جعفر شرف الدين ، عبد اللطيف شرارة ، محمد فضل سعد ، حسن الزين ، بشار الزين ، محمد علي صادق، د. عبد المجيد زراقط د. علي يوسف نور الدين، د. محمد نور الدين، د. محمد كامل سليمان ، د . علي مقلد ، السيد حسن الامين ، أحمد إسماعيل ، علي احمد حسين ، اميرة الحوماني ، ابراهيم بري ، خليل ارزوني .

٢ ـ جنوبيون (يعيشون في جبل عامل (الجنوب) : السيد هاني فحص (جبشيت) ، السيد محمد حسن الامين ، موسى الزين شرارة (بنت جبيل) ، إبراهيم حلوي (البياض ، قضاء صور) ، د . يحيى الشامي ، د . ناهض قديح .

٣ ـ صيداويون (او عامليون يعيشون في صيدا) : د . عبد المجيد الخر ، د . طلال المجذوب ، د . محمد كاظم مكي ، د . هشام البساط ، د . محمد المجذوب .

٤ ـ كتاب من خارج لبنان: زهير المارديني (سوري يقطن في بيروت)، عيسى فتوح (دمشق) ، منير صالح (لبناني جنوبي يسكن في دكار) ، حسن يزبك (لبناني جنوبي يسكن في ابيدجان) ، د . محمد عبد المنعم الخفاجي (القاهرة)، جعفر الخليلي (العراق) ، روكس بن زائد العزيزي(الاردن) ، سلمان هادي الطعمة (العراق) ، سيد مهدي السويج (الامارات)

خاتمة

وفي الختام ، من المهم جدا التاكيد على نور الكلمة والفكر في حياة الانسانية وخاصة في هذا الوطن الممزق وفي ارجاء هذه الأمة الممزقة المفتتة المستلبة . ومن الاهم ان تكون الكلمة رسالية ، هادفة ، طيبة والفكر اصيلا متواصلا مع التراث ومتجددا مع مقتضيات العصر في الوقت نفسه . من هذا المنطلق كان الطموح لان تكون العرفان منبرا للكلمة الرسالية وللفكر الاصيل المتجدد وان تسمع دويها من جديد في أرجاء الوطن والامة كي تساهم في ثورة ثقافية ونهضة حضارية شاملة وإحياء للقيم الانسانية الخالدة .

وكما تبين من خلال ما قدمنا ، فان مهمة استمرارية العرفان والمحافظة على استقلاليتها ومنهجها المبدئي الثابت مهمة صعبة وشاقة تتطلب إيمانا عميقا وقناعة راسخة وإرادة صلبة تواجه الاحداث الصاخبة والصراعات السياسية والمعارك الثقافية والادبية والمصاعب الاقتصادية والاهوال الامنية التي تعصف بمركز إصدار العرفان في مدينة بيروت . ولعل محيطها المديني والوطني والاقليمي تغير عما كان عليه في الماضي حيث كانت تترعرع في محيط يرغب بها ويشجعها ويدعمها فاصبحت تنطلق من محيط ضاغط رادع مانع لاي نمو فكري وازدهار ثقافي هادىء وحوار عقلاني . وقد يكون تغير المجتمع وافراده له تاثير كبير ففي الماضي كان وجود الناس المبدئين المخلصين المضحين والملتزمين بالقضايا الكبرى كان هذا الوجود كبيرا . اما الآن فقد ندر وجود هذه النوعيات وكثر الناس الانتهازيون الانانيون المصلحيون في عصر مادي يعبد فيه المال والجاه وتسقط فيه المبادىء والقيم وتسود شريعة الغاب وتنفى شريعة الله وتعتبر رجعية وتعصبا وتفكيرا غير عقلاني . وغابت القضايا الكبرى وعادت الانانيات تتحكم بسلوك البشر والطائفية البغيضة اصبحت سلوكا وقاعدة عامة .

واخيرا ، ورغم اجواء الحاضر وصعوبة مواجهتها بقيت « العرفان » مستمرة بالصدور طيلة ثلاثة ارباع قرن وبعد ٧٨ عاماً من انطلاقتها الاولى وظلت ثابتة على طريق الواجب فاحيت التراث روحا حية وافكارا نيرة ومفاهيما حقة ومبادىء انسانية ونشرت الثقافة الرسالية والابحاث العلمية والآداب المفيدة متوخية التقدم والتطور والرقي في سبيل مجتمع افضل يؤمن بالحق والكلمة والحوار والعلم والايمان والحكمة ، وفي سبيل إنسان متكامل يؤمن بالعدل والمحبة والعقل ، وفي سبيل خدمة الوطن والامة للسير في درجات العلى والهدى في سبيل غد افضل ومستقبل زاهر .

«العرفان»

محطة في مسيرة العرفان التاريخية

تحيط مجلة العرفان قراءها الكرام علماً بأنها ستجمّد مسيرتها التاريخية لفترة وجيزة بسبب ظروفها القاهرة، على أن تعلن عن موعد إصدارها الجديد عبر وسائل الإعلام المحلية في حينه. وتجدر الإشارة بأن هذا العدد (٩ و١٠) هو العدد الأخير من المجلّد الخامس والسبعين.

وبهذا تكون العرفان أنهت عامها الثامن والسبعين وأنجزت مجلّدها الخامس والسبعين بفخر واعتزاز كبيرين آملة أن تعود إلى قرائها الأعزاء في أقرب وقت ممكن وإلى اللقاء في موعد لاحق إن شاء الله تعالى.



مسؤولية الإمام القائد والشهادة

الامام السيد موسى الصدر

○ **التشيّع هو ايديولوجية القادة وسلوكهم القيادي المعتمد على الاجتهاد والجهاد**

الإمامة

في تحليل لغوي ، عند العلامة العلائلي في كتاب المرجع ، واستنادا الى دراسة له طويلة يفسر الامام بميزان خشبي كان يستعمله البناؤون لمعرفة استقامة البناء أو انحرافه ، والذي تحول في ما بعد الى ميزان الزيبق ، هذا هو المعنى الاصيل .

وفي مصطلحنا المعاصر يطلق الامام على علماء الدين القادة في التفكير والقول والسلوك ، مع ما يشوب الالقاب في مجتمعاتنا من المجاملات والمبالغات والتمنيات .

ولكن الغاية من هذا البحث تفرض أن نفسر كلمة الامام بمعناه المصطلح المذهبي عند الشيعة ـ الشيعة الامامية ـ أنه انسان لا اله ولا نصف اله بلغ الكمال الذي يريده الاسلام ، الانسان الفائق وليس ما فوق الانسان ، انسان بلغ الكمال وبنفس الوقت القائد المسؤول لتوجيه الامة . وفي المتون الشيعية الامام حجة الله على الارض ، كتاب الله الناطق ، المرآة التامة للاسلام ، الاسلام المتجسد ، الانسان الذي تحول في احاسيسه وفي تفكيره وفي احكامه وفي اقواله وفي اعماله وحتى في سكوته ، الانسان الذي تحول الى مستوى الميزان كما ورد في الحديث عن النبي (ص) «أنا ميزان الأعمال وعلي لسانه»، وبكلمة، انه الانسان الفائق القمة وليس ما فوق الانسان. انه وصي وليس نبياً.

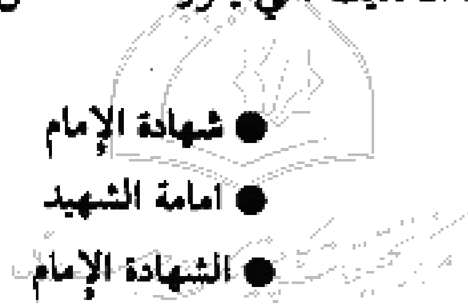
الشهادة . . .

نحن في هذه الدراسة ، أمام عاملين قائمين حيين فاعلين ولسنا أمام حدثين

تـاريخيين . فالامـام كما عـرفناه تجسيـد للرسالـة ، فهو بـاق في مركـز القدوة وفي مـركـز القيادة ، حيا كان الامام أو ميتا ، قوله وسلوكه وسكـوته ورضـاه سند نستنـد عليه في كتبنـا الفقهية كجزء من المذهب . فالامام حكم متجسـد وايمان متجسد ، انتصر في المعركـة أو هزم أو عزل لا فرق ، عامل فاعل مستمر حتى الان . والشهادة في منطق القـرآن خلود في منطق القرآن خلود وتحرك وقيادة ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا﴾ ـ والانتباه إلى البقية ـ ﴿بل احياء عند ربهم يرزقون﴾ ـ الضوء المستمر ـ ﴿فرحين بما أتاهم الله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم﴾ .

القيادة والدعوة

اذا نحن امـام عاملين قـائمين لا امام حـدثين تاريخيين فنصـل إلى تفاعـل العاملين الموجودين في عنوان هذا الحديث لكي يفرز هذا التفاعل لنا عناوين ثلاثة :



- شهادة الإمام
- امامة الشهيد
- الشهادة الإمام

أمـا شهادة الامـام فهي الترابط العميق بين الامـام وبين الشهادة ، حتى أن الشهـادة جزء أساس من مسؤولية الامام القيادية .

الثاني : امامة الشهيد ، فالشهيد في سبيل الله امام . ومعنى ذلـك أن الشهادة بحـد ذاتهـا قدوة وقيـادة وهما في درجتيهـا العاليتـين أساسـان لمفهـوم الإمـامـة . والشهيـد العـادي يتمتع بصفتين اساسيتين من صفات الامام فهو في موكب الامام .

أما الثالث ، الشهادة الامام ، واعني بها أن مستوى شهادة الحسين في عاشـوراء إذا درسناها باسبابها ودوافعها النفسية وتفاصيلها ونتائجها تفوق الشهادات كلها ، ولذلك نسمي الحسين « سيد الشهداء » أو على حد تعبير العقـاد « أبو الشهـداء » والحديث يقـول : « لا يوم كيومك يا أبـا عبدالله » كلمـة وردت في كثير من الاثـار الدينيـة الشيعية . إذا الشهـادة الحسينية يوم عاشوراء امام الشهادات ، الشهادة الامام .

ان المطلوب في هذه الدراسة هو العنوان الأول فحسب ، شهادة الامام .

أما العنوان الثاني وهو امامة الشهيد ، فإنه بحث اجتماعي وديني مستقـل تطرق إليـه

الكثيرون من الباحثين بالتفصيل وقد نكتفي في ذلك بالآية التي تليت حول دور الشهيد في الدعوة وفي الاثارة وفي الخلود وفي التحول إلى القيم. فلندخل في صميم بحثنا، شهادة الامام. وهنا نحتاج إلى أن نتحدث عن مفهوم الامام وضرورته عند الشيعة وابعاد معنى الامام لدى المذهب. أما العنوان الأول فإنه يدرس خلال ابحاث أخرى.

ولاجل أن ندرك تسلسل الفكرة ونصل إلى صورة واضحة عن الامام: إلينا هذه المبادىء:

اولا: الحياة في مفهومها الديني حركة دائمة نحو الكمال والقرآن الكريم يلخص هذا بقوله: «إنا لله وإنا إليه راجعون» أي نحن في رجوع مستمر إلى الله أي الكمال المطلق وهذا المفهوم نجده في كثير من التعاليم الدينية التي تأمر بالحركة الدائمة والسعي الدائم حتى الرمق الأخير.

ثانيا: الحركة تغيير مستمر واتجاهها نحو الكمال اللانهائي الذي هو الله يستدعي مسيرها نحو الافضل، إذ الحياة في مفهومها الديني سير دائم وتغيير مستمر نحو الافضل، وبالتالي رفض الوقوف والجمود والتراجع.

ثالثا: والتحول الواجب نحو الافضل - بما في ذلك التجارب والانتكاسات طبعا - هادىء احيانا وعنيف اخرى حسب ظروف الحركة.

رابعا: وجود الخير والشر في الاحساس ووجود الخير والشر في الحياة يخلقان الصراع الدائم في نفس الانسان قبل الصراع في الخارج وبالتالي فإن هذا الصراع هو الدافع المتجدد نحو الكمال.

الانسان والكمال

الانسان المتحرك نحو الكمال، دافعه وجود عنصر الخير والشر في نفسه وفي الخارج والا فلو لم يكن الانسان يدرك الشر أو لو لم يكن الشر في الخارج لم يكن الاختيار أي الصراع أو الرياضة الدائمة وبالتالي الكمال الدائم. وهذا مفهوم قرآني. ففي سورة الشمس يقول: فألهمها - يعني الله ألهم النفس - فجورها وتقواها - يعني أن الله الهم الانسان وخلقه بحيث يحس بالشر كما يحس بالخير - ﴿قد أفلح من زكاها وقد خاب من دسّاها﴾ - الفلاح أي الكمال يحصل بعد الصراع - وآية اخرى «وهديناه النجدين». نحن

الخالق عَلَّمْنا الانسان طريقه إلى الخير والشر وتضيف الآية: ﴿فلا اقتحم العقبة﴾. الانسان المقصر ما اقتحم وما عبر المشكلة ﴿وما أدراك ما العقبة، فك رقبة﴾ تحرير إنسان فردا كان في يوم من الأيام أو جماعة في يومنا هذا. ﴿أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكيناً ذا مقربة﴾.. الاطعام يعني خلق العيش للانسان فردياً كان حسب طاقات الانسان أو جماعياً. فدافع الانسان نحو الكمال وجود عنصر الخير والشر وصراع الخير والشر المستمر في الذات، الصراع في النفس والصراع في الخارج.

الدعوة الالهية

خامساً: أما الدعوة الالهية فلها مراحل ودرجات: المرحلة الأولى الضمير، أو على حد تعبير القرآن الفطرة، فطرة الله التي فطر الناس عليها، أن الضمير هو المرحلة الأولى للدعوة الالهية نحو الكمال والضمير هو النبي الباطن يأتيه بعد ذلك النبي من الله والنبي ضمير الكون والوجود، يساعد الانسان في صراعه هذا ويخرجه إذا أراد من الظلمات إلى النور. هذه خلاصة دعوة الأنبياء جيعاً. ﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يدعو به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور﴾ أي من ظلمات الجهل إلى نور العلم ومن ظلمات الفقر إلى نور الرفاه. وهكذا.. انهم الأنبياء بعثوا من الاميين، من عامة الناس، ليزكوهم وليعلموهم الكتاب والحكمة كما ورد هذا في القرآن بالنسبة للنبي محمد. فالمرحلة الأولى من الدعوة هي الضمير والثانية دعوة والأنبياء.

أما المرحلة الثالثة للدعوة فلعلها لا تخلو عن غرابة ولكنها مليئة بالتفاؤل والتربية وخلق القوة من الضعف. والقرآن الكريم له منطق خاص في هذا المجال لأنه يجعل المصيبة دافعا مساعدا لانتباه الانسان ووعيه وحركته كما أن التفاعلات الاجتماعية وظهور الفساد في البر والبحر حسب تعبير القرآن عامل اخر لتنبيه الانسان إلى اخطائه في اتجاهه. يقول القرآن: ﴿ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون﴾. نلاحظ اذا أن هناك آثاراً اجتماعية سيئة نتيجة لعمل الانسان جاءت لكي تنبه الانسان فهي نوع من الدعوة الجديدة والتذكير. هذا بالنسبة للاحداث الاجتماعية ويسري نفس المنطق بالنسبة للمصائب ﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة﴾. حتى المصيبة في الرؤية القرآنية مرحلة من الدعوة.

شمولية الدعوة

سادساً: ثم أن الدعوة شاملة لجميع البشر، ولكل قوم هاد، والقرآن يؤكد خلال آيات متعددة وجود الدعوة بواسطة الانبياء لجميع شعوب الارض وبالتالي يثبت أن دعوة الله للانسان عامة بواسطة الانبياء ومستمرة بواسطة الهادين « الائمة » والاوصياء .

هذا الاستمرار والشمول في الدعوة الالهية عناية من الله لانقاذ الانسان من سيطرة الاهواء وعناصر الشر في داخله وفي الخارج والتي تظهر خلال دعوة الانبياء بعدهم وتتراكم حتى تصبح خطرا على الدعوة ذاتها .

ومن هنا يبدأ دور الامام لمنع تحول المفاهيم والاحكام الالهية عن طريق عناصر واناس يشوهون الفكرة ويحرفون الكلام عن مواضعه .

فالامام عند الشيعة له دور حفظ الدعوة والقيادة عدا أنه ليس نبيا ولا يوحى إليه ولكنه معصوم عن الخطأ والذنب ومعنى ذلك أن الامام (الامام المعصوم طبعا لا الامام في مصطلحنا المعاصر) يمثل الارادة الالهية في سير الانسان نحو الكمال ومن أجل ذلك يقول الشيعة أن اختيار الامام يجب أن يكون حسب النص وليس حسب الانتخاب والاختيار. فالامام يمثل الارادة الالهية أي مساعدة الانسان في صعوده نحو الكمال وهو يصطدم بعراقيل وعقبات . والصدام خفيف تارة وعنيف اخرى وطالما أن الامام يمثل هذه الارادة يتضح معنى الحديث « اكثر الناس بلاء الانبياء ثم الاوصياء » باعتبار مسؤ وليتهم عن دعوتهم المستمرة ونعرف معنى الحديث « من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة الجاهلية » لخطر الانحراف وسيطرة الشر . هذه الاستمرارية في القيادة ومساعدة الناس على صراعهم الداخلي والخارجي ودفعهم نحو الكمال تعبير صادق عن سنة الله في الخلق ولن تجد لسنة الله تبديلا . فالتغير والتطور والتكامل هنا يلتقي مع الثبات والاطلاق ويصبح امرا لا يتغير في الاساس متغيرا في المضمون . فالسنة الازلية المطلقة تتطلب التغير الدائم . هنا يلتقي التغيير والثبات . لذلك فإن النبي ، كل نبي ، ومن بعده الامام الوصي ومع الامام ممثلوه كما ورد في الحديث « من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه عاصيا لهواه مطيعا لامر مولاه » اصحاب هذه الصفات ، الامام يعبر عنهم فيقول : « فإنه حجتي عليكم وأنا حجة الله عليكم » . وهؤلاء القادة : النبي الامام وممثل الامام مسؤ ولون امام الله عن سلوك الناس واستمرار تحركهم نحو الكمال مهما كان الثمن وكيفما كانت الظروف حتى لو استلزم ذلك تضحيات «أي الشهادة». فالامام مسؤول عن تقديم

الشهادة وأن يتقدم لاجل الشهادة عند الإقتضاء حتى يصون سير الانسان نحو الكمال الذي يصطدم بعراقيل وعقبات خفيفة احيانا وعنيفة اخرى .

التشيّع ايديولوجية القادة

ومن هنا فإن مفكري الشيعة ـ أو على الاقل بعض مفكري الشيعة ـ يميلون إلى رفض تصنيف التشيع مذهبا في الاصل منفصلا عن المذاهب الاخرى . المفكرون يرفضون ذلك بل أنهم يقولون أن التشيع بمعنى المسؤولية هو ايديولوجية القادة وسلوكهم القيادي المعتمد على الاجتهاد والجهاد هو الدرس الصحيح للمرحلة المعاشة والسعي حتى الشهادة في سبيل تحويلها إلى الافضل . وهنا نصل إلى التلاقي العميق بين الامامة والشهادة لأن الامامة مسؤولية لصيانة تحرك الناس ومن الطبيعي أن المسؤول قد يحتاج إلى درجة الشهادة . فالشهادة جزء من الامامة . وندرك مفهوم الحديث الوارد عن الائمة « ما منا إلا شهيد أو مسموم » . حيث يلقي الاضواء على ابعاد النضال الذي كانوا يمارسونه لتحمل مسؤولياتهم . وهنا نصل إلى النمط العريض لتاريخ التشيع والذي تشكل عاشوراء صفحة بارزة من هذا التاريخ ، ذلك الخط الشاق المأساوي الذي جعله رغم قلة اصحابه مذهب الرفض أم المخالفة أم المعارضة في اطار الالتزام الاسلامي العام بالنصوص والمتجدد بالاجتهاد .

رسالة الدين واحدة

ان رسالة الدين واحدة في سلسلة واحدة متصلة الحلقات . والهدف لا يتحقق إلا بتحرير الانسان من عبادة الذات ومن التأثر بنزعات الشر ومن عبادة ما حوله ومن حوله . إنّ التحرر من عبادة الذات يحصل خلال الصراع النفسي وهو امر ذاتي يخصنا رغم أنه يكلف جهدا كبيرا وقد عبر عنه بالجهاد الاكبر ولكن عندما يصل الانسان إلى التحرر من عبادة الالهة الارضية ورفض عبادة من حوله يعني تحرير الانسان من عبادة الناس والاصنام ، الهة الارض الذين يستعبدونه ويستضعفونه ، عندما يصل الامر الى التحرر من الطغاة يصطدم بمصالح الطغاة وتحتدم المعركة . وهنا نجد أن جهاز الانبياء والائمة والاوصياء جميعا في ساحة واحدة . بحيث يمكننا أن ندرس موقف كل منهم في اطار عام . ومن جملة هذه المجاهدات بل قمة هذه التضحيات استشهاد الحسين يوم عاشوراء . فليست الشهادة الحسينية حلقة معزولة عن الحلقات الاخرى ندرسها بل

ندرسها من خلال تاريخ نضالي طويل أوجد شهادة الحسين كما أن شهادة الحسين أوجدت شهادات اخرى . ولكن شهادة الحسين هي القمة . ولذلك فالروايات الشيعية في الزيارات تؤكد وتقول : السلام عليك يا وارث ادم صفوة الله « يربط بين الحسين وبين ادم » السلام عليك يا وارث ابراهيم خليل الله . السلام عليك يا وارث اسماعيل ذبيح الله السلام عليك يا وارث موسى كليم الله . السلام عليك يا وارث عيسى روح الله . السلام عليك يا وارث محمد حبيب الله السلام عليك . . . وهكذا . . . .

الحركة الحسينية

هذه الاحاديث تركز على ربط الحركة الحسينية بالحركات القيادية لتحرير الانسان من عبادة الهة الارض ودوره في أنه يحمل اعباء التاريخ كلها ضمن معارك جرت منذ الازل في وجه الطغاة ولخدمة المعذبين في الارض منذ ان كانت الارض وهذه المعارك استمرت وسقط شهيد تلو شهيد في الطريق حتى جاء الحسين وهو سيد الشهداء فهو حلقة مترابطة مع هذا الماضي . وبنفس الوقت هذا يعني أن حركته نابعة من حركتهم وهي بدورها ام الحركات ، والحسين بدوره ابو الشهداء .

ان آلهة الارض « الطغاة » في المصطلح الديني هم آلهة المال وآلهة القوة وآلهة الاغراء وآلهة الجاه والطغيان والظلم. قامت هذه الآلهة وزبانيتهم باستعباد الانسان أو على حد تعبير القرآن استضعاف الانسان (طبعاً كلمة الاستضعاف في القرآن كلمة شاملة) تعني عد انسان اخاه الانسان ضعيفاً لكي يأخذ منه ماله وهذا استثمار في مصطلحنا المعاصر، أو حريته وهذا نسميه الاستعمار، أو يأخذ منه عقله، والاستضعاف في الاستثمار والاستعمار والتسلط والاغراء والارهاب والتضليل. وجميع العناصر التي تسلب الانسان سلوكه الصحيح وحريته المسؤولة. ومن الطبيعي أن هذه الآلهة لا يتركون الساحة دون جهاد فيصطدمون مع رسالة الدين المتجسدة في دعوة الأنبياء والأئمة ويحصل الصراع وتراق الدماء وتمتلىء السجون ويضطهد المستضعفون في الأرض.

مرحلة التأويل

ثم تبدأ المرحلة الثانية التي تسمى بمرحلة التأويل ذلك لأنه عندما ينتصر نبي في المعركة سرعان ما يغير الطغاة ادوارهم فيلبسون ملابس الدين ويقوون سلطاتهم باحكام

الدين وطقوس الدين فيأخذون صدور المجالس ومراكز المعابد ويعود الخطر ويبقى المعذبون في الارض تحت الاعباء الجديدة التي اكتسبت لون القدامة من خلال المؤسسات الدينية ورجال الدين أيضا الذين يساعدون هؤلاء الطغاة الهة المال والجاه والطغيان . المستضعفون يتألمون وتستمر المأساة ويعود الصراع بقيام نبي أو وصي وتراق الدماء وتمتلىء السجون وتسقط الضحايا وهكذا . . والحسين الذي عاش الرسالة الاسلامية وشاهد جهود محمد وعلي واصحاب محمد ، شاهد جهودهم في سبيل تحرير الانسان من قيوده ودفعه الرائد نحو الكمال. الحسين عاصر تحطيم الاصنام في الكعبة وعاصر تحطيم الاصنام في المجتمع وسقوط الشاهنشاهية الفارسية والقيصرية الرومانية والتمييزات الطبقية القريشية وتحرير الانسان اليمني والحبشي وعاصر ولادة المجتمع الجديد ، مجتمع الاخوة الذي اسسه محمد على أسس العدل والكرامة الانسانية والقيم ، الحسين هذا الذي عاصر تلك المعارك فشاهد النتائج وميز الصفوف فوجد انصار الحق مقابل انصار الباطل ؛ يرجع البصر كرة اخرى فيرى ان كل شيء قد تغير ويرى أن الذين كانوا يحاربون الحق في الامس القريب ويستضعفون الناس باساليب طاغية اصبحوا حماة الدين الجديد وادعياء حماية هذا الدين فيحكمون من خلال المنابر والمساجد فيقول متألما : « اصبح المعروف منكرا والمنكر معروفا ألا ترون أن الحق لا يعمل به وأن الباطل لا يتناهى عنه ؟ ليرغب المؤمن في لقاء الله محقا » الحسين يشاهد أن على منبر الرسول ومن خلال مركز القيادة الجديدة مركز تحسين الانسان وانقاذ الانسان يتحكم سامة الارهاب والتجويع في العالم الاسلامي عدا جيوش الحاكم المرتزقة «راجعوا شرح نهج البلاغة - المجلد الثاني ، والطبري - المجلد السادس ، والاستيعاب وابن الاثير والمسعودي لكي تشاهدوا العصابات التي كانت تكلف من قبل الخليفة لكي تغير على اطراف العالم الاسلامي ، عصابات السلب والقتل وابادة ارزاق الناس ومنع الناس عطاياهم وأجورهم ونهب بيت المال). وإلى جانب ذلك سيف المستضعفين أي سيف محمد وصل إلى يد الطاغين من جديد فيستضعفون بسيف محمد من جديد. وهذا هو الخطر الدامي الأمرّ. ثم يشاهد الحسين أن سياسة التفرقة بين القبائل وتشتيت الامة والتفرقة بين الشعوب وبين العناصر تتحكم في المجتمع . (لاحظوا كتاب الصفين لنصر بن مزاحم والطبري وتاريخ الاسلام السياسي لكي تشاهدوا كيفية خلق الفتن بين اليمني والقيسي وبين فئات من اليمنيين وبين العراق والشام والحجاز والشام واليمامة واليمن وداخل القبائل كيف كانت تمارس سياسة التفرقة) . ثم يشاهد الحسين أيضا تزوير الاحاديث فهناك اناس ممتهنين يأخذون رواتب لكي يزوروا الاحاديث ونقل الروايات في

فضل القبائل » راجعوا شرح النهج ايضا وقد جمع ذلك احمد امين في كتاب نهج الاسلام حتى اصبح في الاحاديث مدرسة باسم مدرسة معاوية في الاحاديث). ثم يشاهد الحسين أن المحنة محنة المستضعفين اصبحت اكثر خطورة لأنه تكونت ايديولوجيات خطرة لاستمرار المعذبين في تحمل الاعباء والصبر فتكونت فرقة المرجئة (والمرجئة كما يقرها ابن حزم في الفضل تعتمد على هذه القاعدة . لا تضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة . فإذا كان الانسان مؤمنا بقلبه كفي ذلك مهما ارتكب من الظلم فلا يضره شيئا) هذه الفلسفة تكونت لخدمة الطغاة الذين كانوا يتحكمون باسم الاسلام كما أن الجبرية انتشرت في هذا الوقت بالذات وتركت الامور للتقارير وسلب الانسان ارادته : ارهاب في الحياة الفكرية تجويع والاغلال تعممت ، وبالتالي يشاهد الحسين نتيجة هذه الامور في قتل الابرياء وترحيل القبائل (وأن حصة لبنان من قضية ترحيل القبائل حصة وافرة لأن كثيرا من القبائل الذين انتقلوا ورحلوا إلى لبنان كانوا من القبائل الشيعية في العراق) ونفي الصحابة والتابعين وتسفيرهم نتيجة ذلك ، يشاهد تحولا عميقا في مفاهيم الجيش ، فالجيش كان جيشا رساليا فصار جيشا مرتزقا .

مفهوم بيت المال

وفي مفهوم بيت المال فكان للامة فصار لمصلحة الطاغين وشاهد الفرق في الحكم في مفهوم الحكم الذي هو اعطاء حكم الله لا تنفيذ رغبة الناس والتغيير في الشعائر الدينية . المسجد المتواضع والصلاة البسيطة اصبحت ضخمة في الشكل ، يهتمون بشكلها وابنيتها كما يقول الرسول « مساجدهم عامرة بالبناء خراب من الهدى » وتغير في البيعة فالبيعة التي كانت تعبر عن رضى الناس ، واختيار الناس وتصويت الناس اصبحت مفروضة تؤخذ مسبقا وبالاغراء والتهديد . يشاهد الحسين هذه القواعد وتلك النتائج في جانب الحاكم ثم يشاهد من جهة اخرى أن الامة تنظر كالنعاج إلى هذه الاوضاع دون اعتراض وأن اليأس واللامسؤولية والخوف والطمع هذه العوامل مسيطرة على الناس ، وهو الحسين مسؤول عن سلامة تحرك الناس ، هو المسؤول لأنه الامام ، ولكنه لا يملك جيشا ولا قوة فاختار أن يحول نفسه إلى سلاح في الميزان فخرج مع اولاده وأهل بيته وأصحابه وعائلته . ويقف لكي تتحقق المأساة بأفظع صورها فتكشف خصومه وتعزلهم عن ادعائهم تمثيل المفاهيم الدينية وتؤكد للناس أن هؤلاء الحكام ليسوا هم القديسون ولكي نهز ضمائر الامة من جهة اخرى . وهكذا كان .

وكانت نتائج الامر كما قدرها الحسين : اعتراض بعد اعتراض وتمرد وثورة فحركة التوابين جاءت بعد فترة وجيزة من مشهد الحسين وقتله كما يقول الطبري ثم جاءت ثورة المدينة ثم ثورة المختار ابن ابي عبيدة الثقفي في سنة ٦٦ يعني بعد خمس سنوات فاشتعل العالم الاسلامي في كثير من اجزائه في حركات دموية قاسية وجاء مترف ابن مغيرة ابن شعبة فثار على الحجاج في سنة ٧٧ وعبد الرحمن ابن محمد الاشعث فثار على الحكم في سنة ٨١ وزيد ابن علي ابن الحسين في سنة ١٢١ حتى انتهت إلى ثورة بني العباس التي قلعت جذور بني أمية . وهنا نشاهد أن في جميع هذه الثورات وكانت شعاراتهم بالثارات للحسين .

الشهادة مسؤولية أصيلة في القادة

وملخص الكلام أن الشهادة مسؤولية اصيلة في القادة وفي الامام الذي هو سيد القادة في المصطلح الاصلي الشرعي . فالمعركة يجب أن تدرس كما هي مدروسة في الحلقات الإحدى عشرة القادمة. المعركة معركة رسالية جزء من الكل مرتبطة بالماضي واصلة المستقبل إلى الماضي طبيعية وناجحة وهكذا نجد الترابط الواضح بين كلمة الامام في مفهومه الاصيل وبين كلمة الشهادة التي يعبر عنه عنوان محاضرتنا بعاشوراء ونصل إلى أن الذين يريدون أن يسلكوا هذا السبيل عليهم الاستعداد لمثل هذه المسؤوليات وتحملها وأن في ذلك اضواء على الابعاد التفصيلية الموضوعية التي سنشاهدها .

استمرار عاشوراء

واستمرار عاشوراء في التاريخ كما قلنا لكي يبعد الموضوع عن كونه حدثا تاريخيا ننظر إليه كقصة في التاريخ بل أنه المتجدد مع كل سنة .

واختيار صورها امر وطني بشري فني . فقد عبر عن عاشوراء بتعابير مختلفة فمن معبر بالشعر أو بالنثر أو بالكلمة أو بالاحتفالات أو بالمسرحيات أو بصور أخرى متكاملة . فالغاية ابقاء اللوحة في وجه الانسان لمساعدته في صراعه مع الشر ولكي يتجسد ويفهم ما يقوله النبي عن الحسين في كلمتين :

الكلمة الاولى : أنه يعبر عنه بأنه مصباح الهدى ، المصباح الذي ينير الطريق للهداية .

ويقول ثانيا : حسين مني وأنا من حسين ، فالحسين منه امر واضح لأنـه ابنه أمـا هو من الحسين فهنا يأتي دور عـاشوراء في التـاريخ لأن الاسـلام الذي جـاء لتحريـر الانسان اصبـح من جديـد اغلالا في أيـدي النـاس المستغلين فـولـد الاسـلام في شكله الحقيقي المتحرر والمحرر للمستضعفين في اطار القيادة على يـد الحسين مرة أخـرى ولذلـك يقول النبي أنا من حسين .

موسى الصدر

من أقوال الشهيد الشيخ راغب حرب (رحمه الله)

- يجب على اهلنا ان يستمروا في نهجهم القائم، الذي ما تخلّ عنه إلاّ القليل القليل من العملاء والضعفاء، وهو مقاطعة هذا العدو بكافة اشكال المقاطعة وفقاً لما افتى به علماؤنا الأعلام من وجوب المقاطعة وحرمة التعامل بكافة اشكاله السياسية والاقتصادية وكل ما من شانه ان يشعر بالرضى والقبول بهذا العدو..
- انا لم انطلق من منطلق سياسي بل من مواقف شرعية دينية. إنه تكليف شرعي، لقد آمنا بتحريم التعامل مع إسرائيل وهذا حكم واضح لا يقبل الجدل.
- إنني لا ارتبط تنظيمياً باي حزب او حركة او تنظيم وإنما اعمل في الإطار الجماهيري الواسع الذي ارى انه ينسجم مع ذهنية الإسلام في تنظيم الجماهير.
- إن حركة الإمام الصدر كانت إنتفاضة توعية في شتى المجالات الدينية والاجتماعية والسياسيـة وكانت ذات جاذبية وفاعلية. في البـداية لم تتخـذ شكل تنـظيم معيّن بـل بقيت حركـة. وهذا يعني أن العمـل الإسلامي كان يدور في نطاق هذه الحركة. لم يكن الارتباط بها يعني إلتزاماً مسؤولاً منظماً. ولذلك كان كل منا يعتبر نفسه عضواً وجزءاً من هذه الحركة.
- وحدة الشعب واعتماده على الله وعلى نفسه في مواجهـة العدو هـو الطريق الصحيح الذي يـوصل إلى النصر.

أخبار آخر الزمان

عن رسول الله (ص) :

كيف بكم إذا فسد نساؤكم وفسق شبانكم وتركتم الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر .

قيل له : ويكون ذلك يا رسول الله ؟

قال (ص) : وشرّ من ذلك ، فكيف بكم إذا أمرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف .

قيل له : ويكون ذلك يا رسول الله ؟

قال (ص) : وشر من ذلك ، فكيف بكم إذا رأيتم المعروف منكراً والمنكر معروفاً !!

المسألة القومية

بقلم د. وجيه كوثراني

برز الإشكال القومي في العصر الحديث(١) ولا سيما في القسم الواسع من العالم الإسلامي المرتبط آنذاك بالسلطنة العثمانية، في سياق تفاعل أزمة السلطنة أمام ضغط بنيتها الداخلية الآخذة بالتفكك وأمام تعثر مشاريع الإصلاح الإداري والسياسي فيها وأمام ضغط التدخلات الأجنبية الهادفة إلى إحداث مزيد من الخلل والتفكيك في بنية الاجتماع الإسلامي ووحدة دولته الأساسية. وكان اتجاه التتريك والعثمنة وهو أحد الاتجاهات الإيديولوجية ـ السياسية التي حاولت أن تتصدى لاجتراح حلول لتلك الأزمة قد استطاع عبر انقلابي ١٩٠٨ و١٩٠٩ أن يهيمن على السياسة العثمانية وأن يوجهها في مسار استحداث دولة مركزية عثمانية مرتكزة إلى غلبة القومية التركية في اجهزة الدولة ومراكز القرار السياسي والاقتصادي والثقافي.

وكان من نتائج انتصار هذا الاتجاه وغلبته في أجهزة الدولة ومؤسساتها أن استنفرت القوميات المبعدة عن مراكز القرار والممتهنة في لغتها وثقافتها ودورها الفكري والحضاري. وكان الإصلاحيون العرب الذين وقفوا إلى جانب الانقلابيين الأتراك في مواجهة الاستبداد الفردي ومن أجل تطبيق الدستور في طليعة المبعدين. وكانت اللغة العربية التي هي لغة القرآن الكريم ولغة الشريعة والحضارة الإسلامية معاً هدفاً للتجريح والامتهان والتشويه. فجاء الوعي القومي العربي في حينه وفي جزء كبير من استجابته لهذا التحدّي وعياً لهذا الاشكال الداخلي الذي عبّر عنه آنذاك

(١) يقتصر كلامنا هنا على بروز الاشكال القومي في التاريخ الإسلامي المعاصر ولا سيا في المناطق التي كانت اجزاء من ولايات الدولة العثمانية. ولا يعني ذلك أن هذا الاشكال لم يكن موجوداً في المراحل الأولى من التاريخ الإسلامي. بل أن ما يميز الاشكال القومي الحديث هو في تمثله وعياً سياسياً هادفاً إلى إنشاء دولة قومية محددة على أساس الانتماء الإثني أو العرقي وعلى أساس الحدود الجغرافية ـ السياسية الثابتة. في حين أن الاشكال القومي في مراحل التاريخ الإسلامي القديم اقتصر على بروز عصبيات قومية تتصارع من أجل احتلال مواقع في الدولة القائمة أو إقامة دولة حادثة. ولا يتحدد نطاق الدولة وفقاً لانتماء الإثني أو القومي لأهل الدولة أو عصبيتها.

بأزمة العلاقات بين العرب والترك. وفي هذا الجانب بالذات حمل الوعي العربي مضموناً إسلامياً يتجلى في دفاع بعض المفكرين العرب ـ ومن بينهم رشيد رضا ـ عن اللغة العربية بصفتها لغة للشريعة وعن ضرورة وحدة العرب والترك وبقائهم في دولة واحدة بسبب الحرص على الإرتباط بالإسلام والحفاظ على ما تبقى من دولته(٢).

ومع ذلك فإنه لا بد من ذكر جوانب أخرى اندمجت في هذا الإشكال القومي واعطته طابعاً انفصالياً عن الدولة العثمانية أو طابعاً معادياً للإسلام. من هذه الجوانب:

ـ تقاطع الدعوات الإنفصالية مع مشاريع التقسيم الاستعمارية التي حملتها سياسات الدول الكبرى آنذاك.

ـ اندماج بعض الداعين للإستقلال عن الدولة العثمانية باسم العروبة في سياسات السفارات والقنصليات والوزارات الأجنبية. وكان من بين هؤلاء اعضاء بارزون في الجمعيات السياسية العربية وفي المؤتمر العربي الأول (١٩١٣).

ـ جاذبية الفكر الليبرالي القومي الغربي للنخب المحلية في وقت رزح فيه العالم الإسلامي تحت نير حكومات استبدادية تسترت بالإسلام وقدّمت نفسها «حامية للدين».

هذه الجوانب شكّلت في لحظة انتصار الغرب الاستعماري في الحرب العالمية الأولى العوامل المرافقة لعملية تقرير المصير للعديد من مناطق العالم الإسلامي. ولذلك التبس أمر هذا التيار القومي وبدا عاملاً مساعداً في التجزئة والتفكيك حينذاك.

والواقع أنه إذا كانت هذه الصورة صحيحة إلى حد كبير آنذاك، فإن دعوة العروبة لم تلبث أن اكتسبت بعد الحرب العالمية الأولى ـ ولا سيما في المشرق العربي ـ بعداً وحدوياً معادياً لسياسة التجزئة الإقليمية والطائفية والمذهبية التي سارت عليها السياسات الغربية منذ ذلك الحين وحتى آخر المرحلة الناصرية، ولم تنفصل العروبة على المستوى الشعبي والجماهيري عن بعدها الإسلامي آنذاك.

السؤال كيف واجهت التيارات الإسلامية المعاصرة هذا الإشكال القومي في عهديه العثماني والغربي؟

لقد تشكل في سياق تفاقم أزمة السلطنة العثمانية في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، تيار فكري إسلامي نجد في مواقف أعلامه ونصوص كتابه أجوبة إسلامية واضحة على هذا الإشكال. فمنذ صدور «العروة الوثقى» بقلمي جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده إلى صدور

---

(٢) راجع نصوص لرشيد رضا في هذا الجانب في: وجيه كوثراني، مختارات سياسية من مجلة المنار. تقديم ودراسة، ص ١٤٦ ـ ١٦٩.

المنار بتحرير رشيد رضا، ومنذ كتابة عبد الرحمن الكواكبي طبائع .

وأمام هذا الإشكال المزدوج للحالة القومية المعاشة في مطلع القرن العشرين كان التيار الإسلامي المعبِّر عنه عبر المفكرين والفقهاء الذين أشرنا لهم يقدِّم إجابات واضحة عن السؤال: كيف نتجنب استخدام الوعي القومي اداةً للتجزئة ومطيةً لشيوع الأفكار المعادية للإسلام ؟ وكيف يمكن للحالة القومية أن تندرج في وعي إسلامي أشمل وأكمل ؟

لقد تطرق جمال الدين الأفغاني إلى هذه المسألة في العديد من مقالاته وخاطراته. وهو إذ يجعل من الرابطة الإسلامية الرابطة الأشمل والأسمى والأعدل والأقدس، لا يغفل أهمية رابطة الجنس (ويعني بها الرابطة القومية) في مسار التشكل التاريخي للشعوب والأمم. ولكنه ـ مع ذلك ـ لا يعتبرها مندرجة في حقائق «الوجدانيات الطبيعية»، بل من «الملكات العارضة على الأنفس ترسمها على الواحها الضرورات»[٣]. والضرورات هذه تكمن في وحدة المصالح الاقتصادية لجماعة أو في الدفاع الذاتي وصيانة الحقوق. . . «فإذا زالت الضرورة لهذا النوع من العصبية تبع هو الضرورة في الزوال كما تبعها في الحدوث بلا ريب»[٤]. والمزيل لهذه الضرورة هو معتقد التوحيد الإلهي في الإسلام. يقول: «وتبطل الضرورة بالاعتماد على حاكم تتصاغر لديه القوى وتتضاءل لعظمته القدرة، وتخضع لسلطته النفوس بالطبع، وتكون بالنسبةإليه متساوية الأقدام، وهو مبدأ الكل وقهار السموات والأرض»[٥].

وإن التدرج في سلم التوحيد وعلى أساس المبدأ الوظيفي للروابط الصغرى التي تتسع في حقولها التوحيدية إلى وحدة العالمين ـ وفقاً للمفهوم القرآني للدعوة الإسلامية ـ يستوعب هنا رابطة العروبة كحاملة دعوة ولسان شريعة ولغة قرآن، لا كرابطة دم وعصبية نسب.

يقول: «أن زحف العرب ووفودهم على البلاد إنما كان لتعميم الدعوة الدينية أولاً». إن وفود العرب حملت معها أخلاقاً فاضلة ظهرت افضليتها بأجلى المظاهر مثل الأنفة من الكذب، والوفاء بالعهد، ومطلق العدل، وكمال الحرية والمساواة. . . وإغاثة الملهوف والكرم والشجاعة. . . لذلك انعطفت قلوب الأمم على استحسان الوافدين من العرب لبلادهم سواء فيه البلاد التي فتحت عنوة ووضعت فيها الحرب أوزارها، أو صلحاً، وأول مقدمات العادة الاستحسان ثم المزاولة حتى ترسخ ملكة. . . .

«نعم أن أكبر حامل وافعل عامل على تعرب أولئك الأقوام هو الفضائل الأخلاقية والصفات العالية التي كانت تأتي بها العرب مع بأسهم وشجاعة أبطالهم»[٦].

---

(٣) جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، تحقيق محمد عمارة، ص ٣٤ ـ ٣٥.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٤.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٤.

(٦) المصدر نفسه، ص ٣١٦.

تلك هي العروبة المقترنة بالرسالة وبالأخلاق والشجاعة والتي يراها جمال الدين حلقة ممهدة للرابطة الإسلامية غير متعارضة معها أو معيقة لها. وهو بذلك يدعو الأقوام الإسلامية الأخرى إلى تعلم العربية لتعميق إسلامها وترسيخه. يقول: «أن لكل دين لساناً ولسان دين الإسلام العربي».

فالعروبة بهذا المعنى تشد العرب إلى غيرهم من الشعوب الإسلامية وتشد الشعوب الإسلامية غير العربية إلى العرب. أنها حلقة جذب لا حلقة تنابذ(*). وفي المرحلة التي كتب فيها الأفغاني هذه الكلمات والخاطرات كان الخطر الاستعماري يهدد الشعوب الإسلامية بأسرها كما يهددها اليوم، وكان المستهدف في عملية المواجهة على الجبهة الثقافية وعلى مستوى الاجتماع السياسي في الشرق هو الإسلام بما هو إمكانية جمع وتوحيد وتفجير طاقة ثورية للشعوب. فإذا اقترن الإسلام في هذا السياق بوطنيات هذه الشعوب وقومياتها في مواجهتها لقوى الإحتلال والاستعمار فإنه يتوّج بذلك الروابط الجمعية على اختلافها وأواليات الدفاع الاجتماعي الذاتي في حركة جدلية تصاعدية ترقى بالرابطة إلى الأعلى والأسمى والأشمل.

والأفغاني وفقاً لهذا المفهوم الإسلامي يقيم خطاً للتمييز بين هذا النوع من القوميات أو الوطنيات التي يستوعبها الإسلام وبين النوع الغربي من القوميات التي تتصارع وتتقاتل من أجل التوسع والسيطرة والتي تتناقض مع الدين وفقاً لنسق التجربة التاريخية الأوروبية التي أفرزت العلمانية كصيغة حل للصراع بين اللاهوتي والدنيوي، بين الكهنوتي والمدني، بين الدين والعلم. وهذا ما يبرز في رد الأفغاني على ارنست رينان الذي اتهم الإسلام بمناهضته للعلم، والأمة العربية بعدم صلاحية طبيعتها لعلوم ما وراء الطبيعة والفلسفة(٧). وفي السجال بين المفكرين يبرز بوضوح اختلاف المفهومين اللذين يتناولان معنى «الأمة». فثمة مفهوم غربي مشحون بعقدة التفوق والتمييز والتصنيف العرقي ـ عند رينان ـ وثمة مفهوم إسلامي مرن ومنفتح ومتدرج ومتداخل (عند الأفغاني).

وفي مجال الممارسة السياسية كان الأفغاني نموذجاً فعالاً في تأكيد مصداقية هذا الفكر. ومن يتابع نشاطه السياسي والدعاوي في العالم الإسلامي يندهش لتلك القدرة الخارقة على الحركة والتأثير والمتابعة التفصيلية لأحداث كل بلد وصياغة الموقف المناسب من كل وضعية والقدرة على الانتقال السريع من قطر إلى قطر. والأمر الذي يستوقف في كل هذا رؤيته الاستراتيجية الإسلامية الشاملة التي يتكامل فيها الحس التاريخي مع الوعي السياسي والتي تتجلى في تركيزه على دوائر ثلاث كانت قد انطلقت منها مشاريع الدول المركزية في التاريخ الإسلامي ومن خلالها يتم رصد احتمالات المواجهة مع الغرب. وهذه الدوائر هي: مصر، وإيران ومركز السلطنة العثمانية (تركيا).

(*) يقول مرتضى مطهري أن الفرس «لم يكونوا يعدون العربية لغة العرب فحسب بل لغة الإسلام والمسلمين عامة» فهي «لغة إسلامية أممية عالمية»، الإسلام وإيران، ص ٦٦.

(٧) الأعمال الكاملة ص ٣٢٢.

ويتكامل هذا التيار الفكري الإسلامي في أدراجه الأشكال القومي داخل المنطق الإسلامي في نظرية الكواكبي في الجامعة الإسلامية. فإذا كان الأفغاني قد اقترح أن تبقى السلطنة العثمانية قلب هذه الجامعة وإطارها فإن الكواكبي يقترح أن تنتقل الخلافة إلى إمام عربي قرشي(٨) وأن تتشكل جامعة إسلامية يتصور مؤتمرها التحضيري في «أم القرى»، كما يتصور توزيع وظائفها وفقاً لأهليات وخصال الأقوام المسلمين. إذ يقترح الكواكبي وظائف معينة في الجامعة الإسلامية تناط بكل شعب من شعوبها(٩).

وإذا كان التصور هذا، يشكو من طوباويته على صعيد الواقع السياسي فإنه على الأقل وعلى صعيد المنهج يدعو إلى اعتماد نظرة وظائفية في التعامل مع خصوصيات الأقوام الإسلامية، نظرة تهدف إلى تحقيق نوع من التوازن في وحدة الجامعة الإسلامية حيث لا تطغى عصبية على عصبية وإن تسترت بالإسلام «كصبغة دينية» كما كان يقول ابن خلدون.

وستزداد معاناة هذا التيار الإسلامي في مواجهته لحل هذا الإشكال القومي مع تفاقم أزمة الدولة العثمانية وتحولها التدريجي إلى دولة قومية تركية. وسيبرز أثر هذه المعاناة واضحاً في مواقف وكتابات كل من رشيد رضا وشكيب أرسلان.

فالأول يراهن على احتمال الإصلاح الدستوري كصيغة متلائمة مع الشورى في الإسلام ولا يلبث أن تصدمه حركة التتريك وسياسة جمال باشا الدموية فيراهن على احتمال لاحياء الإسلام من الحجاز ثم تحبطه اتفاقية سايكس ـ بيكو ووعد بلفور ومحادثات حسين ـ مكماهون. ويعود ليتوجه بالأنظار إلى تركيا وبالتحديد إلى حركة مصطفى كمال فيتوسم في هذا الأخير أملاً في انقاذ ما يمكن انقاذه. ويدفعه الأمل بأن يقترح على صديقه شكيب أرسلان أن يتصل بالترك لترميم العلاقات العربية ـ التركية وحتى لاقتراح أن تبقى الخلافة فيهم، بل وحتى أن يعود مصطفى كمال إلى الإسلام ليبايع سلطاناً على المسلمين(١٠).

غير أن مصطفى كمال كان يرسم طريقاً مغايراً لكل هذه الرهانات. ولن تلبث معاهدة لوزان أن تقطع الطريق على كل هذه الاحتمالات لتفتح طريقاً واحداً أمام تركيا هي طريق القومية العلمانية. وبذلك يتلقى التيار الإسلامي في بلاد العرب كما في غيرها من البلدان الإسلامية ضربة قاسية ويصاب الفكر الإسلامي حينها بحالة من القلق والتساؤل والتردد بالرغم من «مؤتمرات الخلافة» التي عقدت والتي انتهت بتأجيل البت بمسألة الخلافة. كما تشهد الساحات السياسية

---

(٨) ينطلق بعض الباحثين من هذا الاقتراح ليرى في الكواكبي داعية للقومية العربية على طريقة نجيب عازوري في دعوته عام ١٩٠٥. وفي هذا التأويل بعد عن الحقيقة التاريخية وتشويه لآراء الكواكبي.

(٩) الكواكبي، أم القرى، ص ٣٥٥ ـ ٣٦٦.

(١٠) راجع رشيد رضا، «الخلافة أو الإمامة العظمى» ص ٧٣ ـ ٧٦ وشكيب أرسلان، اخاء اربعين سنة، ص ٣١٤.

تحركات مشبوهة من السلاطين والملوك ومن الدوائر الدبلوماسية الغربية لتقطف ثمار هذا الفراغ السياسي.

ثم أن ما ينبغي التنبه له هو أن العامل الحاسم في إضعاف التيار الإسلامي لم ينحصر في قرار الغاء الخلافة الذي اتخذه مصطفى كمال. ذلك أن المؤسسة السلطانية كانت قد أضحت عملياً بلا حول ولا طول وكانت قد فقدت شرعيتها الإسلامية بعد عجزها عن المقاومة واستسلامها للأجانب وقبولها بمشاريعهم.

إن ما يغفل عنه الباحثون هو أن سلسلة من الثورات الشعبية التي ارتكزت إلى منطلقات إيمانية وإسلامية كانت قد ضربت بوحشية بالآلة العسكرية الأوروبية المتطورة: فمن ثورة عبد الكريم الخطّابي إلى ثورة عمر المختار، إلى الانتفاضة الشعبية المدنية في مصر، إلى ثورة العراق بقيادة علماء النجف، إلى الثورة السورية الكبرى... ارتسمت معالم مقاومة إسلامية مُفرّقة وموزعة، ولكن يجمعها المنطلق الإسلامي الواحد (الجهاد) والحافز الوطني الأهلي (الدفاع عن الديار والأهل)، والعدو المشترك (المشروع الاستعماري وان تلونت اقطاره وقومياته).

إن انتصار القوى المستعمرة على هذه الثورات بالأسلوب الوحشي الذي تتحدّث عنه وثائق التاريخ وتحمله الذاكرة الشعبية أفسح المجال أمام منهج في العمل السياسي النخبوي كانت قدوته بشكل عام وبدرجات متفاوتة: صورة نظام آتاتورك في تركيا.

وهكذا ومع ضرب تعبيرات المقاومة في المجتمعات الإسلامية وبروز نموذج آتاتورك بدأت تتشكل تيارات سياسية قومية علمانية تبتعد عن الإسلام، بل وقد يعزو بعض أجنحتها ومفكريها إلى الإسلام أسباب الهزيمة والتأخر.

هذا الطرح كان من شأنه أن يزيد من عقدة الاشكال القومي وذلك من خلال تعميق الفجوة بين الموقف الإسلامي والصيغة القومية المقتبسة من تجارب أوروبا ومنظريها.

وهكذا ارتسمت صورة للقومية منفصلة عن الإسلام لا سيما في بلاد الشام حيث كانت التجربة مع التتريك العثماني قاسية وحيث اتسم المجتمع الأهلي بتعددية دينية استدعت استخدام خطاب سياسي يتحدّث عن وحدة وطنية لا دينية.

ولكن هذا الإشكال نفسه لم يكن ليطرح خارج هذه الخصوصية الجغرافية - التاريخية.

ففي شمالي أفريقيا اندمج الوعي القومي بالإسلام بل ارتكز إليه. ولم تكن الدولة العثمانية ولا سيما في مرحلة التتريك فيها وقد تركت هناك ذكرى الحصار والمجاعة أو التجنيد الإلزامي وأعواد المشانق كما حصل في كل من دمشق وبيروت، بل كانت ذكراها هي ذكرى الدولة الإسلامية التي تحاول أن تدافع عن ثغور الجنوب الإسلامي للمتوسط وكانت هذه الذكرى محفوظة في «الذاكرة الشعبية» والكتاب التاريخي منذ القرن السادس عشر.

وهكذا لم تجد التيّارات الإسلامية نفسها في شمالي أفريقيا في مواجهة مع القومية. بل إن التعبير الإسلامي كان أحياناً جزءاً من التعبير القومي، وفي الغالب كان التعبيران مندمجين في حالة سياسية وثقافية واحدة هي حالة التمايز عن المستعمر وحالة الدفاع عن هويات وطنية وثقافية معاً. وهو الأمر الذي كان قد لاحظه (فانون) بشكل واضح ولا سيما في دراسته لثورة الجزائر.

والذي يستعرض التيارات الفكرية الإسلامية عبر نصوصها وأعلامها في شمالي أفريقيا (أمثال بن باديس وعلال الفاسي وحسن البنا) لا يجد مكاناً للإشكال القومي كإشكال مثير للتعارض أو الرفض من موقع المعتقد الإسلامي. إذ تجري مصطلحات الوطن والوطنية والوحدة العربية والوحدة الإسلامية كمفاهيم متدرجة في إطار التكاملية الوظائفية المؤدية إلى التوحيد[١١].

إذن كيف ومتى وأين كانت تثار الإشكالات بصيغة التعارض بين حالات الوعي الإسلامي وحالات الوعي القومي؟

قلنا أن التعارض كان يحصل عندما كان الوعي القومي يعبّر عن نفسه عبر بعض النخب المحلية المتغربة تماثلاً فكرياً ومنهجياً مع العقائد القومية الأوروبية التي اتخذت لنفسها ولأممها صفة التفوق والاستئثار وحملت معها مشاريع للتوسع والسيطرة كما حملت معها فلسفة سلوكية معادية للدين أو مُهمِّشة له.

هذا على صعيد المنهج. ولكن يبقى أن نشير إلى عوامل أخرى ارتبطت بخصائص جغرافية سكانية تاريخية في مناطق معينة من العالم الإسلامي.

فكما أن لبلاد الشام مثلاً وضعية سكّانية معينة وتجربة تاريخية خاصة مع مرحلة المركزية والتتريك، فإن لإيران والهند (ولا سيما في قطاعها الباكستاني) تجربة تاريخية معينة في حقل العلاقة بين القومية والإسلام[١٢].

وهذه التجربة اتسمت في قطاعات منها بمعاداة حادّة بين الفكر القومي والفكر الإسلامي.

فهذا هو أبو الأعلى المودودي يعتبر الفكر القومي «فكراً شيطانياً» ابتليت به أوروبا والنخب المحلية المقلّدة لها[١٣]. والمودودي في هذا الموقف الصارم لا يعبّر فحسب عن معيار منهجي وعقائدي في التمييز بين الفكر القومي الأوروبي التجزيئي وبين الفكر الإسلامي التوحيدي، بل أنه يعبّر أيضاً في المجال السياسي والوجهة الواقعية العملية عن الاحتمال التاريخي التجزيئي

---

(١١) راجع وثيقة لحسن البنا حول الموقف من الوحدة العربية والوحدة الإسلامية في مجلة الحوار، صيف ١٩٨٦، ص ١٦٨ - ١٦٩.

(١٢) راجع مقالة: طارق البشري، بين الإسلام والعروبة، الحوار، صيف ١٩٨٦، ص ١٥ - ٣٢.

(١٣) أبو الأعلى المودودي، نحن والحضارة الغربية، ص ٧٧.

والانشقاقي للوجهة الوظيفية للقوميات المحلية في الهند والباكستان(١٤).

ولعلّ هذه الوجهة التفسيخية لوظيفة القومية هناك هي ما استوقفت مفكراً إسلامياً هو كليم صديقي ودفعته أن يعمم النظرة المعادية للقومية في كل مستويات الطرح دون اعتبار للخصوصيات الإقليمية في التجارب التاريخية. فهو يجعل من القومية على طول الخط صنيعة للإستعمار وأداةً لسياسات التفسيخ في الأمة الإسلامية(١٥).

وإذا كان هذا الأمر صحيحاً بالنسبة لتيار الرابطة الإسلامية في الهند البريطانية الذي تزعمه محمد علي جناح والذي أدّى إلى انفصال باكستان فإن هذه التجربة الباكستانية (وإن حملت عنوان الإسلام شكلاً والقومية مضموناً) لا يمكن تعميمها على البلاد العربية. فالرابطة العربية هنا والتي يعبر أحياناً عنها بالعروبة وأحياناً أخرى بالقومية العربية (دون استدعاء المعاني الغربية لها) هي دعوة لرابطة توحيد ورد على سياسة التفسيخ والتجزئة التي استخدمها المستعمرون منذ الحرب العالمية الأولى وحتى الآن وكرّسوها كأمر واقع مفروض أو كمشاريع تذهب نحو مزيد من التجزيء والتفكيك كما نلاحظ الآن على الساحة اللبنانية(١٦).

وفي إيران وتركيا كان التيار الإسلامي يواجه الفكر القومي الآري انطلاقاً من الاختلاف في تعيين مرجعية الأفكار وتعيين أصولها ومصادر استلهامها. فالفكر القومي الآري ارتبط بمرجعيتين متعارضتين مع العمل الإسلامي. فهو من جهة يتماهى مع الحضارة الآرية التي تستحضر في الصورة التاريخية زمناً تركياً أو إيرانياً ساد في مرحلة ما قبل الإسلام، وهو من جهة أخرى ينجذب نحو تقليد أنموذج حضاري غربي حديث ساد في مرحلة السيطرة الاستعمارية على الشعوب الإسلامية. وكان أهم هذين النموذجين: نظام الشاه في إيران، ونظام أتاتورك في تركيا.

ولذلك كان من الطبيعي أن يتخذ العمل الإسلامي في كل من إيران وتركيا وجهة معادية للفكر القومي باعتباره فكراً أوروبياً وآرياً معادياً للإسلام.

يقول مرتضى المطهري، أحد كبار مفكري الثورة الإسلامية في إيران معبراً عن إشكالية الموقف الإسلامي الإيراني في التصور القومي هناك: «إذا تقرر أن يكون الأساس في تعيين حدود الأمة الإيرانية هو العنصر الآري، كانت النتيجة في نهاية الشوط الاقتراب من العالم الغربي. وكان

---

(١٤) انظر: طارق البشري، بين الإسلام والعروبة، مجلة الحوار، صيف ١٩٨٦، ص ٢١ - ٢٢.

(١٥) قارن كليم صديقي، التوحيد والتفسيخ بين سياسات الإسلام والكفر. المعهد الإسلامي - لندن. ١٩٨٤، ص ٢٧ - ٣٤.

(١٦) من هنا تأتي ردود الفعل من قبل القوميين العرب الذين لا يفصلون بين العروبة والإسلام على هذه الأطروحات اللاتاريخية التي يعممها كليم صديقي في مؤتمراته الخاصة في لندن، ومن أمثلة هذه الردود: افتتاحية «الشراع» لحسن صبرا، المتأسلمون والعداء للعروبة، عدد (٨ أيلول ١٩٨٦).

لهذا الاقتراب في سيرتنا القومية والسياسية تبعات وآثار اخطرها الانقطاع عن الأمم المسلمة المجاورة غير الآرية والارتباط بأوروبا والغرب... وعلى العكس من ذلك تماماً فيما إذا جعلنا ملاك أمتنا نظامنا الفكري والسلوكي والاجتماعي لهذه القرون الأربعة عشر الأخيرة، إذ يكون لنا آنذاك سيرة وتكاليف أخرى مغايرة لما سبق ـ ويصبح حينذاك العرب والترك والهند والأندونيسيون والصينيون المسلمون بالنسبة إلينا أصدقاء بل أقرباء»(١٧).

ويمكن أن نخلص إلى القول أن الوعي القومي المتشكل لدى الأقوام الإسلامية غير العربية بدءاً من تركيا إلى الهند مروراً بإيران كان يتخذ صيغاً فكرية وسياسية معادية للإسلام أو بعيدة عنه. كان ذلك شأن الحالة الفارسية الآرية والحالة الطورانية التركية، أو حتى شأن الحالة الأنفصالية الباكستانية التي حصرت الإسلام في مفهوم سوسيولوجي ـ إقليمي فبدت انشقاقية وبعيدة عن المفهوم الوحدوي الإسلامي للدعوة.

ومن هنا فإن تمايز هذه الحالات ليدعو إلى التمييز أيضاً في الحالات العربية. إن الحالتين الطورانية التركية والفارسية الآرية تتشابهان على المستوى العربي مع الحالات الإقليمية العربية كالحالة المصرية ـ الفرعونية، والحالة اللبنانية ـ الفينيقية والحالة السورية ـ الأشورية مع اختلاف العمق في التمثيل واختلاف أهمية كل من هذه الحضارات في التاريخ.

أما فيما يخص حالة العروبة (وإذا استثنينا التعبيرات الجزئية القومية التي سعت إلى الابتعاد عن الإسلام في بعض المناطق ولدى بعض النخب) فإن العروبة كانت مندمجة دائماً في الإسلام ـ بل كانت هي حضور الإسلام المتجدد في اللسان والقرآن والتراث. ومن هنا فإن التيارات الإسلامية العربية المعاصرة لا تجد في العروبة المسلمة خصماً. ذلك أن العروبيين إذا ما انفصلوا عن الإسلام لن يجدوا في انفصالهم مبرراً أو مرجعاً إلا عودتهم إلى عروبة جاهلية قبلية أو تماهيهم مع انموذج قومي عنصري يستلهمون منهجه من نظريات أوروبية درست.

إن المعركة التي تفتعل اليوم بين العروبة والإسلام أو بالأحرى بين التيارات القومية وبين التيارات الإسلامية في بلاد العرب إنما تعود إلى التباسات في الفهم النظري وإلى أخطاء في

---

(١٧) مرتضى المطهري، الإسلام وإيران، ص ٣٢.

وهنا لا بد من الاستدراك أن ثمة تعبيرات قومية ـ إسلامية إيرانية موجودة على الساحة الإيرانية لا ترى تناقضاً بين الإيرانية والإسلامية. ولعله في هذا الخط يتدرج موقف مهدي بازركان. ولا نكون بعيدين عن الواقع إذا قلنا أن التيار الإسلامي نفسه في إيران مليء بالتعبيرات القومية الإيرانية. كالإصرار مثلاً على وصف بعض المعالم الجغرافية ـ التاريخية بالفارسية، وكالاعتزاز بدور الإيرانيين في خدمة الإسلام. وكتاب الشهيد مرتضى مطهري (الاسلام وإيران)، يظهر جهداً علمياً كبيراً لإثبات هذه الفرضية اثباتاً يدفع بالمؤلف للحديث «بأن الأمة الإيرانية قدّمت خدمات للإسلام أكثر من أية أمة أخرى وأن الحضارة الإيرانية القديمة والعريقة قدّمت للحضارة الإسلامية الحديثة خدمة كبرى». الإسلام وإيران، ص ٢٥٧.

استراتيجيات العمل السياسي وخططه.

ـ التباسات تعود إلى أن أنظمةً دعت نفسها إسلامية، استتْبعت إلى الغرب وكانت جزئاً من استراتيجيته في مواجهة حركات التحرر الوطني تحت غطاء محاربة الشيوعية، وإلى أن أنظمة دعت نفسها قومية وكانت قطرية في توجهها واستبدادية في علاقتها بجماهيرها وعاجزة عن خوض المعركة القومية التي ادّعت القيام بأعبائها.

ـ وأخطاء في استراتيجيات العمل السياسي تعود إلى ردود فعل متسرّعة يلجأ إليها كل طرف وقد يخترقها العدو أو يوظفها باتجاه الدفع بالصراع نحو مزيد من التفكيك والتجزيء.

وهكذا وبسبب الإلتباس والخطأ والفعل ورد الفعل تقوم تيارات قومية وإسلامية بتبادل التهم وتحميل وزر الخطأ إلى بعضها البعض. فيُحمَّل الإسلام وزر أخطاء قوى اجتماعية سياسية في مرحلة تاريخية ماضية، وتُحمَّل العروبة وزر أخطاء نظام سياسي معين وقوى سياسية عربية معينة.

وهكذا أيضاً تتعمّق المفارقة الحادّة بين الفكر الوحدوي الذي يرفده الإسلام والعروبة معاً وبين العمل السياسي الحزبي بشقيه الإسلامي والقومي. فالحزبية سواء كانت قومية أو إسلامية توظف الفكر في مشاريعها التكتيكية السياسية والسلطوية الخاصة. فإن اختلفت هذه المشاريع أخضع الفكر للاختلاف والإنشقاق والتجزيء. ويبقى مع ذلك للفكر الوحدوي الذي يستلهم التوازن والعدل من المفهوم القرآني «للأمة الوسط» حيز من الاستقلالية الذي يمتنع عن الاخضاع لمنطق العمل الحزبي والسلطوي.

ولنا من جمال الدين الأفغاني عبرة في القدرة على تجاوز الاختلاف في الإنتماءات القومية في العالم الإسلامي. فلم ينحصر تأثير جمال الدين الفكري في نطاق قومي معيّن. لقد أثّر في العرب بقدر ما أثر في الإيرانيين والأتراك والأفغان وغيرهم. وقد قيل «إن جمال الدين لم يكن يرغب في أن يعرّف نفسه إلى الناس منتمياً إلى أمة معينة من المسلمين، مخافة أن يعطي بذلك حجة بيد المستعمرين كي يثيروا بذلك شعور سائر القوميات المسلمة ضده»(١٨).

هذا التوجه الوحدوي في التعامل مع قوميات العالم الإسلامي يملك دلالات كبرى على امكانات الفكر الإسلامي في أن يمارس تأثيراً إيجابياً وتوحيدياً إذا استطاع أن يفلت من فخاخ التوظيف السياسي للأحزاب والعصبيات وشباك السلاطين والملوك والحكومات والدول. ولعلّ علاقة جمال الدين بالسلطان عبد الحميد تعبّر عن المأزق الكامن بين الفكر والسلطة وعن عمق المعاناة عندما يطمح المفكر أن يكون مرشداً للسياسي لا خادماً له.

---

(١٨) ورد في: مرتضى المطهري، الإسلام وإيران، ص ٥١.

الإرهاب الإسرائيلي في ميزان الأمم المتحدة

بقلم محمد حيدر

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون ﴾

تتحدث هذه الآية الكريمة عمن ينقض العهد والميثاق مع الله ، وعمن ينهى عن ما أمر الله به من العمل الصالح والأمر بالمعروف ، وعمن يفسد في الأرض على أن نهايتهم شديدة العذاب وقاسية الحساب ، وهم لا ريب من الخاسرين .

والذين سنذكرهم في مبحثنا هذا هم أنفسهم محور حديث الآية من المفسدين في الأرض ، والذين يقطعون ما أمر الله به أن يوصل ، والإشارة هنا إلى بني إسرائيل ، الذين يسعون في الأرض فساداً ويهلكون الحرث والنسل . والمعلوم عن بني إسرائيل أنهم نقضوا الكثير من المواثيق والعهود مع الله ومع بني البشر من ملوكهم وانبيائهم ، وتاريخهم حافل بهذه المزايا والصفات . وخير دليل وشاهد على هذه السمات من قطع العهود وانكارها ونقض المواثيق هي كتبهم وعلى رأسها التوراة ، أي ما يسمى عندهم « العهد القديم » ليمتد إلى الأناجيل المحرّفة والتي تسمى « بالعهد الجديد » .

فبني إسرائيل كما هو معلوم نقضوا الكثير من العهود والمواثيق مع الله وذلك أكثر من مرة وفي أكثر من مكان ومع أكثر من مَلِك ونبي من أنبيائهم وملوكهم . وورد هذا في أكثر من موضع في القرآن الكريم ، وحتى في كتبهم المحرّفة . إذا كان بني إسرائيل

قد نقضوا ميثاقهم مع الله في أكثر من مرة ، فهل يعتقد أنهم باقون على العهود والمواثيق التي قطعوها مع بقية الأمم ؟ إذا كان الله سبحانه وتعالى صاحب المواثيق الأولى وكانوا قد قطعوها ، فكيف بهم مع مخلوقات الله من بني البشر من أمم . وإذا كانت إسرائيل قد تواثقت وتعاهدت مع الكثير من الأمم والتي يقال عنها الأمم المتحدة فهل إسرائيل باقية على عهودها ومواثيقها ؟ الجواب معلوم عند الجميع ، حتى بات قاعدة أساسية للتمييز بين إسرائيل وبقية الأمم ، حتى أصبح علامة فارقة لإسرائيل في الأمم المتحدة وهي نقض المواثيق . وبني إسرائيل الذين يجتمعون اليوم في إطار دولي اسمه (إسرائيل) قد مضوا على خطى أجدادهم غير آبهين بقرارات هذه الأمم المتحدة ، ضاربين عرض الحائط ، الإنسانية والحضارة ، والرقي والعدل والسلام . مما جعل من إسرائيل دولة الحرب الظالمة المستمرة ، متحركة في هذا الإطار خارج أطر الإنسانية والسلام مع الكثير من الأمم المتحدة لضرب السلام ، ليصب في مصلحة إسرائيل وأسيادها .

تبقى الغاية المرجوة من هذا المبحث هو وضع أعمال إسرائيل الإرهابية كافة في ما سنسميه بـ « ميزان العدل الدولي » والأرض التي مورست عليها هذه الأعمال قطعة أرض مباركة اسمُها « جبل عامل » أي كل امتداد لجنوب لبنان من الناقورة وباتجاه الشمال . وميزان العدل هذا هو ما اتفقت عليه دول العالم أجمع من نقاط مشتركة لحقوق الإنسان ، ليشكل بالنسبة لنا حداً أدنى من التعاطي الإنساني المشترك في إطار السلام الدولي ؛ وليكون هذا الميزان أداة القياس في تبيان حجم الإرهاب الإسرائيلي وشر إسرائيل ومدى البعد الحقيقي لإسرائيل في بعدها عن المفاهيم الإنسانية والحضارية بالتسلط على البشر والعمل الدائب في القضاء على حقوق الإنسان الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، وليكون هذا الميزان ذات البُعد الدولي المشترك في فهم الإنسانية للبشرية الزمني للعدالة ليشكل حداً فاصلاً بين ما هو مشروع وغير مشروع . وستكون مواد ميثاق الأمم المتحدة هي عيارات الوزن التي وردت في الوثيقة الدولية لحقوق الإنسان .

المسألة إذن تجربة تتحرك في إطار الإنسانية وسيف الحق العادل الذي كان ولا يزال حاسماً في قراراته ، ولو أنّا نعرف ملياً أن القرار والحكم لن يتجاوز حدود النظرية والمشاهدة الحقيقية لواقع مرير ، دون الحكم على أداة تغيير هذا الواقع ، فلكل منا مناظره الخاصة .

فالمسألة مسألة مقارنة بين حدود الواقع والتصور ، ما هو واقعٌ على أرض الجنوب وشعبه ، وبين ما هو مشروع من حق للإنسان اللبناني داخل إطار كيانه الجغرافي والسياسي والاقتصادي والاجتماعي والإنساني ، مع ما تواجهه به إسرائيل من ممارسات عدائية ووحشية ، غابت عن أباطرة العالم كلهم ، أمثال نيرون وهتلر، وستالين ، وشاه إيران ، وصدام حسين وأنور السادات وبشير الجميّل ؛ فشكّلت إسرائيل منظومتها العدائية الشريرة الخاصة بها لتكون تاريخية التمييز في الأسلوب والمنهج والعقلية كما في التطبيق . والنتيجة عالم يسوده الفساد ، ونقض للمواثيق والعهود ، وظلم وتجني . . . وبشرهم بعذابٍ أليم . شعبٌ يقتل ، ويشرد ، وتُجتاح قراهُ وتحرق محاصيله وتنفق بهائمه . ويُعمل السيف في رقابه بأبشع صور القتل والذبح يشهد على ذلك تاريخ المجازر بأنها الاشد والاروع وانها أبشع صور القتل على الإطلاق ، والتاريخ يشهد . والدماء تشهد ، والأرض تشهد ، والتراب يشهد والسماء تشهد . . . كما يشهد الله على ذلك . بينما يقف الكثيرون شواهد زور على مستوى الفرد والجماعة ، وعلى مستوى الدولة أو الدول ، على مستوى أمة أو أمم . فهل تشهد الأمم المتحدة . . . ؟؟ أم أنها في حالةٍ من الذهول الدائم والدهشة والاستغراب عما يثار في محافلها .

فلتكن هذه الصفحات إدانة جديدة تضاف على صفحة الإدانات للوحش الإسرائيلي . وليكن هناك وساماً نازياً يضاف إلى بقية الأوسمة الاجرامية التي حققتها إسرائيل في ميادين الظلم العالمي والافساد في شتى انحاء الكون .

لن يكون الكلام الوارد هنا ، الأول من نوعه ولن يكون الأخير . ليس إلا حلقةً من حلقات مأساة الإنسان والإنسانية على هذا الكوكب . ليس إلا همساً على مسامع الذين يسمعون بالإنسانية ، وصرخةً مدوّية في آذان من تعمّدوا الصمم . ليس إلا صرخةٌ عبر ما يُسمى بالأمم المتحدة والتي تنادي بحقوق الإنسان ، والتي تبنّت ما هو عكس ذلك عبر ميثاقها ووثيقتها الدولية لحقوق الإنسان ، لكن . . . على إنسان وإنسانية الأمم المتحدة ألف رحمة وألف سلام .

منذ العام ١٩٤٨ ، عام الوجود الإسرائيلي في كيان دولة لها طابعها السياسي على أرضٍ مسلمة عربية اسمها « فلسطين » ، ومنذ ذلك الحين بدأت مرحلةٌ جديدة من مراحلِ الظلم للإنسان وحريته على هذا الكوكب ، وبدأت مع هذه المرحلة مشاريع

ظالمة متعددة . ومنذ ذلك الحين بدأت اسرائيل طرح شرورها فكانت أعمالها موسومة بالدم البريء ومتوجة بالمجازر والعمل الإرهابي واغتصاب حقوق الناس على مختلف الأصعدة .

وكسر ميثاق الأمم المتحدة ، كما كُسرت بقية المواثيق من قبل . وكسر بعدها مرات عديدة، فكان كسره ضربة ثقيلة على الضمير العالمي وعبءاً أثقل على حاملي الرسالة الإنسانية . وممن شارك مع إسرائيل هذا العمل الفظيع دولاً متعددة لا تتغاير ملامحها ومضامينها عن ملامح ومضامين إسرائيل بل تشكل جزءاً منها مع أنها آلت على أنفسها حماية حقوق الإنسان كما تدعي ، كالولايات المتحدة الأميركية ، وبريطانيا ، وفرنسا ، وغيرها من الدول .

وبعد عشرات القرارات الصادرة من الأمم المتحدة والتي تدين إسرائيل وأعمالها البربرية بدءاً من مجزرة دير ياسين ، وبئر السبع ، ومدرسة بحر البقر ، وتل الزعتر ، وبطشاي ، وصبرا وشاتيلا ، وسحمر ، ومعركة ، وكوثرية السياد ، والزرارية ، وعرب صاليم وجباع . . . و . . . وإسرائيل لم تقف عند هذا الحد فقط . بل استمرت عبر هذه السنين الطويلة بسياساتها الإرهابية المدعومة من أمها الولايات المتحدة الأميركية مخترقةً القانون المحلي للدولة اللبنانية وسيادتها ، وقانون الأمم المتحدة وميثاقها ، وبالأخص الاتفاقيتين ، الأولى ، والتي تتناول الحقوق المدنية والسياسية ،. والثانية التي تعالج الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، والديانات والايديولوجيات التي يؤمن بها الشعب العالمي بأجمعه ومنه الشعب اللبناني بأكمله . وناقضت في ذلك ما تعهدت به من حماية للحقوق المدنية والسياسية ومن تعهد ضد المعاملة القاسية وغير الإنسانية والمهينة وحفظ الأمن وحماية الأشخاص ضد الاعتقال أو الحجز التعسفي ومن تعهد لحرية الرأي والتعبير ، وما تشمله حرية الشعوب .

لهذا لنا الحق أن نصرخ عالياً بوجه هؤلاء كلهم وبالأخص منهم أعضاء هيئة الأمم المتحدة ، وأعضاء هيئة البروتوكول الاختياري للجنة حقوق الإنسان أن يبحثوا وغيرهم من أمم العالم في المعلومات التي سنزوّدهم بها ، والتي اقترفتها إسرائيل ضد شعب لبنان الجنوبي ليضاف إلى تقاريرهم مع بقية المؤسسات الدولية كاللجنة الدولية للصليب الأحمر الدولي وغيره من هيئات .

لبنان ، دولة عربية مؤسسة في هيئة الأمم المتحدة وذات حدود دولية معترف بها

من قبل دول العالم بأجمعه .

بينما إسرائيل دولة غربية غير عربية في منطقة عربية ، لا تمت إلى المحيط العربي بأية صلة ، وفرضت وجودها بالقوة بعد أن طردت الشعب العربي المسلم الفلسطيني . ليس لها حدود دولية معترف بها حتى الآن .

لم يقوم لبنان بأية عملية عسكرية ضد أية دولة في العالم على الاطلاق بينما قامت إسرائيل بآلاف العمليات العسكرية سواء في المنطقة العربية أو خارجها من الدول الافريقية والأسيوية ، حتى في بعض دول أميركا اللاتينية . وقد غزت لبنان بالقوة العسكرية لأكثر من مرة ودون سبب ودون مبرر وسابق انذار لهذا الغزو .

وفي الوقت الذي كانت فيه إسرائيل تجتاح لبنان أقرت الأمم المتحدة واصدرت منذ الخامس من حزيران ١٩٨٢ وإبان هذا الاجتياح حوالي أكثر من خمس عشرة (١٥) قراراً حول موضوع الاجتياح الهمجي وطالبت فيها إسرائيل بسحب كل قواتها الغازية فوراً ودون شروط وقيود إلى الحدود اللبنانية المعترف بها دولياً . وبالمقابل كانت الدولة الغازية تعتمد الصمم والتجاهل لهذه القرارات وبمساندة من دول كبرى في مجلس الأمم المتحدة ، كالولايات المتحدة الأميركية وغيرها من الدول الأخرى وذلك بفرض الفيتو على قرارات الأمم المتحدة عند كل إدانة لإسرائيل. من الجدير بنا أن نوضح ما كانت ولا تزال تقوم به إسرائيل على أرض الجنوب اللبناني ، الذي يتنافى كلياً مع مبادىء وميثاق الأمم المتحدة وشرعة حقوق الإنسان ، ومضمون اتفاقية جنيف الرابعة ، وهنا عرض مفصل عن هذه التجاوزات الفاضحة .

١ ـ كبت الحريات والتعبير عن الرأي .

لم تلتزم إسرائيل باحترام حرية الرأي والتعبير والذي اشير إليه في ميثاق الأمم المتحدة والوثيقة الدولية لحقوق الإنسان . ذلك باتباع أساليب إرهابية مع الصحافيين اللبنانيين ووفود الصحافة الأجنبية في لبنان ، ومن ممارساتها الأرهابية هذه ، منع الصحافيين من الوصول إلى أماكن عملهم كما حدث مراراً مع مراسلي الوكالة الوطنية للأنباء في صيدا ، واحتلال هذه الأماكن وطرد العاملين فيها . كما اصطدمت مع الكثير من هؤلاء الصحافيين إن على المعابر التي تسدها أو أثناء ادائهم لمهماتهم الصحافية ، والجدير بالذكر أنّ إسرائيل عملت مراراً لمنع وصول الصحف الوطنية إلى الجنوب نخص بالذكر منها ، جريدة العواصف لحركة أمل وجريدة السفير وغيرها من

الصحف المحلية والدولية[1] كما اعتقلت إسرائيل الكثير من الصحافيين وزجتهم في السجون والمعتقلات ومنهم من قضى مدة طويلة في سجون أنصار وكفرفالوس وتل أبيب وحيفا وسجن عتليت وغيرها .

كما عملت إسرائيل على منع الكثير من الصحافيين الاجانب من الوصول إلى أماكن العمليات البطولية أو أماكن الأرهاب الإسرائيلي التي كانت إسرائيل تقوم بها حتى تجرأت في إحدى المرات على قصف مكان تجمع الصحافيين اثناء اجتياحها لبلدة الزرارية . كما وصادرت الكثير من الافلام الوثائقية التي تدينها كما طردت الكثير منهم ، حتى احتجوا عليها في إسرائيل . كما حدى بها الأمر إلى قتل ثلاثة صحافيين تابعين لإحدى الوكالات الاجنبية (شبكة الـ ABC الأميركية) ذلك أثناء اجتياحها لبلدة حومين التحتا . مما أثار حفيظة الرأي العام العالمي بأجمعه .

كل ذلك لمنع إيصال الخبر والصورة الحقيقية عما تفعله إسرائيل من أعمال همجية وتعسفية بحق شعب جنوب لبنان .

٢ ـ تفريغ المؤسسات الرسمية .

يعمل الإسرائيليون منذ فترة ما قبل الإجتياح للبنان بسنوات عديدة على تفريغ المؤسسات الرسمية من سلطاتها ومن محتواها الرسمي ؛ حتى تولّد عجزاً في جهاز الإدارة العامة الذي يؤدي الخدمات العامة للمواطنين. وذلك بتقوية بعض الفئات الحزبية الموالية لها ومدها بالأموال والتجهيزات وتوجيهها للعبث في الادارات الرسمية ، ودفع الرشاوي ، الأمر الذي يشكل شرخاً مؤسيساً وعطباً في المهام الموكولة لهذه المؤسسات الرسمية ، إلا عبر اقنية خاصة وزمر معينة ، ومن شأنه أن يعمق الهوة بين المؤسسة الرسمية والمواطن .

وبعد الاحتلال شرعت بطرد الموظفين الرسميين من هذه الادارات ومنعهم من ممارسة أعمالهم . وتجرأت على زرع عناصر المخابرات بين الموظفين . وصادرت الكثير من الملفات العائدة للدوائر الرسمية مثل دوائر وزارة التربية ودوائر السجلات العقارية وسجلات نفوس المواطنين . ومن هذه المؤسسات سرايا صيدا بعد طرد العسكريين

(١) راجع صحيفة اللواء لتاريخ ٢٦ / ٣ / ١٩٨٣ . كما صحيفة السفير لتاريخ ٢٥ / ٣ / ١٩٨٣ . كما في صحيفة السفير لتاريخ ١٢ / ٤ / ١٩٨٣ .

من قوى امن داخلي وأمن عام . كما حاولت تفريغ مؤسسة مدريكو وتأليف لجان محلية على غرار ما حدث في الضفة الغربية وتلزيم الطرقات لشركات إسرائيلية وغيرها من الأعمال[٢] . . .

وهذه الإجراءات من شأنها أن تعطل الكثير من معاملات المواطنين مما يخلق شرخاً في وصول حقوق الناس لأصحابها ، لعدم وجود وتعذر امكانية من يقوم بهذا العمل من موظفين ذوي صلاحية لأداء العمل . وبالتالي ليس بالإمكان لأحد أن يستلم أو يسلم المعاملات الرسمية والرواتب ولا التقارير الرسمية الصادرة والواردة من الادارات الرسمية المركزية ، لغياب الرقابة عن الكثير من القطاعات ذات الخدمة العامة مما يسمح الأمر لكثير من مقتنصي الفرص التلاعب بشؤون الناس ومصالحهم كما يحلو لهم الأمر ، دون وازع أو رادع ، سوى مباركة السلطات الإسرائيلية المحتلة .

٣ ـ إيجاد الزمر الطائفية المسلحة .

بالاضافة إلى تعطيل دور المؤسسات الرسمية يترافق هذا الأمر مع محاولة جادة من إسرائيل لإيجاد شروخ أكبر في المجتمع اللبناني الذي يتميز بالتعددية الدينية. ورغبة إسرائيل في الأمر إيجاد زمر وفرق ذات انتماء معين وتزويدهم بكافة الاسلحة المطلوبة أمرٌ يثير الريبة والشك ، إذ تعمل على اعطاء هذه الزُمَر والفرق الإرهابية الصلاحيات الكاملة في مناطق احتلالها ، بعد تدريبها تدريباً معيناً على سياق تدريبها للهاغانا والجدنا في إسرائيل . ويعمل هؤلاء بأمر الناس ورقابهم ، كما يقوموا بعمليات السرقة والنهب والاغتيال وخلق الفتن وزيادة الحساسية بين الفئات الدينية ، بيلما تراكم التجاوزات على بعضها البعض لخلق ردة فعل طائفية تتمثل بعض الأحيان إن لم نقل أكثرها اقتتالاً طائفياً ويجعل من أكثر الناس أداة طيعة للإقتتال الطائفي بيد

---

(٢) أ ـ محاولة تفريغ مؤسسة مدريكو ـ راجع اللواء ٦ / ١ / ٨٣ .
ب ـ منع وصول الجيش واقفال الطرق أمامه ـ راجع الانوار ٧ / ١ / ٨٣ . السفير ١١ / ١ / ١٩٨٣ السفير ١ / ١ / ١٩٨٣ السفير ١٥ / ٤ / ٨٣ ، السفير ٣ / ٥ / ٨٣ . السفير ٢٩ / ٤ / ٨٣ .
ج ـ تلزيم الطرق لشركات إسرائيلية ـ راجع السفير ٨ / ٥ / ٨٣ .
د ـ مداهمة المؤسسات الرسمية من قبل قوات الاحتلال الصهيوني . راجع النداء ٢٧ / ٥ / ٨٣ ، النهار ٣٠ / ٦ / ٨٣ .
هـ ـ تأليف لجان محلية على غرار لجان الضفة الغربية . راجع العمل ٢ / ٣ / ١٩٨٣ .

الإسرائيليين . ومن هذه الزمر التي أوجدتها إسرائيل سعد حداد . الضابط اللبناني المنشق الذي أسس جيشاً أسماه جيش لبنان الحر ، وغيره امثال الضابط انطوان لحد والذي يقود الآن جيش لبنان الجنوبي . وأيضاً الجيش الشيعي الذي دمره شعب الجنوب البطل كغيره من الزمر التي حاولت إسرائيل تعزيز وجودها خلال احتلالها للجنوب اللبناني[٣] .

في الوقت الذي جاء في وثائق الأمم المتحدة ما لا يتوافق مع ما تقوم به إسرائيل في الجنوب اللبناني من ممارسات شنيعة[٤] .

٤ ـ تهديم المنازل والمستشفيات :

منذ العام ١٩٦٧ حتى عامنا هذا ، اقدمت إسرائيل على هدم الكثير من منازل اللبنانيين وذلك بطرق ووسائل شتى استعملت فيها مختلف أنواع الأسلحة الحربية من طائرات حربية ومدافع البوارج وقذائف مدافع الميدان المتعددة العيارات والمدى . مما أدى إلى تهديم منازل الابرياء . وشهدت معظم القرى الحدودية مثل كفرشوبا ، وكفركلا والخيام وحانين وعيترون وميس الجبل وتبنين وبرج الشمالي والناقورة والنرغلية بالإضافة إلى المدن ، صيدا والنبطية وصور وبنت جبيل والكثير غير هذه القرى والبلدات والمدن كمدينة بعلبك وطرابلس وبيروت وعاليه وبحمدون وشتورة والكل بشكل عام شهد العديد من عمليات التهديم وبالأخص في الجنوب اللبناني ، والذي أرغم شعبه إلى كثير من الهجرات الجماعية بين الأعوام ١٩٦٠ و١٩٨٥ . وأخيراً ما بين العامين ١٩٨٢و١٩٨٦ أقدمت إسرائيل على تدمير المنازل في كل قرية من قرى الجنوب دون استثناء ودون مبرر ، والغاية هي إرهاب المواطنين وتشريدهم وإرغامهم على ترك قراهم إلى مناطق اخرى في محاولة لتغيير الواقع الديموغرافي لسكان الجنوب ، لمزيد من الإرباك لديموغرافية الوطن اللبناني عبر هذه العمليات الأرهابية . وكانت في

(٣) للمزيد من المعلومات راجع جريدة الأنوار تاريخ ٦ / ٢ / ٨٣ ، السفير ٨ / ١ / ١٩٨٣ وكالة الصحافة الفرنسية ١١ / ١ / ١٩٨٣ . النهار ٣ / ٢ / ٨٣ ، الأنوار ٣ / ٢ / ٨٣ ، اللواء ٧ / ٢ / ٨٣ ، الأنوار ٨ / ٢ / ٨٣ مجلة الشراع ٤ / ٤ / ١٩٨٣ . عن مجلة التايمز (الندا) ١١ / ٦ / ٨٣ ، النهار ٢٤ / ٦ / ١٩٨٣ .

(٤) راجع الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية من ميثاق الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، القسم الثاني، المادة ٢ . الجزء الثاني.

كل مرة تضرب المستوصفات والمستشفيات أو تعتدي عليها كما اعتدت مرات عديدة على مستشفى جبل عامل في الجنوب وتهديم مستشفى مدينة الامام الصدر في مدينة بعلبك مما أدى إلى تدميره تدميراً كاملا ، وكما في العام ١٩٨٢ خلال الاجتياح دمرت مستشفى الزهراء التابع للمجلس الشيعي الاسلامي الاعلى الذي أسسه الامام الصدر(٥) .

٥ ـ إغلاق المدارس .

حاول الإسرائيليون ولمرات عديدة اقتحام العديد من المدارس والمعاهد الفنية في الجنوب اللبناني ، كما حاولوا اغلاق المدارس لأسابيع متعددة كي يتم الاجهاز على العام الدراسي في مناطق الاحتلال الصهيوني . كما وجرى العديد من عمليات تفتيش وعبث بمحتويات هذه المدارس وبالاخص مهنية جبل عامل (المؤسسة) في البرج الشمالي والتي بناها الإمام السيد موسى الصدر ، وجرت عدة محاولات لإقتحام هذه المؤسسة بواسطة قوى عسكرية مُتعددة وهائلة وخلال احداها استشهد احد الفتية الشجعان الشهيد حسن مشيمش وكما حاولت إسرائيل فرض بعض البرامج التربوية العبرية في محاولة منها لتطبيع العلاقات مع اهل الجنوب للوصول إلى منفذ لمزيد من العلاقات المتينة مع اللبنانيين(٦) .

٦ ـ إغلاق المستشفيات والمؤسسات الصحية .

عمدت إسرائيل اثناء غاراتها الجوية وعملياتها العسكرية ضد جنوب لبنان إلى قصف المؤسسات الهامة في حياة المواطن ومنها المؤسسات الصحية وقطع وسائل

---

(٥) للمزيد راجع الصحف التالية : النهار ١٤ / ١ / ٨٣ ، السفير ٢٣ / ١ / ٨٣ ، السفير ٢٧ / ١ / ٨٣ العمل ١٥ / ٢ / ٨٣ . اللواء ١٠ / ٣ / ٨٣ ، السفير ٢٨ / ٥ / ٨٣ ، النهار ٣ / ٦ / ٨٣ السفير ١٤ / ٦ / ٨٣ ، صحف نهار ٢٢ / ٢ / ١٩٨٥ (إجتياح القرى) ، كما صحف نهار ١١ ـ ١٢ / ٣ / ١٩٨٥ .

(٦) راجع الصحف التالية : السفير ١٢ / ٢ / ٨٣ ، ١٨ / ٢ / ٨٣ ، ١٩ / ٢ ، ٣٠ / ٣ / ٨٣ ، اللواء ٩ / ٤ / ٨٣ ، السفير ١٥ / ٤ / ٨٣ ، ٨ / ٥ / ٨٣ . النهار ٣ / ٦ / ٨٣ ، السفير ١٨ / ٦ / ٨٣ النهار ٢٤ / ٦ / ٨٣ . بتاريخ ٦ / ٢ / ١٩٨٥ جرت عملية استشهادية استشهد خلالها الشهيد حسن قصير ، كما نال نصيب الإسرائيلين من جراء هذه العملية اكثر من ٦٠ قتيلاً و ١٠٠ جريحاً . استنفرت على أثرها قوات الاحتلال جيوشها وضربت الطائرات مهنية جبل عامل واصيب معظم طلابها بالجراح .

الاتصال والوصول إليها ، إن على صعيد السيارات المسعفة ، أو على صعيد اعتقال الأطباء الوطنيين لمرات عديدة وملاحقتهم في الجنوب من مكان لآخر مع قطع الطرقات إلى المستشفيات . كل ذلك لخلق حالة من الفراغ الصحي في الجنوب ، بالإضافة إلى منع وصول الأدوات والأدوية والأمصال إلى المستشفيات . ومنعت الكثير من المؤسسات واللجان الصحية والهيئات الدولية كالصليب الاحمر الدولي والصليب الأحمر اللبناني ، وسيارات الدفاع المدني ومنها الدفاع المدني لكشافة الرسالة وغيرها من الهيئات الصحية العاملة . ذلك لمنعهم من اداء المهمات الإنسانية التي تخفف عن آلام وكاهل الإنسان الجنوبي في الوقت الذي كانت فيه إسرائيل تعمل على اتاحة فرص العمل امام المستشفيات الإسرائيلية وبقية مؤسساتها الصحية ، وتعمد الإسرائيليون بعض الأحيان لنقل بعض المصابين بطائرات الهليوكوبتر إلى مستشفيات تل أبيب وحيفا وغيرها. وحاولت إعفاء الكثير من الناس من دفع رسوم العمليات الجراحية ، لتعطيل دور المستشفيات الرسمية ثم اغلاقها كنتيجة حتمية لما تقوم به إسرائيل بينما تكون قد هيأت فخاً كبيراً ليسقط به فيها بعد أهالي الجنوب ليتم امتصاص دمائهم عبر مما يؤدى لهم من خدمات صحية وطبية من قبل المؤسسات الإسرائيلية (٧) .

٧ ـ تطويق القرى والأهالي .

أقدمت إسرائيل بواسطة جيشها ارهابي على الكثير من العمليات العسكرية ضد الأهالي المدنيين والآمنين من نساء وشيوخ وأطفال وشبان وشابات . وذلك في معظم القرى الآمنة ، ظناً منها أنها تستطيع أن تدب الرعب في قلوبهم أو لكسر شوكة الأهالي وتفتيت الإرادة الصلبة التي يتميزون ويتمتعون بها ومحاولة منها لاذلالهم وإهانة كراماتهم . فكان اجتياح القرى والمنازل وتطويق البلدات أمراً روتينياً يمارسه جيش الاحتلال . وهكذا فعلت مع قرى الجنوب ومدنه كمعركة ، وجبشيت وديرقانون النهر وبدياس والعباسية وبرج رحال والبرج الشمالي وحارة صيدا والحلوسية والنبطية وصور وصيدا ومشغرة وسحمر والغازية وراشيا والكثير من القرى ان لم يكن كلها . وفي كل مرة كانت تقوم بالاعتداءات على كرامات الناس

(٧) راجع المراجع تحت الرقم ٥ السابق ذكره .

وحرماتهم وتمنع الأهالي من مغادرة القرى والاحياء إلا بإذن من الحاكم العسكري . وبلغت قوى الإسرائيليين في احدى المرات التي طوقت بها بلدة معركة حوالي ٨٠٠ جندي و١١٠ آلية وبقي الحصار لأكثر من احدى عشر ساعة وقامت القوات الإسرائيلية بحوالي عشر هجمات لإقتحام البلدة[٨] .

وكذلك قامت باعتداءات ضد القرى السبع والزرارية ودير قانون وعربصاليم وصربا ودوما وطيردبا [٩] وحومين التحتا [١٠] . كل هذا كانت تقوم به قوات الاحتلال الصهيوني في جنوب لبنان ، في الوقت الذي ورد في ميثاق الأمم المتحدة ما يلي :

١ ـ لكل فرد حرية التنقل واختيار محل إقامته داخل حدود كل دولة .

٢ ـ يحق لكل فرد أن يغادر أية بلاد بما في ذلك بلده كما يحق له العودة إليه[١١] .

وهناك مواد كثيرة في ميثاق الأمم المتحدة بهذا الصدد .

وبلغ عدد عمليات التطويق أكثر من ألف عملية ضد القرى [١٢] .

٨ ـ اعتقال المدنيين وخطفهم .

لم يكتفي الإسرائيليون بتطويق القرى وارهاب أهاليها فالأمر تعدى ذلك إلى حدود سلب الحريات واعتقال المدنيين على مرأى من أعين الناس وخطفهم من منازلهم ، لهذا يلاحظ في القرى قلة وجود الشباب. واختفائهم عن الأعين بين الأغوار والكهوف والبعض الآخر كانت تعج بهم السجون الإسرائيلية التي تذكر بالسجون النازية . ومن ملامح هذا النوع الإرهابي الحديث اعتقال الشيخ راغب حرب الذي استشهد فيما بعد[١٣] ، والشيخ محرم العارفي ، والعلامة السيد الامين وابنه

---

(٨) راجع الصحف اللبنانية ووكالات الانباء لتاريخ ٣ / ٣ / ٨٥ .

(٩) راجع الصحف اللبنانية ووكالات الانباء لتاريخ ٢٢ / ٢ / ٨٥ .

(١٠) راجع الصحف اللبنانية ووكالات الانباء لتاريخ ٢٢ / ٣ / ٨٥ .

(١١) ميثاق الأمم المتحدة ـ المادة الثالثة عشر المقررة في الجمعية العامة العالمية لحقوق الإنسان .

(١٢) بتاريخ ٤ / ١ / ٨٣ طوقت مدينة صور (اللواء ٤ / ١ / ٨٣) ، تطويق القرى السبع اللواء والسفير تاريخ ١٢ / ١ / ٨٣ . أيضاً راجع النهار . ١٨ / ٢ / ٨٣ . السفير ٢٦ / ٢ / ٨٣ . السفير ٣١ / ٣ / ٨٣ . حصار القرى (السفير ١ / ٦ / ٨٣) . السفير ١٥ ـ ١٦ / ١١ / ٨٣ الصحف اللبنانية تاريخ ٣ / ٣ / ٨٥ أيضاً ٢٢ / ٣ / ٨٥ .

(١٣) اعتقل الشيخ راغب حرب من قبل قوات الاحتلال الصهيوني بتاريخ ١٩ / ٣ / ١٩٨٣ وعلى أثر ذلك =

حسام ، مع العلم والتذكير بما جاء في ميثاق الأمم المتحدة الوثيقة الدولية لحقوق الإنسان المادة ٩ ما يلي : لا يجوز القبض على أي إنسان أو حجزه تعسفاً[١٤]. بيد أن الإسرائيليين نفوا العديد من الشخصيات اللبنانية من رموز وطنية في الجنوب اللبناني وبعض الرموز الدينية كما ذكرنا وبعض قيادات المقاومة .

وفي ميثاق الأمم المتحدة « لا يعرض احد لتدخل تعسفي في حياته الخاصة أو أسرته أو مسكنه أو مراسلاته أو لحملات على شرفه وسمعته ، ولكل شخص الحق في حماية القانون من مثل هذا التدخل أو تلك الحملات »[١٥]

كما جاء في الميثاق نفسه « لا يجوز القبض على أي إنسان أو حجزه أو نفيه تعسفاً »[١٦] وقامت إسرائيل بالكثير من عمليات التعدي وحجز الحريات لمواطني لبنان الجنوبي[١٧] .

٩ ـ المُعتقلين في السجون الإسرائيلية .

أصبحت سجون الاحتلال أشهر من سجون النازية . وأصبحت رموزاً للقهر يستدل بها على الإرهاب والتعسف والتعذيب والمعاملة غير الإنسانية . فمعتقلات أنصار وكفر فالوس ، والخيام وعتليت وتل أبيب وحيفا ، أصبحت تعج بالأبرياء من شبان ورجال عجز . ذنوبهم انهم لبنانيون وطنيون استجابوا للمقاومة ورفضوا

= استنكر الراي العام اللبناني على الاعتقال وعمت موجة من الغضب في البلاد وعمت المظاهرات في الجنوب اللبناني والاضراب في مختلف النواحي .

(١٤) الوثيقة الدولية لحقوق الإنسان المادة رقم ٩ .

(١٥) ميثاق الأمم المتحدة . المادة رقم ١٢ .

(١٦) نفس المصدر السابق المادة رقم ٩ .

(١٧) راجع الصحف التالية : اللواء ٦ / ١ / ٨٣ . السفير ٧ / ١ / ٨٣ . السفير ١١ / ١ / ٨٣ ، النهار ١٤ / ١ / ٨٣ ، النداء ٦ / ١ / ٨٣ اللواء ٢٢ / ١ / ٨٣ ، السفير ٢٣ / ١ / ٨٣ ، السفير ٢٩ / ١ / ٨٣ ، اللواء ١١ / ٢ / ٨٣ ، السفير ١٢ / ٢ / ٨٣ ، العمل ١٥ / ٢ / ٨٣ النهار ١٨ / ٢ / ٨٣ ، السفير ٢٦ / ٢ / ٨٣ ، اعتقال الشيخ راغب حرب ١٩ / ٣ / ٨٣ ، النهار ٢٥ / ٣ / ١٩٨٣ السفير ١ / ٤ / ٨٣ ، ٢ / ٤ / ٨٣ النهار ١٢ / ٤ / ٨٣ ، اللواء ١٨ / ٤ / ٨٣ ، النهار ٢٢ / ٤ / ٨٣ النهار ٢٤ / ٤ / ٨٣ النهار ١١ / ٥ / ١٩٨٣ ، السفير ١٢ / ٥ / ٨٣ السفير ٢٤ / ٥ / ٨٣ ، السفير ٢٨ / ٥ / ٨٣ السفير ٣١ / ٥ / ١٩٨٣ السفير ٤ / ٦ / ٨٣ النهار ١٠ / ٦ السفير ١٧ / ٦ / ٨٣ ، السفير ٣٠ / ٦ / ٨٣ .

الاحتلال الصهيوني والبعض ذنبه انه لم يتعامل مع العدو المحتل .

فمعتقلو انصار وغيرهم من المعتقلات يعذبون أشد أنواع التعذيب والإرهاب النفسي والصدمات الكهربائية . فالبعض كان يوضع عارياً أو شبه عاري مصلوباً على اعمدة خاصة تحت حرارة الشمس أو في البرد القارس لايام عديدة دون طعام أو شراب حتى تفوح الروائح الكريهة من ثيابه دون رحمة أو شفقة . والكثير من الشباب الذين عادوا من المعتقلات عادوا فاقدي القدرة على التركيز والاستيعاب ، وفاقدي القدرة على التكلم نتيجة الصدمات الكهربائية التي يشحنوا بها لمرات عديدة في اليوم ، وهناك الكثيرمن الشبان الذين اجريت لهم الاختبارات الطبية بعد عودتهم من المعتقلات اصبحوا غير قادرين على الانجاب ، بعد القضاء على الاجهزة الفيزيولوجية الفاعلة في الإنجاب في جسم الإنسان . ولا زال هناك الآف المعتقلين في السجون وذلك بإشراف اللجنة الدولية للصليب الأحمر الدولي . وهناك الكثير من المفقودين والذي يذكر بصددهم أن أسماءهم لم تدون في سجلات السجون .

وميثاق الأمم المتحدة يتبجح بميثاقه بهذه المادة: «لا يجوز إخضاع أي فرد للتعذيب أو لعقوبة أو معاملة قاسية أو غير إنسانية أو مهينة وعلى وجه الخصوص فإنّه لا يجوز إخضاع أي فرد دون رضائه الحر للتجارب الطبية أو العلمية» [١٨] .

ففي المادة رقم ١٠ ما يلي :

«١ ـ لكل فرد الحق في الحرية والسلامة الشخصية ولا يجوز القبض على احد أو إيقافه بشكل تعسفي . كما لا يجوز حرمان أحد من حريته على أساس من القانون وطبقاً للإجراءات المقررة فيه» .

. . . و«٤ ـ يحق لكل من يحرم من حريته نتيجة إلقاء القبض أو الإيقاف مباشرة الإجراءات أمام المحكمة لكي تقرر دون ابطاء بشأن قانونية إيقافه والأمر بالافراج عنه إذا كان الايقاف غير قانوني .

٥ ـ لكل من كان ضحية القبض عليه أو إيقافه بشكل غير قانوني الحق في تعويض قابل للتنفيذ» [١٩] .

---

(١٨) ميثاق الأمم المتحدة المادة رقم ٧ .
(١٩) نفس المصدر السابق المادة رقم ٩ .

. . . و«١ ـ يعامل جميع الأشخاص المحرومين من حريتهم معاملة إنسانية مع احترام الكرامة المتأصلة في الإنسان »[٢٠].

ليس فقط عند هذا الحد ، بل تعمدت إسرائيل قتل الكثير من المعتقلين في سجونها وإخفاء آثارهم وعدم الاعتراف بهم كمعتقلين في سجونها بعد القضاء عليهم[٢١].

١٠ ـ الاغتيالات وانتهاك حرمة المقامات الدينية .

يشن الإسرائيليون بواسطة أجهزة المخابرات والعملاء حملة مركزة من الاغتيالات على الرموز الوطنية اللبنانية ، من شخصيات زمنية وروحية ، وبالأخص التي تشكل من موقعها خطراً على الوجود الإسرائيلي كالعلماء وأئمة المساجد .

فمسلسل الاغتيالات طال معظم هذه الشخصيات والرموز . هذا بالإضافة إلى اغتيال المعتقلين في السجون الإسرائيلية واستطاعت إسرائيل أن تحقق الكثير من هذه الأهداف فاغتالت مخابراتها الشيخ الشهيد راغب حرب [٢٢].

كما اغتيل الأخ الشهيد الدكتور عطوي وقائد المقاومة الأخ الشهيد محمد سعد وأحد قادة المقاومة الأخ الشهيد خليل جرادي ، بعد أن فخخت إحدى الحسينيات في بلدة معركة استشهد على أثرها عشرات الشهداء من الأطفال والنساء والشباب [٢٣].

---

(٢٠) نفس المصدر السابق المادة رقم ١٠ .

(٢١) بلغ عدد المعتقلين في سجن انصار ما يزيد عن ٦ آلاف معتقل ، النداء ٦ / ١ / ٨٣ . ونقلت وكالة الفرانس برس خبر مقتل عدد من المعتقلين بتاريخ ٦ / ١ / ٨٣ ، راجع السفير ٧ / ١ / ٨٣ . وذكرت بعض الصحف أخبار التعذيب واطلاق النار على المعتقلين . السفير ٨ / ١ / ٨٣ ، اللواء ١٠ / ٢ / ٨٣ السفير ١١ / ٢ / ٨٣ النهار ٢٦ / ٥ / ٨٣ ، السفير ٢٣ / ٦ / ٨٣ السفير ٢١ / ٦ / ١٩٨٣ .

(٢٢) أغتيل الشيخ راغب حرب بتاريخ ١٦ / ٢ / ١٩٨٤ ذلك على أثر اعتقاله ورفضه التعامل مع إسرائيل ولدوره الفاعل في اعداد المجاهدين ضد الصهاينة بشجاعة فائقة ولا مثيل لها بحيث اصبح رمزاً من رموز المقاومة .

(٢٣) بتاريخ ٣ / ٣ / ٨٥ تقدم الجيش الإسرائيلي بقيادة أوري أور مع ٨٠٠ جندي و١١٠ آليات نحو بلدة معركة وحوصرت البلدة مدة ١١ ساعة تم خلالها عشر هجمات ضد البلدة دخلت على اثرها قوات الاحتلال البلدة وفخخت حسينية البلدة بمئات الكيلوغرامات من مادة المتفجرات وبتاريخ ٤ / ٣ / ٨٥ تم تفجير الحسينية واستشهاد العشرات من المجاهدين الذين اضحوا رموزاً من رموز المقاومة ضد الاحتلال الصهيوني .

وعلى اثرها عم البلاد موجة من السخط الشديد ضد قوات جيش الاحتلال الصهيوني . كما وقامت قوات الاحتلال بعملية تفجير منزل المناضل مصطفى معروف سعد مما ادى إلى استشهاد إبنته الصغيرة ناتاشا[24] . وجرت أيضاً محاولة باءت بالفشل عندما حاولوا اغتيال وزير التربية الوطنية الدكتور سليم الحص . هذا بالإضافة إلى الكثير من القيادات الشعبية في الجنوب وباقي النواحي .

كما قامت إسرائيل بمنع الناس من إقامة الشعائر الدينية في المساجد والحسينيات ، ومنعت التعليم الديني من المدارس في الجنوب . كما أقدمت على تفجير هذه الأماكن المقدسة على غرار ما فعلت في حسينية بلدة معركة . وكذلك متفجرة بئر العبد التي أودت بحياة ۷۲ شهيداً و٢٥٦ جريحاً . واخذ هذا الطابع طابع الاغتيال الجماعي قرب مراكز القيادة . وكان جيش الإرهاب الإسرائيلي يقتحم المساجد مصطحبين كلابهم البوليسية ودفعها تجاه المصلين كما حدث في حسينية بلدة جبشيت واطلاق الرصاص داخل الحسينية فوق رؤوس المصلين ارهاباً . وعلى مستوى الاغتيال الجماعي للناس قامت إسرائيل وعملائها بعمليات تفجيرية في مناطق متعددة من لبنان بواسطة السيارات المفخخة[25] . بينما كان يحدث كل هذا من قبل قوات الاحتلال الإرهابي الصهيوني نحاول أن نرى بوضوح ما جاء في ميثاق الأمم المتحدة . « لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين ، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته ، وحرية الاعراب عنها سواء بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ، ومراعاتها سواء أكان ذلك سراً أم مع الجماعة [26] » .

۱۱ ـ إغلاق الطرقات والمعابر .

ورد في ميثاق الأمم المتحدة ما يلي :

۱ ـ لكل فرد حرية التنقل واختيار محل اقامته داخل حدود كل دولة .

---

(٢٤) راجع الصحف اللبنانية لتاريخ ٢١ ـ ٢٢ / ١ / ١٩٨٥ .

(٢٥) أ ـ انفجار في سن الفيل بتاريخ ٢٢ / ٥ / ١٩٨٥ اوقع ٥٥ قتيلاً و١٢٠ جريحاً .

ب ـ انفجاران في انطلياس بتاريخ ١٧ / ٨ / ٨٥ اوقع ٤٥ قتيلاً و١٢٠ جريحاً .

ج ـ انفجاران في كركول الدروز والغبيرة (الضاحية الجنوبية) بتاريخ ١٨ / ٨ / ١٩٨٥ وقع على اثرهما ما لا يقل عن ٤٠ قتيلاً و١٠٠ جريحاً .

(٢٦) ميثاق الامم المتحدة ، اعلان حقوق الانسان ، المادة ١٨ .

٢ ـ يحق لكل فرد أن يغادر أية بلاد بما في ذلك بلده كما يحق له العودة إليه[٢٧] .

كما ورد في نفس الميثاق في الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق المدنية والسياسية ما يلي :

١ ـ لكل فرد مقيم بصفة قانونية ضمن اقليم دولة ما الحق في حرية الانتقال وفي ان يختار مكان اقامته ضمن ذلك الاقليم .

٢ ـ لكل فرد حرية مغادرة اي قطر بما في ذلك بلاده .

٤ ـ لا يجوز حرمان احد بشكل تعسفي من حق دخول بلاده[٢٨] .

أما في الواقع اللبناني وتحت سلطة الاحتلال الإسرائيلي اصبحت المعابر والطرقات همّ الإنسان الأوحد والعبء الاثقل حملاً حتى أصبح قضية بحد ذاتها . واصبح عائقاً من عوائق كثيرة فرضها الاحتلال الإسرائيلي على الشعب الجنوبي .

وإغلاق الطرقات الرئيسية وقطع شرايين الوطن الحيوية وفصل الجنوب عن الجسم اللبناني أمراً يهدد مصالح الناس كلها ، الاجتماعية ، والاقتصادية ، وكأنه بتراً لرأس عن جسد .

فالطرقات في الجنوب اغلقت بأجمعها ذهاباً وإياباً واحتجزت أهالي القرى والمدن وحالت إسرائيل دون تحركهم بحرية من مكان إلى آخر ، حتى اصبحت هذه المسألة حكاية معذبي الوطن على الطرقات . ولم يعد يستطيع المواطن التنقل بحرية إلا بعد الحصول على تصريح من الحاكم العسكري الإسرائيلي وأصبح الدخول والخروج من الجنوب محكوماً ببعض المعادلات الحسابية والاحصائية ، حتى تُرجمت هذه المعادلات ، حكايات العذاب والقهر والتشريد على الطرقات لأهل الجنوب ، لدرجة أن النساء ولَدَت أبناءها على المعابر. والكثير قضى نحبه منتظراً العبور نحو الوطن السجين ليواسيه ويخفف عذابات الوطن بقبوله سجيناً مع هذا الوطن مواجهاً الحرمان والتعسف وكل المواثيق الدولية التي تنتظر من ينفذها له[٢٩] .

---

(٢٧) نفس المصدر السابق ، المادة رقم ١٢ .

(٢٨) نفس المصدر السابق المادة رقم ١٢ من الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق المدنية السياسية .

(٢٩) راجع الصحف التالية : السفير ١١ / ١ / ٨٣ . النهار ٢٥ / ١ / ١٩٨٣ ، العمل ٢٦ / ١ / ١٩٨٣ ، السفير ٢ / ٢ / ١٩٨٣ النهار ٥ / ٣ / ١٩٨٣ ، النداء ٦ / ٣ / ١٩٨٣ ، السفير ١ / ٥ / ١٩٨٣ ، السفير ١٢ / ٥ / ٨٣ ، السفير ١٧ / ٦ / ١٩٨٣ .

١٢ ـ الإرهاب الزراعي .

يمتاز الجنوب اللبناني بخصوصيته الزراعية ووفرة المياه فيه . كذلك أرضه الخصبة والمشابهة لطبيعة الأرض الفلسطينية المحتلة ، وبالأخص من حيث التنوع الزراعي من حمضيات وزيتون وخضار عديدة . لذا يعتبر من الناحية الاقتصادية المنافس الفريد النوع للإنتاج الزراعي الإسرائيلي . ومن الضروري إسقاط مؤهلات المنافسة الزراعية الجنوبية . لذا عمد الإسرائيليون إلى الإرهاب الزراعي ، والذي اتسم بقطع الأشجار والبساتين من الأنواع كافة ،بحجة العمليات العسكرية ضدهم على جانبي الطرقات ، وعمد العدو الإسرائيلي إلى حرق المحاصيل الزراعية مرات عدة من قمح وعدس وحبوب اخرى بحجة التفتيش عن ما يسميه العدو بالمخربين والمقصود هم رجال المقاومة الوطنية الشعبية اللبنانية . وتذرعاً بالحجج الكثيرة عمد جنود الاحتلال إلى هذه العمليات الارهابية الزراعية . وعمدوا إلى منع إيصال مواد الاسمدة الكيميائية الزراعية كي يتدنى مستوى الإنتاج الزراعي ولإسقاطه من قائمة السلع الجيدة الانتاج والمواصفات، ليتسنى لهم اغراق السوق الجنوبية بالسلع الإسرائيلية ولمنع وإعاقة تصدير السلع وعمليات المحاصيل من الجنوب إلى البلدان العربية ونشر الدعاية المعادية ، على أن السلع الواردة من الجنوب اللبناني هي سلع إسرائيلية مما خلق ذريعة عند بعض الدول العربية بمقاطعة السلع اللبنانية لفترة سنتين تقريباً .

وعمد الإسرائيليون لإغراق السوق اللبنانية بالسلع المنافسة وبأسعار تنافس أسعار المنتجات الجنوبية وذلك مما أثر سلباً على الانتاج اللبناني وعلى نشاط الدورة الزراعية السنوية ، وخاصة من حيث استيفاء اثمان الحمضيات وبيعها في الوقت المناسب . والامر الذي شكل عجزاً مالياً لدى المزارع الجنوبي . كما مُنعت عمليات الاستيراد وتزويد الجنوب بما يحتاجه من مواد أولية وقطع طريق الشام امام الشاحنات والمحملة بالمواد الأولية القادمة من بيروت والبقاع . في نفس الوقت الذي فتحت فيه قوات الاحتلال بوابات الحدود الجنوبية عبر إسرائيل لتسهيل عمليات الاستيراد وبأسعار مخفضة تجعل التهافت على هذه العملية التجارية أمراً لا مهرب ولا مفر منه .

واستناداً إلى أقوال المزارعين الجنوبيين إن إسرائيل أحضرت عدداً كبيراً من الفئران الضارة ووزعتها في الجنوب بالإضافة إلى الآفات الزراعية التي تؤثر على

الانتاجية الزراعية للحقول والبساتين .

وما ورد في ميثاق الأمم المتحدة بهذا الشأن فاضحٌ لعمليات الأرهاب الإسرائيلي على مستوى النشاط الزراعي والذي يعد ثروة طبيعية واقتصادية .

«ولجميع الشعوب تحقيقاً لغاياتها الخاصة ان تتصرف بحرية في ثروتها ومواردها الطبيعية دون إخلال بأي من الالتزامات الناشئة من التعاون الاقتصادي الدولي ، القائم على مبادىء المنفعة المشتركة والقانون الدولي . ولا يجوز بحال من الأحوال حرمان شعب ما من وسائله المعيشية الخاصة» (٣٠).

١٣ ـ إغلاق الأسواق والمحلات التجارية .

تقوم الدوريات الإسرائيلية ولمرات عديدة خلال الأسبوع بما تسميه « الدوريات الامنية » يتخلل هذه الدوريات عمليات تمشيط وتفتيش ـ على حد ما يزعمون عن الإرهابيين ـ (رجال المقاومة) . في الوقت الذي تقوم به هذه الدوريات اثناء تمشيطها للطرقات الرئيسية والاسواق التجارية بإطلاق الرصاص وبكل الاتجاهات . وبالأخص في الفترة الصباحية من النهار ، بمعنى آخر ، الوقت الذي يتوجه فيه الناس إلى أعمالهم وإلى الأسواق لشراء حاجياتهم ، لكن بفعل الرصاص المتطاير فوق الرؤوس تهرع الناس إلى بيوتها ويتوقف العمل في الاسواق لخوف الناس من رصاص الصهاينة . وتقوم هذه الدوريات بهذه العمليات لمرات عديدة خلال الاسبوع مما يؤدي إلى إتلاف البضائع المكدسة في الاسواق وعدم تأمين احتياجات الناس .

كما يحاول الإسرائيليون بالتعاون مع عملائهم إغلاق المحلات التجارية ، أو فتحها بالقوة، خاصة عند المشاركة بالاضرابات الاحتجاجية الوطنية ، وتجول الدوريات الإسرائيلية لتضع إشارات (×) على أبواب المحلات ليجري تفجيرها فيما

(٣٠) ميثاق الأمم المتحدة ـ الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للأمم المتحدة ، القسم الأول ، المادة رقم ١ ـ البند الثاني . كما يراجع بهذا الشأن الصحف التالية : العمل ١٤ / ١ / ٨٣ . السفير ١٩ / ١ / ٨٣ . السفير ٢٩ / ١ / ٨٣ ، السفير ٢ / ٢ / ٨٣ السفير ٢ / ٣ / ٨٣ ، النهار ١١ ـ ١٣ / ٣ / ٨٣ . اللواء ٢ / ٤ / ٨٣ ، الوكالة الوطنية للانباء ٢ / ٥ / ٨٣ ، الشراع ٩ / ٥ / ٨٣ السفير ٢٠ / ٥ / ٨٣ ، السفير ٣١ / ٥ / ٨٣ ، النهار ٣ / ٦ / ٨٣ ، السفير ١٤ ـ ١٧ / ٦ / ٨٣ ، السفير ٢٢ / ٦ / ٨٣ ، الشراع ٢٧ / ٦ / ٨٣ .

بعد ، كما حدث في مدن الجنوب كصيدا وصور والنبطية . وما هذه الوسيلة إلا عملية إرهاب أقذرة لدب الرعب في قلوب الناس .

أما أثر هذا العمل فهو سلبي جداً، اقتصادياً بتأثيره على الدورة التجارية وعدم اكتمالها بسبب الاضطرابات الاقتصادية التي تحصل على مستوى السوق والذي يؤثر بدوره سلباً على الدورة الاقتصادية الوطنية ، والدخل القومي العام . هذا بالإضافة إلى التأثير السلبي الاجتماعي على مستوى التاجر والبائع والمستهلك إن على مستوى سداد التزاماته المالية التجارية أو على مستوى معيشته العائلي وبالأخص مع المؤسسات المحمولة لعمله التجاري . (يكفي أن نذكر هنا بالمواد المذكورة في الجزء ١٢ من البحث مما ذكر من مواد ميثاق الأمم المتحدة بهذا الشأن)[٣١] .

١٤ ـ نهب الثروات اللبنانية .

وهي على نوعين :

أ ـ ثروات طبيعية .

ب ـ ثروات حضارية .

أ ـ الثروات الطبيعية .

تحاول إسرائيل منذ العام ١٩٥٠ تأمين أسواقها بسلع غير تنافسية على مستوى السوق العالمية ، مع محاولة تأمين المزيد من المياه لري الاراضي الزراعية ، وتأمين حاجات المستوطنات التي تخطط لبنائها على الحدود الشمالية مع لبنان . لهذا ، عمدت إلى نهب هذه الثروات بعد حروبها مع العرب مباشرة .

وخلال وجود إسرائيل القصري في لبنان الجنوبي والذي لا يزال حتى الآن ، استطاعت الحصول على اشتال زراعية وبذور مؤصلة من البساتين اللبنانية لكي تؤصل منتوجاتها الزراعية . والهدف المرغوب من هذه العملية بعيد المدى ، والحصول على محاصيل زراعية تتشابه وتتطابق مواصفاتها مع السلع اللبنانية . ذلك لمنافسة السلعة اللبنانية في أسواقها العالمية ، نظراً لإنفتاح الاقتصاد الإسرائيلي على العالم بصورة اوسع

(٣١) نفس المصدر السابق عن الأمم المتحدة ، كما يراجع بهذا الشأن الصحف التالية : النهار ١٣ / ١ / ١٩٨٣ . النهار ٨ / ٦ / ٨٣ ، النهار ٢٤ / ٦ / ١٩٨٣ . الوكالة الوطنية للانباء ٨ / ٣ / ١٩٨٣ .

من الاقتصاد اللبناني . وبالتالي إغراق السلعة اللبنانية الزراعية ، ومن ثم القضاء عليها بعد القضاء على أسواقها ، مما يهدد بأرباك القطاع الزراعي اللبناني والذي يمثل ركيزة الاقتصاد اللبناني وأساس بنيته الاقتصادية .

وعبر محاولات متعددة تمتد من العام ١٩٥٠ لحد الآن قامت إسرائيل بسرقة العديد من مصادر المياه العربية . ومن هذه العمليات :

١ ـ تحويل مياه نهر الأردن (اليرموك) إلى بحيرة طبريا .
٢ ـ جر المياه عبر صحراء سيناء إلى بعض المستوطنات الإسرائيلية .
٣ ـ محاولة جر مياه البحر الاحمر إلى البحر الميت عبر قناة تمتد من ميناء العقبة (أيلات) وحتى أطراف البحر الميت جنوباً .
٤ ـ محاولة سرقة مياه نهر الوزاني في الجنوب اللبناني .
٥ ـ محاولة سرقة وجر مياه الليطاني في الجنوب اللبناني .

والعمليات الأهم في مبحثنا هذا هو النقطة الرابعة والخامسة فبعد سرقة مياه الحاصباني الذي يمتد عبر سوريا ليتابع سيره ليصبح نهر اليرموك في الأردن ، فمياه الوزاني ونهر الليطاني وبالأخص الليطاني هدف أساسي من أهداف الغزو الاقتصادية الإسرائيلية للبنان . وجر مياه الليطاني عبر شمال فلسطين سيكرس وجود إسرائيل الفعلي والذي يشجع على إقامة المستوطنات ويتم بعدها سحب الجيش الإسرائيلي إلى ما وراء هذه المستوطنات . فجر مياه الليطاني سيخلق فرص كثيرة للعمل شمال فلسطين إن على المستوى الزراعي أو الاسكاني ، أو توليد الطاقة الكهربائية .

لهذا ، اعدت الدولة الإسرائيلية مشاريع عدة لسرقة مياه الليطاني عبر انفاق تمتد تحت الأرض وعبر انابيب ممدودة فوق الأرض مزودة بتوربينات ومضخات آلية لضخ المياه إلى شمال فلسطين ، الأمر الذي يجعلنا نقرأ الأطماع الصهيونية في ثرواتنا ، والتي هي جزء من حقنا وثروتنا الوطنية ، يدعمنا في هذا الأمر الوثيقة الدولية لحقوق الانسان الاقتصادية وغيرها من الحقوق المذكورة في ميثاق الأمم المتحدة لتشكل سقفاً كحد ادنى من هذه الحقوق المشروعة[٣٢] .

---

(٣٢) راجع مجلة المستقبل ١ / ١ / ١٩٨٣ ، جريدة النهار ١٣ / ١ / ٨٣ ، الحوادث ، ١٤ / ١ / ١٩٨٣ الانوار ١٨ / ٢ / ٨٣ ، النهار ١٢ / ٤ / ٨٣ السفير ١٢ / ٦ / ٨٣ ، الشراع ٢٧ / ٦ / ٨٣ .

وحاولت إسرائيل مراراً جمع الأموال من القرى والبلدات بدل رسوم المياه[٣٣] . كما وحاول الإسرائيليون شراء الأراضي اللبنانية تحت اسماء أميركية مزورة[٣٤] . وانزلت أجهزة المخابرة الكميات الهائلة من النقد المزور إلى الأسواق اللبنانية في محاولة منها لإرباك النظام المالي ونظام النقد اللبناني[٣٥] . وجميع هذه المحاولات باءت بالفشل بعد أن كشف المواطن اللبناني زيف هذه المحاولات وهذه الألاعيب الرهيبة .

ب ـ الثروات الحضارية .

لقد قامت القوات الاسرائيلية بعدة عمليات عسكرية استهدفت فيها آثارات لبنان ، سواء في صور وصيدا ، أو قلعة الشقيف وغيرها من الأماكن الأثرية في مختلف النواحي ، مما أدى إلى التشويه الجمالي لطبيعة هذه الآثارات . وليس عند هذا الحد فقط ، بل يقوم العديد من البعثات والمجموعات المتخصصة بعلم الآثار بالتنقيب والكشف على الآثارات الموجودة ، وبحفر الكثير من الاماكن والمواقع الأثرية في جنوب لبنان ، مستأثرين بكل ما يجدوه من ثروات تاريخية تخص الشعب اللبناني وممتلكاته الحضارية . ولقد حملت إسرائيل الكثير من النواويس والتماثيل الأثرية والعائدة إلى المدنيات المختلفة التي مرت على الأراضي اللبنانية . وتتذرع إسرائيل في عملياتها هذه أن هذه المواقع تمت بصلة إلى التاريخ اليهودي والشعب اليهودي ، ضاربة عرض الحائط حق الملكية اللبنانية الشرعية لهذه الممتلكات التي تعود للشعب اللبناني ودولته .

وعملت إسرائيل اثناء عملياتها إلى تدمير الاماكن الاثرية القائمة لأجل عمليات الحفر والتنقيب عن آثار يهودية قديمة . كما وأدى القصف المدفعي المتعدد العيارات والأوزان ، وقصف الطيران إلى تدمير الكثير من الأماكن الأثرية التي كانت قائمة مما أدى إلى تشويهها وانعدام قيمتها التاريخية بفعل هذا التشويه الذي طرأ عليها[٣٦] . وفي هذا الاطار تم سرقة ما يقدر بالمليارات من هذه الثروة الحضارية اللبنانية والتي تشكل جزءاً من التاريخ اللبناني[٣٧] . كما اعترف العدو الإسرائيلي بعمليات النهب

---

(٣٣) راجع النهار ٩ / ٢ / ٨٣ .

(٣٤) مجلة الشراع ٢ / ٥ / ٨٣ .

(٣٥) جريدة اللواء ٢ / ٤ / ١٩٨٣ . السفير ٣ / ٣ / ١٩٨٣ .

(٣٦) راجع المرجع رقم ٣٠ السابق ذكره .

(٣٧) راجع مجلة المستقبل لتاريخ ٢٢ / ١ / ٨٣ . كما يمكن الاضطلاع على الفيلم الوثائقي الخاص بهذا ■

التي يقوم بها أفراد جيشه عبر بيانات وزعت على ضباط الجيش وقياداته[٣٨].

١٦ ـ الإرهاب داخل منطقة عمل القوات الدولية للأمم المتحدة لحفظ السلام، واللجنة الدولية للصليب الأحمر الدولي.

لم يتورع جيش الدفاع الإسرائيلي عن القيام بعملياته العسكرية ضد الشعب الجنوبي. وبالاخص ضمن منطقة عمل القوات الدولية للأمم المتحدة لحفظ السلام والتي أتت إلى لبنان بقرار الأمم المتحدة ٤٢٦ بتاريخ ١٩ / آذار ١٩٧٨. فقد قامت إسرائيل بعملياتها العسكرية الإرهابية هذه التي أدت إلى وقوع مئات الضحايا من النساء والأطفال والشيوخ. وذلك بالرغم من محاولات القوات الدولية المتعددة الفاشلة بمنع قوات جيش الإرهاب الإسرائيلي. أو غض النظر عن هذه العمليات، وعلى مرأى من عيون قوات حفظ السلام، قامت إسرائيل بمجازر جماعية ضد الشعب الجنوبي الاعزل فاعتقلت المئات من الشبان والشابات، وانجزت من المجازر ما تذهل منه العقول وتشيب منه الرؤوس إبتداء من مجازر حانين امتداداً إلى صبرا وشاتيلا، إلى مجازر الجبل، ومجزرة سحمر في البقاع الغربي ثم مجزرة الزرارية وحومين وكوثرية السياد وحانين، مما أدى إلى سقوط المئات وفقدان العشرات من

ـ الصدد الذي انتجته لجنة المحافظة على آثارات مدينة صور. والذي عرض لأكثر من مرة في انحاء العالم وعلى التلفزيون اللبناني ايضاً.

(٣٨) راجع صحيفة دافار الإسرائيلية في عددها الصادر بتاريخ ٧ / ٤ / ١٩٧٨، أيضاً، هآرتس ١٩٧٨/٤/٧، أيضاً كتاب عملية الليطاني، باشراف الدكتور الياس شوفاني. منشورات مجلة فلسطينية.

ـ كما صدر عن جيش الدفاع الإسرائيلي بتاريخ ٢٠ / ٣ / ١٩٧٨ مذكرة بخصوص عمليات السطو والنهب التي يقوم بها الجيش الإسرائيلي للمناطق اللبنانية. وهي كما يلي:

«مذكرة خاصة للقائد»

لقد شدد جيش الدفاع الإسرائيلي دائماً وابداً على طهارة القيم، انك بهذا مأمور بالالتزام بالقواعد التالية:

١ ـ النصب: يمنع النصب منعاً باتاً، وخصوصاً السلاح والذخيرة.

٢ ـ ينبغي مراقبة حمولات الجنود قبل مغادرتهم المنطقة.

٣ ـ يوقف الجندي الذي تضبط في حوزته غنائم ويقدم إلى المحاكمة.

٤ ـ يطلب منكم بهذا جمع وتسليم الغنائم للوحدات التي تعنى بذلك والموجودة في المنطقة.

عن صحيفة هآرتس بتاريخ ٧ / ٤ / ١٩٨٧

راجع أيضاً كتاب «عملية الليطاني».

الضحايا الابرياء على حد تقارير اللجنة الدولية للصليب الأحمر الدولي . ذلك بالاضافة إلى العديد من السجناء الذين لم تدون اسمائهم في سجلات المعتقلين .
وكما في كل عملية عسكرية أرهابية كانت إسرائيل تمنع سيارات الصليب الأحمر الدولي ، واللبناني ، من العمل على الدخول إلى منطقة العمليات لأنقاذ الجرحى واسعاف المصابين(٣٩) . ولم تتوانى قوات جيش الارهاب الإسرائيلي من ضرب مواقع القوات الدولية وكان آخر العمليات العسكرية ضد قوات الطوارىء الدولية ، اعتقال حوالي ٢٣ جندياً فنلندياً على يد قوات جيش لبنان الجنوبي التابعة لجيش لحد وبإيعاز من جيش الدفاع الإسرائيلي وجرت محاولات عدة لتوفير سلامة هؤلاء المختطفين حتى افرج عنهم بتاريخ ١٥ حزيران ١٩٨٥ بعد اعتقال دام حوالي ثمانية أيام(٤٠) .
هذا ناهيك عن عمليات الاغتيال والاعتقال لرموز الوطن الزمنية والروحية الذين أوردنا ذكرهم في فصول خاصة وغيرهم من القيادات الابطال بالاضافة إلى تدمير المقامات الدينية المقدسة ضمن منطقة عمل قوات حفظ السلام(٤١) ، وعلى مرأى من عيونهم وإسرائيل غير آبهة بذلك ضاربة عرض الحائط قرارات الأمم المتحدة ورجالاتها في الجنوب ، في محاولة منها للسيطرة على الإنسان الجنوبي البطل الذي رفض كل انواع الذل والقهر والأعمال الإرهابية والتعسفية بحقه وحق أهل وطنه .

١٧ ـ المقاومة وتقرير المصير .

١ ـ لكافة الشعوب الحق في تقرير المصير ، ولها استناداً إلى هذا الحق أن تقرر بحرية كيانها السياسي وان تواصل بحرية نموها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي . . .
٢ ـ ولجميع الشعوب تحقيقاً لغاياتها الخاصة أن تتصرف بحرية في ثروتها ومواردها الطبيعية دون اخلال بأي من الالتزامات الناشئة من التعاون الاقتصادي الدولي القائم على مبادىء المنفعة المشتركة والقانون الدولي . ولا يجوز بحال من

---

(٣٩) راجع بيان الصليب الأحمر بتاريخ ٦ / ٧ / ١٩٨٢ ، وتاريخ ٦ / ٧ / ١٩٨٢ بالاضافة إلى التقارير الرسمية للصليب الأحمر اللبناني ، واللجنة الدولية للصليب الأحمر الدولي .
(٤٠) تقرير السكرتير العام للأمم المتحدة عن القوات العاملة في لبنان (للفترة ما بين ١٢ نيسان حتى ١٠ تشرين أول للعام ١٩٨٥ ـ صفحة ٦ ، البند ٢٤ ـ عن النسخة الانكليزية للتقرير .
(٤١) راجع تقارير الأمم المتحدة بهذا الشأن ، ايضاً الوكالة الوطنية للأنباء ٢٤ / ١ / ٨٣ . العمل ٢٦ / ١ / ٨٣ . الوكالة الوطنية للأنباء ٧ / ٥ / ٨٣ ، السفير ١٤ / ٥ / ٨٣ ، الأنوار ١٦ / ٥ / ٨٣ ، النهار ٢٦ / ٥ / ٨٣ ، الوكالة الوطنية للأنباء ٣٠ / ٥ / ١٩٨٣ .

الاحوال حرمان شعب ما من وسائله المعيشية الخاصة .

٣ ـ على جميع الدول الأطراف في الاتفاقية الحالية، بما فيها المسؤولة عن ادارة الاقاليم التي لا تحكم نفسها بنفسها أو الموضوعة تحت الوصاية ، أن تعمل من أجل تحقيق حق تقرير المصير وأن تحترم ذلك الحق تمشياً مع نصوص ميثاق الأمم المتحدة »[٤٢] .

واختار الشعب اللبناني مصيره ، اختار المقاومة ضد جيش الإرهاب الصهيوني ، وقرر ان يموت صيانة للوطن . لذا كان من الطبيعي جداً ان تظهر المقاومة بثوبها البطولي ، وتنهض بقوة لترفض الظلم والقهر والابادة ، فكانت هذه المقاومة الشعبية ، والتي اتخذت اشكالاً متعددة وتجسدت ملامح عديدة فكان منها الرفض الشعبي المسالم ضد الاحتلال ، من خلال القيام بالتظاهرات والاعتصامات في المساجد والحسينيات ، واشكالاً اخرى تجسدت بمقاطعة كل ما يمت إلى الوجود الإسرائيلي بصلة استناداً إلى القواعد التي أرساها سماحة الإمام السيد موسى الصدر مثل « إسرائيل شر مطلق » وفتواه الشهيرة « التعامل مع إسرائيل حرام » . وكانت بعض الأساليب اقسى وأشد من قبل الشعب فكانت المواجهة بالحجارة والعصي والدواليب المطاطة والزيت المغلي والبطيخ المفخخ وغيره من الطرق التي ابتكرها الناس لصد الهجومات والقضاء على وجود الإسرائيلي . أما الوجه الحضاري المميز لهذه المقاومة كان العمليات العسكرية ضد الاحتلال وبالاخص العمليات الاستشهادية ، وكانت قمة المواجهة التي دبت الرعب في قلوب افراد جيش الاحتلال وكان الشهيد بلال فحص وحسن قصير وغيرهم من الشهداء الأبطال . وبذلك جسدوا للتاريخ حلقة جديدة من حلقات المقاومة التاريخية وامتداداً لثورة أبي الشهداء الحسين (ع) ولتكون هذه المقاومة ثورة فريدة في التاريخ الحديث ضد الظلم والقهر . مواجهة الحق للشر والباطل . وستستمر هذه المواجهة حتى نهاية الظلم عن وجه الأرض وقيام دولة العدالة الإنسانية .

ولتكن هذه الصفحات صفحة جديدة لقوى الشر والباطل ووسام شرف وبطولة لشعب ثار على الظلم حرصاً على الانسانية والإنسان، جاعلاً من القرآن شعلة لتنير دربه لشق طريقه نحو هذه الدولة العادلة .

محمد حيدر

---

(٤٢) ميثاق الأمم المتحدة ، الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق الاقتصادية والاجتماعيه والثقافية، المادة رقم

رجال الدين في مسيرة الإمام الصدر

بقلم احمد اسماعيل

في مسيرة الإمام الصدر لرجال الدين في العالم الاسلامي وللمجاهدين في لبنان مثال وعبر ، لقد عرف ما يريد ، وكانت إرادته معقودة على أمرين هامين ـ الأول منها الانسان ، فالقرآن الكريم يقول ﴿ ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير مما خلقنا تفضيلاً﴾ . فالانسان هو القوة الفريدة ، لتكوين الحاضر والمستقبل فهو البطل الوحيد على مسرح الحياة ، فالعمل من اجل الإنسان عبادة ومن هذا المفهوم انطلقت مسيرته لمحاربة الحرمان والحارمين ، والقهر والقاهرين ، والظلم والظالمين ، والاستبداد والمستبدّين ، والذل والمستذلين ، والضعف والمستضعفين ، لأن أول ما لفت الامام الصدر ضعف الانسان واستكانته ، والضعف يتيح الاستبداد ، والاستبداد يورث العناد ، فكان عليه أن ينهي الاستضعاف ليقضي على العناد .

والأمر الثاني اخطار الصهيونية على المسلمين والعرب ، وعلى لبنان واللبنانيين وخاصة في الجنوب اللبناني وجبل عامل ولهذا فإنه يقول « لبنان دون منطقة الجنوب أسطورة ، وإن لبنان مع جنوب ضعيف جسم مشلول ، وإن لبنان دون قوة الجنوب مؤامرة تاريخية » . إذن فاسرائيل شر مطلق ، ومن هنا دعا بكل قوة إلى رفض التعامل مع إسرائيل لأنّ التعامل مع إسرائيل حرام ، ودعا إلى رفض إسرائيل جملة وتفصيلاً ورفض المتعاطين معها أصيلاً كان أم عميلاً ، وعمل أيضاً على رفض إسرائيل ثانية على ارض لبنان أي تقسيم لبنان وهو القائل « إن القدس التي هي عاصمة بلدهم ـ الفلسطينيين ـ هي قبلتنا وملتقى قيمنا وتجسيد وحدتنا ومعراج رسالتنا ، إنها قدسنا وقضيتنا وجهادهم في سبيل تحريرها جهادنا ومسؤوليتنا » . والسيد المسيح عليه السلام يقول « لا تعطوا القدس للكلاب والخنازير » والقصد معاني القدس وليس مدينة القدس فحسب ، فالمحافظة على الجنوب وحفظه وسلامة الجنوب وأمنه ، هي محافظة على كل لبنان وسلامة وأمن كل شعبه . والجنوب هو القاعدة المؤملة لقهر الصهاينة وتحرير الأرض المحتلة وهذه المقاومة الوطنية الشريفة في الجنوب وتضحياتها وبذلها دليل ساطع على ما نقول . وقبل الدخول في تفاصيل موضوعنا لا بد من القول وبإيجاز أن السيد موسى الصدر هو رجل دين ، ابن رجل دين ، حفيد رجل دين ، فهو ابن الحجة صدر الدين الصدر ابن الحجة إسماعيل

الصدر، ابن صدر الدين الصدر، أحد ابناء السيد صالح شرف الدين الذي تهجر من قريته شحور في جبل عامل إلى العراق، هرباً من ظلم الجزار وفتكه، فهو عالم ابن عالم حتى جده الإمام السابع من الأئمة اثني عشر، الإمام موسى ابن جعفر (ع) حتى يتصل بنسبه لخاتم النبيين وسيد المرسلين محمد (ص) وهو القائل في رده على سؤال صحفي من أنت؟ فأجاب: «ولدت في إيران جدي صدر الدين الذي تسمى عائلتي باسمه، هاجر مع أبيه صالح الذي كان عالماً في قرية شحور قضاء صور أواخر أيام الأتراك وسكن في العراق وأسّس عائلة ثم هاجر بعض احفاده الى إيران حيث اسسوا عائلات، ووجدت في اجدادنا الطابع اللبناني الذي هو الهجرة بصورة غريبة فإني لا أعرف جيلين عاشا في بلد واحد». ولم يكن الإمام موسى الصدر عالماً في الفقه فحسب، فلقد تمايز عن زملائه في هذا الحقل، فهو عالم بالحقوق والواجبات وعلم الاجتماع والسياسة، وهذا ما توسّمه في اشراقة وجهه ورجحان عقله الحجة الإمام السيد عبد الحسين شرف الدين. وكان ذلك عندما خطا خطوته الأولى في حياته العلمية والعملية حيث قام في سنة ١٩٥٧ م بزيارة لبنان أرض آبائه واجداده وحل ضيفاً على كبير انسبائه الإمام شرف الدين في صور فدلّت عليه كفاءته وكفايته مما جعله جديراً بثقة وإعجاب الإمام شرف الدين، فأبدى رغبته في أن يخلفه في مركزه بعد وفاته! ووعى ابناؤه هذه الرغبة وعلى الاخص ولده السيد جعفر شرف الدين الذي كتب له يطلب إليه الحضور إلى صور، وذلك بعد انتقال المقدس والده إلى رحاب ربه بتاريخ ٢٠ ك ١٩٥٧، وهكذا وصل الإمام الصدر إلى لبنان في العام ١٩٥٩، وكان يعلم كما نعلم، القمم التي كان يقف عليها الإمام شرف الدين فهو قمة في العلم، وقمة في الوطنية، وقمة في مقارعة الاستعمار، وقمة في العطاء والتضحية. وهكذا كانت حياته في صميم أحداث أمته فكان قائدها وإمامها تجسدت فيه كل آمالها، ولم تتبدد تلك الآمال حتى بعد أن اختاره الله سبحانه وتعالى إلى جواره فما كاد صوته ليخبو إلا وطلع علينا صوت آخر يدوي كصوته وقائد آخر يومىء إليه بالبنان. ولا يعرف الفضل إلا ذووه، ولنقرأ كيف يناجي الخلف السلف.

«عبثاً حاولت الأيام والسنون أن تبعدك عن قلوبنا، أيها الغائب الكبير. وحاول التراب، وبعد المزار، أن يغيب وجهك المشرق عن حياتنا.

عبثاً حاولت الأطوار والتغيرات العميقة، التي طرأت على مجتمعنا، وغيرت منه كل شيء، أن تزيل آثارك فينا.

عبثاً حاولت هذه العوامل ذلك، فأنت بالرغم من هذا كله بيننا وفينا، حاضر عندنا، تضيء دروبنا وترشدنا وتبارك أعمالنا.

وأضاف:

سيدي. عرفت بيتك أباً عطوفاً، وارف الظلال، مضيافاً يحترم الضيف الذي يحج إليه، رجالاً وركباناً وعلى كل ضامر يأتيه من كل فج عميق.

وعرفك صحبك مرشداً مربياً، لا ينقطع عن النصيحة والتوجيه لحظة واحدة.

وعرفك بلدك مصلحاً يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، تقيم الشعائر ، وتنصر المظلوم ، وتحكم بين الناس بالقسط .

وعرفك وطنك قائداً ثائراً ، يبذل أقصى ما يمكن بذله ولا يثنيه جبروت المستعمر ، ولا حيلة العدو الماكر ، ولا إيلام الحرب الباردة التي يشنها الخصم الداخلي .

وعرفك التاريخ صفحة بيضاء ، لا زيغ فيها ولا تحريف ، بل مطلع فصل يأبى المغالطة ، ومدخل كتاب فيه تبيان وفرقان بين الحقيقة والوهم ، وأنت أمام الله ترزق ، فرح بما آتاك ومستبشر بالذين لم يلحقوا بك فأصبحت الخالد المبدع .

وأخيراً يقول: ذهبت بعدما أعطيتنا كل شيء سمواً في الحياة والممات ، لكي تضرب مثلاً آخر بموتك بعدما ضربت الامثال للناس بحياتك» .

فما كان منه إلا أن أعطانا بعد وفاته كما أعطانا في حياته فهياً لنا الصوت المتجدد ، صوت الامام الصدر الذي أعاد صوت الإمام شرف الدين إلى قوته وشبابه ، مواكباً تطور الأجيال عارفاً السبيل للتعامل معها وذلك لتنشئتها وتثقيفها وقيادتها .

أما السيد جعفر شرف الدين رئيس الكلية الجعفرية فلقد قال في حفل جامع حافل ، أقيم في مدينة صور احتفاء بقدوم السيد موسى الصدر إليها « لقد غادركم السيد عبد الحسين شرف الدين وهو يحمل على منكبيه سبعة وثمانين عاماً ، وعاد إليكم صبيحة هذا اليوم شاباً في الثانية والثلاثين ، فتأكدوا أن الرسالة ، الحق مستمرة ، مثلما جبل عامل مستمر ، فأهلاً بخليفة الإمام عبد الحسين شرف الدين ، في وطن أبنائه وأجداده ، أصحاب الفضيلة والسماحة والمجاهدين في سبيل إعلاء كلمة الله ورسوله ، محمد وائمته علي ابن أبي طالب وأولاده عليهم السلام » . ولم يخطيء السيد جعفر شرف الدين ، ولا أساء التقدير ، بل كان السيد موسى الصدر كما أكد أنه سيكون وأقدر ، فلذا هو بسباق دائم مع الزمن ، يريد أن يعطي كثيراً ويعمل كثيراً فتراه يعمل بجد ونشاط لا يتصورهما إنسان ، فهو يكاد لا يهدأ أو ينام قاطعاً المسافات الطويلة محاضراً في مكان مرشداً في مكان آخر ، مواسياً في ثالث وهكذا وفي يوم واحد ، هذا فضلاً عن الرعاية الدينية والخدمة العامة التي كان يقوم بها في مدينة صور ، التي لم تستنفد إلا جزءاً يسيراً من طاقاته ، لأنه كان رجل عمل مبرمج وفي عجلة من أمره وهو القائل عن نفسه :

« أنا اعتقد أن الرسالة التي أحملها ، والتي هي الدعوة الحقيقية إلى الإسلام ، تساهم مساهمة فعالة في تطوير حياة المجتمعات والأفراد بمقدار ما تساهم في إصلاح صلة الإنسان بالله وحياة الإنسان بعد الموت . واني طبقت عملياً هذا المبدأ على نفسي وعلى نشاطاتي في المحاضرات وفي الأعمال الاجتماعية الأخرى . وحاولت أن اؤكد أن الدين هو أفضل وسيلة للحياة قبل أن يكون زاداً للآخرة . وهذه الدعوة إلى الله وافقت انسجاماً كلياً في مختلف الطوائف والمذاهب في لبنان ، وربما كان للأسلوب أثر فعال في هذا الانسجام حيث اني كنت أحاول أن اتفهم كل ما في نفس المخاطب

السائل أو المستمع من شكوك وأسئلة واعتراض ، دون أن أفرض مهابتي ووضعي الخاص عليه . ثم وبعد هذا الاحساس ، كنت أحاول أن اعالج المشاكل بصورة عملية » . وليقرن الفعل بالقول أخذ يوسع نطاق الدعوة والعمل وذلك بالمحاضرات والندوات والاجتماعات والزيارات في مختلف مدن جبل عامل وقراه ، وكذلك في منطقة بعلبك الهرمل والعاصمة بيروت متنقلاً إليها ومنها إلى جميع المناطق اللبنانية منشئاً العلاقات مع الشعب والقادة ، ومع مختلف فئات المجتمع اللبناني وطوائفه فضلاً عن المؤسسات العلمية الثقافية ، الرعائية ، الاجتماعية والمهنية التي أسسّها وعلى رأس تلك المؤسسات المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى ـ ولنا عودة لحديث خاص بتأسيس هذا المجلس ـ ولا بد أن نذكر سفرهُ إلى كثير من البلاد العربية والإسلامية والأفريقية والأوروبية ، مشاركاً في المؤتمرات الإسلامية ومحاضراً في شتى الميادين ، وما تأسيسه أفواج المقاومة اللبنانية « أمل » إلا للمحافظة على وحدة لبنان أرضاً وشعباً ومؤسسات وصونه من الاعتداءات الخارجية ، وفي طليعتها الاطماع الصهيونية في أرضه ومياهه . فأذهلت أعماله هذه كثيراً من رجال الدين الذين بدأوا يتطلعون إلى هذا القادم العالم الثائر بكل غيرة وحسد لأنه بدل المعادلات من الأخذ إلى العطاء ، من الكسل والخمول إلى النشاط الدائب والتحرك الدائم ، من التسكع والاستجداء إلى التعفف والاباء ، فنسي أولئك أنفسهم وأهلهم حتى واجباتهم تجاه شعبهم وأصبح السيد موسى الصدر شاغل عقولهم ومثيراً لحسدهم واحقادهم ، لأنه رأى أن السبب الأكبر للتخاذل والأذلال هو تكبر الحاكمين وميلهم إلى المتملقين الذين يتصاغرون لديهم ويتذللون لهم ، وقد يحرفون أحكام الدين ارضاء لأهوائهم ، فدعنا نتصور ماذا يرجى من علماء يشترون دنياهم بدينهم ، ويحقرون أنفسهم للعظماء ، ليتعاظموا على الوف الضعفاء ، أكبر همهم التحاسد والتباغض والتخاذل والتكاسل ، لا يحسنون أمراً من الأمور حتى ولا الخصومة فتراهم يكَفّرون بعضهم بعضاً ، ويتهمون بعضهم بعضاً ، ويغتابون بعضهم بعضاً والقرآن الكريم يقول : ﴿ ولا يغتب بعضكم بعضاً ﴾ والرسول (ص) تحدث عما رآه في المعراج « رأيت قوماً يقرضون لحومهم بالمقاريض فيأكلونها فسألت عنهم، قالوا هؤلاء هم المغتابون». إذن هذا النوع من رجال الدين لا يهمه خدمة الناس ولا اكتساب محبتهم ، إنما غاية مسعاهم اكتساب ثقة المستبد فيهم ، لأنهم شرهون لأكل ما لذ وطاب مكتفين بالسعي لتحقيق المآرب الخاصة معنوية كانت أم مادية .

ويمكننا أن نرسم صورة رجل الدين هذا بإيجاز ، فهو يأكل وينام ويتصور نفسه ليس واحداً من هذا الشعب بل هو فوق الشعب متوهماً أن العمة وسيلته للتصدر والتعاظم ولثم الأيدي ، بخلاف الإمام الصدر الذي عرف ما يتطلبه الزمان ولم يتنكر للتراث وكان يهمه أن يجعل الدين عملاً بناءً معطاءً ، كما هو في الاصل فشق غياهب الظلام بعد ليل طويل ، ودخل عقول الناس وقلوبهم بسرعة النور ، وشعرت الطائفة الإسلامية الشيعية بأن قبساً من السماء طلع عليها في ليلها الحالك فتطلعت بأجفانها إلى العلاء ، وانتصبت قامتها في شموخ وبهاء ، بعد أن كان عقرها الالتصاق بالتراب ، وآلمتها أنواع شتى من العذاب . وهكذا اتبع الإمام الصدر في مسيرته سلوك الأنبياء (ص) فكانت نقطة الابتداء ، من يقظة دينية توصلاً لتحرير الضمائر وتنوير البصائر ، ثم اتباع طريق التربية والتهذيب

والكرامة والحرية ، بدون فتور ولا كلل أو انقطاع أو ملل . فالدين النصيحة ولا حياء في الدين وهو القائل : « العبودية لله وحده ، تحرر الإنسان من كل مخاوفه ، لأن الذي يختار عبودية الله يشعر بضآلة قدره عندما يشرك معه احداً بالعبادة » . فالاسلام لا يتحفظ تجاه النشاطات الثقافية والفكرية الإيجابية والسليمة تخوفاً منه على ذاته ، أو إضعاف أصالة الدين في نفوس أبنائه .

فالاصالة في الدين الإسلامي لا يمكن أن يقوم مقامها شيء من العلوم والتشريعات فالإمام الرضا (ع) يقول « الامام تام العلم ، كامل الحكم ، مضطلع بالإمامة ، عالم بالسياسة». وهكذا كان الإمام الصدر واضحاً وحكيماً ، قائداً عليماً ، وأن تحركه الإجتماعي ما هو إلا احد مظاهر فهمه الجديد للدين خلافاً للمفهوم القديم الذي سبب جموده وتحجره . فرجال الدين المتحجرون كانوا يُدخلون في اذهان الناس أن الدين هو زاد الآخرة ، بل هو زاد الفقراء والضعفاء ، أما الإمام الصدر فكان يعمل على أساس أن الدين هو الوسيلة الفضلى للحياة الطيبة ، قبل أن يكون مسلكاً وسبيلاً لسعادة الآخرة ، وكما كان يعمل كان يتمنى على المتصدين للعلم الديني أن يعملوا ، وذلك لاصلاح المفاهيم الخاطئة حتى يتمكنوا من تثقيف الناس ، ورعايتهم وذلك بتكريس المفهوم القرآني الصحيح . فعلى عالم الدين القيادي أن لا يكون بعيداً عن هموم الناس ومخاوفهم وآمالهم لأن تربيته وثقافته وهدف حياته تدفعه إلى أن يكون إنساناً ملتزماً بقضايا مجتمعه ، كما أن الإمام الصدر كان يرفض الخمول والانطوائية لرجل الدين ، لأنه كان يريد أن يقحمه في الدنيا في سبيل تحقيق وجود إنساني يتناسب مع كون الإنسان خليفة الله في الأرض . من اجل هذا قام بنشاطه الواسع في الجنوب أولاً وفي جميع المناطق اللبنانية ثانياً ، كما كانت له لقاءات يومية مع الناس وعلى مختلف المستويات ، يزور الناس في منازلهم ، في مكاتبهم فإذا بتحركه الفاعل يقلق الدولة ، وتستنفر الأحزاب قدراتها لحربه ، فانطلاقاً من « هيئة نصرة الجنوب » إلى « مجلس الجنوب » ، إلى « جبهة المحافظة على الجنوب » الى . . . . إلى تأسيس العديد من الجمعيات الخيرية والثقافية والرعائية أو الاشتراك بتأسيسها . كما أنه كان يصرف التبرعات التي كانت ترد إليه في وجوه البر والتقوى ومساعدة المحتاج والمحروم ، وتابع جهاده قاصداً حتى الدساكر والقرى ، وتعايش مع أهلها وسكانها ، وقاسمهم شظف العيش ومرارة الاحساس ، فهو أول رجل دين يدخل على الجميع في عقر دارهم يقتحم كل الميادين بهمة وكثافة . من هنا أثار حفيظة علماء اجلاء أخذوا يوجهون النقد إلى أسلوبه وسلوكه ، وظلم ذوي القربى أشد مرارة وأكثر إيلاماً فعذبه كما أحزنه تلك المواقف العدائية التي اتخذها أخوان له في الدين ، اجلاء أتقياء ، فكانوا أشد عليه من السياسيين والحزبيين . وبالتالي حاول كثير منهم تقليد ذات الأسلوب ونفس السلوك . واختيار الدين أساساً للاصلاح جاء عنده من أمرين : الأول منهما أنه اصلح الأشياء لأن يقود عملية الاصلاح وأن يكن الدين ذاته بحاجة دائمة ملحة لمن يتعهده بالاصلاح أو لمن يجدده في رأس كل مئة عام ، وتجديد النظر في الدين هو عودة النواقص المعطلة وتهذيبه من الزوائد الباطلة ، مما يطرأ عادة على كل دين يتقادم عهده ، فيحتاج إلى مجددين يرجعون به إلى أصله المتين البريء من كل ما يشين ، المخفف شقاء الاستبداد والاستعباد المهيء لتربية حسنة ، واخلاق منتظمة كريمة ، مما يصير الإنسان إنساناً

فيعيش الناس إخواناً ، ذلك أن الاصلاح من حيث هو حركة دافعة إلى اليقظة العقلية يؤدي حتماً إلى اصلاحات عديدة في ميادين مختلفة وخاصة في الميادين السياسية والاجتماعية .

وهكذا عالج الامام الصدر شؤون الإنسان والمجتمع بالقول الصريح والنصيحة للدين بدون رياء ولا استحياء ولا مراعاة ، فلم يكن من صنف العلماء الجبناء الذين يهابون الخوض في شؤون الحياة العامة، فهم مراؤون يأبون أن تخالف أقوالهم وأحوالهم، فهم لا يملكون إلا معرفة الحلال والحرام، والنجاسات ومبطلات الوضوء والشك بين ركعات الصلاة، ومنهم من فهم الإسلام زهداً وتقشفاً وأمير المؤمنين علي (ع) يقول: «ليس الزهد ألّا تملك شيئاً بل الزهد أن لا يملكك شيء ». ومنهم من فهم الاسلام طقوساً وعبادات فهم سطحيون يعيشون خارج نطاق زمانهم، ولا يشعرون بوحدة الإنسان والمجتمع والكون، فإن حصر دور المسجد في موضوع الصلاة وما شابه لمؤامرة كبرى على المسجد وعلى الدين والأمة، إذ أن المراجع للتاريخ، يرى أن المسجد كان برلمان المسلمين، منه تنطلق الجيوش التي تحمل راية الإيمان والاسلام إلى العالم، وكان جامعة المسلمين، فيه تدرّس العلوم ومنه يخرّج العلماء، القادة والأفذاذ.

يقول الإمام الصدر « لقد كان العالم الديني يعتبر أن مهمته قد انتهت بتعلم الرواية والحديث والقاء الخطبة والكلمة ، ثم الانتقال للنقد وللنصيحة ، إلى أن يقف على المنبر فيرى جميع الناس دون استثناء متهمين فيحدثهم من على المنبر . أما المشاركة في البناء فلم تكن عند بعضهم . الإمام علي يرفض هذا المثقف كما كان يرفض ذلك الشيخ سواء بسواء . حياته وثقافته من صميم حياة الناس وثقافة الناس . نحن ننتمي إليه وندعي باسمه . ونحن نعتبر بأننا نسلك سبيله ، وحياته ، ماذا تعلمنا ؟ هل تعلمنا النقد السلبي ؟ هل تعلمنا التفوق على الناس ؟ هل تعلمنا محاكمة الناس ؟ كلا . . الإمام لا يعلمنا هكذا. بالعكس، سلوكه رسالة مباشرة في البناء، سلوكه تحمل المسؤولية، مزج العلم بالعمل ، الدخول في صميم حقوق الأمة وتحويلها إلى غدٍ أفضل » .

أما آية الله الخميني فيقول :

« إن تحديد واجبات الفقهاء ، وعلماء الدين بمراسم العبادات وبيان أحكامها وشرائطها من طهارة ونجاسة ودعاء ومناجاة فحسب ، هو من مخلفات سموم المستعمرين ، اعداء الإسلام قاتلهم الله أنى يكونون . إن واجبات الفقيه العارف بأحكام الشريعة الإسلامية هو النهضة والقيادة من اجل اعلاء كلمة الله في الأرض والجهاد المستمر لتطهير أرض الله من اعدائه عز وجل » .

وهكذا فإننا نرى كيف عرف الامام الصدر العلاقة بين الخالق والمخلوق وفهم العلاقة بين المالك والمملوك فخرج تفكيره من النطاق المضروب حوله من الخوف والوهم ، فنفذ إلى حاجات الانسان ومتطلباته واصبح القائد الأمين الذي يهدي إلى الحق وإلى صراط مستقيم ، وشق طريق الاصلاح الذي يزيل عن كاهل العقل البشري هذه الأثقال التي تراكمت بفعل السنين ، والتي قيدت العقل وحالت بينه وبين البحث والمناقشة وصيرته من العجز بحيث لا يستطيع أن يتولى شؤون نفسه

فضلاً عن شؤون السياسة والدين ، ومن هنا جاء قول الإمام الصدر في مؤتمره الصحفي بتاريخ ١٥ آب ١٩٦٦ : « وكنت لا أرى سبباً لهذه الشكوك سوى أني خرجت برجل الدين إلى عالم الحياة والحركة ورفعت عنه غبار السنين ليسير مع الحياة في تطورها ورقيها منسجماً بذلك مع الفكر الديني الأصيل » .

وسماحة الشيخ محمد مهدي شمس الدين يقول : « وحين جاء الإمام الصدر إلى لبنان ، كانت قد نضجت في وعي المسلم اللبناني، حالة ثقافية بالنسبة إلى دور عالم الدين المسلم أكثر صدقاً وأقرب إلى روح الإسلام وحقيقته الحية المتحركة ، وكان الإمام عنوانها الكبير المتألق في لبنان ، بل لقد كان أكثر عناوينها تألقاً ووهجاً وقوة على الاستجذاب والاستقطاب . جاء الإمام إلى لبنان فاكتشف وضعية الانسان في البقاع « بعلبك ـ الهرمل » و« في الجنوب » « جبل عامل » وامتداده البشري في ضواحي بيروت البائسة ، واكتشف ان هذا الانسان مسحوق مستلب ، يتمتع بحرية شكلية لا يستطيع أن يستخدمها في تغيير وضعه ، بل لا يستطيع أن يستخدمها في الاعلان عن شكواه ـ إلى أن يقول ـ وبالمقابل ادرك الإنسان المحروم وادركت قيادته ، وهي النخبة المستقبلية الواعية في الجنوب والبقاع وغيرها ، من شتى الطوائف والمذاهب والمناطق في لبنان ، أدرك هؤلاء جميعاً أن موسى الصدر قد باع نفسه لقضية الانسان هذه . باعها بصدق وحرارة وإخلاص صوفي نابع من إسلامه وثقافته وأخلاقيته وحسه الإنساني الحاد المرهف . ومن هنا اكتسب الامام هذه الصفة التمثيلية لاعرض قطاع من الشعب اللبناني ، وهي صفة فاقت وما تزال حتى الآن ، ورغم كل شيء ، ما نجده لدى أية قيادة أخرى » .

فلا فصل في الإسلام بين الدين والحياة ، وبين الدين والدولة بل الدنيا يجب أن تساس بالدين ، والسياسة بلا دين خداع وانحراف ، والدين بلا سياسة طقوس فارغة ، والسياسة الحقة تحرس الدين ، والدين هو السياسة والسياسة هي الدين . قال تعالى : ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ . أما هذه الزيادات التي دخلت على الدين وليست منه ، والتشديدات التي جاء بها بعض الفقهاء فأضرت بالدين نفسه وجعلته لا يحتمل ولا يطاق والإسلام كما تعلم دين يسر وليس دين عسر قال تعالى ﴿يريد الله أن يخفف عنكم ، وخلق الانسان ضعيفاً﴾ .

فالتشديدات ضارة بالدين من حيث أنها توقع المسلمين في حالة من الارتباك والتشويش وخاصة عندما يعجزون عن القيام بالأمور الدينية التي يكلفهم بها الفقهاء ، وعلى أنها من الشرع الحنيف ، وكأنّ العبادات فرضت لينتفع فيها الله سبحانه وتعالى ويكبر بواسطتها جاهه وسلطانه والصواب هو أن العبادات فرضت لمنفعة الإنسان نفسه ، وذلك لاخلاصه في عبوديته لله وتحريره من كل ما سواه ، لأن العبادات اتصال مع الله عز وجل وصحبة له واكتساب لبعض من صفاته ، فإننا نتعجب لماذا عظم التمادي بالتشديد في الدين حتى صار إصراراً واغلالاً فكأننا نرفض ما من الله علينا من التسامح والتخفيف ، فإن هذه الحالة من التشديد والتشويش في أمر الدين هي أكبر أسباب انحطاط المسلمين وتخلّفهم لأنّ الإسلام المشوب بالقبلية والتعصّب هو تضليل للعقول وتشويش للأفكار حتى وصل الأمر

ببعض رجال الدين أنهم اعتبروا النظافة وحسن الهندام والمكتب الأنيق والبيت المرتب هو افتراء على الإسلام ومعصية كبيرة سيعاقب عليها (والله جميل يحب الجمال) والجمال هو نظافة الجسد والملبس والمسكن ، وكل ما تقع عليه العين فإن الرسول (ص) كان يستعمل العطور قبل أن يخرج إلى الناس ، وان الائمة (ع) كانوا يهتمون بمظهرهم بعكس بعض المشايخ الذين لا يبالون بالملبس **﴿قل من حرم نفسه زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾** - (قرآن كريم) وهذه الفنون الجميلة منتشرة بين آثار المسلمين ، في المساجد والمدافن ، في الخطوط والنقوش والهندسة ويقول الرسول (ص) (مثل الذي يتعلم العلم ثم لا يحدث به كمثل الذي يكتنز الكنز ثم لا ينفق منه) ويقول (ما تصدق الناس صدقة مثل علم ينشر) .

ومن هنا كانت دعوة الامام الصدر الصادقة والمخلصة إلى التخلص من تلك الشوائب ليسترد الإسلام سماحته ويسترد العقل البشري قوته ، فتتكون اليقظة العقلية الداعية إلى التحرر الفكري والمؤدية للصلاح الديني والسياسي والاجتماعي ، فالأديان كلها ناشئة من أصل سماوي لا ترى فيها عوجاً أو مستحيلاً وهي تأخذ بيد الإنسان إلى أوج السعادة في الحياة (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) إلى أن يطرأ عليها التأويل والتحريف والتفنن والزيادات ، فتأخذ بالأمة الى الانحطاط والتقهقر إلى أن يتدارك الله سبحانه تلك الأمة بعناية بالغة ويبعث لها علماء حكماء يعلمونهم ما فسد من دينهم ، وذلك بالوقوف من الأحكام الشرعية كما تورد في النص ، وإن تعداه فإلى اجماع الأئمة والصحابة ، أما ما عدا ذلك فهي الأمور الذي يستطيع العقل أن يصول فيها ويجول ، لا على أنها من الأمور الدينية وإنما على أنها من المسائل التي ترك المشرع الحكيم أمرها لحكم العقل البشري يقرر فيها ما يراه من حظر أو إباحة يتبعان لمصلحة الإنسان في العصر الذي يبحث فيه العقل البشري المسائل المطروحة . أما بعض رجال الدين الذين يكلفون النفس ما لم يكلفها به الله نذكرهم بقوله تعالى **﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾** وقوله تعالى **﴿اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا﴾** فبناء على ما تقدم وفيها لو ادى الانسان عمله باطمئنان قلب وراحة نفسية يكون أفضل من أن يؤديها وهو حائر لا يدري هل أصاب أم أخطأ ، فيعيش وفؤاده هواء ، ليس من مخافة الله التي هي رأس الحكمة بل من الارتباك في الرأي والاضطراب في الحكم ، وفي هذا يقول الإمام الصدر **« ولا شك أن اختلاطاً في المفاهيم وابتعاداً عن تحديد المصطلحات ومدلولاتها قد حصل من قبل الكثيرين يضاف إلى ذلك سطحية معرفة في تحليل ما يسمى بالظاهرة الطائفية التي تعصف بمجتمعنا ومحاولة الانقضاض اللفظي عليه ، دون إدراك الايجابيات والسلبيات ، وبدون التفريق بين الالتزام الديني والتعصب الطائفي ، مما ادى إلى فشل قوى التقدم في إيجاد الأرضية المناسبة والمناخ الملائم لتقبل الحلول الثورية »** . يقول الإمام الصدر هذا لأنه يعتقد أن الإسلام يمنح العقل حرية في التفكير وفي البحث والمناقشة ولا يعني هذا أنه لم يكن يؤمن بأن الحرام ما حرمه الله ورسوله والحلال ما حلله الله ورسوله ، وإنما أراد الإمام الصدر أن ينتهي بالإسلام إلى مجال فسيح ذلك لأنه أقدر الأديان على مسايرة النهضة ومجاراة المدنية ، إنه الدين الذي يستوعب كل شيء ولا يحول بين الإنسانية وبين التقدم والترقي . أما

بعض رجال الدين الذين كانوا يأخذون على الامام الصدر تعاطيه في أمور السياسة وينتقدون سفره لاوروبا أو غيرها ويتساءلون كيف يأكل ، كيف ينام ، وكيف يلتقي رجال دين من غير المسلمين إلى آخره . فالإمام الصدر كان يعلم أن الاصلاح الديني هو الركيزة الذي يعتمد عليها الإصلاح السياسي. ففي سيرة خاتم الأنبياء وسيد المرسلين محمد (ص) وفي سيرة الائمة (ع) من بعده ما يجعلنا نؤكد أن الدين والسياسة يمشيان متكاتفين كما وإنهم كانوا يعتبرون ان اصلاح الدين هو اسهل مثال وأقوى وأقرب سبيل للاصلاح السياسي. وشعر الإمام الصدر بالمخاطر الكبرى عندما رأى التحالف القائم بين رجال الدين ورجال السياسة ، والذي كان يفسح بالمجال لرجال السياسة التحكم المطلق بالشعب ويساعدهم على ظلم الإنسان وقهره وإذلاله ومنه ثم حرمانه ، كما رأى أن بعض رجال الدين يمكن الحاكم عن قصد أو عن جهل من رقاب المواطنين ، وذلك لقصورهم وتقصيرهم في علوم الدين والسياسة لأنهم كانوا يكبرون الحاكمين ويتملقون إليهم ويتصاغرون لديهم ويتذللون لهم ويحرفون أحكام الدين ليوقعوها على أهوائهم. فماذا يرجى من علماء دين يشترون بدينهم دنياهم، ويقبلون يد الحاكم لتقبل العامة أيديهم ويحقرون أنفسهم للعظماء ليتعاظموا على ألوف الضعفاء ، أكبر همهم التحاسد والتباغض والتخاذل فإلى الكسل والفشل . من هنا كادوا أن يتوحدوا ضد مسيرة الإمام الصدر وتحركه الدائم في سبيل الخير والاصلاح والتقدم والتنظيم ، لأنه كان يريد انقاذ الانسان من ذلك الظلام الدامس ويطلق سراحه من السجن الضيق الذي صنعه رجل الدين بنفسه لنفسه وسجن فيه دينه وعلمه وهذا بخلاف الحقيقة التي جاء فيها الإسلام والذي حثّ المسلمين ودفعهم إلى ساحات العمل والحركة حيث قال خاتم الأنبياء محمد (ص) « ولو أن عبداً مؤمناً قامت قيامته وبيده غرسة لغرسها قبل أن يموت » . وجاء في الاسلام : « العبادة سبعون جزءاً أفضلها العمل » وقال الإمام علي (ع) « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً » وهكذا كان الاسلام كتلةً من الحركة والحيوية والحياة ، ثم تحول إلى الكسل والإهمال واللامبالاة وذلك بتخلف رجل الدين عن ركب المدنية والتقدم العلمي والعملي واختار لنفسه الإهمال والسكون مما حدا بالإمام الصدر أن يقول (**قد يظن أن الجهاز الديني وعلماء الدين الذين يشكلون ضمير المواطن يخففون عن الشعب اعباء هذه المحن ، ويقومون بهذا الدور ولكن الواقع أن الجهاز الديني عند الشيعة ليس جهازاً منظماً وموحداً وذلك لأسباب تاريخية ومذهبية ليس هنا موضع ذكرها ، لذلك وأنا أشعر الآن أكثر من أي وقت مضى بعظم المسؤولية ، وخاصة وإن الجماهير التي أمت صور تمثل شيعة لبنان بأكملها**) .

أما الصحافي الكبير المرحوم كامل مروة فيقول : « لقد اعتاد علماء الدين في الجنوب أن يقوموا بدور كبير في تهدئة الأمور ، وكبح الزعامات المتناحرة ، خاصة عند تأزم الحال . أما اليوم فاننا لا نجد لهم أثراً في الحياة العامة فبقية السلف الصالح والناسجون على منواله ، منكمشون على أنفسهم في عزلة لا مبرر لها . والآخرون تحولوا إلى طلاب وظائف ، وملاحق حزبيات ودعاة عقائديات ومهاترات لا تشرفهم ولا تمت بصلة إلى المهمة التي زعموا أنهم ندروا أنفسهم لها ، يوم اعتمروا عمة الورع والصلاح » ولأن الإمام الصدر رجل قول وفعل اندفع بقوة القادر وتحرك بهمة الصميم عاملاً على

تأسيس وانشاء المجلس الاسلامي الشيعي الاعلى رغم العراقيل التي وضعت أمامه ورغم المعارضة الشرسة التي واجهها من رجال الدين ولكن الله أبى الا أن يتم ذلك وكان المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى المؤسسة المنظمة الأولى في تاريخ المسلمين الشيعة. أما قول الحق الذي كان يراد فيه باطلاً هذا النص الذي جاء في بيان نشر في جريدة الحياة بتاريخ ١٦ تشرين الثاني سنة ١٩٦٦ ووقعه اربعون من رجال الدين ومما جاء فيه: «بحيث تكون كلمة الفصل في كل ما يتصل بالمجلس الملي للعلماء وحدهم، ولا نرضى على الاطلاق بأي مشروع للمجلس المذكور لا يقوم على هذا الاساس بل نعارضه بكل وسيلة ونقاطعه كلية، ونحن إذ نبدي اليكم رغبتنا هذه... نثق كل الثقة بأنكم ستتبنون وجهة نظرنا باخلاص وترفضون كل مشروع يقدم إلى المجلس النيابي إذا لم يكن على هذا الأساس، أساس أن يكون العلماء في المجلس الملي الشيعي هم الكل في الكل والله يحفظكم». وفي هذا المعنى يقول احدهم: «ها هو رأي العلماء، وقد اكدوه وأيدوه وأعلنوه بصراحة ووضوح في شتى المناسبات، ولا غرض لهم من ورائه إلا الحرص على صيانة المجلس من التلاعب والمداخلات». ولم يرفض هذا الرأي الحصيف إلا الصدر، فإنه قال لي حين عرضته عليه: «لا أوافق أن يكون العلماء هم الكل في الكل إلا في المجلس التشريعي أي فيما يتعلق بالاوقاف، وما اليها». هذا ما كان يطلبه علماء الدين هو استئثارهم بالمجلس والغاء دور جميع المثقفين والمفكرين والفعاليات في الطائفة الإسلامية الشيعية لاقصائهم عن المشاركة في تحمل مسؤولية النهضة المرتقبة، وهذا ما جاء في بيان آخر صادر عن رجال الدين في الطائفة الإسلامية الشيعية «أن الظروف الحاضرة تستدعي صرف طاقة المواطنين جميعها لمعالجة الأزمة العربية واللبنانية بوجه خاص وقد رأينا ان الانصراف لشؤون المجلس يبتعد بأبناء الطائفة عن الأهم الضروري المفيد، فلا صحة لما تنشره الأبواق المغرضة، تضلل به الرأي العام، فإن كل مواطن يفهم الغايات الكامنة وراء هذه المؤتمرات والتصريحات والتوجيه الخفي الذي يدفعها».

إذن برأيهم كان علينا أن ننسى ونتجاوز كل ما يكابده المسلم الشيعي في جبل عامل والبقاع وحزام البؤس حول العاصمة بيروت، وذلك من تشريد وتهجير وقهر وإذلال، واستضعاف وفقر، إلى الاهتمام بالازمة العربية والأزمة اللبنانية، كأن المحنة في الجنوب ومآسي سكانه ليست هي الأساس في الأزمة اللبنانية، وعلينا أن نقدر من كان يريد تضليل الرأي العام ويبقيه ضمن اطر التمزق والشرذمة والتخلف. ونقتطف من مقال نشر لأحد كبارهم ـ رجال الدين ـ بتاريخ ١٦ أيار ١٩٦٧ تحت عنوان اتفق نواب الشيعة ضد علماء الشيعة ما يلي «حتى قرأوا ـ العلماء ـ في صحف ١٣ الجاري المشروع الذي اتفق عليه نواب الشيعة واقرته لجنتا الادارة والعدل والمالية والموازنة النيابيتان، وإذا بالبند الأول من هذا المشروع ينص على أن الهيئة العامة تتألف من ١٥ فئة، منها الفئة العلمية الدينية، وتنص المادة الخامسة منه على أن المجلس الاسلامي يتألف من الهيئة العامة، ثم تنص المادة السادسة على أن المجلس الاسلامي هو الذي ينتخب الرئيس، معنى هذا ان الـ ١٥ فئة تشترك في انتخاب الرئيس تماماً كما تشترك بانتخاب الأعضاء، وإن نسبة العلماء إلى منتخبي الرئيس نسبة الواحد

الى ١٥ ، وفي النتيجة أنهم ليسوا بشيء ، لا سلباً ولا إيجاباً ، إذ من الممكن أن يسقط الرئيس الذي اتفقوا على اختياره وينجح الذي اتفقوا على رفضه ، وهذه طعنة سامة وجهها نواب الشيعة إلى قلب علماء الشيعة بالذات واحسب أنهم سيدفعون ثمنها غالياً إذا لم يتداركوا الأمر ويصححوا خطأهم قبل فوات الأوان ، فإن إغضاب علماء الدين كافة يعود إلى المسبب بأسوأ النتائج وايسرها أن يقاطع العلماء المجلس إذا بقيت صيغته على وضعها الحالي ، ويعارضوا بصورة جدية متحدين متكاتفين كل من ساند المشروع وعمل على إقراره لأنه يسيء إلى الدين ومصلحة الطائفة التي هي فوق الجميع » أما الإمام الصدر فكان يتجاوز كل هذه الأقوال ساعياً إلى تحقيق الغاية التي تهدف إلى الافادة من جميع الطاقات في سبيل المصلحة العامة وذلك صادر عن إيمانه المطلق بالحرية والديمقراطية وإتاحة الفرصة للجميع من اجل خدمة المجتمع وكما جاء في القرآن الكريم على لسان بلقيس ملكة سبأ ﴿**يا أيها الملأ افتوني في أمري ما كنت قاطعة أمراً حتى تشهدون**﴾ وما أكثر الآيات البينات المشابهة ومنها ﴿**وشاورهم في الأمر**﴾ وكذلك قوله تعالى ﴿**وأمرهم شورى بينهم**﴾.

فالحرية تدور مع الرجال الاحرار الذين يناضلون من أجلها ويجاهدون في سبيلها ، فالمجد لا ينال إلا بالبذل في سبيل الجماعة ، وقمة المجد والنبل ، هو بذل النفس ، وذلك بالتعرض للمشاق والأخطار في سبيل نصرة الحق وحفظ النظام ، وهو المجد الذي تتوق اليه النفوس وتحن اليه اعناق النبلاء ، وكم له من عشاق لذّت لهم في حبه الشهادة ، وأكثرهم يكون من مواليد الشرف التالد الذي يتصل أوله بعهد الأنبياء كسيد الشهداء الإمام الحسين (ع) ، أو يكون من نجباء بيوت ما انقطعت فيها سلسلة المجاهدين أمثال الإمام السيد موسى الصدر الذي عمل على مقاومة الظلم والظالمين على حساب حريته أو حياته ، لأن رجال الاستبداد والظلم يطاردون رجال العلم وينكّلون بهم ، فسعيد الحظ منهم من يتمكن من مهاجرة دياره أو من اجل هذا نقرأ في التاريخ أن اكثر الأئمة الطيبين الأطهار قضوا بالسجن أو بالقتل ، واكثر العلماء الاعلام والنبلاء الشرفاء تقلبوا في البلاد وماتوا غرباء . وما الافتراءات التي صادفها الامام الصدر في مسيرته إلا افرازات للعقلية الغبية التي اعجزت المسلمين عن فهم الحياة الدنيا ، ومن هنا كان عجزهم عن مجاراة غيرهم من الأمم ليحيوا مثلهم حياة سعيدة منظمة ، إلا أنهم اعتبروا أن الإيمان هو ممارسات فارغة من العبادات وطقوس ميتة لا حياة فيها ولا معنى ، هذا الإيمان المنفصل عن الحياة والمتمحور حول مبدأ فصل الدين عن الحياة والسياسة والمجتمع ، حتى غدا هذا الايمان المزعوم صلاة ركعات وصيام أيام معدودات وهروب من التعامل مع الناس بحجة أنه حرام ، ورفض للإهتمام بأمور المجتمع بحجة أن لا علاقة للدين بالسياسة . فهذه الثقافة الشائعة الفاسدة ، وهو أن العمل الديني يعني الانزواء والتقوقع على الذات والجبن والسلبية ، هو خلاف للمبادىء الاسلامية الجهادية التي تدعو للتصدي لمشكلات الناس الصغيرة والكبيرة ، وكما جاء في الحديث الشريف (**من أصبح وأمسى ولم يهتم بأمور المسلمين فليس منهم**) وقول الرسول الأعظم (ص) (**الخلق كلهم عيال الله وأحب الخلق إلى الله انفعهم لعياله**) .

وهكذا نظر الإمام الصدر إلى حركة الانسان العامة والمتصاعدة من منظور نبوي اسلامي قرآني

فرأى أن لا خروج من هذه الغفلة إلا بالمجهود الضخم يبذله المخلصون من الناس ، يبينون فيه الأخطار والاضرار ويرشدون فيه إلى الطريق السوي ، فخرج الإمام الصدر إلى الناس باندفاع وحيوية واخلاص وعايش حاجاتهم ومشاكلهم الاجتماعية والوطنية ولم يكتفي بالوعظ أو خطبة الجمعة ، لأنه كان يرى أن من مسؤولية رجال الدين وواجباتهم مواجهة الأفكار الجديدة ومناقشتها والاسهام في وضع الحلول العملية لها ، ومن هنا اهتزّت مراكز العاجزين ، من لا ثقة لهم بأنفسهم ، وحسبوا أن الحياة لقيمات من لحوم أو نبات ، كما أنهم كانوا قد تعودوا أن يحثوا الناس على الزهد في الدنيا والقناعة باليسير والكفاف في الرزق والتباعد عن الزينة والنظافة وعن الإقدام على عظائم الأمور ، حتى كأن الانسان المسلم يجب أن يعيش كميت قبل أن يموت ، ومن هنا : نشأ التفاوت بين الناس من حيث الثقافة والثروة فخلقت المشاكل الاجتماعية واستشرى الظلم والاستبداد السياسي ، فكان على رجال الدين أن يضطلعوا بدورهم القيادي في تربية الانسان وحفظه ، وإلى أعطاء مضمون حقيقي لوجودهم لكي لا يستمروا في خدمة الأهداف والمبادىء التي ليست في الواقع اهدافاً أصيلة في خدمة الأمة. فما كان للأمام الصدر إلا أن تصدى لآفات المجتمع هذه باحياء التراث وإعادة القيم الدينية التي تحدد العلاقة بين الانسان وخالقه . وتصل بالانسان في آخر المطاف إلى حياة أفضل وكذلك القيم الاجتماعية التي تحدد علاقة الانسان بالإنسان وتطوير أساليب الحياة حسب مقتضيات الظرف والعصر .

أما إذا استسلمنا وطال سباتنا ، أمام الشعوب التي سبقتنا إلى التقدم والرقي والتنظيم ، وصغرت نفوسنا وفترت همتنا فيئسنا من اللحاق ومجاراة الآخرين، وخرجنا من ميدان المنافسة وانتظرنا مطلب الفرج بالتمني والدعاء، وهذه سيرة بسطاء المسلمين. وهذا تهرباً من المسؤولية والقاءها على الآخرين أو على القضاء والقدر وكما قال الشيخ علي الزين في كتابه « طريق جبل عامل » « لم يعرف رجال الدين والاعيان الشيعة طبيعة القومية وأفكارها ، كانوا متشائمين وطائفين هذا الاتجاه الذي جعلهم يبتعدون عن أي حركة أو ثورة سياسية » . وهذا مغاير لمسيرة الامام الصدر فهو إن قام فمن اجل الله ، وإن ارتحل ففي سبيله وفي سبيل خدمة خلقه وكأنه كما قال الإمام علي (ع) « رب همة أحيت أمة » فهذه الهمة كشفت رجعية رجال الدين وانهزاميتهم وأكدت تقدمية الامام الصدر ونظراته المستقبلية وآفاقه البعيدة وهو القائل « والحق يقال أنه لا ذنب للعلم إلا كشف الحقيقة ، فالمؤمن الذي يحارب العلم ويخاف منه يجب أن يعتبر نفسه شاكاً غير مؤمن بدينه لأن الخوف من اكتشاف الحقيقة معناه الخوف من معارضة دينه للحقيقة ، الايمان العميق يؤكد الحركة العلمية وينشطها » . وذلك انسجاماً مع تاريخ علماء المسلمين الشيعة الافذاذ الذين شهد لهم التاريخ بتقدميتهم وثورتهم ، أو ليسوا هم في الاسلام دعاة الثورة ، المشهود لهم والذين دفعوا الجهاد حتى الاستشهاد، وذلك ضد الظلم والتحكم والطغيان . وحجة الاسلام السيد الخوئي يقول « ان اطلاق سراح السيد الخميني يعود الفضل الأكبر فيه إلى رحلة السيد موسى الصدر » هذا رأي حجة الاسلام الخوئي في نتائج وعطاء رحلة واحدة إلى أوروبا قام بها السيد الصدر ، حيث كان يتساءل

واحد من كبار رجال الدين كيف نام وصلى وماذا شرب وأكل الخ . . . أما الشيخ أحمد كحنون إمام الجامع الكبير في الجزائر ، قدمه في مقدمة طويلة ومما جاء فيها « نحن في هذا الشهر نعيش أعياداً ثلاثة ، عيد مولد النبي ، وعيد الاستقلال وعيد لقاء اخواننا الشرقيين . . . لقد كنا محرومين طيلة عهد الاستعمار من التعرف والتلاقي والتعاون . . . ولكنكم سوف تجدون كل يوم عالماً أو عالماً جديداً . . . وبعد قليل تعيشون لحظاتكم العميقة مع السيد موسى الصدر وهو كبير علماء الشيعة في لبنان » . ولمناسبة مرور سنتين على اخفاء الامام الصدر في ليبيا وذلك في أول أيلول سنة ١٩٨٠ صرح سماحة مفتي الجمهورية اللبنانية الشيخ حسن خالد بما يلي « مضى على غياب سماحة الإمام السيد موسى الصدر مع رفيقيه قرابة سنتين ، والغياب ما زال محفوفاً بالغموض ، وكل الاستغراب لماذا يغيب السيد موسى الصدر ، وكيف يغيب وهو الرجل الذي لعب مدى ١٥ عاماً تقريباً دوراً سياسياً كبيراً ودوراً دينياً طليعياً ، وبخاصةً في الفترة الاخيرة من عمر لبنان الجديد . لقد كان يجمعني به مقامي وصداقتي له أكثر من مرة في الأسبوع الواحد ، فكنت ألمس منه الاهتمام الشديد بكل قضية تقع على أرض لبنان وكل مسألة تطرأ على السياسة اللبنانية أو الشعب اللبناني ، حتى لكأن لبنان من جنوبه إلى شماله وبكل وجوده كان شغله الشاغل . ولا غرو، فقد كان رجل فكر من الطراز النادر، ورجل سياسة واجتماع من المستوى العجيب ، ورجل خير وبر وعمل للمصلحة العامة ، في المقام الذي يعجز الكثيرون فيه عن مجاراته . ليس لطائفة فحسب ، بل هو لكل الطوائف ، إنه للبنان لنا جميعاً نسأل الله تعالى أن يلهم المسؤولين عرباً ومسلمين القيام بخطوة فاعلة تعجل عودته الحبيبة » .

أما سماحة الشيخ محمد مهدي شمس الدين نائب رئيس المجلس الاسلامي الشيعي الأعلى فإنه يقول بالمناسبة نفسها «يمثل الامام السيد موسى الصدر نموذجاً للانسان المناقبي الملتزم بقضايا شعبه وأمته وقضايا الانسان ، ومواقفه في الحياة العامة وممارساته في جميع حقول النشاط ، هذه المواقف والممارسات التي تترجم بصدق عن فكره وقناعاته الداخلية ، شاهد كبير على اخلاقيته العالية والتزامه بقضايا شعبه وأمته وقضايا الانسان . ومن هنا فقد نذر نفسه لخدمة المحرومين دون أية اعتبارات أخرى ، فلم يكن من منطلقاته طائفياً وفئوياً وإنما ينطلق من اعتبارات ايمانية وإنسانية توحد العقول والارادات . من هذا وذاك يمثل الامام الصدر ضمير المسلمين الشيعة في لبنان ويترجم بقوة وصدق انسانيتهم الصافية السمحة المتآخية مع مواطنيهم في الطوائف اللبنانية الأخرى . إن السلام والمحبة والتعاون ومواجهة الخلافات والفروقات بالحوار المنفتح السمح الموضوعي علامات مميزة لنشاطه السياسي وعلاقاته الاجتماعية وإنتاجه الفكري . ومن هنا فإن روح العداء والبغضاء والقتال بين الأخوة من أشد ما رفض وكره ودعواته المتكررة ومساعيه الحثيثة لنشر السلام وروح الاخوة والتعاون بين أبناء الوطن الواحد وحل المشاكل السياسية بالحوار ورفض القتال سبيلاً للحصول على الحقوق المهدورة شاهد كبير على طبيعة فهمه الانساني الايماني للممارسة السياسية » أما الإمام الصدر نفسه فإنه يقول وذلك في مؤتمر مجمع البحوث الاسلامية في القاهرة إن القيادة المسؤولة عن الاسلام بحاجة إلى عناصر ثلاث :

أولاً : تكثيف الجانب الروحي والتهذيب النفسي للدعاة ، فالعالم اليوم رغم تقدمه المادي ، بل بسبب هذا التقدم متشوق الى الصفاء الروحي والتنزه عن الماديات ولا بد من الاعتراف بأن مظاهر الكثير من العلماء لا توحي بهذا . . .

ثانياً : وضوح الاهتمام بوضع المعذبين وعدم الرضا بسلوك الظالمين والسعي الدائم للتخفيف عن آلام الناس والغضب على من يحرمهم حقهم . لماذا نترك النضال في سبيل الطبقات الكادحة أو المستمرة محتكرة الأحزاب الالحادية والاسلام لا يقبل إيمان من بات شبعاناً وجاره جائع .

ثالثاً : تطوير الشكل وتحديثه يعني الاستعانة بالوسائل المتطورة والأساليب الحديثة لعرض الأفكار والأحكام وتنظيم المؤسسات الدينية بحيث تصبح من حيث الشكل ووسائل العمل بمستوى المؤسسات العالمية .

وهكذا نرى أن الامام الصدر حاول أن يعود الى اشراقة الاسلام الأولى ، رافضاً تقديس الشكل ، إرادته أن ينفذ إلى المضمون والجوهر . فإنه كان يعمل بما هو مؤمن فيه في سبيل انقاذ الانسان ، ومن أجل استمرار لبنان ، وسعياً في سبيل المحافظة على الجنوب وعملاً لتوحيد الرؤية العربية مقابل التحدي الصهيوني ومطامعه . ومن هنا كانت مساعيه المتواصلة لدأب الصدع وإخماد نار الفتنة والحيلولة دون تفاقم الأوضاع وما كانت زيارته إلى ليبيا إلا من احدى حلقات عمله الدائب لدرء الأخطار التي تحيط بلبنان عامة والجنوب على الاخص ، وهناك اي في ليبيا كان الغدر بانتظاره وكانت جريمة التآمر على حريته أو حياته معدة مسبقاً ، هذه الجريمة التي انتهكت فيها اقدس الحقوق الانسانية والقيم الاخلاقية ، فدفع الإمام الصدر في سبيل مبادئه التي آمن بها أغلى الأثمان ، لا بل أغلى ما يمكن أن يدفعه إنسان ، وأصبحت مسيرته هي الملهمة لرجال الدين . فأخذوا ينسجون على منواله قدر الامكان ، ويتمثلون بأقواله أمام كل إنسان ، ويرفعون شعاراته محاولين تقليد أعماله ، لا إعجاباً به ولا تيمناً ببذله وعطائه أو إيماناً بخطه ومبادئه ، أو تكفيراً لحسدهم وأحقادهم أو توبة ورجعة عن ما رمي به من اتهامات وافتراءات وإنما الهدف المقصود المكاسب الشخصية من مال وجاه وسعياً في سبيل اكتساب ود جماهيره والحصول على تأييد القاعدة الشعبية التي أسسها وانشأها متوسلين كل هذا لتحقيق الأهداف الخاصة والمنافع الذاتية . من هنا كان عجزهم المطلق في معالجة شؤون الأمة ووقف حمامات الدم واستباحة الكرامات والممتلكات . أما المحنة الوطنية واستمرار الفتنة التي جاوزت كل التوقعات والتي تعرض لبنان للتفكيك والشرذمة وثم النهاية ، وكذلك آلام المعذبين في الجبل الاشم جبل عامل ومأساة الانسان فيه والاخطار التي تهدده من كل جانب ومن كل جهة كأنها هموم لا تخصهم أو تعنيهم ، فهم فرحون بما يعود عليهم من جراء عذابات المواطنين الامنية والحياتية ، واستشراء التجاوزات والتعديات فتراهم بالمآسي يتلذذون ، وعلى أرائكهم متربعون ، وفي عطاءات تنهال عليهم يتنعمون ، وفي سباتهم يغطون ؛ والأمل بعودة السيد الامام الهميم الهمام ، القائد المقدام ، ليكتسح دياجير الظلام ، ويتنفس الصبح وينعم الانسان بالأمان ويستوطن لبنان السلام .

أحمد اسماعيل

حول التعليم الخاص في لبنان

رواية تاريخيّة ومغالطات تاريخيّة

بقلم: د. طلال عتريسي

قد يكون ملفتاً للانتباه، بالإضافة إلى جملة التناقضات التي تسري في أوصاله، أن يضاف إلى وافر الجهود النظرية والفكرية التي تمتدح التعليم الخاص وأصوله في لبنان، جهداً يعتبر «رسمياً»، أخذ على نفسه هو الآخر، مهمة تأييد «ضمنية» لدور ذلك التعليم في سلسلة دراسات صدرت عن «وزارة التربية» الوطنية والفنون الجميلة ـ مديرية التعليم الإبتدائي(*)، حمل بعضها موجزاً تاريخياً تمهيدياً لتطور مراحل التعليم في لبنان، إلا أنه لم يخرج، كما سنرى ـ عن ذلك الإطار الدفاعي الذي لا يرى في التعليم الخاص وأصوله الإرسالية إلا هبة سماوية وبركة أوروبية نظمت لأقوام شؤون تعليمهم وتربيتهم... لكن ذلك، رغم سمة الإيجاز الشديد الذي تطغى عليه، لم يستطع أن يتفلت من تجاوزات واجتزاءات تاريخية، تريد أن تبرر نشوء هذا التعليم، وتريد أن تلفت الأنظار عن ارتباطاته الحقيقية، الثقافية والسياسية، كما تشوه في الوقت نفسه، الثنائية اللغوية التي أفرزها التعليم الخاص وما جرّته، مع عقبات أخرى، إلى بنية التعليم الرسمي الذي لم يستطع في يوم من الأيام، منذ «الاستقلال» لا ان يتفوق على التعليم الخاص بل أن يقف أمامه على قدم المساواة. إن هذا التفاوت

(*) تتضمن السلسلة الدراسات التالية:

١ ـ التعليم الرسمي ـ واقع وآفاق

٢ ـ الدراسات الاحصائية

٣ ـ تجميع المدارس ـ الخريطة المدرسية الجديدة.

٤ ـ Le Regroupement Scolaire, Coûts et Bénéfices.

٥ ـ الروضة

٦ ـ Dossier de L'Unité Pédagogique des Sciences

٧ ـ التعرف المهني

٨ ـ التربية الصحية.

ومناقشتنا تتركز على الجزئين ١ و٥ وهما من إعداد: نايف معلوف، إيلي خوري، عبد الوهاب شميطلي، خليل أبو رجيلي.

بين التعليمين الذي بلغ حد احتضار الرسمي منه، لا يعكس في حقيقة الأمر مستوى فنياً أو تقنياً، بل اتجاهاً ثقافياً سياسياً لدى من يمسك بزمام الأمر والنهي. . .

١ ـ حول البعثات الأجنبية والنهضة التعليمية

يرد في الجزء الخامس من السلسلة المذكورة، فقرة سريعة تشير إلى أن لبنان «عرف نهضته التعليمية الحديثة منذ منتصف القرن التاسع عشر، مع بداية وصول البعثات الاجنبية إلى لبنان، من فرنسية وإيطالية، وإنكليزية وأميركية، ركزت جل جهدها على نشر التعليم في انحاء البلاد كافة. . .»[١] لنتوقف عند هذه الفكرة التي أراد المؤلفون من خلالها أن يقولوا لنا، بان نهضة لبنان التعليمية بدأت مع وصول البعثات الأجنبية، . . . ونسأل: هل هذا الافتراض صحيح فعلاً ؟

هل وصول البعثات الاجنبية إلى لبنان كان مصدر نهضة تعليمية، أم مصدر شرذمة وبلاء للنظام التعليمي واللغوي، وحتى الاجتماعي فيما بعد ؟ (لأن البعثات ومرسليها لم يتوانوا عن النشاط الاجتماعي والسياسي، بالإضافة إلى مؤسساتهم التعليمية).

وهل كانت غاية مجيء هذه البعثات هو النهضة بالتعليم في لبنان ؟ أم أن لها أهدافاً أخرى توسلت إليها عبر التعليم ؟ إذا كان الامر كذلك، فلا يصح والحالة هنا أن نعتبر، نشاطها«نهضة» نحمد الله عليها، وجهوداً رفعت مستوى التعليم وتستوجب منا شكراً وعرفاناً.

لنأخذ مثالاً بسيطاً قد يوضح لنا بعض غايات هذه البعثات المتعددة التي أمت لبنان بكثافة ملحوظة فعلاً منذ منتصف القرن التاسع عشر. فقد وصلت بعثة اليسوعيين الأولى إلى لبنان قبل القرن التاسع عشر بفترة طويلة (حوالي ١٦٢٥) وقد تركز نشاطها في تلك الفترة في حلب، ومنها انتقلت إلى المناطق السورية الأخرى، ومنها جبل لبنان. أما ما دفعهم إلى ذلك المكان وتلك الرحلة، فأمران حيويان كما يرى اليسوعيون أنفسهم:

أولاً: «لأن حلب نقطة التقاء الخطوط التجارية القادمة من الهند وفارس، ومن آسيا المركزية، ومن مناطق الشرق الأقصى، وهي مركز للاسفار والمراسلات من الطراز الأول. . . .» لذا توزعت مراكزهم الأخرى أيضاً في طرابلس وصيدا، «حيث المرفأين الاكثر أهمية»، وأخيراً «في كسروان في جبل لبنان حيث أسسوا كلية عينطورة»[٢].

ثانياً: «لفحص عقائد الموارنة» و«تحقيق حاجاتهم الروحية» التي يرى الأب اليسوعي اليانو، موفد روما إلى الطائفة المارونية «أن أكثر الوسائل فائدة لذلك هي ثلاث: أولاً، يجب مساعدتها على تكوين اكليروسها بأن نرسل إلى روما عدداً من الشبان لتعلم الآداب الدينية(*)، ثانياً، إيجاد مطبعة

---

(١) ص ٦ ـ ٧.

(٢) Revue d'histoire des Missions Tome III.1926. p.360.

(*) لنا عودة إلى هذه المدرسة وخريجيها. . .

في روما تطبع كتباً بالحروف العربية والسريانية لحاجة الموارنة إليها في كنائسهم، وتحل هذه الكتب محل الكتب المكتوبة بخط اليد وما فيها من أكاذيب دينية. ثالثاً، تجهيز الكنائس المارونية الفقيرة بالكؤوس والاقداح، والمعدات الأخرى ليتمكنوا من ممارسة القداس بطريقة لائقة..»[1].

إذن إن التداخل بين «فحص عقائد الموارنة وتحقيق حاجاتهم الروحية»، وبين «المدن الشهيرة والمرافىء المهمة»، كان محرك بعثة اليسوعيين الأولى. أما أهداف بعثتهم الثانية إلى هذه البلاد التي حصلت في ١٨٣١، فلا فروق أساسية بينها وبين أهداف البعثة الأولى بل «مجرد قليل من الاختلاف»[2]. كما تكشف علاقاتهم مع فرنسا فيما بعد ـ بعد فترة من التباين في الأهداف والغايات ـ البعد الحقيقي لكل ذلك النشاط التعليمي الذي بذلت في سبيله كل من فرنسا وبعثاتها، مالاً وجهداً ومؤسسات، «إذ لم يعد سراً في الشرق، خصوصاً في سوريا وفلسطين أن رجال الدين أساساً، بمؤسساتهم المدرسية، هم الذين رفعوا إلى أعلى درجة الفكرة الفرنسية...»[3]، كما أنه «من غير الممكن أن يتعلم السوريون والموارنة لغتنا، دون أن يحملوا بعضاً من تقاليدنا وينشرون كذلك نفوذنا»[4]... وإذا اضفنا إلى ذلك، التنافس الحاد بين الدول الأوروبية في ذلك الوقت، على النفوذ والسيطرة، والتي كان أحد أهم وسائلها البعثات التعليمية، أيقنا أن ما قامت به البعثات لم يكن في سبيل النهضة بالبلاد وسكانها، أو بالتعليم وبرامجه، بل رغبة منها في ربط هذه المجموعة أو تلك من السكان، بسياسات تلك الدولة عبر لغتها وثقافتها... لذلك ادركت كل من الدول الست الكبرى ذات المطامع في الشرق الأوسط، ومنذ فترة طويلة، أن إحدى أهم الوسائل لكي تضمن لنفسها «جماعة» في الشرق، تكمن في معرفة هذه الجماعة للغتها.. وخارج إطار التعاطف السياسي، فإن تفوق لغة ما، يخلق ميلاً طبيعياً، للاتجاه نحو الأمة التي تشاركها الفكر والذوق في كل ما تحتاجه من متطلبات الحياة. من هنا كان هدف مؤسسي هذا العدد الكبير من المدارس تثبيت «الجماعة» التي تحميها القوى الأوروبية وتوسيعها..»[5]، ويتابع Villeneuve قائلاً:

«لكننا لا نعرف كيف نقر بأن الإرساليات الإنكليزية والألمانية، تعمل جادة لتطوير النفوذ البريطاني»[6].

إن ما تقدم، رغم إيجازه الشديد، يكشف لنا مرامي الحضور الإرسالي المتنوع وارتباطه

---

(١) مجلة المشرق. يصدرها الآباء اليسوعيون إشراف الأب لويس شيخو. ١٩١٤ ـ عدد ٥/ص ٧٦٢.

(٢) اليسوعيون في الشرق الأقصى والعالم. دار النهار للنشر. ص ٦٣.

(٣) Jean Mélia : chez les Chrétiens d'Orient — paris 1929 — p. 28.

(٤) Malherbe R: L'Orient 1718 — 1845. Histoire politique, religion, Mœurs. Tome I — p.6.

(٥) Villeneuve — les Ecoles Françaises et Etrangères en Syrie in Revue des Universités du Midi — Tome 13 — 19 eme année 1897. p.206 — 240.

(٦) المرجع نفسه.

بالدول الأوروبية التي ارسلته وأمدته بالمال والرعاية المعنوية والسياسية. إنّه ليس النهوض بالواقع التعليمي كما يدعي رواة السيرة الرسمية، بل هو تأسيس لواقع تعليمي جديد سوف يرتبط بتلك الغايات والسياسات الأوروبية المتنوعة.

٢ ـ نشأة التعليم في لبنان:

يرى المؤلفون، تحت هذا العنوان، ومن خلال بعثهم للحفريات الفينيقية، أن يبرهنوا لانفسهم ولنا، أن الثنائية اللغوية في النظام التعليمي، لا علاقة لها بالمشاريع السياسية والثقافية، أو بالتدخلات الأوروبية والإرساليات منذ قرن من الزمان في بنية النظام التعليمي في لبنان. بل هي مجرد تقليد بريء اعتاده اللبنانيون منذ نعومة أظفارهم:

«فالتعليم في لبنان قديم العهد، يعود تاريخه إلى الألف الرابع قبل الميلاد، ويتزامن ظهوره وانتشاره مع تأسيس المدن الفينيقية على الساحل الشرقي للبحر المتوسط، كما دلت على ذلك الحفريات الأثرية، خاصة في مدينة بيبلوس (جبيل)، حيث اكتشفت آثار مدرسة فينيقية يرقى وجودها إلى القرن الثالث والعشرين قبل الميلاد، واثبتت تلك الحفريات أن المدارس الفينيقية كانت تعلم لغتين أجنبيتين، الاكادية والمصرية، إضافة إلى اللغة الفينيقية، اللغة الأم في ذلك الزمن.

وليس بمستبعد أن تكون تلك الحقبة وراء خلق تقليد في نظام التعليم في لبنان يقضي بتدريس اللغات الأجنبية إلى جانب اللغة الأم. وقد أصبح هذا التقليد مع الزمن قاعدة أساسية لواضعي البرامج التعليمية.. ولعل موقع البلاد الجغرافي، وحاجاتها الاقتصادية، هي التي أملت هذه القاعدة الثابتة التي رافقت تطور تاريخ التعليم في لبنان»(١).

فهل يقنع هذا التبرير كل ذي لب وبصيرة؟ هل الثنائية اللغوية هي امتداد للحقبة الفينيقية؟ وهل هي أيضاً مجرد تقليد أصبح مع مرور الزمن قاعدة أساسية لواضعي البرامج التعليمية؟

ان الحقيقة، دون أدنى شك، هي خلاف ذلك. فقد بذلت الدول الكبرى منذ القرن التاسع عشر جهوداً فائقة لنشر لغتها بين سكان هذه البلاد «لتضمن لنفسها جماعة في الشرق» كما لاحظنا في الاستشهاد السابق. كما أن تصريحات واعترافات المرسلين الفرنسيين أو الاميركان تبين لنا هي الأخرى ان فرض لغة ما وانتشارها ليس تقليداً، أو مجرد استمرار لحفريات اثرية، بل هو مشروع سياسي ثقافي، يهدف، كما لا يخفى على أحد، إلى ربط النظام التعليمي وخريجيه بثقافة ذلك البلد أو سواه، لأن اللغة ليست مجرد حروف وكلمات، بل مفاهيم وافكار.. «وأن تعلم الناس لغتنا، لا يعني إلفة أفواههم وآذانهم للصوت الفرنسي، بل يعني فتح نفوسهم على الأفكار الفرنسية، وعلى

---

(١) التعليم الرسمي ـ واقع وآفاق، ص ١٦.

العواطف الفرنسية، وأن تجعل منهم فرنسيين من ناحية ما..»[1]

٣ ـ التعليم في العهد العثماني:

أما جذور التعليم الحالي، فيجد المؤلفون أنها «ترجع إلى أوائل القرن السابع عشر حين بدأت تعود إلى لبنان الأفواج الأولى لخريجي المدرسة المارونية التي تأسست في روما في نهاية القرن السادس عشر. لقد باشر بعض الخريجين لدى عودتهم إلى البلاد بتأسيس المدارس في مدن الجبل وقراه. وكانت هذه المدارس مختلفة بالشكل والمحتوى عن مراكز التعليم التي كانت قائمة آنذاك. فكان هدفها تنشئة المواطنين ولم يعد عملها مقتصراً على تعليمهم القراءة والكتابة، ومع إنتشار هذه المدارس بدأت المدرسة في لبنان تلعب دوراً جديداً في الحياة الوطنية»[2].

ماذا.. إن ما تقدم يعني ما يلي:

١ ـ إن جذور التعليم في لبنان تعود إلى خريجي مدرسة روما المارونية فقط.

٢ ـ إن المدارس التي أسسها هؤلاء الخريجين جعلت المدرسة تلعب دوراً جديداً في الحياة الوطنية! ولكن ما هو هذا الدور؟ هذا ما لا يرشدنا إليه اصحاب تلك الفكرة.

ولنتأمل في هذه الجذور، وفي مدرسة روما المارونية، وفي الدور الذي قام به خريجوها على مستوى نشر العلم، والمعرفة. ماذا يتبين لنا؟.

إن ما يفاجئنا، نسبة إلى المقدمة السابقة، أن هؤلاء الخريجين، لم يقوموا باي دور يذكر على الصعيد التربوي، وإذا نجح واحد منهم أو إثنان في ذلك، فإن الأمر لا يغير من السمة العامة التي اتصف بها نشاط هؤلاء بعد عودتهم من روما، ولا يمكن بالتالي، أن نحصر جذور التعليم الحالي في عودة أولئك الخريجين، فقد تأسست مدرسة روما المارونية في عهد البابا غريغوريوس الثالث عشر سنة ١٥٨٤.. لتدريس كهنة الموارنة العلوم الدينية...

وقد استمرت مدرسة روما في قبول أفراد الاكليروس الماروني حتى سنة ١٧٩٨ تاريخ اجتياح العساكر الفرنسية لمدينة روما بقيادة نابليون بونابرت الذي صادر أملاك الكرسي البابوي بما فيها المدرسة المارونية وباعها إلى العلمانيين، فانقطعت بذلك الصلة بين الأكليروس الماروني وهذه المدرسة حتى سنة ١٨٩٤، تاريخ إعادة استئناف نشاطها التربوي من جديد على عهد البطريرك الحويك، واستمرت حتى سنة ١٩٣٩، تاريخ اقفالها النهائي[3]. تلك هي قصة المدرسة المارونية.

---

(١) Paul Huvelin. congrès Français sur la Syrie – Fascicule III. Chambre de Commerce de Marseille 1919 — p. 7 — 8.

(٢) التعليم الرسمي/ واقع وآفاق. ص ١٧.

(٣) الصليبي، المرجع السابق ص ١٦٠/١٦١/١٦٢، وكذلك يوسف الدبس الجامع المفصل في تاريخ الموارنة المؤصل ص ٣٣٩.

أما ماذا فعل خريجوها بعد عودتهم، فلنترك ذلك إلى أحد الكبوشيين الذي يلخص ذلك قائلاً:

«بعد أن يقضي هؤلاء الشبان ١٢ أو ١٣ أو ١٤ سنة في روما، حيث أحرز البعض منهم نجاحاً باهراً، يعودون إلى بلادهم وليس عليهم من الثياب إلا ما يجود به عليهم فرسان مالطة من الإحسان. وما أن يصلوا إلى البلاد حتى يجد القسم الأكبر منهم أن أباه أو أمه قد غادرا الحياة، وأن أرضهم قد أصبحت بوراً... وهكذا فهم مضطرون إلى الشغل للقيام بأودهم، الامر الذي هو جديد بالنسبة إليهم، لانهم اعتادوا طريقة العيش في روما، ولا يلبث البعض منهم يعودون إلى روما من جديد ليكسبوا عيشهم هناك، والبعض الآخر يهجرون الدرس والكتب ليحملوا المعول والمحراث إلى الحقل»[1].

كما يؤكد السائح الفرنسي Volney هو الآخر، غياب هذا التأثير التربوي والتعليمي لدى خريجي روما، فيقول:

«خصص الكرسي الرسولي للموارنة نزلاً في رومية، اتاح لهم ان يرسلوا شبانهم إلى هناك للدراسة مجاناً. ويبدو أن متون أوروبا وافكارها تسربت إلى الموارنة بهذه الوسيلة. لكن خريجي هذا المعهد، وقد اقتصرت تربيتهم على ما اتصل منها بالرهبنة، كانوا يعودون إلى بلادهم وهم لا يعرفون إلا الإيطالية، فلا يفيدون منها هناك، ولا يحيطون علماً إلا بالموضوعات اللاهوتية التي تقودهم إلى لا شيء، ثم أن مستواهم سرعان ما كان يهبط إلى مستوى عامة الناس»[2].

إذن إن خريجي مدرسة روما المارونية ليسوا كما يدعي مؤلفو الرسمية، أساس تعليمنا الحاضر، كما أن المدرسة لم تلعب بفضلهم «دوراً جديداً في الحياة الوطنية». انه ادعاء مقطوع الأصل التاريخي، لا يبرره ما أضيف إليه من إحصاءات معاصرة حول المدارس وانتشارها.. كما يغيب عن المؤلفين، في معرض شرحهم لاسباب توسع التعليم الخاص والمدارس، أي ارتباط اجتماعي سياسي بهذا التوسع، ولا يرون فيه إلا حالة «وعي»، رغم اشارتهم في مقطع آخر إلى الدور الإرسالي في هذا الانتشار. «وقد تساعد في انتشار المدارس وعي القطاع الخاص!.. كما حمل هذا الوعي بعض المسؤولين في القطاع الخاص الأهلي إلى إقامة المدارس في المدن والقرى المشهورة والأديرة الجامعة....»[3] ماذا يعني ذلك؟

إنه يعني أولاً طمس الاسباب الحقيقية لتوسع التعليم الخاص، الذي كان نواة تقدمه وازدهاره مدارس البعثات الأجنبية على حساب المدارس المحلية الأهلية... وثانياً: حصر الدعوة لاقامة المدارس «في المدن والقرى المشهورة والأديرة الجامعة..» وكأنّ المناطق التي لا تنتصب فيها

(١) الصليبي. المرجع السابق. ص ١٦١.

(٢) الصليبي. المرجع السابق. ص ١٦٢.

(٣) التعليم الرسمي. مرجع سابق. ص ١٧.

الأديرة لم يحصل فيها ذلك الوعي الخاص الذي يدفع بالأهالي والمسؤولين إلى إقامة المدارس، أو أن مناطق الأديرة وحدها هي التي تستحق الاشارة إليها في تتبع تاريخ التعليم في لبنان.. هذا بالإضافة إلى أن إطلاق تسمية «الخاص» على التعليم الأهلي، دون توضيح لدوره وعلاقته بالبعثات، يطمس الفروقات الحقيقية بين تطور كل من التعليمين، الخاص الاجنبي الذي كان نواته البعثات الأجنبية، وبين التعليم الأهلي المحلي الذي كان على نوعين، نوع «توسع في المدن والقرى المشهورة والأديرة الجامعة» في ظل البعثات ونشاطها، ونوع أراد مواجهة هذا التوسع في المناطق الأخرى «خارج الأديرة»، مؤكداً ارتباطاته الدينية المناهضة لارتباطات المدارس المحلية الأخرى لمدارس الإرساليات..

ومما يلفت النظر، في مقدمات المؤلفين التاريخية، أن اتهامهم المزعوم للتعليم الرسمي ومستقبله، لا نعثر له على دليل، حين ينصب الاهتمام على التعليم الخاص. إذ أننا نلحظ، دون كبير عناء، دفاعاً عن هذا التعليم، بحيث يبدو تلقائياً، أن انتشار المدارس، ليس سوى ثمرة من ثماره اليانعة، دون أي إشارة كما ذكرنا إلى الأسباب السياسية التي حثت الدول الأوروبية على التركيز على أهمية المدارس وأهمية اللغة لتأمين نفوذها وسيطرتها على أكبر قسم من السكان «لأن المدرسة الابتدائية، هي أفضل الوسائل لتغلغل النفوذ....»[1].

ويبدو أن هذا الدور السياسي للمدرسة عموماً، وللابتدائية خصوصاً، يتحول إلى خدمات بريئة تجود بها البعثات بتجرد وتلقائية إلى العديد من السكان:

«ونتيجة لهذا الوضع (قلة المدارس العثمانية) بقيت في النهاية مسؤولية التعليم في لبنان ملقاة على عاتق القطاع الخاص وحده الذي تعزز مركزه بشكل قوي في منتصف النصف الأول من القرن التاسع عشر لدى دخول الإرساليات الأجنبية خاصة الفرنسية والاميركية طرفاً منه.. فانتشرت المدارس في مختلف مدن لبنان وقراه، وأصبح التعليم، خاصة الابتدائي منه، في متناول العديد من السكان»[2].

أما في عهد الإنتداب، فنلاحظ، مما يراه المؤلفون، أن التعليم حظي بالعناية والبركة، لأن السلطة الفرنسية: «عملت على تنظيمه وضبطه بغية تقويته ومراقبته.. فقد أقرت السلطة المنتدبة مبدأ حرية التعلم ومنحت القطاع الخاص الأهلي والاجنبي حق إنشاء المؤسسات التربوية ووفرت له التسهيلات ليتغلب على مصاعبه وينشر مؤسساته التربوية في مختلف أنحاء البلاد.. كان هدف سلطات الانتداب خلق قطاع خاص، أهلي وأجنبي، قوي ومنظم، يضطلع بالقسط الأكبر من اعباء التعليم....»[3].

---

(١) Paul Huvelin المرجع السابق، ص ٣٤٧.

(٢) التعليم الرسمي - مرجع سابق. ص ١٨.

(٣) التعليم الرسمي - المرجع السابق ص ٢٠.

إن إغفال الدور الحقيقي لسياسة الانتداب التعليمية، والإيحاء بسمو أهدافه، من خلال مفردات «التقوية»، و«التنظيم»، و«التغلب على مصاعبه»، لا يحجب عن العيون المدققة ما الذي دفع بسلطات الأنتداب إلى بذل الجهود لتنمية هذا القطاع من التعليم الذي سيكون عماد التوجه التعليمي اللاحق فيما بعد، رغم مناهجها «الرسمية» وتعليمها الرسمي. ويكفي أن نبرز ذلك الطابع السياسي للمؤسسات التعليمية الذي يشدد عليه المسؤولون الفرنسيون، ومسؤولو البعثات الأجنبية، لكي تتضح حقيقة النوايا والجهود المبذولة. كما أن اللغة الفرنسية، كما هو معلوم، (لغة الدولة المنتدبة) ولغة التعليم في مدارس اليسوعيين، وفي قسم من المدارس الأهلية الخاصة (المسيحية خصوصاً)، باتت صاحبة الحضور الأقوى في النظام التعليمي الرسمي الذي لم تكن ولادته هي الأخرى بعيدة عن عين الرقيب الفرنسي أيضاً. فقد اصدرت سلطات الأنتداب سلسلة مقررات تربوية وتعليمية بقيت أساساً للنظام التعليمي اللاحق في «دولة الاستقلال»، من حق الإرساليات في العمل، إلى فرض الفرنسية لغة في التعليم: «. . . فلا يجوز بأي حال، حصر نشاط الإرساليات الدينية، كما لا يجوز التضييق على اعضائها بحجة الجنسيات التي ينتمون، على أن تكون هذه النشاطات محصورة في النطاق الديني. وبإمكان الإرساليات الدينية الاشتغال في التعلم والاغاثة. . .» (لاحظ حصر نشاط الإرساليات في الأمور الدينية، وإمكان اشتغالها في التعليم في الوقت نفسه!!) «واللغة العربية هي اللغة الوطنية الرسمية في جميع دوائر الدولة، واللغة الفرنسية هي أيضاً لغة رسمية، سيحدد قانون خاص الأحوال التي تستعمل بها»[1].

أما فيما يتعلق بالمناهج، فقد ورد في أحد تلك المقررات: «ان تعلم اللغة الفرنسية هو كسائر اللغات الرسمية في سوريا ولبنان إجباري في جميع معاهد التعليم الخاصة»[2].

وفي أول مناهج رسمية صدرت في فترة الانتداب، اكد النص على أن « تدرّس علوم الرياضيات والطبيعيات والكيمياء والعلوم الطبيعية باللغة الفرنسوية. . .»[3].

فهل يجوز، بعد تلك المقررات، أن نظن خيراً، ولا نسأل لماذا شددت سلطات الانتداب على تقوية التعليم الخاص؟ وهل تعتبر «التسهيلات التي قدمتها له ليتغلب على مصاعبه» هبة له أم تمكيناً لنفسها ونفوذها؟ أم أن تلك السلسلة المذكورة تريد، ومن خلال ما تقدم، أن تجعل للانتداب ماضٍ براق في خدمة التعليم ونشره، يثير في النفس أسى لزواله، وحنيناً إليه!!

طلال عتريسي

(١) منير بشور ـ النظام التربوي في لبنان . المركز التربوي للبحوث والإنماء. بيروت ١٩٧٨ ـ الفصل الأول.
(٢) المرجع نفسه.
(٣) المرجع نفسه.

أدب التحية في الإسلام

بقلم : السيد جعفر ابراهيم

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وإذا حييتم بتحية فحيّوا بأحسن منها أو ردّوها ، إن الله كان على كل شيء حسيباً ﴾

ما هي التحية؟ كيف بدأت وكيف تطوّرت وما هي الغاية منها؟ التحية في الأديان السماوية وفي الإسلام خاصةً ، والتحية في عصرنا الحاضر ، هذا ما سنستعرضه في هذه العُجالة وما سنعالجه بحثاً وتدقيقاً ما أمكن ذلك ، والله من وراء القصد .

التحية لغةً هي دعاء للمحيّا بالحياة . حيّا فلانٌ فلاناً ، دعا له بالحياة ، الحياة بما تحمله هذه الكلمة من معنىً ؛ الحياة الكريمة كما يريدها الله لعباده وكما يتمناه المرء لنفسه : إذ ربَّ حياةٍ خيرٌ منها الموت ، وربَّ موتٍ هو الحياة !

والتحيّة عُرفاً هي لفظةٌ للتقارب والتعارف بين الأفراد وبين الجماعات وهي تختلف بين شعب وآخر وبين لغة وأخرى ؛ ولكنَّ مدلولاتها تكاد تكون واحدة من حيث الغاية والقصد .

كيف بدأت التحية ؟

علمياً كان الإنسان الأول يعتمد في اكتساب مداركه الأولى على الحواس ، يراقب ويقلّد الطيور والحيوانات وأحيانا الحشرات وهو يراها تتقارب وتتآلف بحركات خاصة وإشارات معيّنة وأصواتٍ مميّزة . ولما استكمل مرحلة المراقبة

والتقليد؛ عَمَد إلى تطور تلك الحركات والإشارات والأصوات إلى كلماتٍ تعبّر عما يجيش في صدره وعما يعتمل في نفسه من أحاسيس . . . وبهذه الصورة البسيطة وعلى هذا الشكل تعارف الأفراد وتآلفوا وتشكلت الجماعات البشرية ونتج عن هذا التشكل القبائل والقرى والمدن والدول والشعوب . ومع تطور الشعوب ورقيّ الأمم تطورت التحية ألفاظاً وحركاتٍ حسبَ اختلاف اللغاتِ والألسنة وحسبَ اختلاف أنواع الجنس البشري . وأضحتِ المصافحة بالأيدي أشمل وأعمّ حركاتِ التحية مع ما يرافقها من عباراتِ الترحيب والتأهيل والتمنيات . ويرى بعض المحللين أنّ المصافحة بدأتْ ببسط الكفّ تعبيراً عن خلوّه من أيّة آلةٍ حادة قاطعة أو نارية ، حيث كان الحذرُ والخوفُ هما المتحكمان بتصرفات الأفراد والجماعات بادىء الأمر . ووضع الكف بالكف علامة الصفح والغفران والركون إلى الصلح . ومن هنا جاءت تسمية تلك الحركة بالمصافحة . وكان من صورها المبايعة في صدر الإسلام للخلفاء بعد النبيّ الكريم (ص) .

وقبل الإسلام وعند العرب خاصةً كان يغلبُ على التحيّة الطابع الفرديّ لفظاً ومعنىً . فكلمة عمْ صباحاً أو عمْ مساءً كانت تقالُ للعامة وهي تخفيف لكلمة أنعم . وكلمة أبيتَ اللّعن كانت تقال للملوك والأقيال والسُّراة ، وفي كلتا اللفظتين نلاحظ النّزعة الفرديّة عند الإنسان الجاهلي . كما نجد أمثلةً كثيرة على ذلك في الشعر الجاهلي عامةً وفي المعلقات على وجه التحديد . .

يقول امرؤ القيس :

ألا عِمْ صباحاً أيها الطَّلَلُ البالي ... وهل يعمَنْ من كان في العُصر الخالي

ويقول عنترة :

يا دارَ عبْلةَ بالجواءِ تكلّمي ... وعمِي صباحاً دار عبلةَ واسلَمي

ويقولُ النابغة الذبيانيّ : مخاطباً النعمان معتذراً إليه :

أتاني ـ أبيت اللعنَ ـ أنك لمتني ... وتلك التي تستكُ منها المسامع

ويقول :

أتاني أبيت اللعن ـ أنك لمتني ... وتلك التي أهتمُّ منها وأنصبُ

وكان ملوكُ الغساسنة يُحيون بالرّيْحان في المناسبات والأعياد .

قال النابغة يمدحهم :

رقـاقُ النّعـالِ طـيّبٌ حُـجـزاتهـم   يُحَيَّـوْنَ بـالـرَّيحـانِ يـوم السبـاسِب

ويوم السباسبِ هو أحد أعيادهم وكانوا على دين النصارى.

وفي الوقت الحاضرِ شاعتْ وانتشرت عبارات مكملة للتحية ومتمّمة لها تأن تقول أهـلاً وسهلاً ومرحباً وكلُّ لفظةٍ منها هي جملة مفيدة بحدِّ ذاتها: حَلَلْتَ أهلاً ووطئتَ سهلاً وانزل على الرحب والسَّعة . . .

وفي اللغات اللاتينية والجرمانية تكاد تكون عبـارة نهارك سعيد ـ يـومٌ سعيد ومساءٌ سعيد ـ الأكـثر شيوعـاً واستعمالاً وكلمـة صباح الخـير ومساءُ الخـير يقابلهـا بـالإنكليزيـة Good Evening Good Morning ـ وكلمـة نهارك سعـيد استعـملهـا المسيحيون في لبنان نتيجة تأثرهـم بالفرنسيين زمن الإنتداب ومنذ عهد الإرساليت الأجنبية ، واختصرتْ عند العامة منهم إلى كلمة : « سعيدي » . كما اختصرتْ كلمة صباح الخير ومساء الخير إلى : صبّحناكم ومسّيناكم .

ولما جاء الإسلام إستبدل ذلك كله بعبارة صغيرة جامعةٍ مانعةٌ ؛ جمع فيها كل التحيات التي قيلتْ من قبلُ والتحيات التي قد تقالُ في ما بعدُ، جمعها كلّها بكلمتين اثنتين لا أقلُّ ولا أدلُّ : السلامُ عليكـم ـ سلامٌ عليكم ! كلمتانِ فيهما كلُّ الشمول وفيهما كلُّ المعاني وفيها كل التطلعات وكل الأماني . وعندما نسأل أنفسنا صادقين عمّا تشتهي وبماذا تحلم؟ وعندما نسأل عيوننا وأبصارنا عن أحبِّ وأمتع المناظر إليها . عندما نسأل ذلك فإننا سنجد الجواب الشافي في هذه التحيَّة . وفيها فقط وليس في سواها نجدُ ما تشتهيـه الأنفس وتلذُّ الأعين . « السّـلام » الغايـة المنشودة لـلأفراد وللجمـاعات ، وللشعوب وللأمم ، وللدُّولِ على اختلاف أشكالها ومراتبها وأنظمة حكمها وقوّتهـا وضعفها، وغناها وفقرها . . . وتعقدُ لذلك المؤتمرات ، وتصـاغ الـمعاهدات وتشكلُ التحالفات وتؤلّفُ التجمعات ؛ ومع ذلك ورغم ذلك يبقى « السّلامُ » الحُلْمَ الضائع والضّالةَ المنشودة .

ولقد كرّستِ الأديان السّماوية السّلامَ دعوةً وتحيةً . ففي العبرانية شالوم ، وفي المسيحية جاء المسيحُ رسولاً للسّلام والمحبة :

المجدُ لله في السموات وعلى الأرض السّلام وفي الناس المسرّة .

وفي القرآن الكريم كرّس الإسلام السّلام بمفهومه المتكامل دعوةً إليه وتحيّةً به في عددٍ من الآياتِ تتعدد صوره وأشكاله كما سنلاحظ ذلك بشيء من التفصيل.

وَرَدَ في سورة المائدة في معرض الحديث عن القرآن الكريم: ﴿يهدي به الله من اتّبع رضوانه سُبُلَ السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراطٍ مستقيم﴾. فمن يعملْ بما يرضي الله سبحانه، فقد خرج من حلك الظلمة إلى نور الحق المبين واهتدى من ثَمَّ إلى طرقِ السلام ـ وما أكثرها لمن يتبيّنُها ـ ذلك هو الصراط المستقيم ـ صراط الذين أنعم الله عليهم.

وفي سورة الأنعام ﴿لهمْ دار السّلام عند ربهم وهو وليُّهم بما كانوا يعملون﴾.

لقد سمّى الله سبحانه وتعالى الجنة «دار السلام» نسبةً لأعزّ وأغلى أمنيةٍ يتوق إليها الإنسان وتأكيداً لما تتصف به الجنة وتتميز به وتختص. فجعل السّلامَ علماً لها تعرفُ به، كما نسمي نحن كثيراً من الدور بما يُنسب إليها فنقول مثلاً: دار الكتب، دار العلم ـ دار المعرفة ـ دار الحكمة ـ دار الفن ـ دار المعلمين إلخ... وتصبح هذه الأسماء علماً لمسمّياتها، ولا تعرف إلاّ بها. وحيث أن السلام لا يمكن تحقيقه إلاّ جزئياً في حياتنا الدنيا مهما بذلنا في ذلك من الجهود وقدمنا لأجله من التضحيات، لذلك كله جعله الله ثواباً لعباده المؤمنين في الآخرة وجعل الجنة الموعودة داراً للسّلام.

وفي سورة يونس ﴿والله يدعو إلى دار السّلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ طاعة الله في جميع ما أمر به ونهى عنه، ذلك هو الصراط المستقيم، ومن سار عليه غير متنكبٍ عنه فقد اهتدى ولبّى دعوة ربه إلى النعيم المقيم الذي هو دار السلام.

وفي سورة هود: ﴿قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركاتٍ عليك وعلى أمم ممن معك﴾ بعد الطوفان وبعد المعاناة الشديدة والصبر الطويل يخاطب الله سبحانه نبيّه نوحاً بهذا الخطاب الحاني أجراً له في الدنيا ودون أجره في الآخرة.

وفي سورة الحجر: ﴿إنّ المتقين في جناتٍ وعيون، أدخلوها بسلامٍ آمنين﴾.

وفي سورة ق: ﴿أدخلوها بسلامٍ ذلك يوم الخلود﴾. الذين يخافون الله في السّر والعلن هم المتّقون، سلمت نفوسهم من الضغينة وتطهرت من كل رجس، فدخلوا الجنة آمنين مطمئنين؛ سلامة النفوس زفّتهم إلى جناتٍ وعيون، وسلام شامل

ينتظرهم هناك في الدار الآخرة يتفيأون ظلاله وينعمون في أكنافه إخـواناً على سُرُرٍ متقابلين.

وعندما أُلقي ابراهيم عليه السلام في النار ﴿ قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم ﴾ ولو لمْ يقرنْ سبحانه السّلام إلى البرد لكان هذا الأخير من الشدةً والأذى بحيث لا يطاق؛ ولما قرنه إلى السّلام صار برداً لطيفاً يدغدغ الجسم ولا يؤذيه.

وليلة القدر التي هي خير من ألف شهر والتي فضّلها الله سبحانه على غيرها بما اختصها به من تنزلِ الروح والملائكة فيها، ومن استجابة الدعاء لمن يحييها تقرُّباً واحتساباً. هذه الليلة جعل الله لها صفة بارزة وَسَمَها بها وأصبحتْ علماً: ﴿ سلامٌ هي حتى مطلع الفجر ﴾ سلامٌ وأيُّ سلام من أول الليل إلى آخره، سلام يعمر نفوس المؤمنين المخبَرين، وطمأنينة وتسليم بقضاء الله وقدره ورضى بما قسم لهم من الرزق والعطاء ـ وما كان عطاءُ ربك محظوراً.

وأخيراً وليس آخراً؛ جعل الله كلمة السّلام واحداً من أسمائه الحسنى ﴿ هو الله الذي لا إله إلا هو الملكُ القدوسُ السّلامُ المؤمن المهيمن العزيز الجبارُ المتكبرُ سبحانَ الله عما يشركون ﴾.

القـدوس مقدمـةٌ للسـلام، والمؤمن نتيجـة للسـلام. فلكـون الله سبحـانـه قدوساً ـ وهي الغاية القصوى من القداسة والطهارة المطلقة والتنزه عن كل ما يُشين، لكونه ذلك صار هو السّلام المـطلق، ولكونـه السـلام صـار هو المؤمن، أيّ واهب الأمن والطمأنينة.

هذا هو السّلامُ القرآني، وتلكم هي معانيه النبيلة السامية، ولأجل ذلك جعل الله تحية مباركة طيبة من عنده حيّا بها أنبياءه ورسله وعباده المقربين وأولياءه الصالحين، وجعله من ثمّ تحيةً للمسلمين عامة بهـا يتعارفـون ويتآلفـون ويتعاونـون على البرّ والتقوى. وتلكم نماذجُ من هذه التحية كما وردتْ في كثير من الآيات البيّنات:

﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبيّنوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلامُ لست مؤمناً، تبتغون عَرَض الحياة الدنيا فعند الله مغانمُ كثيرة كذلك كنتم من قبلُ فمنّ الله عليكم فتبيّنوا إن الله كان بما تعملون خبيراً ﴾.

يخاطب الله سبحانه عباده المؤمنين وهم في طريقهم إلى الجهاد ويطالبهم بضرورة

التثبُّت ممن يصادفون، ويؤكد عليهم مرّتين بهذا الخصوص، فمن يلقي إليهم السّلام محيّياً بتحيّة الإسـلام فقد منع نفسه منهم حتى يثبت لهم العكس. لأن التحية بالسلام كما أمرَ بها الله ورسوله لها حُرْمتها. وذلك من أدب التحية.

﴿ ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاماً قال سلامٌ فما لبث أن جاء بعجلٍ حنيذ ﴾ (سورة هود) .

﴿ ونبئهم عن ضيف إبراهيم إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال إنا منكم وجلون قالوا لا توجلْ ﴾ (سورة الحجر).

﴿ هل أتاك حديث ضيف إبراهيم إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال سلامٌ قومٌ منكرون ﴾ (سورة الذاريات).

حادثة واحدة وردتْ في ثلاثِ سور وبألفاظٍ مختلفة جـزئياً. المـلائكة يحيـون إبراهيم بالسلام ليسكنوا من روعه وقد فوجىء بهم ووجل منهم وأنكر مجيئهم على غير موعد وانتظار. قالوا له بعد التحيّة: لا توْجلْ فاطمأنّ إليهم وأنس بهم وقام بواجب الضيافة حقّ القيام. وهذا من أدب التحية.

﴿ وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناتٍ تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها بإذن ربهم، تحيتهم فيها سلام ﴾ (سورة إبراهيم).

﴿ تحيتهم يوم يلقونه سلامٌ وأعدّ لهم أجراً كريماً ﴾ سورة الأحزاب.

من خلال هذه الآيات نجد صوراً مشرقة من صور الحياة الأخرة: راحة ونعيم وخلود في جنات تجري من تحتها الأنهار، وتحية أهل الجنة سلامٌ. سلام عليهم من ربهم وسلامٌ فيما بينهم منهم وإليهم. وذاك من أدب التحية .

ويحيي الله سبحانه وتعالى نبيّه يحيى في سورة مريم ﴿وسلامٌ عليه يومَ ولد ويوم يموتُ ويومَ يبعث حيّاً ﴾ كما يحيي في نفس السورة نبيّه وروحه وكلمته التي ألقاها إلى مريم. يحييه بنفس الصورة التي حيّا بها يحيى عليه السلام. ﴿ والسّلامُ عليّ يوم ولدت ويوم أموتُ ويوم أبعث حيًا ﴾.

وقد يتساءلُ أحدنا لماذا حيّاهما الله في هذه المحطات الثلاث من حياتهم ـ الولادة والموت والبعث ـ والجواب على ذلك أنّ هذه المحطاتِ الثلاث تشكل مرحلة انتقال صعبة من حيّز إلى آخـر وخلال الانتقـال أو النّقلة يمتلك النفـس شيء من الـرهبة

والخوف لمجردِ تغيُّر المعالم وتبدّلِ العوالم. فمن ظلمة الرحم إلى نور الحياة ـ ومن نور الحياة، إلى ظلمة القبر ـ ومن ظلمة القبر إلى القيامة والبعث والدّين وما أدراك ما يومُ الدّين. لذلك منّ الله عليهما بالسّلام تحية مباركة تطمئن بها نفوسهم. وهذا من أدب التحية.

كما يحيّي سبحانه وتعالى أنبياءه المرسلين بعد جهادهم المرير وبعد معاناتهم الشاقة وتحملهم لصنوف الأذى: يكرمهم بالسلام عليهم تحيةً خالصة من لدن أبٍ رحيم كمقدمةٍ لما ينتظرهم في الآخرة من الأجر والثواب. ﴿ سلام على نوح في العالمين ﴾ ﴿ سلام على إبراهيم ﴾ ﴿سلام على موسى وهرون ﴾ ـ ﴿ سلامٌ على آل ياسين﴾ تحيّة بها كل واحدٍ منهم على حدة، ومن ثمّ يشملهم جميعاً بتحية واحدة في نهاية سورة الصافات ﴿ وسلامٌ على المرسلين والحمد لله ربّ العالمين ﴾. وهذا منتهى الأدب في التحيّة.

﴿ لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً ولهم فيها رزقهم بكرةً وعشيًا ﴾ (مريم) ﴿ لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً إلا قيلا سلاماً سلاماً ﴾ (الواقعة). اللغو: الكلام الفارغ الخاوي. التأثيم كل ما يلحق بالإثم والمعصية. إذن لا وجود للباطل في الجنة وكل ما يتكلم به هناك هو سلام بسلامٍ لفظاً ومعنىً. وهذا من أدب التحية.

﴿ قد جئناك بآيةٍ من ربك والسلام على من اتبع الهدى ﴾ (طه) ﴿ قلْ الحمد لله وسلامٌ على عباده الذين اصطفى الله خيرٌ أمّا يشركون ﴾ (النمل) لما دخل موسى وهارون على فرعون رسولين من الله إليه، لم يحيياه بتحية الإسلام لأنه غير جدير بها؛ وبعد أن قدّما له البراهين والمعجزة ختما حديثهما بقول ﴿ والسلام على من اتبع الهدى ﴾ لأن السلام من الله والتحية لا يختص بها إلاّ عباده الذين اصطفى كما جاء في الآية الثانية. وهذا من أدب التحية. يقول الإمام الكاظم عليه السلام: لا تمنعوا الحكمة أهلها فتظلموهم ولا تعطوا الحكمة لغير أهلها فتظلموها.

﴿ وإذا دخلتم بيوتاً فسلّموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تعقلون ﴾ (النور).

سلّموا على أنفسكم. أي أنكم عندما تتلقّون الردّ بالأحسن على تحيتكم فإنكم تكونون بذلك قد سلمتم على الآخرين وعلى أنفسكم بنفس الوقت. وهذا من أدب التحية.

﴿ وعباد الرحمٰن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً ﴾.

﴿ أولئك يُجزوْن الغرفة بما صبروا ويُلقّون فيها تحيةً وسلاماً ﴾. الصبرُ على الأذى من الجاهلين والسفهاء، وعدم المقابلة بالمثل هما صفتان من الصفاتِ التي يتميّز بها عباد الرحمٰن، أمثال هؤلاء العباد إذا ابتلوا بالسفهاء والجاهلين فإنهم يعاتبونهم بالإحسان إليهم ويمنعون أذاهم بالإنعام عليهم. ذلك هو السّلام الذي أشارت إليه التحية وفصله الإمام علي عليه السّلام في إحدى مواعظه. كما أن أمثال هؤلاء من العباد الصابرين المحتسبين في السراء والضراء والذين يمشون على الأرض هوناً بتؤدة ووقار وهدوء وسكينة. أولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويلقون فيها تحيةً وسلاماً. الغرفة هي إسم من أسماء الجنة ولعلها مكان خاص بها في أسمى مراتبها يختصُّ الله بها عباده الصابرين. وهذا من أدب التحية.

ولقد كرّم الله سبحانه نبيّه محمداً بكرامةٍ خاصةٍ دون سائر الأنبياء والرسل وجعل الصلاة والتسليم عليه منه ومن ملائكته وجعل ذلك فرضاً واجباً على المسلمين في صلواتهم وعباداتهم وأدعيتهم:

﴿ ان الله وملائكته يصلون على النبيّ يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً ﴾ وهذا منتهى التكريم وغاية الأدب في التحية.

وفي سورة يس: ﴿.. لهم فيها فاكهة ولهم ما يدّعون، سلام قولاً من ربٍ رحيم ﴾ زيادة على ما هم فيه من التفكه والنعيم والظل الممدود والأرائك الوثيرة ومن كل ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين، وكانت لهم فوق ذلك كله تحيةٌ من ربهم الرحيم لتتوج بها سعادتهم.. وهذا من أدبِ التحية.

بعد هذا العرض المسهب لما جاء في القرآن الكريم عن السّلام وعن التحية بالسّلام نأتي إلى صلبِ الموضوع، إلى الآية الكريمة: ﴿ وإذا حييتم بتحية فحيّوا بأحسن منها أو رُدّوها.. ﴾.

الواضح من ذلك والذي لا لُبسَ فيه ولا مراء أن وجوبَ الرّدّ على التحية أمرٌ واجب شرعاً وخُلقاً. والرّدُّ بالأحسن أفضلُ من الردّ بالمثل: وذلك بصرف النظر عن الصيغة التي صدرتْ بها التحية، وكذلك عن الشخص المحيّي.

انصرف الإمام زين العابدين عليه السلام من صلاة الصبح فاستقبلته إحدى جواريه وحيَّته بباقةٍ من الرَّيحان، فقال لها: أنت حرَّة لوجه الله تعالى. وقيل له في ذلك فأجاب، وكيف يكون الردّ بالأحسن؛ ما كان أحسن من تحيتها إلاّ عتقها. فضرب المثل الأعلى لنا بأدب التحية.

ومن هذا المنطلق نرى أنّ التحية إذا كانت بلغة أجنبية أو صدرت بإشارة ما كرفع اليد أو الإيماء بالرأس أو الإنحناء بالجذع فالواجب المفروض هو الردّ بأحسنٍ منها أو بمثلها على الأقل.

كما أنّ المحيي إذا كان أجنبياً فالواجب أن تردّ عليه بلغته حتى تشعره بحلاوة الرّد، وحتى تشعر أنت أيضاً بحلاوة قيامك بواجب ديني وأخلاقيّ واجتماعي؛ مع ما يستتبع ذلك من التعارف والتآلف بينك وبين نظيرٍ لك: أسود أو أبيض سيّداً أو مسوداً، حاكماً أو محكوماً، حراً أو مملوكاً، غنياً أو فقيراً.

فالتحية بحد ذاتها كانت وما زالت أولَ وسيلة للتعارف ومن ثمّ التآلف ومن ثمّ التواصل ومن ثمّ التعاون الذي يؤدي بدوره إلى التغلب على المشاكل وتذليل العقبات.

﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير ﴾. (الحجرات).

وإذا كان المحيّي مسلماً فالواجب أن تردّ عليه بالأحسن إذ لا عناء في ذلك ولا تكلف ولا تحرُّج من الحركاتِ والإعراب ومقاييس اللغة ـ وما أصعبها في هذه الأيام على الجيل الجديد ـ.

سلام عليكم ـ السلام عليكم ـ والردّ: وعليكم السلام والإكرام ورحمة الله. تقال للمفرد وللمثنى وللجمع وللمذكر وللمؤنث. وهذا منتهى البساطة والسهولة والإيجاز.

ولكي تؤدي التحية دورها الكبير المتوخّى منها، يجب أن تلقى بنبرة رقيقة مكتملة الحروف سليمة المنطق، وأن تصاحبها الابتسامة العفوية؛ وإلاّ فإنها ستكون تحيةً شوهاء أثرها مضطرب ومثيرةً للتساؤلات.

وكذلك الردّ فيجبُ أن لا يكون جافاً أو مقتضباً أو متكلّفاً. فإنه عند ذلك

سيكون سبباً للتنافر والشحناء . «إنّ هذه القلوب جنودٌ مجنّدة ما تعارف منها ائتلف وما تنّافر منها اختلف، كما يقول الرسول الكريم . هذا غيضٌ من فيض ، أدب التحية هو جزء من آداب الإسلام ومدرسته الأخلاقية المتكاملة، كرّسها القرآنُ الكريم وجسّدها النبيُّ قولاً وعملاً : « أدّبني ربي فأحسن تأديبي » وتمثلتها نفوس اهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرّجس وطهرهم تطهيراً . وانتهجتها ذريتهم من بعدهم والسّلف الصالح من الأئمة البررة والأولياء الصالحين وعباد الله المقربين . فكانوا لنا القدوة الحسنة وإنا على آثارهم لمقتدون .

﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم، تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم؛ دعواهم فيها سبحانك الله وتحيتهم فيها سلام، وآخرُ دعواهم أن الحمد لله ربّ العالمين ﴾ . صدق الله العظيم

جعفر ابراهيم



***

أخبار آخر الزمان

في إكمال الدين عن رسول الله (ص) في مخاطبته لله عز وجل ليلة المعراج . وفيه يقول : فقلت : إلهي وسيدي متى يكون ذلك يعني ظهور المهدي (ع) ! فأوحى الله عز وجل اليّ :

يكون ذلك ، إذا رفع العلم وظهر الجهل ، وكثر القراء وقل العمل ، وكثر القتل ، وقل الفقهاء الهادون ، وكثر فقهاء الضلالة والخؤونة . وكثر الشعراء ، واتخذ أمتك قبورهم مساجد ، وحليت المصاحف ، وزخرفت المساجد ، وكثر الجور والفساد ، وظهر المنكر وامر امتك به ونهي عن المعروف . واكتفى الرجال بالرجال ، والنساء بالنساء، صار الأمراء كفرة وأولياؤهم فجرة وأعوانهم ظلمة ، وذي الرأي منهم فسقة .

***

عن أمير المؤمنين (ع):

إنكم في زمان القائل فيه بالحق قليل ،

واللسان عن الصدق كليل ، واللازم للحق ذليل .

قضيت عن الإسلام كبش فدائه

شعر: السيد عبد اللطيف فضل الله

يدورُ كما شاء الزمان المعاند	ويهدمُ ما يبني ومجدك خالدُ
لقد طاولتك الحادثات فأخفقت	وطال عليها من إبائك ماردُ
أتيت بما لم يسمع الدهرُ مثلَه	ولا شهدت عيناه فيما يشاهدُ
طوى كلَّ حيٍ ثم سلَّ جذوره	وأنت على كرِّ الجديدين صامدُ
وسافر في آفاق مجدك فانثنى	حليف عناءٍ لُبُّهُ فيك شاردُ
ترجّل عن عرش العلى لك طائعاً	وأعطاك منها كلَّ ما هو واجدُ
يطوف على أبيات عزّك محرماً	ويهوى على أعتابها وهو ساجدُ
لئن زاغ في يوم الطفوف وقاده	عميٌ كحّلت عينيه فيه المراودُ
فما تبعث الأيام إلا زلازلاً	إذا زُلزلت للناس فيها العقائدُ
كبِرتَ فلم يُحدث لك الحمد عزةً	ولكنّها تعتز فيك.. المحامدُ
ببحرك طاف الشعر دهراً فما اهتدى	إلى شاطيءٍ فيه تحط القصائدُ
يرى الخلق أشباهاً وسوّاك واحداً	إلهٌ لأكوان العوالم واحدُ
وهبت حياة الأرض منك إلى السما	تطاعن عن ناموسها وتجالدُ
وثرت وما في الكون إلا محارب	تطارده عن غيّه.. ويطاردُ
تصارع هول الموت والموت كالحٌ	وتدفع كيدَ الكفر.. والكفر حاقدُ
وتسطو على الأبطال حتى كأنما	لك القدر المحتوم كفٌّ وساعدُ
ضربت بسيف الله للحق داعياً	وليس لسيفٍ سلّه اللهُ غامدُ
ولم تعد في الأصنام سيرة أحمدٍ	وإن بُدّلت أشكالُها والمواردُ
أصاب بها احجارَها.. وأصبتها	ملوكاً على أبواب الكفر حاشدُ
خلعت رداء العيش إذ هان والتوى	وأزرت مخازيه به والمفاسدُ
وسرت على درب المنيةِ وارداً	إلى العز إذ سُدّت عليك المواردُ
بمثلك ما جاد الزمان ولا اعتلى	لمجدك مما أنجب الدهرُ ماجدُ

كأنك بدرٌ في السما . . وكأنما ... له من مراجيح العقول مراصدُ
يكاد إليك البين يسعى مسلّماً ... وينسل منه الركن إذ أنت وافدُ
وما ذاك من شوقٍ إلى من يحجُّه ... ولكن إلى أمثاله الطهر قاصدُ
اقمت واقعدت الحياة بضجةٍ ... يروح بها جيلٌ وجيلٌ يعاودُ
تظل لك الأبصار منها شواخصاً ... وتتبعك الامثال وهي شواردُ
أرأسَ العلى قم وارفع الرأس عالياً ... فانت لما في الكون راعٍ وقائدُ
الم تر كيف الفخر شال بهامه ... وكيف عليه . . تاجه العزّ عاقدُ
فقد أقلع الليلُ الذي كان مظلماً ... واقبل صبحٌ للحقيقةِ ناقدُ
جهادك في الأيام ما مرَّ مثله ... ومثلك فيها لا يمرُّ مجاهدُ
وقفت بوجه الموت تلقى كتائباً ... تضيق الربى في جمعها والفدافدُ
وحيداً غريباً حوله الصحب همّداً ... وأهلوه صرعى لم تلنه الشدائدُ
ولا أخذت من عزمه وثباته ... بروق توالت دوله ورواعدُ
تباهي السماء الأرض فيك مدلّةً ... وتحسدها بدر الدجى والفراقدُ
مشى الدهر منكوساً وعادت لمارقٍ ... مدارسُ كانت للهدى ومعابدُ
مآثرُ قدسٍ من تراث محمدٍ ... يصيد بها من حوزة الكفر صائدُ
دري المصطفى وهو الذي عار في الورى ... على يده جبارُها وهو ساجد
بأن بغاث الطير قد عدن أنسراً ... تكايده في آله ما تكايدُ
تصول فتروي غلها من دمائهم ... وتحصد فيهم بالسيوف الحواصدُ
مشاهدُ فيها لو رأى الآل أحمدٌ ... وهم خائض لجُّ الدماء وخامدُ
واجسامهم للصافنات مدارجٌ ... ومن لحمهم للمرهفات موائدُ
لخرُّ كما قد خرَّ موسى بطُوره ... لها صعقاً مما يرى ويشاهد
دماء على الأيام تجري كأنما ... يبيت لها من لجة البحر رافدُ
وعقدة غيظٍ حين شُدَّ رباطُها ... أرادت لها ألّا تُحل المواقدُ
أتيت وللدنيا زمامٍ يقودها ... به ناكث للجاهلية عائدُ
بها الذكر منبوذ ومهبطُ وحيها ... يغناه شيطانُ الضلالة راقدُ
من العالم العلوي تعرض حكمةً ... بها العالم السفلي في الأرض زاهدُ
عجبتُ له من أمره كيف ما انطوى ... على اهله كونٌ ملته المفاسدُ
وفيه سبايا ثقلهِ ورؤوسهم ... إلى جاحد يطوي بها البيدَ جاحدُ
يسلُّ عليك السيفَ من هو عالم ... بأنك مولاه الكريم المعاضدُ
وعدل كتاب الله ينجو وليُّه ... ويهلك فيه المستخف المعاندُ
مضى الناس للاطماع إذ لاح برقها ... ودانوا بما دان الأثيم المراودُ
وخلّتك حيراناً تكابدُ محنةً ... يتيه بها مما دهاه المكابد

تزيغ لها الابصار هولاً وترتقي ... حناجرها منها القلوب الرواكدُ
ولم يبقَ إلا لميفُ خلاً مساعداً ... يواسيك فيها حين قلَّ المساعدُ
تخوض به الهيجا ونفسك انفسٌ ... لما أنت عنه من شتاتك زائدُ
وتعتنق الأسياف حتى كأنها ... أمامك من حور الجنان خرائدُ
إلى أن قضت تحت العجاج وافرغت ... من السمّ فيها ما تضم الأساودُ
عظيمة شأنٍ في السموات لم يزل ... يسائل عنها خلدها ويناشدُ
واقفر بيت للملائك.. كعبةٌ ... لها هابط بالوحي منها وصاعدُ
اشادت يدُ الرحمن شامخَ عزِّه ... وقامت بها أركانه والقواعدُ
نصحت فبيعت بالكساد رخيصة ... لهم حكم مأثورة وفرائد
عسى أن يلم الدهر شمل شتاتها ... ويوقظ منها النصح من هو هاجدُ
فلم ترَ عند القوم إلا وقيعةً ... ونيرانَ حرب شبها لك واقدُ
لقد وأدوا منك الفضائل جمّةً ... كما وأد الأنثى البريئة وائدُ
تنكرت الدنيا إليك فدربها ... مهالك أخطار بها ومصائد
وعاد الفضاء الرحب منها فسيحة ... لسجن على أبوابه الحتف راصدُ
وما الدهر للمخذول إلا نوائب ... وما أهله إلا خصيم وحائد
وجنحُ لياليه على رغباته ... ينام به طرفٌ وآخر ساهدُ
أحلّت بك الاعداء حين تسابقت ... لقتلك ما لا تستحل الاوابدُ
جناةٌ على الطغيان شبٌّ وليدهم ... ونيطت عليه في الحجور القلائدُ
تحاول انساناً لديها فلم تجد ... وهيهات يعطي الشيء من هو فاقدُ
فسل عنهم الأوهام هل كان بينهم ... لإطفاء نور الله فيها وقاعدُ
لها مذهب عنه إلى الكفر والعمى ... إذا نفختها الريح فهي بدائدُ
إذا النشء كانت للفساد حياته ... فلا عاش مولود ولا كان والدُ
سوائم انعام وحوش كواسر ... لها في أكفّ الظالمين مقاودُ
بذكراك من يشدو فاعواد منبر ... له في السماء المشتري وعطاردُ
إذا ما رواها الكون يعبق بالشذا ... وتزدان آفاق وتزهو معاهدُ
ولو سأل الناس الزمان وما به ... وعارت عليهم بالبيان العوائدُ
بمن بُديت فيه المفاخر وانتهى ... إليه طريف من علاها وتالِدُ
لدان لك الآتي ومن هو حاضر ... ومن سلفت فيه القرون البوائد
فضيت عن الإسلام كبْش فدائه ... وقل بان تفدي بما الكون واجد
وحُمِّلت ما يوهي الجبال وفي الحشا ... ظماً وجراح حرها متزايدُ
فلا من مداوٍ للجراح ولا الظما ... يطفّيه ماء من فراقك باردُ

عبد اللطيف فضل الله

ديوان الشعر العربي

بقلم د. ابراهيم بيضون

وإنك القادم من زمنك الناصع ، مضطرب الآمال في عينيك ، وأصداء الفتوح على قلمك الرامح في عمق التاريخ ، ووهج الحرية من « عرفانك » يلفح صولجان الشمس .

وإنك الواعد الظمآن ، تراثك العلم ، سلاحك التحدي ، ولحظتك الحدث الكبير.

ايها الرائي المفتون بالغد ، المفاخر بالنسب ، الممتشق كلمتك كالسيف . . . مقاوماً بدأت ، ورحيلك ما كانت له نهاية . . فالذين يسقطون في المعركة لا يموتون ، فما بال الذين يخترقون الصفوف الى المقدمة .

. . . وإنك الثائر على الظلم ، والمزهر في اليباس قصيدة عاملية محفوظة على صفحة القلب .

. . وإنك العابق في سماء هذا الشرق، طهارة ونقاء، تشد على ذلك مشاهدك الكثيرة، و«المشهد» الأخير هو الدليل الساطع . . فهي هجعة أنست لها في حضرة كبير في العقيدة والشهادة والحرية . . كأنك اتخذت ذلك أو تمنيت وقوعه من غير رهج في الجو أو اصطخاب . فلم يجعل الخطب هدأة السجود في الصلاة الأخيرة، ولكنها استراحة المجاهد قد ناء بالزاد الثقيل . .

تفقد إذن أيها الشيخ الجليل ، ويبقى الدم حاراً في العروق و« مشهد » المعركة محفورة أخباره في الذاكرة برغم التفاصيل الكثيرة الضائعة أو المرغمة على الضياع .

هكذا اختيرت وجهة الرحيل إلى الشرق، ولكن الهجرة قد بدأت شرقية المنابع قبل أكثر من نصف قرن . . هجرة الى الأصالة . . الى الذات ، من غير أن تكون في وجه التيار ، وإنما في مسارها الصحيح وفي تيارها المستقل، نورها الحرية وخبزها المعرفة وحوارها «أحسن» القول . . .

تلك هي العرفان ، لابسة من الولادة ثوب الشيخ ومتحدة مع لون وجهه ومكتسبة صفاء عينيه وملتحمة معه في الايمان والفعل . . . مجلة في حجم مدرسة ، تلامذتها ليسوا فقط من

(*) كلمة الدكتور إبراهيم بيضون في المهرجان التكريمي الذي أقيم في الجامعة الاميركية في بيروت في ذكرى الشيخ أحمد عارف الزين.

الجنوب حيث صدرت في حاضرته العتيقة ، ولكنهم من كل بلدٍ عربي واسلامي ، يتوافدون اليها كما تتوافد الينابيع الكثيرة الى المصبّ العظيم .

كانت العرفان المجلة ـ الحدث ، في زمنٍ خيم ظلمه وظلامه على الجبل العاملي ، حيث وُلدت وعليها مسحة من معاناة السنين الطويلة ، فنشأت مجلة ملتزمة إن لم نقل مقاومة في الصميم ، نقرأ فيها التاريخ العاملي على إيقاع الثورة وهدير القوافي ، وفي رسائل العلماء الشهداء . ولكن ذلك لم يحل بينها وبين الرحابة وحرية الرأي ، وأن تنشر أحياناً ما لايتفق ورأي الشيخ الحواري المتنوِّر، وتلك فرادة من فرادات المجلة وفضيلة من فضائل الشيخ، ما زالتا نهجه في وعي الحقيقة، حتى قطرة الحبر الأخيرة.

وفي تلك الدائرة العاملية ، اصبحت العرفان مجلة البيت العاملي الكبير ، ومدرسة العامليين الأولى فتلقفت الكلمة الناشئة والقافية الصاعدة ، التي لولا رعاية الشيخ لها ، لغرق الكثير منها في ظلمة النسيان .

وفي الدائرة العربية والاسلامية ، التزمت العرفان الدعوة الى الوحدة ، بدءاً من الجامعة الاسلامية والحركة القومية ، دون الانتهاء بالتصدي للغرب ومحاربة اساليبه المختلفة في الهيمنة على العرب والمسلمين . وسرعان ما تصبح العرفان مجلة العرب في جبل عامل ، ويصبح البيت العرفاني منتدى العلماء والكتاب والشعراء ، شأنهم شأن العامليين الذين فتحت لهم المجلة الطريق إلى الضوء . . . فمن شعراء العراق امثال الشبيبي والشرقي والجواهري، إلى شعراء سوريا ، وفي الطليعة منهم بدوي الجبل الذي نشر ديوانه الأول على صفحات العرفان . . الى بعض شعراء السعودية كعبد الرسول الحبشي وعبد الحميد الخطي ، الى ما كان للعرفان من حضور في الحركة الثقافية في مصر ، وتأثير في منتدياتها الساطعة ، حيث راسلها عدد من الكتاب، كان من أبرزهم الدكتور زكي مبارك . . إلى غير هؤلاء من شعراء وكتاب الجيل الثاني في شتى الأقطار العربية، كنازك الملائكة التي نشرت العرفان قصائد ديوانها الأول «عاشقة الليل»، ومعظم قصائد ديوانها الثاني «شظايا ورماد» . . كانت مجلة الشيخ ديوان الشعر العربي وناشرة روائعه، والساعية بأصحابه، اجنحة تخفق في سماء البعيد من الآفاق.

. . . وبعد فالعرفان التصقت بالشيخ المؤسس ، مجلة ورسالة ومدرسة . . . بالشيخ الذي يخفف من غيابه اليوم، إرثه الكبير ومجلته التي لم تعد براءتها مقبولة في زمن الترف الفكري واندحار الكلمة الصافية . القليلون جدا من ابناء العرفان ، ظلوا لها أوفياء في المحنة ، لم تعصف بهم الزعازع أو توقظ التخمة في مواجدهم نزعة الغرور والنكران . ولعل أصدق القول والفعل معاً ، أن نكون أوفياء لهذه المجلة العريقة ، ليبقى لها دورها الأساسي ، مدرسة في الثقافة والوطنية والقومية والدين . . مدرسة أهمّ ما فيها، أن صاحبها هو الشيخ أحمد عارف الزين .

ابراهيم بيضون

أقسمت

شعر: بشار

أقسمت أني لن أخون العهد لن أنسى العقيده
أقسمت أن شريعة الإسلام في قلبي وحيده
أقسمت أنَّ بأمتي خيرٌ وآمالٌ سعيده
أقسمت يا أتباع أحمد أن شرعتكم حميده
أقسمت أن بدينكم بعث لأمتنا المجيده
أقسمت أنّ بوحدة الإسلام قوتنا الشديده
أقسمت ما اقسمت إلا بالذي أحيا عبيده
يا مسلماً لبس التقى واختار نوراً أن يقوده
هيّا أخي عد للجهاد لكي ترابك تستعيده
عُدْ يا أخ الإسلام واصنعْ دولة الحق الفريده
أنت الحضاريّ الحكيم بفضل رؤيتك البعيده
بل أنت من إ نشدو لتصبح سيّدَ الدنيا العتيده
عُدْ إنْ حكمَ الظلم حكّم في مصائرنا قروده
حرّك رياحَ الارض واقلعْ من أراضينا وجوده
إنسان عصرك ما يزال مكبّلاً أطلقْ قيوده
علّمه كيف يسير إنساناً بدعوتك الجديده
فالمجد أنت صنعته والعدل كنت له رصيده
ولقد بنيتَ حضارة قد عمّرتْ حقباً مديدة
نشرت شعاع العلم فوق الناس ناظمة عقوده
جادت ولم تبخل وأعطت من صفا نفسٍ ودوده
وهي التي لمّا تزلْ تحوى المفاهيم السديده
فلمّا تُجازى بالجحود وبالتآمر والمكيده
ولما يلاحق أهلها بديارهم مثل الطريده
الآن تكبير المآذن اسمعَ الدنيا بنشيده
الآن فجر الحق أقبل من مواطنه الأكيده

الآن هذا الدين أضحى مطلب المظلوم عيده
الآن في تاريخه تلك الطموحات العنيده
الآن في أحكامه تزكو معيشتنا الرغيده
الآن منبع الفجور وزان بالاخلاق غيده
لا ريب أن العالم الغربيّ هذا لن يريده
فتحالف الشيطان أطلق في مرابعنا يهوده
وتحوّلت أوطاننا سجناً وأحلاماً بليده
لكنّ صحوة عاملٍ قد هيأت جيلَ العقيده
جيلاً يعلق روحه بشهادة رسمت خلوده
جيلاً تمثل بالحسين وبات شاهده شهيده
جيلاً تنشق نفحة القرآن واستهوى وعوده
مستلهماً من كربلاء دروس تضحية مفيده
جيلاً كهذا لن يهاب الموت لن يخشى وروده
مضت السنون الآثمات بوصمة العار الكؤوده
وتطهرت أيامنا بدماء أجيالٍ وليده
وغدى شباب المسلمين قذائف الحق المبيده
همْ أربكوا جيش اليهود ومزقوا فعلاً حشوده
وبأرض عاملة الجنوب غدوا بثورتهم أسوده
همْ سطّروا في عصرنا صفحات أمجاد تليده
ردّوا كرامة ديننا واستنهضوا فينا صموده
ورثوا الشجاعة من حسينٍ وحاربوا فيها يزيده
وغدوا سيوف محمّد ولربّهم أمسوا جنوده
تاريخنا يا أمتي فُرِضٌ علينا أن نعيده
قولي لأصحاب العروبة جاهدوا عبر الجريده
وتملقوا جاه الرئاسة حيث يمنحكم نقوده
واستنجدوا بالغرب إن الغرب أعطاكم عهوده
ليزيدكم عاراً ويجعل محلّ امتكم شريده
أتحاربون من ارتضى حكم الشريعة أن يسوده
فالعالم الطاغوت يبدي في مبادئنا جحوده
ويخاف ثورتنا التي كشفت جرائمه الحقودة
كشفت حكومات لنا جعلت زراعتنا حصيدة

كشفت من ابتاع القصور وملّك الشركات بيده
لتحرك الوحش الصناعيُ الذي اختزنت وقوده
يا مسلمون تلمسوا للدين بالعلماء جوده
من بالقيادة أظهروا حسن السياسات الرشيدة
وتوحّدوا في قمٍّ بالإسلام واختاروا بنوده
بل جدّدوا تاريخنا وبهديه صاروا شهوده
قوموا إليهم بايعوا الأمناء وافهم المشيده
فولاية الفقهاء تعني موت انظمة عديده
يا مسلمون دعوا الخلاف وحاربوا من شد عوده
وتوحّدوا كأخوة في الله بالصلة الوطيده
وقلِ اعملوا فالله ينصر من رعى منكم حدوده

بشّار الزين

بسم الله الرحمن الرحيم

... لا سيما أبا الحسن علي | له في الجسدِ مرية تهابُ
إذا طلبت صوارمه نفوسا | فليس لها سوى نعم جوابُ
طعام حسامه مهج الأعادي | وفيض دم الرقاب لها ترابُ
وحسرته كبقية نجم ما عاقدها | من الناس الرقابُ
إذا لم تبرِ من أعدا أبا الحسن | علي فما لك من محبته ثوابُ
هو البكاء في المحرابِ ليلاً | هو الضحّاكُ إن آن الضرابُ
علي الدرُّ والذهبُ المصفّى | وباقي الناس كلّها ترابُ

* * *

لا تقل شيعةٌ هواة أبا الحسن | علي بل إن كل منصف شيعيا
أبا الحسن علي فخر التاريخ | وليس فخر شعب يصطفيه أو يدعيه وليا
قد جلجل الحق بالمسيحي حتى صار | من فرط حبّه علويا
فإن لم يكن أبا الحسن علي نبيا | فإن خلقه كان نبويا
أنت رب للعالمين إلهي | فأتلهم حنانك الأبويا
وولّني ما سطرتك كفّي | فهاجت الدموعُ في مقلتيا
سفر خير الأنام من بعد | محمد لم يرى الكون من قبله آدميا
فيا أرض قري واخشعي | إني ذكرتُ أبا الحسن عليا

بولس سلامة

شفيق جبري
شاعر الشام

بقلم عيسى فتوح

إذا ما احصينا شعراء الكلاسيكية في سورية ، برز اسم شفيق جبري في الطليعة ، لأن هذا المذهب كان أول ما ساد فيها حتى زمن متأخر ، وقد تأثر به شعراء كثيرون منهم خليل مردم ، وبدوي الجبل ، وشفيق جبري ، ومحمد البزم ، وبدر الدين الحامد ، وخير الدين الزركلي ، وسليم الزركلي ، وأنور العطار ، وعمر أبو ريشة ، وعدنان مردم ، وعبدالرحيم الحصني ، وأحمد الجندي وغيرهم ممن آثروا متانة الأسلوب ، وجزالة الألفاظ ، وقوة التركيب ، وجلال المعنى ، وساروا على منهج القدماء في صورهم وتعابيرهم وأخيلتهم ، وطغت عليهم النزعة الوطنية في أكثر ما نظموا .

لقد انصرف جميع هؤلاء الشعراء إلى نظم الشعر العمودي ، ولم ينازعهم النثر ، ما عدا خليل مردم ، وشفيق جبري اللذين امتلكا ناصيتي الشعر والنثر معاً ، فألف شفيق جبري عشرة كتب هي : الجاحظ معلم العقل والأدب ، المتنبي مالىء الدنيا وشاغل الناس ، دراسة الأغاني ، بين البحر والصحراء ، العناصر النفسية في سياسة العرب ، أبو الفرج الأصفهاني ، أرض السحر ، أنا والشعر ، أنا والنثر ، محاضرات عن محمد كرد علي ، بالاضافة إلى عدة محاضرات عن أحمد فارس الشدياق ، ومقالات نشرها في مجلة المجمع العلمي العربي وغيرها .

أما ديوانه « نوح العندليب » فلم يطبع حتى الآن ، وقد كلف مجمع اللغة العربية بدمشق الأستاذ قدري الحكيم ليشرف على طباعته بعد أن تسلم المخطوطة .



ولد شفيق جبري في حي الشاغور بدمشق ليلة الأربعاء في ١٤ شعبان عام ١٣١٤ الموافق ١٨٩٨ م[١] ، ولما بلغ الخامسة أرسله والده ـ وكان من كبار تجار دمشق ـ إلى كتاتيب الحي ليتعلم القرآن وحسن الخط ، وقليلاً من الحساب ، وبعد سنة نقله إلى المدرسة العازارية في حي باب توما ، فمكث فيها تسع سنوات ، حصل في نهايتها على شهادة ختام الدراسة الثانوية عام ١٩١٣ ، وكان الأول في صفه ، فاتقن الفرنسية وعلم النحو على أيدي رهبان المدرسة ، كما درس مبادىء اللغة الانكليزية ، أما اللغة العربية وآدابها فأتقنها على نفسه ، وكان هو نفسه مدرسة قائمة بذاتها .

رافق والده في إحدى رحلاته التجارية إلى يافا بفلسطين ، فراح يرسل من هناك بعض المقالات إلى جريدة « المهذب » في زحلة ، ولما سافر إلى الاسكندرية عثر في إحدى مكتباتها على ديوان المتنبي بشرح الشيخ ناصيف اليازجي ، فاشتراه وراح يلتهمه ، ويبدو أنه حفظ شعر المتنبي وأولع به منذ ذلك الحين ، ثم قرأ المعلقات ، والشعر الجاهلي، وشعر البحتري والشريف الرضي ، وحين عاد إلى دمشق عام ١٩١٨ ، أخذ ينشر قصائده في الصحف، فلفت إليه الأنظار.

عكف أثناء الحرب على مطالعة آثار ابن المقفع ، وابن عبد ربه ، وابن خلدون ، والصابي والجاحظ ، فقوي بيانه ، وتعمقت ثقافته ، وازداد علمه ، ثم رجع بعد ذلك إلى الأدب الفرنسي وتعلق بأناتول فرانس ، فأفادته كتبه كثيراً ، وتعلم من هذا الكاتب العبقريّ وضوح العبارة والفكر والبعد عن الحشو والغموض .

تعلق بالوظائف الحكومية منذ نشأته ، فعمل عام ١٩١٨ مراقباً للمطبوعات ، ثم مترجماً فسكرتيراً لوزارة الخارجية ، إلى أن انتقل عام ١٩٢٠ إلى وزارة المعارف ، فعين رئيساً لديوانها واستمر وهو في هذه الوظيفة ينشر المقالات والقصائد ، فنشأت له قدرة على الشعر والنثر ..

وفي عام ١٩٢٦ م انتخب عضواً في المجمع العلمي العربي بدمشق .

وحين أسست كلية الآداب في الجامعة السورية عام ١٩٢٨ عين أستاذاً فيها ، فألقى على طلابه عدة محاضرات عن الجاحظ والمتنبي ، استقبلها الأدباء في الوطن العربي أحسن استقبال ، ثم انقطع عن الوظائف خمسة عشر عاماً ، عاد بعدها عميداً لكلية

(١) إن تاريخ ١٤ شعبان عام ١٣١٤ هـ يوافق ١٩ كانون الثاني ١٨٩٧ م.

الآداب ، كما انتخب مقرراً للجنة الشعر في المجلس الأعلى لرعاية الآداب والفنون والعلوم الاجتماعية أثناء الوحدة بين سورية ومصر ، ولما أحيل إلى التقاعد من عمادة كلية الأداب عام ١٩٥٨ انزوى في بيته الريفي بمصيف « بلودان » ، وانقطع إلى الكتابة والتأليف ، وقد أتاحت له هذه الحياة الهادئة البسيطة مع القرويين مزيداً من التأمل والتفكير وراحة الأعصاب ، والخلو إلى النفس ، والابتعاد عن ضجيج المدينة ومشكلاتها ، ولذلك امتد به العمر حتى بلغ الثانية والثمانين ، وتوفي عام ١٩٨٠ .

شفيق جبري شاعر الوطنية :

عرفنا ولوع شفيق جبري بالشعر وهو صغير ، حتى أنه نسخ ديوان المتنبي بشرح اليازجي وحفظه ، كما حفظ المعلقات ، وأشعار الجاهليين ، وديواني البحتري والشريف الرضي ، ثم نسي هذه القصائد كلها ، وبقي له منها الملكة والذوق . ولحسن الحظ أن العصر الذي تفتحت فيه عيناه إلى النور كان الذوق فيه سليماً . وبعد أن تزود من الثقافة العربية الأصيلة ، أخذ ينظم الشعر ، معتمداً باديء الأمر على الاقتباس ، اقتباس الفكرة ، وأحياناً اقتباس اللفظ ، سواء أكان ذلك من نظرات المنفلوطي أم من شعر صديقه خير الدين الزركلي، أم من شعر المتنبي، أم من الكتاب الأجانب، وتلك مرحلة لا غنى عنها في بداية حياة الأدباء والفنانين جميعاً .

أما لماذا اتجه إلى الشعر الوطني والقومي بنوع خاص ، فهذا ما يحدثنا عنه في كتابه « أنا والشعر » ومقاله « قصة أديب » الذي نشره في الجزء الثالث (تموز) من مجلة مجمع اللغة العربية عام ١٩٦١ إذ يقول :

« لماذا مارست الشعر وكيف مارسته ؟ هذا أمر لا أزال أجهله ، وكل ما يخطر ببالي في هذا الباب أني لما تركت المدرسة ، فاجأتنا الحرب الكبرى الأولى ، فجاش الشعر في صدري ، وأنا على غير استعداد له ، لأنه يحتاج إلى أشياء كثيرة غير الأشياء التي تهبها الطبيعة ، يحتاج إلى امتزاج بشعر الكبار من الشعراء حتى يألف الإنسان أساليبهم ويتصرف في صورهم ، ولم يتيسر لي في أول الأمر شيء من ذلك ، لكن الشعر لما خطر ببالي كان يتصل بالحرب وحوادثها . . . ثم انصرفت بعد ذلك إلى مطالعة شعر المتقدمين ، فألفت بعض الألفة مناحيهم ، حتى إذا همدت نيران الحرب ، احتاجت البيئة إلى تأجيج نيران ثانية ، فسيطرت البيئة علي فلم أستطع التملص من تأثيرها ، فجريت في شعري

على لهيب هذه النيران ، ولما نشأ شعراء شباب وأخذوا يصورون في شعرهم ما يختلج في قلوبهم من مختلف العواطف ، لم يستطع هذا التيار أن يجرفني فبقيت في الزاوية التي قبعت فيها ولا أزال في هذه الزاوية . فاني أعتقد أن بيئتنا إذا احتاجت إلى النزعات الوطنية في الماضي ، فإنها في هذا الحاضر أشد حاجة إليها ، فكأن الوطنية والقومية من خصائص أمتنا ، ولا شك في أن من هذه النزعات إحياء ذكرى المتقدمين والمتأخرين من فحول شعرائنا ورجال وطنيتنا ، فإذا أنا عملت شعراً في المتنبي والمعري وأبي تمام وشوقي ومطران ، فإني أخضع في هذا الشعر لبواعث قومية لأن شعراءنا الكبار هم الذين ولّدوا على اختلاف العصور روح القومية في الأمة ، فلا غرابة والحالة على نحو ما وصفت ن أبدأ بالشعر القومي ، وأن أستمر فيه حتى هذه الأيام » . ص ٣٧٥ .

لقد التزم الشاعر شفيق جبري بقضايا وطنه المصيرية ، دون أن يفرض عليه ذلك ، واختار هذا اللون الشعري من تلقاء نفسه ، بوحي من ضميره ، ودافع من وجدانه الحي ، فكيف تراه يحبس قلمه ، ويلجم لسانه ، ووطنه يتلوى تحت سياط الجلادين ، وتنزى جراحاته الدامية ، وأمته مغلوبة على أمرها ، مقهورة حتى الصميم ؟ . أمة سليلة مجد وعزٌ سلبها الغاصبون حريتها واستباحوا حرماتها ، فماذا عسى أن يفعل الأدباء والشعراء ؟

لم يقسره أحد على الالتزام بالقضايا الوطنية والقومية غير ضميره وحسه النامي ، وشعوره اليقظ ، وقد صرح بذلك في قوله : « إننا معاشر أهل الشام نفضل الشعر الذي نرى عليه آثار القومية ، وآثار الوطنية ، لأننا في غلاب ونضال . إننا نستخدم الشعر حتى يقوي فينا هذا الغلاب وهذا النضال » . ولذلك لم يكن ثمة مفر من أن تطغى الحماسة والثورة على شعره ، في أطواره كلها ، فيستغرب كيف تبكي العنادل أوطانها ، ولا يندب الشاعر أوطانه الجريحة الممزقة :

أتبكي العنادل أوطانها ولا يندب المرء أوطانه ؟

فإذا ما توفي صديقه الزعيم فوزي الغزي ، وكان علماً من أعلام الوطنية والجهاد ، وراحت دمشق تبكيه عن بكرة أبيها ، هتف بهذه القصيدة الرنانة التي صب فيها كل ما في أعصابه من حمية ، وكل ما في صدره من تأجج وحماسة فقال :

بدمي وروحي الناهضين على الحمى الطالعين على العرين أسودا

الـزاحـفـيـن إلـى الـقـيـود ومـلؤهـم عـزم يـحـل سـلاسـلا وقـيـودا
الـرافـعـيـن إلـى الـثـريـا عـزهـم عـزا يـقـلـقـل دهـرهـم صـيـخـودا
الـمخـلصيـن لـربعـهم مـضض الـهـوى الـنـازعـيـن سـخـائـمـا وحـقـودا
أبـت الـمـكـارم أن تـذل رقـابـهـم وأبـت أمـتي أن نـكـون عـبـيـدا

واذا ما أطل أول عيد للجلاء في السابع عشر من نيسان عام ١٩٤٧ ، ورأى الأعلام الوطنية ترفرف على المباني ، والرايات تخفق هنا وهناك ، ولاحت له الفرحة الغامرة تكسو وجوه القوم راح يتساءل تساؤ ل العارف في قصيدته « بقايا حطين » : هل الشام في حلم أو في يقظة ؟ وكيف يمكن أن يكون ذلك حلماً ، وهذه الأعلام الخفاقة أكبر شاهد على رحيل الفرنسيين ، ونيل الوطن استقلاله :

حـلم عـلى جـنـبـات الـشـام أم عـيـد لا الـهـم هـم ولا الـتسـهـيـد تـسـهـيـد ؟
أتـكـذب الـعـيـن والـرايـات خـافـقـة أم تـكـذب الأذن والـدنـيـا أغـاريـد ؟
عـلى الـنـواقـيـس أنـغـام مـسـبـحـة وفـي الـمـآذن تـسـبـيـح وتـحـمـيـد

ثم يتساءل عن مصير الفرنسيين ، ويسخر مما حل بهم ، بعد أن دحرهم ثبات شعبنا وقهرهم صمود أبطالنا فيقول :

ويـل الـنـمـاريـد لا حـس ولا نـبـأ ألا تـرى مـا غـدت تلك النمـاريـد ؟

لكنه في غمرة الفرحة العارمة لا ينسى ما حل بدمشق يوم ضربها الفرنسيون بالمدافع من ذرا قاسيون ، وجعلوها طعمة للنيران ، وأشاعوا الذعر والهلع في نفوس الأطفال :

يـا يـوم أيسار والـنـيـران مـلهـبـة عـلى دمـشـق تـلـظيـهـا جـلامـيـدُ
الـطـفـل في المهـد لم تهـدأ مضـاجعـه مـروّع مـن لـهـيـب الـنـار مـكـمـودُ

كما ندد بالاستعمار الفرنسي الذي كمّ الأفواه ، وأخرس الألسنة ، وأسكت الحناجر ، ونشر العيون في كل مكان ، ترصد تحركات الجماهير الغاضبة :

اخـفـض الـصـوت ولا تـجـهـر بـه رب صـوت هـاج فـيـنـا الـظـنـنـا
عـقـدوا الألـسـن حـتـى صـمـتـت مـا تـرى لـلـقـوم فـيـنـا ألـسـنـا

لم يحصر شفيق جبري هتمامه في دائرة وطنه الصغير سورية ، بل خرج منها إلى الأقطار العربية الأخرى ، ليكون شعره الغناء في أفراح العروبة ، والعزاء في أحزانها مثل

شوقي ، ولذا راح يرثي الزعيم المصري سعد زغلول ، ويذكر الشعب بضرورة اليقظة ، والمطالبة بالحقوق المسلوبة وعدم الذل أمام الغاصبين :

لا خير في شعب يما ... ق إلى الأذى سوق الضئين
من هان في طلب الحقو ... ق قضى بغصات المهين
عاشت لنا مصر وعا ... ش رجال مصر الأكرمين

ويفرح لانتصار الثورات العربية التي شفت نفسه وأبرأت سقمها ، فلم يعد ثمة ألم للجراح ولم يعد ثمة دمع في العيون ، وراحت الابتسامات تورق على وجوه الناس جميعاً :

يا دامي الجرح لا جرح ولا ألم ... الجرح بعد انتفاض العرب ملتئم
امسح دموعك ان ماجت موائجها ... فكل ثغر على الأيام مبتسم
تلك البطولات كالأهرام راسخة ... فأين ما طمسوا منها وما هدموا ؟

ويهتز طرباً لهذه الثورات الوطنية الظافرة التي عمت أقطار العروبة في مصر والشام والعراق وحققت أماني الجماهير وأحلامها ، فباركها الله وأثنى عليها :

لله ثورات تبارك أهلها ... أثنى عليها الواحد القهارُ
في النيل منها ضجة ميمونة ... حسنت بها من ربعه الآثار
ومشى الضجيجُ إلى الشآم فرددت ... أصداءه الأنجادُ والأغوارُ
أكرم بوادي النيل ان رجاله ... كرهوا الخضوع فلم يعبهم عار

أما ثورة دمشق فكانت في نظره ملء الدهر ، لأنه أحمى وقودها شباب متحمسون ، نذروا دماءهم للوطن ، وقدموا أنفسهم قرباناً على مذبحه المقدس :

ثارت دمشق وملءُ الدهر ثورتُها ... لها على الدهر تبجيل وتمجيدُ
خفاقة بشباب العرب وارفة ... يحنو على حوضها الشم المناجيد[1]

لكنه يتألم كل الألم لأن العرب ناموا عن نصرة فلسطين ، وتركوا اليهود الشذاذ يعيثون فساداً في حرم قدسها ، ولذلك يدعوهم إلى حصدهم حصد السنابل ، حتى يتهدم

(١) عن مجلة العرفان ، العدد ٦ و ٧ من المجلد ٦٧ ص ٧٣ (العدد الخاص بعنوان عشرة من الناس) حزيران وتموز ١٩٧٩ م .

كيانهم ، وتتزلزل أركانهم التي أقاموا على الفساد :

أيعيث اليهود في حرم القد ... س فساداً والنوم يأخذ منا ؟
لفظتهم جوانب الأرض شذا ... ذا فتاهوا القرون قرناً فقرنا
ضجرت منهم الشياطينُ والانـ ... ـس فأنى تحنو عليهم أنّى ؟
احصدوهم حصد السنابل حتى ... تتداعى صهيون ركنا فركنا
أو تمور السماء والأرض ما دا ... مت فلسطين عنوة أو دنا

ويسخر من السلام المزيف الذي تدعو إليه بعض الدول الاستعمارية الكبرى ، لأنه سلام مبطن بالحرب ، يخفي في طياته أطماع هذه الدول ، ونياتها العدوانية :

قالوا السلام ، وما أرى ... للسلم من ظل مديد
الناس في مضض الزحا ... م من المهود إلى اللحود
نصبوا بمدرجة الختا ... ل شباكهم ويح المصيد
يتهارشون على الفتا ... ت يحارشون على الشريد

ويهلل للحرية ، ويدعو أن تسود جميع شعوب الأرض ، وترفرف راياتها في كل مكان ، فهي نعمة للشعب ، ونقمة على المستبد الذي يخاف منها ، ويتمنى أن يهتك أستارها .

لا تخفضَنْ يا دهرُ من قدرها ... كلُّ كريم رافع قدرها
كم حائر طاحت به ضلة ... ثم اهتدى لما رأى بدرها
ومستبدٌ راعه خطبُها ... يجهد في تهتيكه سترها

ويتغنى بالوحدة التي قامت بين سورية ومصر ، ويتمنى لو استفاق شوقي من قبره ليرى كيف اتحد هذان القطران تحت راية واحدة ، وغدا سيحققان الوحدة الكبرى بين جميع الأقطار . يقول مخاطباً شوقي :

ارم عنك الأكفان واطرح ثرى القبـ ... ـر وشاهِدْ ملكا على النيل رحبا
تلتقي الشام فيه تربا لمصـر ... كل ترب يشد في الملك تربا
وغدا تزحف الديار ديار الـ ... ـعرب تحت الدرفس روحا وقلبا
انما العربُ وحدة فإذا صا ... ل عدو كانوا عليه إلبا

وهكذا فقد كان شفيق جبري من بناة الفكر العربي ، وممن أرسوا في شعرهم قواعد الوحدة ، ودعوا إلى الحرية والالتزام والثورة على الظلم والظلام ، دون أن تخفيه رهبة مستبد ، أو سلطة حاكم . . .

نظرة في شعره :

يمتاز شعر شفيق جبري بالقوة والجزالة ، وتدفق العاطفة ، والتهاب المشاعر ، وقد كان للمتنبي والبحتري أثرهما الواضح في شعره ، كما يمتاز بصفاء الديباجة ، وحسن السبك ، ووضع الكلمات في مواضعها في البيت ، وهو من دعاة الأسلوب ، لا يفتأ يردد على مسامع تلاميذه قول أناتول فرانس « الأسلوب هو الرجل نفسه » ويُعْنَى أشد العناية بمطالع قصائده ، وربما نظم القصيدة كلها ثم راح يفكر بالمطلع الذي قد يبدله مرات قبل أن يستقر نهائياً .

كان يتعب في صقل شعره ، لاعتقاده أن اللفظة تشترك اشتراكاً فعلياً في تأدية المعنى وأن المعنى وحده لا يغني عن النغمة ، ولذلك يسر القارىء بسماع شعره أكثر مما يسر بقراءته ، لأنه أنغام تطيب في السمع ، أكثر مما تطيب في الفكر ، ولا سيما عندما يؤديه بصوته الجهوري وهو بهذا أشبه بحافظ إبراهيم .

ولأسلوبه هذا الجرس الذي ينزل من النفس منزلة سهلة ، فهو لا يتقعر بألفاظه ، ولا تتنافر كلماته ، بل يلائم بينها بدقة فائقة ، وذوق رفيع ، ويتخيرها بمهارة وحذق .

وهو معروف بطول نفسه في النظم مع القوة والاحكام ، وقد بلغت قصيدته « بطولات العرب » التي ألقاها في مهرجان الشعر الأول بدمشق عام ١٩٥٩ مئة وثلاثين بيتاً . ولم يكن يدع الفرص والمناسبات الطارئة تفوته ليقول الشعر الوطني ، فنظم في أربعين سعد زغلول ، وذكرى الزهاوي ، وتأبين المنفلوطي ، ومهرجان شوقي في القاهرة عام ١٩٦٠ ، وذكرى ابراهيم هنانو ، وموت فوزي الغزي ، وأحمد كرد علي وغيرهم . . . فالمناسبات وحدها كانت تبيح قول الشعر ، وخاصة في القومية ، لأنها تجمع الناس للاستماع ، ويظن الدكتور سامي الدهان أن الزمان القلق والظروف الحرجة هي التي دفعت شفيق جبري إلى أن يقف حياته ولسانه على التغني بهذه القومية ، فبرع فيها ، وسكت عن كل ما عداها ، وكان منه شعر متين موسيقي قوي التراكيب ، منسجم الأبيات في وحدة متكاملة ، لا تعتمد البيت الواحد ، وانما هي كل متماسك ، دعا إليه

الشاعر كل حياته ، واستمسك به في أكثر شعره ، تتسلسل فيه الأبيات ، فلا يتقدم بيت ، ولا يتأخر بيت ، كما نستطيع أن نفعل في أكثر أشعار القدماء .

وهو على ذلك منسق الترتيب في أجزاء قصيدته ، لا ينتقل من معنى إلى آخر قبل أن يتمه على عادة الشعر الغربي ، وهي ميزة كبيرة لم تتح لكثير من زملائه ، فهو في هذا مجدد ، يسير مع الشعر الحديث في وضوح أقسامه وفي معانيه ، ويختلف إلى شعره التصوير المجنح ، والعبارات الجامحة ، مما كان القدماء يسمونه بالاستعارات والمجازات ، وفي هذا يعير الألفاظ ظلالاً وألواناً تخلد أقواله ، ويكسوها في كثير من الأحيان بالطيب والعطر ، فتفيد منها الحواس الخمس ، وهو كل ما يطلبه الغربيون عند الشاعر المحلق .

المصادر

١ ـ أنا والشعر لشفيق جبري ـ محاضرات في معهد الدراسات العربية العالية ـ القاهرة ٥٩ .

٢ ـ الأدب العربي المعاصر في سورية لسامي الكيالي ـ دار المعارف بمصر ١٩٥٩ .

٣ ـ الشعراء الأعلام للدكتور سامي الدهان ـ دار الأنوار ـ ١٩٦٨ .

٤ ـ شعراء سورية لأحمد الجندي ـ دار الكتاب الجديد ـ بيروت ١٩٦٥ .

٥ ـ الاتجاهات الفكرية في بلاد الشام للدكتور جميل صليبا ـ معهد الدراسات العربية العالية ـ القاهرة ١٩٥٨ .

٦ ـ تاريخ الشعر العربي الحديث لأحمد قبّش ـ دمشق ١٩٧١ .

٧ ـ الموسوعة الموجزة لحسان الكاتب ـ المجلد الرابع ـ مطابع ألف باء الأديب ـ دمشق ٩٧٩ .

٨ ـ أعلام الأدب والفن لأدهم الجندي ـ الجزء الثاني ـ مطبعة الاتحاد ـ دمشق ٩٥٨ .

المجلات

١ ـ مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ـ الجزء الثالث ـ تموز ١٩٦١ .

٢ ـ مجلة المجلة العربية ـ العدد الأول ـ السنة الرابعة ١٩٨٠ .

٣ ـ مجلة النبغ ـ العدد الخامس ـ تشرين الثاني ـ السنة الأولى ١٩٥٩ .

جنوبي مغترب

شعر ابراهيم حاوي

قسماً بحق التين والزيتون … اني سأحمي ساحتي بيميني
وأنا الذي قدم القديم حميتها … وعلى حمايتها حلفتُ يميني
ولسوف أمضي في طريقي فاتحاً … وأزودُ عن وطني المباح وديني
فأنا المريض اللاشفاء لِدائه … وسوى زوال الظلم لا يشفيني
وأنا الظميء اللاشفا لظمأه … وسوى دم الأعداء لا يرويني
أمن الشهامة أن أعيش بذلةٍ … وأقول هذا الأمر لا يعنيني
وطني لبني قومي وأهلي كلهم … ما بين مسلوب وبين طعين
لا عاش من يغضي الجفون على القذى … ويعيش عيش اليائس المسكينِ
يا دهرُ حسبك من خطوبك ما أذى … لله كم تُشقي وكم تشقيني
عشر عجاف من سنيني قد مضت … لله ما اشقى طول سنيني
حسبُ السنين الجائرات بأنهم … فرقن ما بين الحبيب وبيني
يا حاجز[1] الأحباب عن أحبابهم … يا ألف شمرٍ وغاشمٍ ولعين
إفتح طريقي إنه حقي الذي … أعطيتُه منذ بدا تكويني
يا فارض الجور الأثيم تؤودةً … أحكام جورك نارها تكويني
تحمي حماك وتستبيحُ خلافه … وتظلُّ عن شرعيتي تقصيني
أين الذي تدعو ديموقراطية … وتشيدُ فيها يا عدُو الدينِ
إوَّاه واعرباه أينن عروبتي … أين الأسودُ الشوسُ في حطينِ

(*) مناسبة القصيدة : جاء أحد أولاد الشاعر من المهجر الأفريقي يشاهد والده بعد غياب طويل عنه حتى إذا وصل حاجز باتر المشؤوم حاجز الأهانات والذل : فقفل راجعاً إلى مهجره قبل أن يشاهد والده وخيبة الإهانات التي كانت تحصل بقياً على كرامته .

(1) طريق المحنة من بيروت إلى الجنوب حيث فرضه العدو الغاشم على ابن عامل إشارة إلى حاجز باتر

قـد الشجيُّ وقـد أهـاب بـوجـده | شـوق إلى وطن هـنـاك سجين[1]
طـال إغتـرابي عـن لقـاءِ احـبتي | أهـلي بـلادي أسـرتي وبـنـيـني
فـلأقصـدِ الأهـل العـزاز بـزورةٍ | مني : ومن احضـانـهم تـهـدنيني
فـعلل مـا اشفي وتـنـقـعُ غلتي | وبقـربهـم أطفي لهيبَ شـجـوني
فلطالمـا لاقيتُ من الم الـجـوى | لـبعـادهـم عني وطـال حـنـيـني
حتى إذا مـا جـاء حـاجـز بـاتـرٍ | فـإذا الـعـدوُ بسيفـه الـمسنـون
وهنـاك حيث البغي نـافـج حضنه | حيث الـشـرورُ وملتقى جـزيـن
وإذا بجيش الشـر بـاسط حكمـهُ | والـحـق منـبـوذاً بـغـيـر معـيـن
وإذا الـخـلائق أقبلت افـواجـهـا | فـكـأنـمـا جـاءوا لـيـوم الـديـن
يـوم الإدانـة بـالإهـانـة إنـمـا | لـلـحـق فـيـه حصـةُ المغبـون
يـوم إنـفـلاتِ الشـر من أوكـاره | يـوم إنتقـام الحـاقـد المضغـون
يـوم أتى الفـجـار كـل جـريمـة | يندى لهـا بـالـعـار كُـلَّ جبين
يـا أيهـا ذا المـدَّعي بشـراكتي | وطـنـيـةً ويُـصُّـران يـؤذيـني
إنـي وأنت مـواطـنـان فـمـا بـدا | مني لـكـي أفنيـك أو تـفـنيـني
تلك الضـرائب إذ فـرضت ألم يحن | إلـغـائـهـا يـا نـائـب التـنـيـنِ
قـتـل وتشـريـد وسـلبُ معيشـةٍ | أفـمـا بهـذا الـهم مـا يـكفـيني
يـا نـذل يـابن المدعين كـرامـة | ونـفـوسـهـم وُلعت بكـلِ مـشـيـن
تحمي الـدروب وتستبيـحُ مـذلتي | وبنقص نفسـك عـامـداً تـرميني
هـذي القلوبُ وقـد تـنـافـر وُدُّهـا | أبـمثـلِ فـعلِك فـعلتي تُـنـسـيني
أعـطيـك قلبي مخلصـاً عـن نيـةٍ | وتـظلُّ قلبـك حـاقـداً تعـطيني
قـلبي يَـوَدُّ رضـاك مـا عـاملتـه | وتـوَدُّ فـيـمـا بـان لـو تـرديـني
هـذا التشـاحن والتبـاغض بيننـا | هيهـات أن يجديـك أو يُجـديني
فعلام ذي البغضـاء ينخـر سـوسُهـا | فـيـكـم بـدون هـوادةٍ أو لـيـن
ونـراك مـبـتـدراً إلى تـفـتـيـتـه | وطـنـاً عـلـيـه كـنـت غـيـر أمـيـن
اسعى لأخـراج الـغـريب وأنـت لا | تـرضى بـذلـك قصـد أن تنكيني
اوَلَـسْـتَ أنـتَ المستـقـلُ بخـيـره | مـا الفـرق بينـك يـا خبيث وبيني

(1) إشارة إلى الولد الزائر العائد

تتخيَّر الشيطانَ عني إثرةً — وتودُّ أيةَ حفرةٍ تلقيني
يا راكب الخطر العظيم بجهله — جوزيت من متعصِّب مأفون
داري ودارك تنشدانك رحمةً — فلنبقَ للأوطان خيرَ مُعين
وتعالَ للأوطان نرثب صدعَها — وتعال نفديها بكل ثمين
أفلا ترى الأنواء يعصف شرها — بسفيننا أفمن لنا بسفين
يا أيها المنحاز عن أوطانه — والمدعي حُبًّا بغير يقين
هيا إلى الأوطان نبني صرحها — سدًّا ونبدل خاوياً بمتين
فنعدُّ للأحداث برجاً صامداً — حتى يقيك صروفها ويقيني
هذا الوئامُ إذا استحال وشائجاً — لخيابه في جنةٍ وعيون

من مآسي ١٩٨٤ — جبل عامل — إبراهيم حاوي

إلى مشتركي أفريقيا

نذكّر القراء الكرام والمشتركين الأفاضل في بلاد الإغتراب والمهجر بوجوب تسديد إشتراكاتهم في المجلّد ٧٥ بأسرع وقت ممكن عبر وكلاء العرفان في مدن الإغتراب.

الرجاء تسديد قيمة الإشتراك كاملة إلى السادة:
- الحاج محمد رزق في فريتاون ـ سيراليون.
- الحاج محمد فواز في مونروفيا ـ ليبريا.
- الأستاذ أحمد طرابلسي في أبيدجان ـ شاطىء العاج.
- الأستاذ فائق جابر في أبيدجان ـ شاطىء العاج.
- الأستاذ هاشم رضا في كانو ـ نيجيريا.
- الأستاذ منير صالح في دكار ـ السنغال.
- الأستاذ فاروق عسيران في دكار ـ السنغال.

كما أننا نعلم المشتركين الأعزاء بأننا أرسلنا الأعداد كاملة في البريد المضمون. وإذ نكون أدّينا واجبنا رغم الظروف العصيبة التي تحيط بنا في الوطن، بقي من واجب المشتركين الكرام أن يؤدّوا حق المجلة حتى تسدِّد ديونها المتراكمة عليها، وأداء الإشتراك واجب عليهم حتى لو وصل متأخراً جداً!!

مع الشكر الجزيل
إدارة «العرفان»

زيد الزين

ما أوجع غربتك

حسن الأمين

في غمرة هذه الأحداث التي تعصف بالبلاد من كل ناحية فتودي بمن تودي وتردي من تردي، فيتصايح المتصايحون من كل جانب: هذا يستقوي على هذا، وذاك يستثير على ذاك. وكل جماعة تنادي بالويل والثبور ان اصيب واحد منها قتيلاً او جريحاً أو أسيراً.

في هذه الغمرة العاصفة نعلم أن زيد الزين هاجمه في مستقره مهاجمون فأصابوه إصابات مرديات، أغابته عن الوعي وهددت ـ ولا تزال ـ حياته بالخطر. وزيد الزين مثقف عالي الثقافة، مهذب رفيع التهذيب، وطني مخلص الوطنية، أديب عذب الادب. ثم هو بعد ابن الشيخ عارف الزين رجل النضال الوطني، والكفاح الاصلاحي. الرجل الذي كانت حياته كلها تضحية في سبيل امته ووطنه، فسجنه الأتراك وسجنه الفرنسيون، وظل صلب العود لا يهن ولا يلين. زيد الزين الذي تلك صفاته وصفات أبيه، يصاب بما أصيب به، ويلقى على فراشه بين الحياة والموت، ولا من يقول كلمة استنكار، أو يرفع صوت مساءلة، أو يطالب ببحث وتحقيق، أو يتحرك لمواساة.

عندما قتل حمزة عم النبي يوم أحد مع من قتل من الأنصار أهل المدينة، رجع النبي إلى المدينة مع الراجعين، فإذا بالباكيات في دور الانصار تتعالى أصواتهن بالنحيب والعويل على قتلاهن. والبيت الوحيد الذي لم يكن فيه باكيات منتحبات هو بيت حمزة لأن حمزة لم يكن له من يبكي عليه في المدينة فهو غريب عنها مهاجر إليها. ولم يستطع النبي الصبور الجلود إلا أن يتنهد ويقول: أما حمزة فلا بواكي له. واستثارت كلمة النبي رجال الانصار فأمروا نساءهم بالمسير إلى بيت حمزة وإعلان المأتم فيه. وسمع النبي أصوات المعولات الباكيات في بيت حمزة فاستغرب ذلك، فقيل له: إنهن نساء الانصار يبكين على حمزة. فقال: رحم الله الأنصار، ردوهن إلى بيوتهن.

أما زيد الزين فلا بواكي له لانه غريب أي غريب، غربة ما امضها واوجعها! وهل امض واوجع من أن ترى نفسك غريباً وأنت في صميم وطنك وبين قومك وعشيرتك؟

«النهار» ١٩٨٧/١١/١







يا قوم

« يا قوم : إنّ حكامكم منكم . فلا تتغاضوا عن باطل يفعلوه أو حكم بغير الحق يحكموه .

يا قوم : لا يجوز السجود لغير الله وحده . فكيف تسجدون لبشر مثلكم يأكل مما تأكلون ، ويشرب مما تشربون .

يا قوم : إنّ علماءكم بشر مثلكم . يخطئون ويصيبون . وبينهم البر والفاجر . والتقي والشقي فلا تنقادوا لكلّ من انتحل العلم وادعى الإجتهاد .

يا قوم : ما هذا الخضوع والخنوع للمستبدّين من حكام وأمراء وعلماء . متى تميل إلى التعالي نفوسكم . وترتفع إلى الأوج رؤوسكم . متى تكونون أحراراً صادقين . ولا تكونوا عبيداً صاغرين »

أحمد عارف الزين

(العرفان ، المجلّد ٣ ، العدد ٤)



العرفان

ثقافية سياسية شهرية — تأسست سنة ١٣٢٧هـ - ١٩٠٩م

مؤسسها: أحمد عارف الزين

العدد الأول المجلد السنوي الثمانون والسبعون كانون الثاني ١٩٩٢م - رجب ١٤١٢هـ

مراسلات التحرير: مجلة العرفان - ص ب. ٢٧٥٠ - بيروت - لبنان

المجلة منبر للحوار وترحب بأبحاث ومساهمات الكتاب الأدبية والفكرية والعلمية
ما ينشر يعبر عن رأي كاتبه ولا يعبر بالضرورة عن آراء ومواقف المجلة
ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب

إخراج وتنفيذ: علي مقدّم / طباعة: مطبعة دار الكتب

وكيل التوزيع العام: «الفلاح للنشر والتوزيع»

الاشتراكات

الإشتراك السنوي في لبنان:

الأفراد: ١٥ ألف ل.ل. / المؤسسات: ٢٥ ألف ل.ل.

جميع الإشتراكات تُدفع نقداً، بموجب شيك لأمر مجلة «المرفان».

ـ أو تحويل المبلغ إلى: حساب مجلة «العرفان» رقم: 01 01 46120 011974 O.A. بنك المغترب ـ بيروت ـ شارع مصرف لبنان.

مكتب الإشتراكات: بيروت ـ الحمرا ـ الكومودور سنتر ـ ط٤ ـ هاتف: ٣٤٦٦٥٢

الإشتراك السنوي في جميع البلدان الأخرى: Annual Subscription

الأفراد: ٥٠ دولار أميركي — Individuals: 50$

المؤسسات: ١٠٠ دولار أميركي — Institutions: 100$

كيفية تسديد قيمة الاشتراك

ـ شيك مصرفي مسحوب على أحد البنوك الأجنبية لأمر «الفلاح للنشر والتوزيع».

ـ أو تحويل المبلغ إلى العنوان المصرفي التالي: حساب «الفلاح للنشر والتوزيع» بالدولار الأميركي رقم: ٣١ - ٣٥٣٤٧٥ والبنك اللبناني الفرنسي، فرع جفينور - بيروت - لبنان.

ص.ب.: ١١٨٠٨

تلكس: 42317 LIFDIR

Payment can be made by

- A check drawn on one of the foreign banks to the order of "Al Falah Publisher and Distributor"
- A draft transfering the sum to the account of "Al Falah Publisher and Distributor" No.353475.31 in U.S. Dollars

BANQUE: LIBANO FRANCAISE - Gefinor Branch

P.O.Box: 11808

Telex: 42317 LIFDIR

الفلاح للنشر والتوزيع
Al Falah Publisher and distributor

ص.ب: ١١٣/٦٥٩٠ ـ بيروت ـ لبنان

تلكس: ٢٣٤٢٤ ـ فاكس: ٨٣٥٤٩٥(٠١)

P.O.Box: 6590/113 - BEIRUT - LEBANON

Telex: 23424 - Fax. (01) 835495

لبنان ١٠٠٠ ل.ل. ـ سوريا ٥٠ ل.س. ـ الأردن: ديناران ـ العراق: ديناران ـ الكويت: ديناران ـ الإمارات العربية: ١٥ درهماً ـ البحرين: ديناران ـ قطر: ١٥ ريالاً ـ عمان: ريالان ـ الجمهورية اليمنية ٢٥ ريالاً أو ٦٠٠ فلساً ـ مصر: ٥ جنيهات ـ السودان: ١٥ جنيهاً ـ الصومال: ٥٠ شلن ـ ليبيا: ديناران ـ تونس: ديناران ـ المغرب: ٢٠ درهماً ـ الجزائر: ١٥ ديناراً ـ موريتانيا: ١٥٠ أوقية ـ جيبوتي: ٣٠ فرنك ـ تركيا: ٨٠٠٠ ليرة ـ قبرص: ٢ جنيه ـ اليونان: ٢٥٠ دراخما ـ فرنسا: ٢٠ فرنك ـ ألمانيا: ٨ ماركات ـ إيطاليا: ٧٠٠٠ لير ـ بريطانيا: ٣ جنيهات ـ سويسرا: ٨ فرنكات ـ هولندا: ٨ فلورن ـ النمسا: ٧٥ شلن ـ كندا: ٥ دولارات ـ أميركا وسائر الدول الأخرى: ٤ دولارات أميركية

الفهرست

في هذا العدد

كلمة

استمرارية المسيرة ووضوح الأهداف

رئيس التحرير

يوم ولدت مجلة العرفان منذ اثنين وثمانين عاماً أو يزيد كان الهدف واضحاً وكانت القضية واضحة وكان الاسلوب حتمياً. وكذلك كانت رسالة الحاضر الذي اصبح اليوم تاريخاً مشرقاً لأنه اتسم بجهاد سلاحه العلم والمعرفة والفضيلة وكانت الأهداف قضية أمة قدر لها أن تقف يومئذ على منعطف تاريخي خطير ينذر بشر مستطير ويهدد بالانقراض.

وكانت المهمة التي حملتها الدولة العثمانية لعدة قرون تواجه هذه الأخطار دون ان يبدو في الافق بصيص نور يمكن لتلك الدولة الاستمرار والمقاومة لافتقارها الى القادة الصالحين وللأخطاء الفادحة التي استمر قادتها في ارتكابها عبر أكثر من قرنين من الزمن . هذه الأخطاء حالت دون تمكين العرب والمسلمين من مماشاة حضارة العصر ومواكبتها فوقفت حاجزاً في وجه الحضارة الاسلامية يمنعها من تأدية دورها التاريخي في التوسع والاستيعاب والتفاعل مع سائر الحضارات ، فكان الجهل وكانت جاهلية جديدة في عصر انحطاط جديد أصاب منه الوطن والقيم والأمة الكثير من الشر والويلات .

وارتفعت في سائر أنحاء العالم العربي والاسلامي أصوات ثقافية كبرى كانت المنارات الأولى لمسيرة الثورة على الجهل والتخلف والانحطاط في مصر وسوريا ولبنان وسائر انحاء العالم العربي والاسلامي عبر مجلة أو أكثر في كل بلد ، وكان طبيعياً أن تطل علينا إحداها في بلاد الشام من لبنان ومن جبل عامل بالذات لأن هذا الجبل كان يحمل عبر تاريخه الطويل رسالة العلم والمعرفة التي لم تتوقف مسيرتها حتى في أحلك أيام الظلم والانحطاط . فكانت العرفان وكان جهادها الطويل عبر أكثر من ثمانين عاماً .

واليوم وفي نهاية القرن الذي عرفت بدايته نشأة مجلة العرفان لا بد لها من وقفة تأمّل تستعرض الماضي البعيد والقريب لتستشرف قمم رسالتها من جديد عبر حاضر تظهر مشكلاته الآتية إلينا من أعماق المستقبل أخطاراً جديدة تستدعي تحدياتها أسلوباً لا بد أن يختلف في وجوهه الثقافية والاجتماعية والسياسية ، رغم أنه يحمل في طياته شيئاً من

عرفة

معاناة الماضي ومشكلات الحاضر ، أليست حياة الأمم سلسلة مترابطة تجمع بين الماضي والحاضر والمستقبل ؟

ان قدر هذه المجلة ودورها ومهمتها تتمثل في مواجهة التحدي الحضاري الجديد بالاسلوب الجديد الذي يتماشى مع هذا التحدي في وجوهه الثقافية والاجتماعية والسياسية ، ورائدها القديم والجديد مصلحة هذه الأمة التي لا يمكن أن تتوافق مع الجهل والانحراف والتشرذم . واذا كانت سوف تفسح في المجال لمختلف الاتجاهات الثقافية والاجتماعية والسياسية فلإيمانها الراسخ بالحوار الديموقراطي الحر الذي كان لتاريخنا الاسلامي والعربي الباع الأطول في ارساء دعائمه منذ أكثر من ألف عام ، يوم عرف الازدهار الثقافي والفكري أوج قممه وكان عطاؤه الكبير مرحلة عظمى من مراحل الحضارة والعلم في التاريخ .

ان حرية الفكر ونشر العلم والمعرفة والقيم الاخلاقية هي الأساس في مسيرة هذه المجلة من أجل تحقيق أهدافها السامية .

يوم ولدت مجلة العرفان كان العرب ، جميع العرب ، والمسلمون ، جميع المسلمين ، يناضلون من أجل التخلص من شبح الجهل والفقر والمرض والتشرذم والاستعمار . وفي هذه الفترة بالذات وبعد مضي أكثر من ثمانين عاماً يأخذ النضال طابعاً أشد إلحاحاً ، ويأخذ الخطر المحدق طابعاً أبعد مدى ، فتأخذ الكلمة قوتها الأكثر فعالية في عالم يتغير باستمرار نتيجة التقدم العلمي والتطور الحضاري المتواصل . ومن هذا المنطلق تكون مجلة العرفان ، العريقة في نضالها وفي عطائها وفي قيمها ، قد أصبحت حاجة ثقافية لمجتمعنا المثقل بما يواجه من أخطار وأعباء ومشكلات تتطلب حلولاً لا بد من ايجادها حفظاً لديمومته وقيمه وأهدافه .

وان صدر العرفان سيكون ، كما في السابق ، من الرحابة بمكان ليتسع لطرح كل مشكلاتنا الثقافية والاجتماعية والسياسية بموضوعية نعتبرها ضرورة لنجاح أي بحث فكري مهما كان لونه وطابعه واتجاهه ، وبمنهجية تستقرىء الماضي لتلقي الأضواء على الحاضر والمستقبل ، وتواجه مشكلاتنا الحاضرة بروح علمية وبصيرة فكرية تحرص على تقديم الحلول ومناقشتها مستفيدة من تجارب يزخر بها تاريخنا لتتفاعل عبرها مع معطيات العلم والحضارة تمشياً مع تعاليم ديننا الحنيف وحاجات المجتمعات البشرية في كل زمان ومكان . ألم تكن أول آية أنزلت في أول بداية كريمة تحمل واجب الاقبال على العلم في مظهره الاساسي وهو القراءة ؟

﴿ إقرأ باسم ربك الذي خلق ﴾



التكامل بين العروبة والإسلام أمام تحدي النظام الدولي الجديد(*)

السيد محمد حسن الأمين

بسم الله الرحمن الرحيم

مقـدّمـة

لماذا السؤال عن علاقة العروبة بالاسلام؟

هل هذا السؤال ما يزال مطروحاً؟

كان ذلك مطروحاً في بداية ما يُسمَّى بمرحلة النهوض وإبّانها . كنّا أمام مفترق : كان عصرٌ ما يتهاوى وكيان سياسي ممثلاً بالسلطة العثمانية يتداعى ، وفكر عربي يحاول ان يتلمس الطريق مثقلاً بواقع يتبدّد ولا أمل في إنقاذه ، ومحاطاً بطلائع غزو غربي استعماري لا مفرَّ من مواجهته . كان الخطر داهماً ، وكانت كل المؤشرات تؤكد ذلك ، وتؤكّد ان كيان الأمّة كلّه في أزمةٍ حقيقيةٍ هي أزمة الذات ، والوجود ، والهوية . وأمام أزمة المصير كان لا بدَّ للأمة ان تطرح على نفسها سؤال الهوية بوصفه السؤال الذي يحدّد نقطة المركز في حركة النهوض ووجهة الحركة . وكان سؤال من نحن ؟ عرب ام مسلمون ؟ وإذا كنا عرباً مسلمين فهل نحن مسلمون اولاً أم عرب أولاً ؟ ويترتب على إجابتنا على السؤال أن نحدّد اي طريق نسلك : طريق الجامعة العربية أم طريق الجامعة الاسلامية ؟ وبعضنا لم يولِ مسألة الهوية اهمية خاصة لأنه كان يرى في حضارة الغرب ومدنيّته الزاحفة هويّة جديدة علينا ان نلتحق بها تماماً ونأخذ بمعطياتها وصيغها .

وتبلورت ـ على قاعدة سؤال الهوية هذا ـ ثلاثة إتجاهات رئيسية ظلّت حتى أيامنا هذه تتوزع الفكر العربي وتقدّم إجاباتها على المشكلات والقضايا المتنوعة والتحديات المتعددة التي حفِل وما يزال يحفل بها واقعنا العربي منذ عشرينات هذا القرن . ولا أحسب أن بوسعنا اختبار جدوى سؤال العلاقة بين العروبة والاسلام كسؤال مستمر إلاّ

(*) نص المحاضرة التي ألقاها العلامة السيد محمد حسن الأمين القاضي الشرعي لمدينة صيدا في المركز الثقافي لمؤسسة عبد الحميد شومان في عمان ـ الاردن بدعوة من المؤسسة نفسها بتاريخ ١٥/١٢/١٩٩١ .

بالعودة إلى هذه الإتجاهات وقراءة تجليّاتها طوال المرحلة السابقة التي حدّدنا بداياتها بأوائل عشرينات هذا القرن أي بانهيار الجامعة السياسية المتمثلة بالخلافة العثمانية . ونحن إذ نحاول الآن الالمام بهذه الإتجاهات الثلاثة وبتجليّاتها في مسيرة المنطقة العربية خلال هذا القرن ، فذلك من أجل ان نرى ما إذا كان سؤال العروبة والاسلام ما زال قائماً . وإذا كان قائماً فعلى أي نحو ؟ ومن أي زاوية وما هي تحدياته الجديدة ؟ وأين مكانه في الرؤية المستقبلية للمنطقة العربية والعالم الاسلامي التي تشكل همّاً فكرياً وسياسياً مؤرقاً للفكر العربي والاسلامي وتياراته المتعددة وبالأخص التيارين المصطلح على تسميتهما بالتيار القومي والتيار الاسلامي ؟

***

الإتجاه الإسلامي أمام تحدّي الإستعمار

إن الجواب على سؤال من نحن الذي برز حاداً آنذاك ـ أي في عصر النهضة ـ كان من الطبيعي أن يتجه الى المكونات والعناصر الاساسية لوجودنا ، أو بالأحرى فإن البحث عن الجواب كان يجب أن ينطلق من مسلّمة هي أننا ننتمي الى أمّة موجودة قائمة وان عناصر هذا الوجود لا يجري اقتراحها ومشروع تشكيلها ابتداء من هذا السؤال : (من نحن) ، بل ان هذا الوجود سابق على السؤال . وإن قصارى ما يمكن ان نختلف عليه ليس وجودنا كأمّة وإنما في درجة هذا الوجود أي في قوّة حضورنا ومن ثمّ في طبيعة العناصر التي تؤلف هذا الوجود ـ الحضور في الماضي وفي الحاضر . وما يمكن أن يكون موضوعاً للخلاف أيضاً هو تراتب هذه العناصر وأولويّاتها من جهة وصلاحها للإستمرار اي هل هذه العناصر التي شكلت وجود الأمّة في الماضي هي نفسها ستحكم استمرار هذا الوجود أم ان حجم المتغيّرات والتحدّيات يفرض علينا إعادة النظر في هذه العناصر مجتمعة أو في بعضها إلغاءً وتثبيتاً ؟ ثم أين هو الأصيل من هذه العناصر وأين هو العارض ؟ أين هو الثابت وأين هو المتحرك ؟ أمام مثل هذه الأسئلة كان لا بدّ أن تبرز اتجاهات متعددة واجتهادات مختلفة ـ بغضّ النظر عن المؤثرات الخارجية الاستعمارية في تكوين هذه الاتجاهات أو بعضها ـ وكان من الطبيعي ان يبرز اتجاه اساسي يرد وجود الأمة كله ومبرر استمرارها الى العقيدة والتي هي الاسلام بالطبع . فهو عقيدة التوحيد التي حققت وحدة العقيدة والكيان الحضاري وربما الكيان السياسي الموحد للشعوب المنتسبة اليها . ومصلحة الاستعمار القادم إنما تقضي بتفكيك الكيان الحضاري والسياسي سعياً الى تفكيك العقيدة نفسها بوصفها صانعة وجود هذه الأمة وحضارتها وكيانها الموحّد . على أن هذا الإتجاه نفسه أي الاتجاه الاسلامي في الجواب

على (من نحن) لم يكن موحداً تماماً وهو يواجه اختيارات مربكة ومتعددة ومتناقضة بشأن الموقف من الاستحقاقات الناجزة كانهيار الدولة العثمانية ونشوء فكرة الروابط الاقليمية والقومية والقطرية ، ولم يكن لديه برنامج موحد للأولويات ولا للمواجهة فضلاً عن وجود برنامج مستقبلي . فكان داخل هذا الاتجاه من يرى وجوب التمسك بالكيان السياسي الممثل بالسلطة العثمانية ، ووجوب الجهاد بالمال والنفس لصيانة هذا الكيان . ويرى في هذا الجهاد اولوية تفرضها الشريعة والعقيدة وتتقدم على جميع الاعتبارات الأخرى وكان يعزز الروح التعبوية لهذا التيار وضوح التآمر الحقيقي للاستعمار على العالم الإسلامي عقيدة وكياناً ومجتمعاً . على أن الوقائع العنيدة المتمثلة بالانهيار الوشيك اولاً والفعلي لاحقاً للكيان السياسي ، والمتمثلة بالقوة الماديّة الهائلة والمصممة للاستعمار الغربي ، دفعت تياراً من ضمن الاتجاه الاسلامي الى الدعوة لضرورة التمسك بالهوية الاسلامية حتى ولو نجحت المؤامرة الاستعمارية في تفكيك الكيان الجغرافي والسياسي للأمة إستناداً الى قاعدة شرعية اسلامية وهي ان ما لا يدرك كلُه لا يترك كله . أي ان هذا التيار اعترف مكرهاً بواقع التجزئة الحاصل ولكنه ظل يدعو للتمسك بالعقيدة والشريعة معتبراً إنهما الضمانة لإعادة توحيد الامة ، وانهما ـ أساساً ـ يشكّلان ضمانة بممانعة الأمة في مواجهة المشروع الاستعماري بما هو مشروع استلاب وتفكيك وتذويب للهوية والكيان السياسي معاً للأمة .

وإذا أردنا أن نصف مواقف الاتجاه الاسلامي وتياراته في هذا المفصل الذي نتحدث عنه لوجدنا انه يتسم بنزعتين أساسيتين ربما تفرعت عنهما نزعات متعددة أخرى :

أولاً ـ النزعة التكامليّة : وأميل الى تسميتها ـ على نحو أدق ـ بالنزعة الكلّية في نظرتها للاسلام حيث نعتبره كلاً لا يتجزأ وإن أي تنازل عن جانب من الاسلام لن يؤدي الى تنازلات متوالية عن الجوانب الأخرى فحسب بل يؤدي الى فقدان الجوانب الأخرى فاعليتها حتى لو أمكن التمسك بها لذلك اتسم موقفها بالرفض والقطع الكامل مع الوافد الغربي فكراً وتنظيماً وحضارة وسلوكاً دون تمييز بين النافع والضار ، المنسجم مع الشريعة والعقيدة او المختلف والمتناقض . وكانت الحكمة التي توجه موقف هذا الفريق تقوم على اعتبار أي علاقة تقوم بيننا وبين المستعمر ستكون في جوهرها حواراً وهذا الحوار لن يكون متكافئاً لشروط وإعتبارات تميل بمجموعها لصالح المستعمر ؛ وسوف يتيح لهذا المستعمر وهو الطرف الأقوى ان يملي على المسلمين ليس مصالحه المادية فحسب بل قِيَمَه ومفاهيمه وأخلاقه وثقافته التي تنتمي الى منظومة فكرية وفلسفية تعادي الاسلام وتستهدفه . وان موقف الرفض الكامل او القطع الحاسم مع الغرب هو السبيل

الوحيد - في ظل هذه الشروط الصعبة - للإحتفاظ بهويّة المجتمع الاسلامي والمحافظة عليها . غير أن هذا الفريق لم يعد ذا تأثير فعلي كبير في الحياة السياسية والفكرية عموماً على المستوى العربي والإسلامي بعد ان :

(أ) - خسر رهانه في الدعوة الى الجهاد الشامل دفاعاً عن الكيان السياسي الاسلامي المتمثّل بالدولة العثمانية .

(ب) - وبعد أن فرضت الوقائع التاريخية واقعاً جديداً لم تعد إمكانية العزلة عن تطوراته قائمة . فقد تولّت القوى الإستعمارية عملياً مقاليد السياسة والادارة في المنطقة العربية (بلاد الشام خصوصاً في هذه المرحلة) .

وانحسر تأثير النزعة الكلية . وانحصر في بعض المجموعات وبعض المؤسسات التعليمية وانفصلت عن الواقع الجديد كلياً . على ان ما يجب ملاحظته في هذا السياق أن دائرة الولاء لهذه النزعة في المجتمع العربي والإسلامي لم تضق وربما يمكن القول انها اصبحت أكثر إتساعاً للسبب نفسه الذي جعلها تنحسر أمام الضربات المتوالية للسيطرة الاستعمارية على قيادة المجتمع . وبانحسار هذه النزعة بدأ الاساس لثنائية الولاء في المجتمع العربي والاسلامي عموماً كما سنرى لاحقاً .

يمكن ان نلاحظ هنا ان العروبة كاطار جامع لم تكن من هموم هذه النزعة الكلية ، إذا لم نذهب الى ابعد من هذا الحد فنقول إن نظرتها الى العروبة كإنتماءٍ قومي جامع كانت نظرة سلبية وربما ذهبت إلى تصنيفها كنزعة جاهلية .

ثانياً - النزعة الإنتقائية الإسلامية : وقد نشأت هذه النزعة - كما أشرنا آنفاً - من دائرة الاتجاه الإسلامي نفسه الذي كان يدعو للجهاد من أجل التمسك بالهوية والكيان وانفصلت عنه امام الوقائع العنيدة التي رسّختها السيطرة الاستعمارية على المنطقة . وقامت نظرة الفريق الذي يمثل هذه النزعة على أن الإسلام وإن يكن كلاً لا يتجزأ من حيث كونه عقيدة وشريعة يتكاملان في أمة موحدة إلا أن كلية الإسلام أو تكامله لا يجوز أن تكون سبباً في ضعفه بحيث يصبح تعطيل جانب من الاسلام سبباً لإنهياره الكامل . فتفكيك العالم الإسلامي الى دول وأقاليم لا يلغي إمكانية تطبيق شريعته في هذه الدول كلٌ على حدة . وإلغاء تطبيق الشريعة قسراً في انظمة هذه الدول لا يلغي تطبيق الجانب الفردي من احكام الشريعة كما - بالقطع - لا يلغي امكانية التمسك بالعقيدة الإسلامية . وقد تميّزت هذه النزعة بوعيها للثابت والمتحرك في الشريعة الإسلامية ، وللتمييز بين الإسلام بما هو حقائق ومبادىء مستندة الى الوحي وبين ما هو فكر إسلامي . وإن الثاني هو فكر تاريخي تشكّل وتطوّر على مرّ التاريخ الإسلامي وهو ذو طابع بشري إنساني

تاريخي اجتهادي غير مقدّس . وقد تمكن هذا الفريق بفعل هذه النزعة العقليّة من الاهتداء إلى موقف الانتقاء والذي يتلخّص بأن للمدنية الغربية التي تستعمرنا جانبين : جانباً تنظيمياً تقنياً إدارياً وجانباً فلسفياً فكرياً إعتقادياً . وان الجانب الأول منها لا خطر فيه على الإسلام بل هو انجاز حيادي ولا ضرر من تمثله بل ربما يجب على الأمة التوفر عليه والأخذ بمعطياته تحت عنوان الواجب الكفائي ، لما للأخذ به من تعزيز لقدرات الأمة وقوتها . أمّا الجانب الثاني المتعلق بالفكر والعقيدة فالمسألة فيه مختلفة ولا بدّ من التحصّن ضدّه بالعقيدة الإسلامية وقيمها وثقافتها . على أن النزعة الإنتقائية هذه لم تكن تسويغاً وتبريراً للتعايش مع الواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي فرضه المستعمر او قبولاً به ، بل على العكس من ذلك فقد اريد لهذه النزعة أن تكون نهجاً إيجابياً في مقاومة المشروع الإستعماري بالقياس للنزعة الكلية التي اتسمت مقاومتها بالسلبية الكاملة . ومن هنا اتّسمت نظرتها بمرونة فائقة في نظرتها لخيار العروبة كجامعة موحّدة في وجه المشروع الاستعماري . ورأت في العمل للأطار العربي الجامع حلقة لا بدّ منها لاستعادة الجامعة الإسلامية . والعروبة التي تبناها هذا الفريق لم يكن لها فكر أو عقيدة اخرى غير الإسلام ، بل ذهب فريق للدعوة الى تعريب الإسلام أي إعادته الى حضنه العربي الذي انطلق منه في الرد على النزعة الطورانية وسائر النزعات القومية الأخرى التي أخذت تبرز كبديل للهوية الإسلامية لدى المجتمعات العربية غير الإسلامية .

***

الإتجاهات الرئيسية في الواقع العربي

الى جانب هاتين النزعتين اللتين تمثلان الاتجاه الاسلامي امام تحدي الاستعمار واسئلة النهضة والهوية في المنطقة العربية خصوصاً ، كان الواقع العربي على صعيد الفكر والسياسة يشهد ردود فعل وصياغات مختلفة للموقف كان أبرزها اتجاهين :

١ - الإتجاه العلماني الصرف :

ونستطيع ان نسميه الاتجاه التغريبي (نسبة للغرب) والذي تحوّل من حيث يريد أو لا يريد الى حليف تابع للمشروع الإستعماري في المنطقة وتأسس فكرياً على الدعوة لاجتذاء النموذج الغربي بالكامل . وتقوم أفكار هذا الإتجاه على معاداة العروبة والإسلام معاً ويتبنى مقولة عقم الفكر العربي والإسلامي وعجزه عن النهوض بالإعتماد على عناصره الذاتية ، وإن الخلاص الوحيد هو في التعلم من الغرب واقتدائه حتى في طريقة اللباس والطعام فضلاً عن مناهجه الفكرية والعلمية وقيمه وثقافته وأخلاقه . وقد تبنت هذا الإتجاه في حياتنا العربية والاسلامية نخب وطبقات وروُجت له تنظيراً ومسلكاً وما

أكثر تجليات هذا الإتجاه في مجتمعنا العربي راهناً . ونلاحظ بشأن هذا الإتجاه أنه كان حاسماً في عدائه للعروبة مرتبكاً في التعبير عن هذا العداء لا لشيء إلاّ لأن العروبة تحمل معنى قومياً والقومية مصطلح قادم من الغرب نفسه .

٢ ـ الإتجاه العربي القومي :

وهو إتجاه يلتقي مع التيار الاسلامي في نزعته الإنتقائية لجهة الموقف من المستعمر الغربي ومقاومته ويلتقيان في اعتماد السعي لإقامة كيان عربي جامع ، ولكنهما يختلفان في درجة الموقف من الإسلام كمضمون فكري وعقيدي وتشريعي للعروبة . على أن الإتجاه العربي القومي هذا لم تكن فصائله على درجة واحدة في اعتماد الإسلام مضموناً للقومية العربية . فهم متفقون على اعتبار الإسلام تراثاً ولكنهم مختلفون في العلاقة مع هذا التراث درجة ونوعاً ، بحيث برزت تيارات قومية تستبعد الإسلام كلياً بوصفه قواعد للنظام العام ، واقتصرت في علاقتها معه على الجانب التراثي الشكلي واعتمدت فكراً علمانياً . وكادت تلتقي بذلك مع التيار العلماني الصرف ، نظراً لكون الإطار القومي الذي اعتمدته بدأ يتصدع تحت طغيان المضمون الفكري الذي ابتعد كثيراً عن مستلزمات هذا الإطار القومي . فهو بالرغم من التزامه بالدعوة والعمل لحركة التحرر من الهيمنة والإستعمار ، إلاّ أن السمات القومية لحركته كانت تزول تدريجياً كما حصل لبعض فصائل حركة القوميين العرب التي تحوّلت حركة ماركسيّة أمميّة بالكامل ! ولم يعد الإسلام يشكل بالنسبة اليها سوى تاريخ ليس له حضور الا بالقدر والنوعية التي يحدّدهما التحليل العادي الماركسي المعتمد لديها للتاريخ وللتراث الاسلاميين .



نتائج غياب معادلة التكامل بين العروبة والإسلام

هذه هي ـ في نظري ـ الإتجاهات التي رسا عليها وتشكل منها واقعنا العربي منذ انحلال السلطة العثمانية حتى يومنا هذا . على أن مجتمعنا العربي بالرغم من حيوية هذه الإتجاهات ونشوء الحركة السياسية المعبّرة عنها ظل خارج صياغة القوانين والاعتبارات والآليات التي تتحكم بانتاج سلطته السياسية . وقيام هذه السلطات لم يكن في الاغلب تعبيراً عن موازين القوى كما يعكسها المجتمع العربي ، بل كان قيام هذه السلطات ومؤسساتها وانظمتها يستند في الغالب الى تدخل مباشر أو غير مباشر ولكنه حاسم من المستعمر في اثناء الانتداب المباشر وبعده ودائماً وفقاً لمصالحه الحيوية وتأكيداً للتبعية والالتحاق . حتى إذا تمكّنت بعض التيارات القومية من الوصول الى السلطة وهي تيارات

ذات مضمون تحريري من هيمنة الاستعمار الغربي فانها تعرَّضت للوهن سريعاً ، ولم تستطع ان تصمد طويلاً أمام التآمر المنهجي للمصالح الإستعمارية المرعبة مباشرة من الغرب والمحروسة بقوى وطبقات ونخب محليّة تابعة في ولائها لهذه المصالح (ان تجربة عبد الناصر هي ابرز هذه الأمثلة في هذا المجال) .

وإذا اردنا ان نضع ايدينا على الخلل الذي أدّى الى عجز هذه الحركات القومية عن الاستمرار في مشروعها التوحيدي والتحريري في آن ، فإنه لا يكفي ان نعزو ذلك الى اسباب التدخل الخارجي ، بل لا بد ان نلتمس أسبابه داخل البنية العربية ، /حيث ستبرز عناوين معادلات كثيرة ومتعددة ولكن ابرزها في نظري هو غياب معادلة التكامل بين تياري العروبة والاسلام . وغياب هذه المعادلة هو الذي ادى الى إنهيار المشروعات القومية التحرّرية للتيارات القومية التي وصلت الى السلطة . فالتيار القومي وصل الى السلطة واعتبرها وحدها كافية لإنجاز مشروعه وغاب عنه ان التحرُّر ـ في جوهره ـ عملية شعبيّة وان التيار الاسلامي أساسي فيها . كما غاب عن التيارات الإسلامية ان النهج القومي التحرري الذي وصل الى السلطة ليس تياراً منفصلاً تغريبياً فهو وان يكن قد اعتمد النهج القومي طريقاً للتحرر إلا أن لقاءه جوهري ومحتم مع الإسلام ذلك أنه اعتمد لهذه القومية مضموناً توحيدياً تحريرياً الأمر الذي يحقق اوسع وأعمق ميدان مشترك للعروبيين والإسلاميين معاً . وبدلاً من أن تشكل هذه الفرصة نقطة انطلاق للتنسيق والتحالف فإن التيار القومي معتمداً على السلطة التي يملكها وبوسيلتها مضى في اضطهاد الإسلاميين ، فيما الإسلاميون مضوا في توصيف القومية على أنها مفهوم غربي استعماري يناقض الإسلام واتسعت الشقة وامتلأت بالتحريض وسوء الفهم وبالاحقاد والدماء بدلاً من الحوار .

وكان من نتيجة ذلك ان التيار القومي في السلطة وجد نفسه شبه وحيد وشبه معزول عن قواعد شعبية واسعة تمثلها التيارات الإسلامية في لحظات هجمة مخطط الاستعمار الغربي على مشروعه التحرري ؛ فانتكس وتراجع وسقط مشروعه التحرري . والشأن نفسه بالنسبة للتيارات الإسلامية فقد واجهت الهجمة الغربية الإستعمارية كتيارات شعبية ولكنها محرومة من عنصر القوة والإمكانات التي تملكها هذه السلطة . لعلَّ أوجع الأمثلة على هذا الانفصام في الكيان السياسي الاجتماعي لهذه الأمّة هو مأساتها فيما تعرض له العراق أخيراً على يد التحالف الامريكي الغربي . هذا الغزو الذي يذكرنا بما تعرضت له الأمة العربية والاسلامية على يد التتار والمغول . وأوجه الشبه أكثر من أن تُحصى ولكن أكثرها مثاراً للاهتمام والتأمل هو تلك الفجوة العميقة داخل الكيان بين الناس والسلطة .

ففي أزمات الوجود والمصير غالباً ما يتنبَّه النظام السياسي الى مشكلة فيعتمد ـ فجأة ـ خطاب العقيدة والوحدة والمقدَّسات ويحاول ان يستعيد ـ بلحظة ـ كل ذلك الولاء المفقود مع قواعده الجماهيرية . وفي مثال العراق فإن جماهير العراق وجماهير الأمة العربية والاسلامية رغبت ـ حقاً ـ في ان تستجيب لخطاب القيادة العراقية ولكن بعد فوات الأوان لأن المسألة ليست مسألة آلية ولأن المسافة التي يجب ان يقطعها النظام والجماهير باتجاه بعضهما ليلتحما معاً كانت أطول من ان تسبق الإستحقاق الداهم . وضربت الأمة مجدداً من نقطة الضعف نفسها حيث كانت دائماً تتلقى ضرباتها المفصلية ! اليست قضية الاستيطان الصهيوني على أرض فلسطين برمتها تعبيراً عن هذا الانفصام وتجسيداً لمدلولاته ؟!

إذن ، فإنّ ابرز ما يميز المرحلة الممتدة من النقطة التي تبدأ من بدايات انهيار الدولة العثمانية اي بداية ما سمي بمرحلة النهضة حتى لحظتنا الراهنة بين انتماء لعقيدة وتراث وهوية ومنظومة كاملة من القيم مستمدة من الإسلام متكاملاً مع خصائص الانتماء العربي . وهذا الإنتماء هو انتماؤها الحقيقي ، وبين انتماء آخر فرض عليها وصيغت انظمته وقوانينه ومؤسساته وقيمه بمعزل عن الإنتماء الحقيقي للأمة ومصادره ؛ أو بشيء من المزج الذي ظل طابع الانحياز فيه واضحاً وصارخاً لصالح هذا النظام الجديد المنفصل بما يخدم التبعية لمصلحة الاستعمار الغربي . وبات الفرد والجماعة أسيري التوزع بين انتمائين ، او بالأحرى بين سلطتين ، بين السلطة السياسية التي لا عقيدة لها أو هي ذات عقيدة مغايرة ، وبين العقيدة التي لا سلطة لها . وبين قطبي التجاذب هذين ـ السلطة والعقيدة ـ والذي كان يعمل كل منهما على اجتذاب ولاء الفرد والجماعة لصالحه ، كان الفرد والجماعة كلاهما يتعرض لانشطار عمودي وأفقي في آن . يتمثّل الانشطار الافقي في انقسام الجماعة بين موال للسلطة بدافع المصلحة ومنفصل عنها بنوازع العقيدة ، كما يتمثل الانشطار العمودي داخل الفرد أيضاً بين ولاء تفرضه السلطة وله موجباته المدنية والخلقية وولاء للعقيدة له موجبات وقيم هي في أغلب الأحيان مختلفة او متناقضة مع الأولى . وتحت وطأة هذا الإنفصام والصراع والتوزُّع انهارت مصادر الوحدة والإبداع والتجديد في مجتمعنا العربي خصوصاً تجاه التحديات والمشكلات ـ كالخارجية والداخلية ـ التي تتطلب حداً أعلى من الوحدة والتماسك في العقل والوجدان الفردي والجماعي . وأصبحت الحياة العربية العامة مسرحاً للنفاق والباطنية والتلوّن والانتهازية وتعززت القطرية والتجزئة واستُخدِم الاسلامُ نفسُه والعروبةُ نفسها أقنعة لتسويغ الواقع ووسيلة لتصفية الحريات السياسية والاجتماعية والفكرية اي لتصفية أعمق مقومات الاسلام كعقيدة والعروبة كانتماء قومي حرَّره الاسلام من العصبيَّة

بعد ان اعترف به وأرسى لتطويره قواعد متمثّلة بذلك الميثاق الخالد الذي اطلقته الآية الكريمة : ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم ﴾ .

وهنا اود أن الفت الى ان التكامل بين العروبة والاسلام لا يعني التطابق بينهما لأنهما من طبيعتين مختلفتين . فالإسلام رابطة عقيدة والعروبـة رابطة انتمـاء قومي . والإسلام لم يلغ ما عداه من الروابط ابتداء من رابطة الأسرة والعائلة والقبيلة وصولاً الى الرابطة القومية وانتهاء بالرابطة الانسانية الشاملة بل شجّع على الاحتفاظ بها ودعا الى تحريرها من العصبـية والانغلاق . ونحن حين ندعو للتكامل بين العروبة والاسلام ، فإننا ننطلق الى هذه الدعوة من يقيننا ان اقتصار الامة العربيّة على واحد من هذين الانتمائين ونبذ الآخر سوف يفقدها احد جناحيها فلا تقوى على النهوض والطيران . فالعروبة دون اسلام عنصرية وجاهلية وانغلاق أو تبعية مشوهة . واسلام بدون العروبة اي بدون مشروع للتحرر والنهوض والوحدة في المنطقة العربية يصير انتماء روحياً صرفاً لا علاقة له بما يجري على الأرض . أمّا الذين يطرحون الوحدة الإسلامية كبديل فانهم عبثاً يحاولون ، لأن انضواء الأمة الإسلامية تحت كيان سياسي موحد لا يقوم إلا على قاعدة تسبقه وتمهّد له هي الوحدة العربية . وإذا كان الواقع والتاريخ ، وحتى الجغرافيا ، وكذلك المعطيات الدولية والاقليمية تقودنا الى هذا الإعتقاد ، فما هي الموانع التي تحول دون قيام اوسع حوار بين التيار القومي والتيار الإسلامي . وإذا كان هذا الحوار مستبعداً والتيارات القومية ممثلة بسلطات سياسية حاكمة فهل يبقى مستبعداً والتيارات القومية باتت مـطاردة هي الأخرى من الأنظمة السياسية . لكم كان لاذعاً وصادقاً احد المفكرين المصريين عندما أطلق على ندوة (الحوار القومي الديني) التي دعا اليها مركز دراسات الوحدة العربية أطلق تعبير (حوار المطاردين) .

ويبدو لي أن بروز الأصولية الإسلاميّة ذات النزعة التماميّة ، وهي انبعاث للنزعة الكليّة التي برزت في بداية النهضة ثم تراجعت تحت وطأة الوقائع العنيدة آنذاك وهي تعود اليوم بسبب الهزائم والاحباطات المتوالية في ظل الخيارات القومية والاممية واسلام السلطات التي اعتمدتها المنطقة العربية والاسلامية طوال هذا القرن تقريباً . إنّ بروز الاصولية في هذه المرحلة لن يكون عائقاً لأسباب ليس أقلها أن التيار الاصولي اصبح اقرب الى النضال الإيجابي مما يتيح له وعياً متقدماً لترتيب الأولويات من جهة ولأهمية التحالفات التي تتطلبها هذه الأولويّات من جهة اخرى . كما باتت التيارات القومية بفعل انحسارها عن مواقع السلطة من جهة وسقوط المعسكر الاشتراكي الحليف أقرب الى فهم جدوى هذا الحوار ولزومه .

***

ضرورة تكامل العروبة والإسلام

الى جانب هاتين النزعتين اللتين تمثلان الاتجاه الاسلامي امام تحدي الاستعمار واسئلة النهضة والهوية في المنطقة العربية خصوصاً ، كان الواقع العربي على صعيد الفكر والسياسة يشهد ردود فعل وصياغات مختلفة للموقف كان أبرزها اتجاهين :

إن يقظة الهويات القومية والثقافية والعرقية والإثنية والانهيار الموشك بل قيد الفعل للإتحاد السوفياتي ، كلها تؤكد أنه من المبكر الطموح الى عالم او جزء من العالم محرراً من هذه الروابط . وها هو النظام الدولي الجديد بقطبه الامريكي الوحيد يعمل على ترسيخ الفواصل بل يعمل على تحويلها الى جدران سميكة راسخة تمكنه من إدارة العالم وفرض املاءاته عليه . وأبرز مفارقات هذا النظام الدولي الجديد ، بعيداً في تأكيد اليهودية انتماءً قومياً ودينياً في آن ! .

هل في دعوتنا للتكامل بين العروبة والإسلام رغبة دفينة في احتذاء النموذج الصهيوني ؟

كلاّ إنّنا على العكس من ذلك . إن الحركة الصهيونية لم يكن لديها كتلة بشرية يهودية ذات انتماء قومي موحّد فعمدت الى استقدام اليهود من قوميات مختلفة واطلقت ـ زيفاً ـ على اليهودية اسم القومية لتبرر قيام كيانها السياسي واصبحت الهوية اليهودية عنوان المطابقة بين الديني والقومي .

أما العرب المسلمون فليسوا بحاجة لهذا التزوير ودعوتهم لا تقوم على التطابق بين الاسلام والعروبة وإنما هي دعوة للتكامل وهي نقيض لهذا التطابق العنصري في الصهيونية . إنّ اللقاء بين العروبة والإسلام يتيح لهما مجال التكامل إذ يكمل أحدهما الآخر في المجتمع العربي ويقبلان الانفصال في المجتمع العربي غير المسلم وفي المجتمع المسلم غير العربي .

إن لقاء العروبي والاسلامي ضرورة كانت قائمة باستمرار أمّا الآن فهو لازم ومحتم تمليه مسؤوليتان مصيريتان احداهما تلازم الأخرى وتكملها :

١ ـ احداهمـا ميدانها المجتمع العربي الاسلامي فمن أجل تأهيل هذا المجتمع وجلاء الغبار عن شخصيته الاصلية وحلّ الثنائية والانشطار مصدر العقم في كيانه ، لا بدّ من إعادة التوازن في ذاته التي ترزح تحت اكثر من خلل قاتل وفي مقدمتها خلل التوازن بين انتمائه الإسلامي وهويته القومية .

٢ ـ وثانيهما ميدانه فلسطين حيث تتجسّد تحديات الوجود والذات والمستقبل وحيث الصراع مع الاحتلال الاستيطاني للصهيوني ونسميه صراعاً حضارياً فهل يكون الصراع كذلك ما لم نستكمل الشرط الحضاري لأمّتنا الذي يقوم على معادلة العروبة والاسلام متكاملين ؟!

وأمام تحدّي النظام الدولي الجديد حيث يقظة الهويّات القومية والدينية هل يقدم الاسلاميون والعروبيون فرصة جديدة ضائعة يغتنمها هذا النظام العالمي بعد الفرصة المذهلة التي اشتركت في تقديمها له الانظمة السياسية في الغزو الأخير المدمّر ، أم يتجاوز كل من التيارين العروبي والإسلامي أخطاء الماضي وخطاياه ؟ ذلك هو التحدي الكبير أو ذلك هو أحد العناوين البارزة للتحدي الكبير لهذه الأمة أمام هذا العالم المتغيّر .

وإنّ ﴿ الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ صدق الله العظيم .

محمد حسن الأمين

أقوال مأثورة

الكلمة قوة هائلة ولكن في يد الذين يقدّسونها فلا يستعملونها إلّا للخير والهداية .

ميخائيل نعيمة

كل المبادىء تختلف عن بعضها لأنّها آتية من الناس ، لكن الأخلاق الحسنة وحدها لا تختلف لأنّها آتية من الله .

فولتير

فلا تذهب إلى ما تريك العينُ ، واذهب إلى ما يريك العقل ، وللأمور حكمان : حكم ظاهر للحواس ، وحكمٌ باطن للعقول . والعقل هو الحجّة .

الجاحظ

الجمال الأخلاقي

عبد اللطيف شرارة

المعنى الذي افتقدتهُ الحياة العامّةُ في هذا العصر ، أو هجرته بتعبير أدق إنما هو الجمال الأخلاقي ، أو المعنويّ . وبفعل هذا الهجران ، ساءت الحياة السياسية أو تاهت وضاعت في كل مكان .

كنت أتحدّث مرة إلى إحداهن ، وقد قرّ في روعها أنها واحدةٌ من الحسناوات الفاتنات الرائعات . ولا أذكر كيف مرّ على لساني ، خلال الحديث ، كلمتا « الجمال الاخلاقي » ، وإذا بالفضاء كله تدوّي فيه قهقهةٌ عابسةٌ هازئة ، ساخرة ، وكأني ارتكبتُ حماقةً لا يجدي معها اعتذار ، ولا يقوى على محوها شرحٌ أو تفسيرٌ أو إيضاح .

أقول الحقيقة هنا ولا أبالغ أو استعمل الخيال ، ولا أصور موقفاً أُعمِل فيه الزينة ، أو أوشيه بشيء من زخرف البيان .

الناس ، أعني سواد الناس في هذه الأيام ـ وفي لبنان خاصة ـ تحوّلوا عن كل ما هو حقيقة ، وانساحوا مع الإفراط في الدعايات والإشاعات والسياسات ، وراحوا يمارسون الاعتداء على القيم الروحية ، والمثل العليا الأدبية ، والمعاني النبيلة السامية ، كما يتنشقّون الهواء ، أو يشربون الماء ، أي بكل هدوءٍ وبساطة ، دون أدنى شعورٍ بالإثم ، أو التنبّه لموبقةٍ من الموبقات .

تلك ظاهرةٌ لم تنشأ عفواً ، ولا هي جديدة في تاريخ المجتمعات التي عانت ولا تزال تعاني من عقابيل الحروب الأهلية ، والفتن الداخلية ، ثم لا تملك دفع المكائد ، ودفن الضغائن ، وإحراق المراحل التي تنتشر فيها الدسائس والنمائم والوشايات ، من كل جنس وملة وبلد . بل إن هذه حالةٌ مرضية اجتماعية ، لا يستطيع الفرد ، أي فرد ، أن يجد لها الدواء بمفرده ، أو يتجاوزها باصطناع اللا مبالاة ، والتغلب عليها بالانزواء ، لأنها تتحرش به ، وتتسلّل إلى مخدعه ، ولا توفر من شرها في مساربها ومساربها ، زاويةً أو ركنا أو حاشية من حواشي المجتمع .

أما السر في مقدرتها هذه ، وبراعتها في التغلغل ، فانه يحتاج الى إفشاء . . .
السر يكمن في مداواتها . وهذه المداواة لا تكون إلا بتعميم الثقافة الجمالية ، وهي غير الأدبية (اللغوية) ، والعلمية ، والقانونية ، والسياسية ، فإن الثقافات هذه جميعها تظل حبراً على ورق ، إذا لم تقترن بإدراك الجمال الحقيقي والسعي في سبيله ، والعمل على ظهوره في حيوات الناس .

الجمال معنى يلمسه الحس الداخلي ، ولا يحيط به النظر إلا حين يكون خارجياً ، أو سطحيا ، والمظهر لا يأتلف مع الجوهر في الأعم الأغلب من الحالات . وهذا الخلاف بين الظاهر والخفيّ هو الذي رد الجمال برمته إلى « ثقافة » قائمة بنفسها ، مترامية الأطراف ، رحيبة الآفاق ، غنيةٍ على نحو يصعب تصوره ، ويستحيل تصويره . وهذا ما يجعل الفن ـ والشعر خاصة ـ غير قابل للتعريف والتحديد .

***

كان الأقدمون مولعين بالتعريف ، والناس ينشدون لدى الفلاسفة أن يطّلعوا على أشياء لا يعرفونها . وحين تقدم أحدهم من أرسطو ، وسأله عن تعريف الجمال ، أجابه : « دعوا هذه المسألة للعميان ! »

هذا الجواب تأكيدٌ أوضحناه قبل قليل ، هو أن الجمال من شأن الحس الداخلي ، فإذا كان لنا أن نداوي البشاعات الاجتماعية التي تطفو على سطح هذا العصر ، ولا دواء لها إلا بإحلال الجمالات الروحية والأخلاقية محلّها . يصبح من الضروري أن نلج عالم الحس في العمق ، ونسعى في تغييره وإعادة بنائه ، ونعمل على تطويره في وجهةٍ تخالف أطواره الراهنة .

غير أن ولوج هذا العالم ، عالم الحس العميق ، يعني الانتقال إلى التربية ، والعلم ، والفن (الأدب) ، والسياسة ، والاقتصاد ، والاجتماع ، وسائر ما تحمل هذه جميعها كأصول من فروع .

الأكيد أن المهمة شاقّة ، ولكن مشقتها تذوب أو تضمحل دفعة واحدة ، حين تنفتح النفسُ على آفاق الجمال ، وتأخذ في ارتيادها شيئاً فشيئاً ، متنقلةً بين خمائلها وأزهارها وثمارها وأغانيها ، وائتلاف الحسن والرونق والبهاء الطافر الطاغي في مجاليها .

والذين أدركوا هذا الواقع قبلنا ، وفي عصرنا ، اكثر من أن يحصى لهم عدد .

هاك ما يبيّنه الكسي كاريل في كتابه الشهير « الإنسان ذلك المجهول » :

« الجمال الأخلاقي يترك ذكرى لا تنسى لمن تأمله ولو لمرةٍ واحدة . إنّه يلامس حِسّنا ، أكثر من جمال الطبيعة »

بقي أن نستعرض عناصر هذا النوع من الجمال ، وننفذ إلى قرارته وهو يتكون



وينمو إلى أن يتمكن من إحداث هذا التأثير الأنيق الموفق في النفوس .

يبدو لأول وهلة أن مظاهره تتكشّف مع الزمن ، وتطفو على سطح الشخصية الإنسانية بشيء من البساطة المتناهية ، وأن أولها يبرز في « البشاشة » ، إذ يستحيل أن تلمس الجمال في العبوس والتقطيب والتجهم ، أو تشعر أن في الغضب والنرفزة والاضطراب ما يوحي إليك الراحة والأنس والطمأنينة . وذلك جليٌّ حتى في الطبيعة ، أي في الأزهار والأشجار والينابيع والجبال والمروج ، فهذه توحشك حين يهيمن عليها الضباب ، وتخترق العاصفة هدوءها ، ويربدُّ بالغيوم الداكنة جوها .

والظاهرة التي تلي البشاشة في روعة الجمال الأخلاقي ، إنما هي الشعور من جانبك أن هذا الشخص الذي يأسرك بجمال نفسه ، لا يحاول في شيء أن يفرض عليك نفسه ، وإنما يستهويك على غير وعي منه أو منك بما يبدي من حرية ، واحترام لحرية غيره .

والواقع أن قبح الحياة الاجتماعية في الشعوب المتخلّفة ، ينشأ أكثر ما ينشأ ، عن رغبة الأفراد ، معظم الأفراد ، في فرض أنفسهم على الآخرين . وهذه الدمامة في التصرف تقضي على منابع الفرح ، وتجمّد الفكر العامّ ، وتحوّل العلاقات بين الناس إلى مستنقعات حقدٍ ومرارة ، تنهار معها قواعد الأدب ، وتضيع فيها التطلّعات النيِّرة الراقية .

وهناك أخيراً ، إلى جانب البشاشة واحترام حرية الآخر ، جملة مزايا تتلخص في عرفان الجميل ، والتسامح ، وسير النفس إجمالاً ، في سبيل الفهم والإعذار ، والصبر على المكاره ، وتجنّب الصخب والثرثرة ، والنأي عن التعصب ، والتخلّص من النزعة إلى الهزء ، والتهكم الجارح .

***

كان الاعتراض الذي ورد ، ولا يزال يرد ، على هذه التقريرات في بيان الحقائق الجمالية ، أنها ليست جديدة ، وأن رائحة الوعظ تفوح منها ، أو هي تتسم بالالحاح في مطالبة الناس بما لا يملكون تحقيقه في ظل الأوضاع الاقتصادية والسياسية التي يعانون منها ، ولا بدّ لهم فيها . ولنا أن نوضح الموقف بطرح أسئلة جادّة : كيف لفقير لا يجد ما يقتات به أن يكون دائم البشاشة ، مهتمّاً بحريته وحرية غيره ، متسامحاً ، متفهماً ، عاذرا ؟ ! بل كيف لهؤلاء المساكين الذين تنهال عليهم قنابل « المتمدنين » من اليهود في الجنوب ، وتشردهم تحت كل كوكب ، وتحرمهم من الأمان ، وتستولي على مقومات حياتهم ، كيف لهؤلاء أن يفكروا في الجمال ووسائل تحققه ؟ ! كيف وكيف وكيف إلى ما لا نهاية ؟ !

ليس لأحدٍ أن يجيب عن مثل هذه الأسئلة ، وإذا هو ألغى صفة الشمول عن تقريرات الجمال المنشود ، بمعنى أن هذه التقريرات التي يحسبونها « مواعظ » ـ وهي حقائق ـ تنطبق على الأغنياء والفقراء ، على اليهود وغير اليهود ، فإن بشاعة الاعتداء لا تختلف في شيء أبداً عن بشاعة التخاذل في مقاومة الاعتداء . والظلم قبيحٌ قبحَ الرضا به، والسكوت عنه .

ألقيتُ مرة هذه الفكرة، في حوارٍ مع واحد من كبار المثقفين. حدّق فيّ مليّاً وقال:

ـ الجمال إذن ، كما تعرض ، مسألة عقل !

ـ نعم ! الجمال لا يتحقق إلا بعقل وجهود عملية تتبع العقل .

ـ إذا مشينا مع تفكيرك هذا إلى نهايته ، وجدنا الدمامة والبشاعة والقبح ، لا تختلف عن الحماقة والجهل والطمع والكذب ، وغيرها من الرذائل .

ـ هل عندك دليل على عكس ذلك ؟

ـ لا ! يبدو أنك على صواب !

***

علمتُ مؤخراً أن أحد كتّاب الرواية في لبنان ، الذي أكمل مسيرة الإبداع ، تتمةً منه لجهود جرجي زيدان وماورن عبود وتوفيق يوسف عواد ـ علمت أنه عقد العزم على هجر الكتابة ، والتزام السكوت ، والانصراف إلى غير الأدب من شؤون الحياة وشجونها .

قد يمر الناس بهذه الحادثة اللا منظورة ، واللا صائتة (أي لا صوت لها) بكثير من اللا مبالاة أو البحث عن تفسير . ولكنها في الحقيقة علامةٌ صارخة على واقع محزن ، هو أن ذلك الأديب افتقد الاهتمام بكل ما هو جمال معنويّ ـ والأدب أظهر مظاهر ذلك الجمال ـ فآثر الصمت !

كانت الأحداث الأليمة التي عصفت بلبنان ، وشوّهت جماله ، وغيضت ينابيع فرحه وإشراقه ، مثار اهتمام سياسي ، ولكنها لم تحرك بعدُ القرائح والمواهب والأقلام ، لاستلال العبرة، وتوجيه التربية، وإغناء الثقافة بما يكفل عدم تكرارها، والإفادة من مساوئها ، لأن للأحداث الأليمة، ككل ما هو مؤلم ، ثماراً طيبة ، بعد أن تمضي ، وتصبح مادة درس ، وأداة خبرة .

آن لنا في لبنان ، كما في غيره من ديار العربيّة ، أن نعمل على إعادة الجمال إلى ربوع بلادنا ، إلى نفوس أبنائها . وهذا الجمال وحده كفيلٌ بمداواة العلل والآفات التي نشرها الأعداء ، أعداء لبنان . ولننشد مع أبي ريشة وهو يخاطب لبنان :

فائتلق يا معبد النجوى بنا إنما نحن شموع المعبد !

عبد اللطيف شرارة



الدراسة العلمية الدينية عند المسلمين

د. زهير الأعرجي

مقدمة :

لم يهتّم دين من الاديان السماوية ، بتربية الانسان ، تربية اخلاقية عقلانية ، كما اهتّم الدين الاسلامي بذلك ... فنظّم الاسلام الحياة البشرية تنظيماً شاملاً ، ونظر الاسلام الىٰ شتىٰ الامور بنظرة اخلاقية ، ولم يستثنِ العلم من ذلك ، بل وضع له اطاره الاخلاقي ايضاً ... فقد شخّص الاسلام الأخطاء التي يقع فيها المتعلمون عادة ، ودعىٰ الىٰ نبذها وتركها ، كما قال الامام الصادق (ع) : (آفة العلماء الطمع ، والبخل ، والرياء ، والعصبية ، وحب المدح والخوض فيما لم يصلوا الىٰ حقيقته ، والتكلف في تزيين الكلام ، وقلة الحياء من الله ، والافتخار ، وترك العمل بما علِموا) . وكما يقول اخوان الصفا : (لا تضعوا الحكمة عند غير اهلها فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم) . وكما يقول الكندي : (ان العاقل من يظن ، ان فوق علمه علماً ، فهو ابداً يتواضع لتلك الزيادة ، الجاهل يظن انه قد تناهىٰ فتمقته النفوس لذلك) .

ولعل افضل مكان يتعلم فيه الانسان، الحكمة والمعرفة والدين ، هو المدرسة الاسلامية العلمية ، التي لا تستهدف الاّ ان تأتي بالجديد في العلم ، وان تجلو غوامض الدين ، وان تساند الحق بالعلم والحجة ، وتدفع الباطل وشبهات المبطلين ، تحت ظلال المعرفة الألهية المستمدة من القرآن الكريم ....

نظرة حول المدارس الأسلاميّة الكبرىٰ :

عرف الشرق الاسلامي مفهوم الحياة العلمية والفكرية والجامعية ، قبل اكثر من عشرة قرون ، فقد تأسست في حدود القرن العاشر الميلادي ، جامعات اسلامية عديدة في العالم الاسلامي آنذاك ، منها الجامع الازهر في القاهرة (مصر) ، وجامع القرويين

في فاس (المغرب) ، وجامع الزيتونه في تونس ، والمدرسة النظامية في بغداد (العراق) ، والحوزة العلمية في النجف الاشرف (العراق) ، والحوزة العلمية في قم واصفهان (ايران) ، وغيرها من مدن العالم الاسلامي . . .

ومع ان اهداف ونظام المدارس العلمية الاسلامية يختلف عما هو متعامل به في المدارس العلمية الغربية ، الا ان هناك حقيقة جديرة بالاهمية سجّلها التاريخ ، وهي ان الجامعة الاسلامية تأسست في الشرق قبل قرنين من تأسيس اول جامعة اوروبية ، فلم تظهر الجامعات في اوروبا الا في القرن الثاني عشر الميلادي . . .

وينطلق الاسلام في النظرة الىٰ الجامعة العلمية ، من نظرته الشاملة الىٰ الحياة ، فهو يرىٰ ان الحياة وما فيها من نشاط متميز ، انما هي مظهر من مظاهر عبادة الانسان لله سبحانه وتعالىٰ ، فالعلم والفكر والنشاط الذهني كلّهُ يجب ان ينصبّ في مجرىٰ مرضاة الله عز وجل . . . ولذلك فان العلم في الاسلام رُبط ربطاً محكماً بالاخلاق ، وهو جزءٌ لا يتجزأ من النظرة الشمولية الاسلامية للامور . . .

فالاسلام يعتبر طلب العلم جزءاً من العبادة ، ويعتبر العالِم المؤمن العامل ، خيرٌ من العابد القابع في احدىٰ زوايا المجتمع ، الذي لا يرتبط مع الحياة باي رباط . . . ويعتبر ان العلم هو الوسيلة لمعرفة الله ، معرفة حقيقية . . .

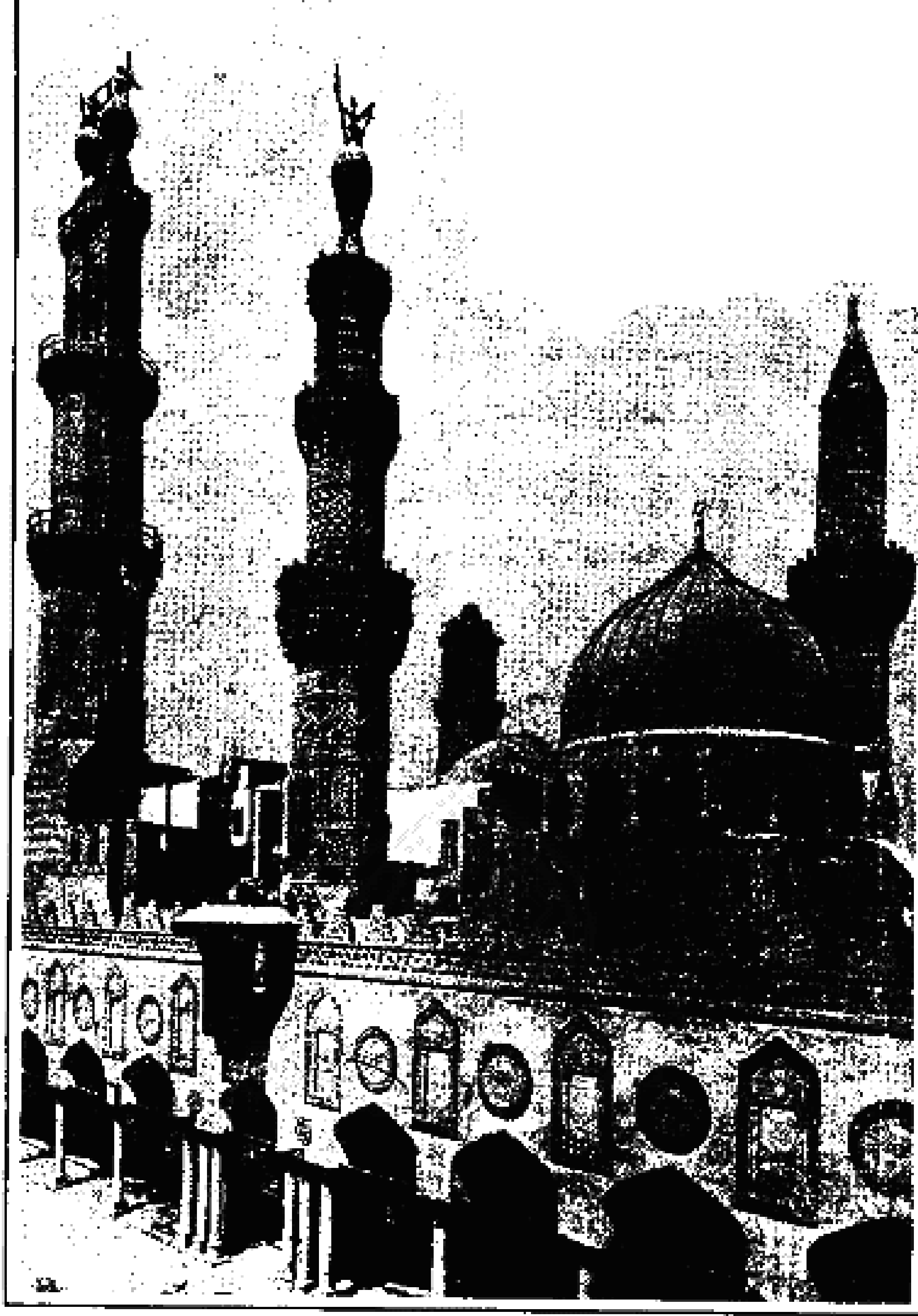
ولا بأس ان نعرض هنا باختصار ، لنموذجين من نماذج المدارس الاسلامية الكبرىٰ في العالم الاسلامي ، تم اختيارهما لاسباب جغرافية وتاريخية ومذهبية ، هما الجامع الازهر في القاهرة ، والحوزة العلمية في النجف الاشرف . . .

الجامع الازهر :

اقيمت اول صلاة للجمعة في الجامع الازهر ، في السابع من رمضان سنة ٣٦١ هـ (٩٧٢ م) ، بعد جهود بناء معماري استغرق حوالي ٢٧ شهراً ، وكان يسمىٰ في البداية بجامع القاهرة . وأول من هيأ الازهر ليكون جامعة علمية ، هم الفاطميون وبرز من بين أساتذته يعقوب بن كلس اليهودي البغدادي الذي اسلم ، وصار وزيراً للخليفة المعزّ ومن بعده الخليفة العزيز[١] . واهمّ من سهر علىٰ عمارة الازهر كان المماليك والاتراك ، وابرزهم الامير عبد الرحمن كتخدا القازدغلي . وممن قاموا بالتدريس فيه الطبيب

---

(١) الأزهر : العمارة والمنارة ـ فهمي هويدي ، مجلة العربي ، عدد ٢٩٥ ـ يونيو ١٩٨٣ م .



جامع الأزهر الشريف

اليهودي المعروف موسى بن ميمون ، الذي القىٰ علىٰ طلابه دروساً في الرياضيات والفلك والطب ، وكانت ابواب الازهر مفتوحة للاقباط ايضاً ، الذين كان بعضهم يقبل على دراسة العلوم المنطقية واللغوية والشرعية . ومن اساتذة الازهر الذين تصدروا حلقاته ، العلامة الحسن بن الحظير (الفارسي) ، وشمس الدين (الاصبهاني) الذي وصفه ابن بطوطة بانه امام الدنيا في المعقولات ، وابن حيان (الغرناطي) العالم اللغوي ، وعبد اللطيف (البغدادي) استاذ علم الكلام والمنطق ، ومرتضىٰ (الزبيدي) اليمني صاحب (شرح القاموس) ، وابو الحسن الحوفي في اللغة ، وابو القاسم الشاطبي في القراءات ، والحسن بن زولاق في الفقه ، وشرف الدين عمر بن الفارض في التصوف ، وشمس الدين بن خلكان صاحب (وفيات الاعيان) ، والمقريزي والعسقلاني والسخاوي والسيوطي في الفقه والتاريخ ، وابن خلدون في التاريخ ،

وجمال الدين (الافغاني) الذي اغنىٰ الازهر ببحوثه الاسلامية المختلفة . وكان من ابرز شيوخ الازهر ، الشيخ حسن العطار (تونسي ، خريج جامع الزيتونة) ، والشيخ عبد الله الشرقاوي . والشيخ البشري ، والشيخ عبد المجيد سليم ، والشيخ مصطفى عبد الرزاق ، والشيخ المراغي ، والشيخ شلتوت وغيرهم . . .

وفي الازهر خزانة ضخمة للكتب الاسلامية تحوي علىٰ ١٠٠ الف كتاب تقع في حوالي ٢٠٠ الف مجلد ، و٣٤ الف مخطوط ، منها ما يرجع تاريخه الىٰ القرن الثالث الهجري . . .

وفي الجامع الازهر ، فان الدراسة العلمية لا تختلف كثيراً عن بقية المدارس ، اسلوباً ومنهجاً ونظاماً ، ففي قلب صحن الازهر ، وعلىٰ الافريز الممتد بطول اضلاعه ، لا تتوقف حلقات الدرس والعبادة ، ويتناثر الطلاب في الاركان وقد انكبوا علىٰ كتبهم حفظاً وتحصيلاً . ورغم عمر الشيخ محمد الهمداني ٨٣ عاماً ، الا انه يواظب علىٰ جلسته تلك منذ عشرين عاماً وحتىٰ الآن ، اي انه طوال تلك السنوات وهو يواظب كل يوم علىٰ الجلوس في الركن الايمن لصحن الازهر . يأتي في الساعة التاسعة صباحاً ، ليجلس علىٰ مقعد بسيط ، واليه يفد الطلاب ، من مختلف الجنسيات ، يقبّلون يده ويجلسون لقراءة القرآن في خشوع . وبتجربته العريضة ، وبحاسة نمت عنده ، اصبح قادراً علىٰ ان يسمع قراءة ثلاثة او اربعة في وقت واحد ، ويلتقط اخطاء كل منهم علىٰ حدة ، ويستوقف القارىء ليصحح عليه . وفي الخامسة مساء يغادر الشيخ صحن الجامع ، وسط تلاميذه الذين يحيطون به حتىٰ الباب ، ويقبلون يده . . . ويذهب الرجل الىٰ بيته قرير العين[1] . ويعتلي العالِم ، في الازهر ، منبر الجامع ، ليدرس الطلاب ، كمفسر او مرشد او معلم ، وهناك اصطلاح متداول يسمىٰ (شيخ العامود) وهو الشيخ الذي كان يجلس الىٰ جوار أيٍّ من اعمدة الازهر ليدرس لفرع من فروع العلوم الشرعية واللغوية . . . ويذكر القلقشندي في كتابه (صبح الاعشىٰ ـ جزء ٦) ان مناصب التدريس في الازهر كانت ـ مثل مناصب القضاة ـ من ارفع الوظائف العلمية والدينية ، وكان الاستاذ يعين في منصبه بمرسوم خاص . . .

وقد وقفت المدرسة العلمية في الاسلام ، موقفاً مشرّفاً من الجيوش الاستعمارية التي غزت العالم الاسلامي ، في عصور الانحطاط ، في القرون العديدة الماضية . . . فوقف الازهر امام الغزاة الفرنسيين ، اواخر القرن الثاني عشر الهجري ، وقاد شيوخ الازهر حركة المقاومة ، ونظموا المظاهرات العنيفة التي اجتاحت العاصمة في ثورة



القاهرة الاولىٰ والثانية ، حتىٰ لم يجد الفرنسيون مفرّاً من ضرب الازهر بالمدافع ، واقتحامه بخيولهم ، ثم القاء القبض علىٰ بعض شيوخه واعدامهم سراً . . . ثم كان قتل القائد الفرنسي (كليبر) علىٰ يد الطالب الازهري سليمان الحلبي . . .

وقد كان الشيخ عمر مكرم الذي قاد ثورة القاهرة الثانية من قلب الازهر ، هو ذاته الذي ثار فيما بعد علىٰ الوالي محمد علي باشا ، ونادىٰ بمقاومته لعدم فرض ضرائب جديدة على الناس ، والغاء الضرائب المستحدثة . وقال : (ان هذا الحاكم محتال ويجب ازالته) . ولما نفاه محمد علي من منصبه ، رد علىٰ ذلك بقوله : ان النفي والموت غاية مطلبي حتىٰ لا اكون مسؤولاً امام الله عن ظلم يقع علىٰ الناس . . .

وقد ثارت الحوزة العلمية في النجف سنة ١٩٢٠ م ، ضد الانكليز ، بعد احتلاله العراق ، وقد تضافر العلماء الاعلام علىٰ توجيه الناس لمحاربة المحتلين الانكليز ، عن طريق الفتاوىٰ والخطب والبيانات ، فكانت ثورة هزّت العرش البريطاني ، هزّة لم يسبق لها مثيل ، وكلفت الخزينة البريطانية ٤٠ مليون جنيه في ذلك الوقت . . . واجبرت الثورة ، الحكومة البريطانية علىٰ تغيير خططها ـ ولو شكلياً ـ في العراق ، خاصة بعد عقد مؤتمر القاهرة عام ١٩٢١ م الخاص بمستقبل السياسة البريطانية في العراق .

الحوزة العلمية في النجف :

تأسست الحوزة العلمية في النجف الاشرف عام ٤٤٩ هـ ، على يد الشيخ ابو جعفر الطوسي (ولادة سنة ٣٨٥ هـ ، مدينة مشهد في ايران) ، الذي هاجر من مدينة مشهد الى بغداد طلباً للعلم سنة ٤٠٨ هـ ، ويومها كانت زعامة المذهب الشيعي للشيخ المفيد الذي يعتبر اول مرجع للمسلمين الشيعة بعد عصر الائمة (ع) فتتلمذ عليه الشيخ الطوسي ، ولقي منه عناية خاصة ، ثم تابع الشيخ الطوسي دراسته بعد وفاة الشيخ المفيد على يد الشريف المرتضى ، وبلغ عدد من درس عليهم حوالي ثلاثة وثلاثين استاذاً ، خلال اربعين عاماً تقريباً . . فانتقلت اليه زعامة المذهب الشيعي ، وتكريماً لعلمه اختصه الخليفة العباسي (القائم بأمر الله) بهدية تكريمية ، وهي كرسي الكلام والافادة ، وقد كان لهذا الكرسي يومذاك عظمة وقدر فوق الوصف ، إذ لم يسمحوا به الا لمن برز في علومه ، وتفوق على اقرانه ، ولم يكن في بغداد يومذاك من يفوقه قدراً او يفضل عليه علماً ، فكان هو المتعين لذلك الشرف .

ولسبب او لآخر احرق بيت الشيخ ، واحرق الكرسي الذي يجلس عليه ، واحرقت

مكتبة دار العلم ببغداد ، وهي من اهم دور الكتب الشيعية ، حيث كانت تضم عشرة الآف مجلد في فروع العلم المختلفة . . فهاجر بنفسه الى النجف حيث مرقد الامام علي (ع) . وكانت بيوت قليلة قد بنيت من حول الضريح للزوار ومن أحب المجاورة . . كما ان العمارة الاولى للضريح كانت قائمة(٢) . فأسس اللبنة الاولى للحوزة العلمية ، وبدأت الدراسة المنتظمة ، وتوسعت حلقات الطلبة وتحولت بعد فترة من الزمن الى مركز علمي مهم . .

وخرّجت الحوزة العلمية في النجف ، الكثير من العلماء الكبار ، الذين ارفدوا الفكر الاسلامي بالكثير من العطاء ، امثال الشيخ مرتضى الانصاري صاحب (الرسائل) ، والمحقق القمي صاحب (القوانين) ، والشيخ المجلسي صاحب (سفينة البحار) ، السيد كاظم اليزدي صاحب (ملحقات العروة الوثقى) في الفقه ، والشيخ الخراساني صاحب (الكفاية) في الاصول ، والشيخ النائيني صاحب (التقريرات) ، والسيد محمد حسين الطباطبائي ، صاحب (الميزان في تفسير القرآن) . . واضافة الى عدد آخر من العلماء الافاضل مثل السيد محمد سعيد الحبوبي ، والشيخ محمد حسين كاشف الغطاء ، والسيد محسن الامين ، والسيد محمد حسن الشيرازي (الميرزا) . والسيد محسن الحكيم ، والسيد محمد باقر الصدر .

ويبلغ عدد المدارس الدينية في الحوزة العلمية في النجف اربعاً وعشرين مدرسة ، واشهرها مدرسة السيد الصدر والقوام والاحمدية والهندي وآخند وكاشف الغطاء . ويدرس في هذه المدارس طلاب العلم من كل قومية ومن كل بلدٍ من بلدان العالم(٣) .

فلسفة العلم والمعرفة في الاسلام :

يراد بالمعرفة ، الاحاطة بحقيقة الشيء ، ويراد بالعلم انطباع صورة الشيء في الذهن ، ولا تتم المعرفة الا من خلال العلم . . واصل المعرفة في الاسلام ، عبارة عن الانارة والانكشاف والاتصال ، بحيث يرى الانسان هذا الاتصال ويحيط بما يتكشف له . . وان الانسان مهما بلغ من العلم والانارة والانكشاف ، لا يستطيع ان يقترب من المعرفة الكاملة للحقيقة ، التي هي ملك لله سبحانه وتعالى ، لسبب ان في الانسان

(٢) المنطلق ـ عدد ٥ ، رمضان ١٣٩٩هـ . الشيخ ابو جعفر الطوسي .

(٣) دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث ، عبد الله النفيسي ، دار النهار للنشر/بيروت ١٩٧٣ .

قصوراً ذاتياً يجعله لا يدرك كل ابعاد ومراتب ما فوق عالم الطبيعة ، وهو العالم الميتافيزيقي . .

للمعرفة قيمة واهمية كبرى في خلق الانسان ، فهي الخصّيصة التي امتاز بها الإنسان على غيره من الكائنات، والآيات التي تشير الى ذلك كثيرة ، والتي تجعل السبب والمنشأ والعلة في التكريم هذا الجانب دون سواه ، منها قوله تعالى : ﴿ **بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم** ﴾ (العنكبوت: ٤٩)، وقوله تعالى : ﴿ **ويرى الذين اوتوا العلم الذي انزل اليك من ربك هو الحق** ﴾ (سبأ: ٦)، وقوله تعالى : ﴿ **وقال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير** ﴾ (القصص: ٨٠). والآيات الواردة في خلق آدم . والامر الآلهي للملائكة بالسجود له ﴿ **وعلّم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسمآء هؤلاء إن كنتم صادقين * قالوا سبحانك لا عِلم لنا إلا ما علّمتنا إنك انت العليم الحكيم * قال يا آدم أنبئهم باسمائهم فلمّا انبأهم باسمآئهم قال الم اقل لكم اني اعلمُ غيب السمواتِ والارض واعلمُ ما تبدون وما كنتم تكتمون** ﴾ (البقرة: ٣١-٣٣)، ترينا ان امتياز آدم على الملائكة انه استطاع ان يتعلم وان يعرف ويتعرف على الاسماء ، التي علمها الله سبحانه وتعالىٰ له ، وعلّمه « البيان » ، وهو التعبير القرآني للمعرفة ، الذي يعتبر جانباً من جوانب المعرفة .

ولعل اول آية نزلت على النبي محمد (ﷺ) كانت تأمره بشيء مهم من لوازم المعرفة ﴿ **اقرأ باسم ربك الذي خلق** ﴾ (العلق: ١)، وهو ان القراءة في الواقع لا يراد منها تحريك اللسان والشفتين ، لان ذلك لا قيمة له ، انما المراد بالقراءة لازم القراءة ، وهو وعي ما يقرأ ، وادراك ما يقرأ ، ومعرفة ما يقرأ ، وتدل هذه الآية ايضاً على ان قيمة الانسان ، وكرامة الانسان ، التي من اجلها اصبح خليفة لله على الارض ، ومن اجلها كذلك كلِفت الملائكة ان تسجد له ، انما هو امتلاكه هذه الخصوصيةَ ، خصوصية المعرفة[٤] .

وهناك تفسير حول آية ﴿ **وما خلقت الجنّ والانس الاّ ليعبدون * وما اريدُ منهم من رزقٍ وما اريد ان يطعمون** ﴾ (الذاريات: ٥٦)، يقول : ان كلمة (ليعبدون) معناها (ليعرفون) ، فان العبادة من شرائطها التوجه والنية والعقل والادراك ، فعندما يقال ان العلّة الغائية وان الهدف في خلق الانس والجن انما هو ان يعبدوا الله سبحانه وتعالىٰ ،

---

(٤) بتصرف من محاضرة السيد محمود الهاشمي ـ الحوزة العلمية ـ تم ١١ جمادي الاولى ١٤٠٤هـ.

معناه انهم يعرفون الله في المرتبة الاولىٰ ،ثم يعبدون ، لان العبادة تتضمن المرتبة العالية من المعرفة ، بحيث ان الانسان يتوجه الى العالم الآخر ، الذي هو فوق عالم المادة والمشهود . .

والعلم والمعرفة تنقسم الى قسمين : الاول ، هو العلم بالامور المادية كالعلوم الطبيعية والفيزيائية والذرية . . . الخ ، والثاني : العلم بما وراء الطبيعة وعلوم الدين ، كعلوم الفلسفة الاسلامية والعرفان الاسلامي ، وعلوم الشريعة كالفقه والاصول والتفسير . . . الخ . والعلم بما وراء الطبيعة ، او العلم بالآلهيات ما هو الا الاحاطة بحقائق الوجود الكبرىٰ ، حيث تجعل الانسان ، وهو يغوص في العلم باحثاً عن الحقيقة ، يعرف حقيقة نفسه ، وحقيقة موقعه في عالم الوجود . وان هذا العالم المسمىٰ بعالم الممكنات ليس الآ عالما ظليّاً وعالماً شبحياً ، لا يعكس حقيقة وجوهر الوجود ، والحقيقة والكنه والجوهر انما هو الله سبحانه وتعالىٰ ، واما هذا العالم الذي هو عالم الممكنات لو قطع النظر عن ارتباط من فيه بالله سبحانه وتعالىٰ ، فلا قيمة له اصلاً ولا اهمية له ، وكل القيمة والحقيقة تتمثل في مدى ارتباط هذا العالم بالعالم الحقيقي . .

اما العلم بالامور المادية ، فلا يعدو كونه اداةً ووسيلةً وطريقةً لاستثمار طيبات الحياة ، وصبّ محصول العلم المادي في مجرىٰ خدمة الانسانية . . وهو عالم متغيّر ، زائلٌ احيانا . .

ولم يترك الاسلام ، العلم سائباً ، لا تلزمُهُ القيود ، بل اراد ان يكون العلم ملازماً للعمل ، والعمل ملازماً للعلم . . لانه لا معنى ان يخزن الانسان العلم في ذهنه ، ولا يحرره في خدمة البشرية . . خاصة اذا كان العلم ، علم الإحاطة بحقائق الوجود ، والاتصال والانكشاف . . يقول الامام الصادق (ع) : (لا يقبل الله عملاً الا بمعرفة ، ولا معرفة الا بعمل ، فمن عرف دلّته المعرفة علىٰ العمل ، ومن لم يعمل فلا معرفة له) ، فالمعرفة هي اساس العمل ، والمعرفة هي التي تجعل للعمل قيمة . . والعمل بلا معرفة ، كالاعمال القسرية الصادرة من الحيوانات التي لا قيمة لها ، لانها لا تمتلك المعرفة والعلوم . . وفي قول آخر للامام الصادق (ع) : (العلم مقرون الىٰ العمل ، فمن علم عمل ، ومن عمل علم ، والعلم يهتف بالعمل ، فان اجابه والا ارتحل عنه)[5] . .

---

(٥) المصدر السابق .

ومن عمل علم .. اي ان الانسان بعمله الخالص لله سبحانه وتعالىٰ ، سوف يهديه سبلاً اخرىٰ ، وهي السبل الىٰ علم اكثر وهداية ونور اوسع ..

وهكذا تتبلور انسانية الانسان في الواقع ، وتتجسد وتظهر عندما يكون هذا الانسان عارفاً وعالماً ممتلكاً الاحاطة والاتصال بالحقائق الكبرىٰ ، فيكون عندها قد جسّد هذه الجوهرة التي اودعت فيه وفي خلقته ، لانه انسان متميز انكشفت له حقائق الوجود بشكل ناصع لا غبار عليه .. وليس هناك من شك ان العلم الرباني الذي يمتلكه الانسان سوف يضعه في موقع متميز في المجتمع ، ليكون قائداً ربانياً ، يقود المجتمع نحو شاطىء الأمان والهدوء ..

ومن هذا المنطلق أُسّسَتْ المدارس الاسلامية الكبرىٰ ، كالازهر والزيتونة وحوزة النجف العلمية ، خدمة لعقيدة التوحيد ، ومساهمة في نشر النور الرباني ، الذي وهبه الله سبحانه وتعالىٰ للبشرية عبر رسالة الاسلام ، ومحاولةً جادة لفهم ابعاد الحياة البشرية علىٰ وجه الارض في سبيل تقديم علاج شافٍ لكل مشاكل الانسانية المعذبة على هذا الكوكب .. وقدّمت هذه المدارس ، النموذج المثالي للقائد ، النزيه ، المتعفف ، الزاهد ، العالِم ، العرفاني ، الحكيم ، العارف لحقائق الوجود بقدر يتناسب مع قدرته البشرية ، والمجتهد في العلوم الاسلامية والاجتماعية والفلسفية .. وليست هذه المدارس الا منارة من منارات الفكر الآلهي لهداية البشرية الى جادّة الطريق السليم ..

(للبحث صلة)

زهير الأعرجي

من أقوال العارفين

من كان نظره وقت النعم إلى المُنعم لا إلى النعمة ، وكان نظره وقت البلاء إلى المُبلي لا إلى البلاء ، فيكون في جميع حالاته غريقاً في ملاحظة الحق ، متوجهاً إلى الحبيب المطلق ، وهذه أعلى مراتب السعادة ؛

ومن كان بعكس ذلك كان في أسفل درك الشقاوة ، فيكون وقت النعمة خائفاً من زوالها ، ووقت النقمة معذّباً بنكالها .

لمحات من تاريخ الشيعة في لبنان

د. محمد علي مكّي

ان البحث في تاريخ الشيعة في لبنان يكتنفه عدم الوضوح عند معظم اللبنانيين ، وذلك متأت عن اربعة اسباب كبرى :

اولا : عندما تكوّن لبنان بحدوده الحاضرة سنة ١٩٢٠ كان معنى ذلك الحاق جبل عامل والبقاع وطرابلس وعكار وبيروت بمتصرفية جبل لبنان .

ولكن هذا الالحاق لم يكن مزجا بين المناطق ، فقد كان لمتصرفية جبل لبنان كيان سياسي سابق وله مدارسه وتاريخه ونظمه ومؤسساته ، وله فوق كل ذلك حكومته وادارته ، فلمّا تم الحاق المناطق الباقية ، وقد سميت بالفعل ملحقات ، لم يتغير من الوضع شيء تقريبا ، اذ ظلت اسس الكيان اللبناني على حالها السابقة ، والذي تغير بالفعل هو مساحة الدولة ، فقد اتسعت المتصرفية وصارت لبنان الكبير .

لقد كان الاتساع جغرافياً ، اما من حيث التاريخ فقد فرض على الملحقات المسكينة تاريخ جبل لبنان فقط ، وحرمت الملحقات من درس تاريخها ، فنشأت بعد الاستقلال اجيال لا تعرف شيئا عن مناطقها ، وتعرف كل شيء عن تاريخ الجبل ، لذلك حدث عند الناس ضعف في المواطنية وغموض في فهم معنى المصير المشترك .

ثانياً : تعرضت المناطق الشيعية عبر الف سنة الى كثير من الازمات ، فقد احرق الصليبيون مكتبة طرابلس الشيعية وقضوا على ما فيها ، وقضى الصليبيون على مكتبات صور ، ثم قضى المماليك على القرى الشيعية في كسروان ، ثم قضى الجزار على مكتبات جبل عامل ومدارسه ، فأدّى كل ذلك الى زوال ما يستند اليه في الابحاث

(*) بحث قيم للمؤرخ المعروف المرحوم د. محمد علي مكي تنفرد العرفان بنشره لأهميته التاريخية والعلمية .

التاريخية . فغمض تاريخ الشيعة في أعين الشيعة وانقرض في أعين الآخرين وصار بالفعل من الصعب كتابة تاريخ الشيعة في لبنان لقلة المستندات والمراجع اللازمة . واذا ما وجدنا بعض المستندات لفترة معيّنة فاننا نجد الفراغ يحف بتلك الفترة .

ثالثا : ان كلمة شيعة لا تعني مذهبا معينا ، وهي لا تعني بالحصر المذهب الجعفري الموجود في لبنان ، ان كلمة شيعة تعني تيارا فكريا واسعا في الاسلام ظهرت منه عشرات المذاهب المختلفة ، بعضها ديني وبعضها سياسي كالزيدية والقرمطية والاسماعيلية والنصيرية والدرزية واليزيدية والبهائية والبابية والبهرية وغيرها .

هذه المذاهب تحمل جميعا الاسم العريض المميز لها ، وهو الشيعة . وتتصف هذه المذاهب بالباطنية .

ولقد أخطأ المؤرخون في الماضي ، وكانت اكثريتهم من السنة ، أنهم مزجوا ما بين هذه المذاهب واعتبروهم جميعا شيعة ، ثم اطلقوا أحكامهم عليهم كمجموعة دون تمييز او تمحيص فحملوا معتقدات بعض المذاهب لمذاهب غيرها . ثم جاء الفقهاء فارتكبوا نفس الخطأ . واننا نرى اليوم ، مع الاسف ، مؤرخين وادباء ، لا يحملون انفسهم بعض الجهد للتمييز بين مذهب وآخر .

ان الشيعة الجعفرية لها خطها المختلف عن غيرها ، ولها تاريخها المستقل فقهيا وسياسيا وقد اطلق الشيعة الجعفريون في الماضي على انفسهم اسم « المتاولة » حتى يتخلصوا من انعكاسات المذاهب الشيعية الباقية عليهم ، وليوضحوا لدولة المماليك اولا ثم للدولة العثمانية ثانيا انهم مستقلون عن بقية المذاهب في كل شيء . ولكن ، مع الاسف ، وبالرغم من كل ذلك ، فقد ظلت سياسة الدولة الاسلامية ومن يؤرخ لها ، تتعمد الاساءة الى الجعفرية ، وترفض إلاّ تحميلها وزر بقية المذاهب .

آن لنا ان نتخلص من اخطاء المؤرخين وتزويرهم ، وانني كمؤرخ ادعو مخلصا كل من يريد ان يكتب في تاريخ الشيعة ، ان يتحرى الحقيقة وان يفرق ما بين المذاهب ، والا فان التأليف في هذا الموضوع يصبح مؤامرة على التاريخ والحقيقة .

رابعا : لقد تعرض الشيعة ، بمختلف مذاهبهم ، عبر عصور التعصب العباسي والمملوكي والعثماني لضغوط ومذابح رهيبة ، جعلتهم في كثير من الاحيان معتمدون مبدأ التقية ، حفاظا على انفسهم وعلى اموالهم . والتقية مبدأ انساني يستعمله كل خائف او مظلوم . ولكن هذا المبدأ هو دفاعي في أصله ، ويتوجب على الانسان

التخلص منه في اسرع وقت . انما الذي حدث هو عكس ذلك ، فقد طالت عصور الظلم والاضطهاد ، وطال معها عصر التقية ، حتى تغير مفهوم التقية فصارت خطة عمل بدلا من ان تكون خطة دفاع . وقد استغلت العهود الحاكمة العباسية والمملوكية والعثمانية وجود هذه التقية فساوت ما بين المذاهب الشيعية المختلفة وحكمت عليهم نفس الحكم وعاملتهم نفس المعاملة .

التقية ليست خطة عمل ، و لا ينبغي لها ان تكون كذلك ، انها كانت خطة دفاع في ظروف قاهرة مضت الى غير رجعة ، كانت التقية سلاحا للنجاة استعمله اهل الشيعة ، ثم انقلب عليهم هذا السلاح ، فشوّه لهم مذاهبهم وأساء اليهم في انفسهم وفي اموالهم . وتاريخ الشيعة في لبنان شاهد على هذه المأساة .

ولا بدّ لي قبل ان انهي هذه المقدمة من توضيح نقطة اخرى كانت موضع أخذ ورد عند بعض المؤرخين .
لقد قيل عن شيعة لبنان الجعفرية انها من اصل فارسي ، وان الشيعة في لبنان ليسوا عربا كما قال الاب لامنس اليسوعي في كتابه : « تسريح الابصار في ما يحتوي لبنان من آثار » الجزء الثاني ، صفحة (٤٩) اذ ورد على لسانه ما يلي : « نجد في لبنان قوماً من الشيعة كالمتاولة والنصيريين توطنوا الجبل وبسطوا عليه سطوتهم ، وخلفوا فيه آثاراً تنبيء بصحة ما سطره المؤرخ اليعقوبي ، ومن جملة هذه الآثار ما نراه في بعض اهل لبنان من هيئة الجسم وتقاطيع الوجه وسحنة البشرة التي يعرف بها العجم » .

ان هذا القول مردود ، ذلك أن جبل عامل بشكل خاص وجبل عامل والبقاع بشكل عام كانا موطن القبائل العربية قبل الاسلام . لقد كانت قبيلة عاملة وهي التي اعطت اسمها لجبل عامل تبسط نفوذها تحت الحكم الروماني البيزنطي على شمالي فلسطين وجنوبي لبنان ، كما كان الغساسنة في الجولان وحوران . وقد حارب العامليون الى جانب البيزنطيين ضد الاسلام ، ثم نزح قسم منهم الى بلاد البيزنطيين بعد معركة اليرموك وهزيمة الروم .

لقد كانت البلاد اذن عامرة بالسكان العرب ، وعندما استلم معاوية الامارة ثم الخلافة استقدم بعض الجاليات الفارسية واسكنها في مدن الساحل من طرابلس الى صيدا لغايتين: الأولى حماية الساحل من غزوات الاسطول البيزنطي نظراً للعداوة الشديدة بين الفرس والبيزنطيين ، والثانية لمنع الاتصال بين البيزنطيين والقبائل العربية ، وخاصة عاملة التي كانت تناصب الاسلام العداء .

ان التركيز على وجود هذه الجاليات الفارسية في سواحل لبنان والاستنتاج ان الشيعة فيما بعد هم أحفاد اولئك الفرس ، هما مغالطة وتحميل الشيء ما لا يحمل . لماذا التركيز على هذه القلة والاهمال المقصود للكثرة التي هي قبائل عاملة . ان شيعة لبنان الجعفرية هي من حيث اصلها العربي اصفى الجماعات المكونة لهذا الوطن .

ولكن وحدة المذهب بين هذه الطائفة في لبنان وفي ايران جعلت العلاقات تصبح وطيدة بين البلدين منذ اكثر من ستماية سنة .

فالى الذين ضاعوا في فهم هذه العلاقات نقول : ان الصلة بين شيعة لبنان الجعفرية وشيعة ايران هي صلة مذهبية روحية ولم تكن عنصرية في اي وقت من الاوقات .

مراحل التاريخ الشيعي في لبنان

يتناول هذا القسم النقاط التالية :

١ ـ بذور التشيع الاولى في لبنان في العهد الاموي .
٢ ـ الشيعة والحركات الباطنية في لبنان في العصر العباسي الاول .
٣ ـ الشيعة في لبنان بين الحمدانية والفاطمية في العصر العباسي الثاني .
٤ ـ الشيعة في العصر الصليبي .
٥ ـ الشيعة في لبنان في العصر المملوكي .
٦ ـ الشيعة في لبنان في العصر العثماني .
٧ ـ الوضع الراهن للشيعة في لبنان .

١ ـ بذور التشيع الاولى في لبنان في العهد الاموي :

اذا اخذنا التشيع في مهده بمعنى موالاة الامام علي ، كرم الله وجهه ، فيكون ابو ذر الغفاري اول متشيِّع قدم الى جنوبي لبنان كما ورد في كتاب « امل الأمل في علماء جبل عامل » فقد ذكر عن هذا الصحابي الثائر ان عثمان بن عفان الخليفة الثالث ابعده الى الشام ، ثم ان معاوية والي الشام ابعده الى القرى ، فنزل في قرى جبل عامل التي كانت ما تزال على مسيحيتها القديمة ، فبث فيهم الاسلام المتشيِّع . وتروي الروايات انه اقام في ميس الجبل وفي الصرفند . وبالفعل يوجد في هاتين القريتين الى وقتنا الحاضر مسجدان على اسم ابي ذر الغفاري .

اذا صحت هذه الروايات وكان التشيع بمعنى الموالاة فقط ، فان الاسلام يكون قد دخل لبنان متشيعا منذ ولاية معاوية على بلاد الشام ، اي منتصف القرن السابع للميلاد .

اما اذا اخذنا التشيُّع بمعنى المذهب الجعفري المتكامل عقيدة وفقها ومسلكا ، فان الامر يختلف ، ويصبح التشيع من نتاج العصر العباسي الاول اي من منتصف القرن الثامن الميلادي .

وأرى شخصيا ان الرأي الاول ضعيف ، وان ثبت ، ذلك لان المناطق اللبنانية بصورة عامة والسواحل بشكل خاص ، وضعت في العهد الاموي تحت رقابة شديدة من قبل الدولة الاموية ، اذ كانت مدن الساحل مراكز للاسطول الاموي ، وكانت المناطق الداخلية مراكز اصطيافهم . لذلك يستبعد ان يقوم التشيع في عقر دار الدولة الاموية وفي ايام عزها .

وعلى هذا الاساس أرى ان التشيع في لبنان لم يظهر بالمعنى الصحيح للكلمة الا في العصر العباسي الاول على الاقل ، حين ابتعد مركز الدولة عن لبنان واصبح في العراق ، وصار لبنان في اطراف الدولة فبرزت قيمته الاستراتيجيّة كمنطقة التجاء للخائف من الدولة او للثائر عليها .

٢ ـ الشيعة والحركات الباطنية في لبنان في العصر العباسي الاول :

تبلور المذهب الشيعي الجعفري في مطلع العصر العباسي الاول في العراق على يد الامام جعفر الصادق . اما في لبنان ، فلا يوجد أي اثر يدل على انتشار التشيع في هذه الفترة ، وبالعكس فان كل الدلائل تدل على ان المذهب الديني الذي ساد ابتداء من هذه الفترة كان المذهب الاوزاعي الذي تميز بالاعتدال .

لقد كان العباسيون يعتقدون انهم خلافا للامويين سيبنون الدولة الاسلامية الصحيحة ، ولكن التطبيق العملي جاء مخالفا لمقصدهم ، فساءت الاحوال الاقتصادية تدريجيا وانعكس ذلك على الاوضاع الاجتماعية فظهر الغنى الفاحش وبرز مقابله الفقر المدقع ، وبدا أن المفهوم العملي للدين قد اسيء فهمه من قبل العباسيين ، فتحركت قوى كثيرة في انحاء الامبراطورية العباسية تحاول اصلاح الدولة او تغييرها . وقد لبست هذه الحركات والقوى لباس الدين واتخذت من الشعار الشيعي ستارا . ونقمت هذه الحركات على العباسيين حتى أن الثائر المشهور بابك الحرمي كان يقول عن العباسيين انهم يهود وليسوا مسلمين .

قامت ثورات الزنج والبابكية ثم تلتها الحركة الاسماعيلية الواسعة النطاق ، وانبثق عنها الحركة القرمطية التي كادت تقضي على العباسيين . وقد تميزت الحركة الاسماعيلية والقرمطية بالتنظيم الرائع وانشاء الخلايا في مختلف انحاء العالم الاسلامي ، وتميزت الحركة القرمطية بانها كانت مبنية على الاساس النقابي ، وعلى مبدأ الملكية الجماعية وان لكل فرد ما يحتاج اليه . هذه الحركات القوية والواسعة انتشرت بسرعة في صفوف شعوب الامة الاسلامية ، بينما كان سلطان العباسيين ينهار بسرعة وتتفكك الدولة تدريجيا وتنسلخ مصر فتصبح بايدي الطولونيين ثم الاخشيديين وكذلك فلسطين ولبنان وسوريا ، وتنسلخ ايران لتصبح بايدي البويهيين .

اذن كانت الدولة العباسية في انهيار ، بينما كانت الاحزاب والفرق في اوج نشاطها ، واعتبر العباسيون ان كل من كان على غير السنة فهو شيعي رافضي ، ووصموه بالكفر تارة وبالزندقة طورا . وقبلت الاحزاب المناوئة للحكم العباسي هذه التسمية فاصبحت جميعا تحمل اسم الشيعة .

وفي هذه الغمرة من الفوضى في الحكم والتجزئة في السيادة ، والتعدد في المذاهب والمعتقدات حافظت الشيعة الجعفرية على خطها المعتدل ، فتعرضت لنقمة مزدوجة من العباسيين والباطنيين ، بعد قرن ونصف القرن فقط من بدء الحكم العباسي كان وضع العالم الاسلامي على هذه الصورة . وتحرك القرامطة من مناطق الخليج العربي والجزيرة العربية ، فبنوا دولتهم الاشتراكية ثم غزوا الاردن وسوريا ولبنان بقيادة صاحب الشامة سنة ٩٠١ ميلادية ، فتقرمط الناس على يديه ، وفهموا الباطنية ، وانهى صاحب الشامة بمذهبه الجديد ما كان قد اوجده الامام الاوزاعي من قبل في لبنان .

ان اول منطقة تأثرت بالباطنية في لبنان كانت منطقة وادي التيم ، ومنها انتقلت الى جبل عامل والى بعلبك . لقد قاومت هذه المناطق اللبنانية في البدء دعوة صاحب الشامة الحسين الملقب بأحمد والمعروف بالمهدي ، ثم استكانت لحكمه ، وجعل المهدي هذا من بلدة سلمية في سوريا عاصمة لدولته .

ولقد تمكن العباسيون من قهر القرامطة والقضاء على دولتهم في سوريا ولبنان وفلسطين ، ولكن اثرهم الفكري بقي بعدهم . ويعود سبب فشل القرامطة الى التحالف الشيعي الجعفري المتمثل بالحمدانيين ، مع العباسيين المتمثلين بالدولة الاخشيدية .

٣ ـ الشيعة في لبنان بين الحمدانية والفاطمية في العصر العباسي الثاني :

لم تنجح الدعوة الاسماعيلية في سوريا في تكوين دولة تكون بديلا للعباسيين ، فتسربت الى المغرب حيث ظهرت باسم الدولة العبيدية او الفاطمية ، وتمكنت سنة ٩٦٩ ميلادية من احتلال مصر واعلان الخلافة الشيعية ، ثم توسعت الى فلسطين ولبنان وسوريا ، جاعلة المذهب الشيعي الاسماعيلي اساسا للدولة والحكم .

وقامت الامارة الحمدانية في شمالي سوريا تعلن نفسها امارة شيعية جعفرية وتتوسع في جنوبي سوريا ولبنان .

في هذه الفترة اي منذ اواسط القرن العاشر للميلاد اصبح لبنان باكثريته الساحقة متشيّعاً كما يلي :

جبل عامل وسواحله ووادي التيم والبقاع وعكار وطرابلس مناطق شيعية : جعفرية واسماعيلية باطنية . اما المتن وبيروت فعلى مذهب اهل السنة ويسكن فيهما التنوخيون الذين اخلصوا دائما للدولة العباسية . واما في البترون ومنطقة بشرّي فقد كان الموارنة يتمركزون فيهما منذ حوالي ثلاثة قرون سابقة . ثم ظهرت دعوة الموحّدين ايام الحاكم بامر الله فاتبع الدعوة فريق من الشيعة في وادي التيم ، وكونوا طائفة جديدة وهي التي عرفت فيما بعد بالدروز ، وتمكنت من ان تتسرب الى المتن حيث تقبل التنوخيون الدعوة الجديدة . ولعل أبلغ وصف لوضع الشيعة في لبنان في هذه الفترة اي نهاية الالف الاول بعد الميلاد ما جاء في كتاب سفر نامة للرحالة الاسماعيلي المشهور ناصري خسرو ، فقد قال عن المدن اللبنانية ما يلي :

« ارياض طرابلس تملأها البساتين ، وقصب السكر ينمو هنا بكثرة ومثله البرتقال والليمون والتمر . وقد كانوا ايام وصولنا يستخرجون عصير قصب السكر . وفنادق المدينة تتألف من اربع طبقات او خمس ، وقد تصل الى ست ، وبيوتها واسواقها حسنة البناء نظيفة . . . وفي المدينة مكاتب لفرض الضريبة الجمركية على السفن القادمة الى المدينة من بلاد الروم او المغرب او غيرهما . . . وللسلطان اي امير المدينة سفن تحمل تجارته الى بيزنطية وصقلية والغرب واهل طرابلس كلهم شيعة .

وصيدا اسواقها بهية الزينة حتى ظننت انها زينت لمناسبة قدوم السلطان او لامر آخر سار ، فلما استقصيت عرفت ان ذلك امر عادي . . . واما صور ففنادقها ذات خمس طبقات او ست ، وشوارعها نظيفة تدل على الثروة الهائلة . وصور معروفة بغناها وقوتها بين المدن الشامية الساحلية ، واكثر سكانها شيعة ، لكن قاضيها سني » .

في اواسط القرن الحادي عشر ضعفت الدولة الفاطمية واصبحت عاجزة عن حكم المناطق البعيدة ، كما ان الامارة الحمدانية انقرضت واستولى على حلب بنو مرداس وهم شيعة . فاستغل هذه الفرصة اميران لبنانيان احدهما القاضي ابن عمار فاستقل بطرابلس وحولها الى امارة شيعية ، والآخر هو ابن عقيل الذي استقل بصور وحولها كذلك الى امارة شيعية .

وكانت معظم المناطق اللبنانية قد اصبحت متشيّعة ، إمّا بالباطنية كما هو امر الدرزية والنصيرية واما بالظاهرية كما هو امر الجعفرية الامامية . وتعتبر هذه الفترة اي اواسط القرن الحادي عشر الميلادي ذروة المد الشيعي في لبنان وفي سوريا .

ولا بد هنا قبل الانتقال الى مرحلة الجزر الشيعي من القاء نظرة عامة على الامارات الشيعية في لبنان في هذا القرن .

اما امارة بني عمار فقد امتد نفوذها من عكار في الشمال الى جبيل في الجنوب ودامت حوالي ٥١ سنة اي منذ ان استقل بها قاضيها ابو طالب بن عمار حتى سقطت بيد الصليبيين سنة ١١٠٩ ميلادية ، وقد حكم بعد ابي طالب بن عمار ابن اخيه ابو علي فخر الملك .

اشتهر بنو عمار في الشمال بتشجيعهم للعلم والعلماء فاوجدوا مكتبة عظيمة قيل انها كانت تضم مابة الف مجلد ولكن الصليبيين احرقوها فقضوا بذلك على ثروة عظيمة كانت تمثل الى حد كبير التراث الشيعي حتى ذلك الحين . كما فتحوا البلاد للعلماء ورجال الفكر ، على غرار ما كان قد فعله سيف الدولة في حلب سابقا . ومن الذين ترددوا على مكتبة بني عمار في طرابلس ابو العلاء المعري واهتم بنو عمار بالنواحي الاقتصادية فازدهرت امارة طرابلس ازدهارا كبيرا في ايامهم ، حتى اننا ما نزال الى وقتنا الحاضر نطلق على نهر طرابلس اسم نهر ابي علي بسبب المشاريع التي اوجدها ابو علي فخر الملك حول هذا النهر .

اما امارة بني عقيل في صور فقد ازدهرت كثيرا ، الا ان حظها لم يكن كطرابلس اذ تمكن الفاطميون من القضاء عليها بسرعة ، وكان ابن عقيل على مذهب السنة بالرغم من أنّ الأكثرية الساحقة منها كانت شيعية . واما شيعة البقاع فبالرغم من ان بعلبك كانت تجمعهم الا انهم لم يتمكنوا من تأسيس امارة قائمة ومنفصلة عن دمشق .

لقد قلت ان المد الشيعي ظل مطردا حتى اواسط القرن الحادي عشر الميلادي ، ثم بدأ الجزر بقيام دولة بني مرداس في شمالي سوريا ، وبنو مرداس كانوا من الموحدين

الدروز ثم عادوا الى الجعفرية ، وقد بسطوا نفوذهم على شمالي سوريا ثم وصلوا الى البقاع ، ويبدو أنهم وصلوا كذلك الى جبل عامل ، ولكنهم كانوا متقلبين ، اذ ما ان احسوا بالتحرك التركي السلجوقي في العراق وايران ، حتى اخذوا يضغطون على الشيعة لتغيير مذهبهم . وأروي هنا القصة التالية عن الامير محمود بن صالح بن مرداس أنه طلب من المصلين في الجوامع ان تكون الخطبة ويكون الدعاء للخليفة العباسي في بغداد ، فوافق علماء الشيعة ، واما عامة الشعب فرفضت واخذت تجمع الحصر من الجوامع وقالوا للامير بن مرداس : هذه حصر علي بن ابي طالب فليأت ابو بكر بحصر يصلي عليها الناس .

ثم كانت سنة ١٠٧٠ سنة الغزو الكبير ، الغزو السلجوقي الذي استهدف ضرب الشيعة بجميع مذاهبها ، وضرب الدولة البيزنطية . بالفعل نجح السلاجقة فقد ضربوا شمالي سوريا وقضوا الى حد كبير على التشيع فيها ، ثم ضربوا الشام بعنف بالغ لان اكثريتها كانت متشيعة ، وقيل ان عشرة آلاف نسمة قتلوا في يوم واحد في دمشق .

اما امارة بني عمار فقد نجت من الانتقام السلجوقي ، ولكن البقاع هوجم وسقطت بعلبك ، فقضي على كثير من الشيعة ، ثم انحسرت الشيعة البقاعية الى الجبال فاستوطنت كسروان ، كما استوطنت شيعة عكار والمناطق الجبلية المجاورة وهي التي عرفت فيما بعد باسم جبال الضنية اي جبال اهل الظن ، والمقصود بهم الشيعة الباطنية . اما شيعة الجنوب وجزين فلم يلحق بهم نفس الاذى .
وقبل أن يستفيق الناس من الضربة السلجوقية بدأ الغزو الصليبي من الغرب ، سنة ١٠٩٨ .

٤ ـ الشيعة في العصر الصليبي :

في ربع قرن من الزمن ، وهو الربع الاخير من القرن الحادي عشر الميلادي عرفت الشيعة في لبنان ضربتين هائلتين : الاولى من الشرق وهي ضربة السلاجقة ، والثانية من الغرب وهي ضربة الصليبيين .

في الضربة الاولى سقط الداخل وسلم الساحل ، وفي الضربة الثانية سقط الساحل فاحتمت الشيعة بالجبال .

لقد صمد الشيعة في طرابلس امام الصليبيين عشر سنوات ، حاولوا خلالها التفاهم ولكن الصليبيين كانوا دعاة سيطرة وحكم وليسوا جماعة تفاهم . وسقطت امارة بني عمار

بعد عشر سنوات من الحصار المرير ، وبسقوط هذه الامارة انقرضت الشيعة في الشمال ، وانقرض معها التراث الفكري الكبير الذي كان متمثلا بمكتبتها .

ثم انتقل الصليبيون الى الجنوب فسقطت صيدا وسقط جبل عامل ولكن صور صمدت امام الحصار الصليبي ربع قرن بكامله ، اي منذ سنة ١٠٩٩ الى سنة ١١٢٤ ميلادية . وبذلك تكون صور الشيعية قد ضربت اروع الامثلة في الصمود امام حصار البر والبحر معا ، وحلّ الصليبيون في الساحل اللبناني ، فاصبحت الشيعة بذلك منحصرة في جبل عامل واقليم جزين واقليم كسروان ، وتسربت مجددا الى البقاع مبتعدة عن الاخطار الصليبية .

وتكاثرت الشيعة خلال العهد الصليبي مستغلة وجودها في الجبال خارج النطاق الصليبي في الساحل ، وخارج النطاق السلجوقي في البقاع والداخل .

وبالرغم من خسارة الشيعة للساحل اللبناني بسبب السيطرة الصليبية ، فان الشيعة الباقية عاشت حوالي القرنين بعد ذلك بعيدة عن اي ضغط واضطهاد ، مما اتاح لها فرصة التمركز والنمو . ذلك ان الصليبيين لم يتدخلوا في الشؤون الدينية الاسلامية ، ولم يتحزبوا ضد اي من المذاهب الشيعية المختلفة .

وقد جاء في وصف للرحالة الاندلسي ان جبير الذي زار هذه البلاد اثناء الحروب الصليبية قوله : « للنصارى على المسلمين ضريبة يؤدونها في بلادهم ، وهي الامنة على غاية ، وتجار النصارى ايضا يؤدون في بلاد المسلمين على سلعهم . والاتفاق بينهم والاعتدال في جميع الاحوال ، واهل الحرب مشتغلون بحربهم ، والناس في عافية والدنيا لمن غلب » .

خلال فترة الحروب الصليبية تقلصت الشيعة في العالم ، فالسلاجقة شتتوا الشيعة في ايران والعراق وسوريا . وصلاح الدين قضى على الشيعة والتشيع في مصر والجزيرة العربية وفي شمال سوريا . فما ان انتهت الحروب الصليبية على ايدي سلاطين المماليك حتى كان لبنان فقط يمثل الجزيرة الشيعية المتماسكة في المنطقة بكاملها .

٥ ـ الشيعة في لبنان في العصر المملوكي :

اتخذ المماليك سياسة لهم هي توحيد المذاهب الاسلامية السنة ، وافتى ابن تيمية ان قتال الرافضة اوجب من قتال الأرمن ، واهدر ابن تيمية دماء الشيعة ، فكانت مجازر كسروان الرهيبة بين سنتي ١٣٠٥ و١٣٠٧ على يد اقوش نائب السلطان المملوكي في دمشق .

وفرغ كسروان من الشيعة ، وحلّ الموارنة تدريجيا محلهم ، كما اسكن المماليك قبائل تركمانية في المنطقة هم آل عساف ، قال الاب الامنس : في كتابه تسريح الابصار (ج ٢ ص ٥٧) :

« وان سأل القارىء ومن كان يسكن اذن كسروان قبل هذا العهد ، اجبنا ان معظم اهل هذه الناحية كانوا من المتاولة او من النصيريين . وكان النصيريون قاطنين ايضا في بعض نواحي لبنان الشمالية كجهات البترون ونواحي المنيطرة والعاقورة ، ولكنّ عددهم الاوفر اينما كان في كسروان » الى ان يقول (ص ٥٧) .

« اننا نعلم بلا ريب ان النصارى لم يحتلوا هذا الجبل قبل القرن الخامس عشر » .

***

في القرن الرابع عشر تحسنت اوضاع لبنان الاقتصادية وبخاصة الاوضاع الزراعية ، وساعد التنظيم الاقطاعي على هذا الازدهار ، وبدأ شكل لبنان الطائفي يتبلور تدريجيا ، من حيث التوزيع السكاني وصلات الطوائف بعضها البعض . لقد انحسرت الشيعة العلوية الى بلاد العلويين وتمركزت الشيعة الجعفرية في جبل عامل وجزين والبقاع ، واخذت بعلبك تتحول الى مركز الشيعة البقاعيين . وبقي في كسروان ومنطقة جبيل وساحل بيروت ، وبعض المتن بقايا من الشيعة الجعفرية ولكن الضغط الديني ظلّ مفروضا على الشيعة ، فقد حرموا من حق الافتاء ، وكان عليهم ان يطبقوا احكام المذاهب الاربعة فقط .

ولمعت جزين في القرن الرابع عشر واشتهرت بعلمائها حتى قيل انه حضر جنازة احد الجزينيين سبعون عالما مجتهدا ، واشتهر مع جزين فقيهها العظيم الشهيد الاول محمد بن مكي الذي قضى عليه جور المماليك ايام الظاهر برقوق في دمشق ، ومن روائعه انه كتب كتابه المشهور « اللمعة الدمشقية » بسبعة ايام في السجن دون ان يكون لديه مراجع . وهذا الكتاب « اللمعة الدمشقية » يعتبر مرجعا رئيسيا للفقه الشيعي الجعفري الى وقتنا الحاضر ، ويروى عن الشهيد الاول انه حارب بنفسه اهل البدع والباطنية وقتل المالوشي الذي سيطر على كثير من الناس بسحره وباطنيته . وكان من نهضة جزين العلمية ان ابنة الشهيد الاول فاطمة ، برزت في العلوم الدينية حتى اصبحت مرجعا باجازة من والدها لجميع الشؤون النسائية .

وتدريجيا وابتداء من القرن الخامس عشر يبدأ تاريخ الشيعة الجعفرية بالوضوح ، فقد كانت شيعة جبل عامل مقسمة الى ثمان مقاطعات عواصمها هي : بنت جبيل وتبنين

وقانا وصور والنبطية وانصار وجباع وجزين . وتعرف المقاطعات الاربع الاولى باسم بلاد بشارة نسبة لحسام الدين بشارة كما قيل وهو من حكام صلاح الدين . وقد حكمها منذ اواسط العهد المملوكي اي منذ القرن الخامس عشر بنو علي الصغير وهم المتسبون الى وائل من عرب السوالمة .

اما المقاطعات الاربع الشمالية الواقعة شمالي الليطاني فكان عليهم بنو صعب في منطقة الشقيف والمناكرة في الشومر والتفاح والمقدمون في جزين .

وقد كان حكم هذه المناطق اقطاعيا ويتبع مدينة صيدا مباشرة وتتبع كلها لنيابة السلطنة في دمشق .

اما في البقاع فكانت بعلبك في القرن الخامس عشر قد اصبحت ركيزة للشيعة بالرغم من ان سكانها لم يكونوا جميعا من الشيعة وبرزت في منطقة بعلبك عائلة آل حرفوش الشيعية التي ظلت تنمو وتلعب ادوارا سياسية في اقطاع المنطقة حتى ايام فخر الدين المعني . وكانت العشائر الحمادية قد سيطرت كذلك على الهرمل ، وبسطت نفوذها في المناطق الجبلية في جبة المنيطرة وجبيل والفتوح والبترون .

في هذه الفترة ابتدأت الشيعة الجعفرية تزدهر وتعظم في لبنان اقتصاديا وثقافيا ، كما يبدو ان وطأة الضغط الديني التي مارسها المماليك في بدء حكمهم اخذت تخف تدريجيا ، وربما ان ذلك يعود الى التصفية القاسية التي مرت بها الشيعة عموما في لبنان حتى تخلصت من الباطنية .

وهكذا تحول النظام الاقطاعي من المناطق الشيعية الى نوع من الحكم الذاتي الوراثي ، فاعادت للشيعة الجعفرية شيئا مما كان لهم في العهود السابقة .

٦ ـ الشيعة في لبنان في العصر العثماني :

دخل القرن السادس عشر ، وانتقل الحكم في البلاد من ايدي المماليك الى ايدي العثمانيين . بالرغم من التعصب العثماني ضد الشيعة ، فان شيعة لبنان ظلت ماضية في ازدهارها وبنائها لنهضة فكرية رائعة برزت في العديد من المدارس الكبرى التي نشأت في قرى جبل عامل والبقاع اذكر منها مدرسة ميس ومدرسة شقراء وبعلبك وكرك نوح ، ثم عشرات المدارس الكبرى في ما بعد . كما نبغ علماء كبار في مختلف العلوم الدينية والعلمية كالشهيد الثاني والبهائي .

وبرزت اهمية الشيعة في مطلع العهد العثماني ان علماءهم تزعموا النهضة

الفكرية والعلمية في العراق وايران والهند .

أي انه في الوقت الذي كان الموارنة يقصدون اوروبا لاخذ العلم ، كانت الشيعة تقوم بدور العطاء في الشرق .

اما من الناحية السياسية فقد ظل النظام الاقطاعي سائدا وبالتالي فان الحكم الشيعي الذاتي ظل قائما بالرغم من المطامع التي اظهرها المعنيون والشهابيون امراء الشوف تجاه الشيعة .

لقد اعتمد فخر الدين الثاني على الشيعة اعتمادا كبيرا ، فكانت قلاع الشيعة ملجأ للامير في محنته ، واعتمد على فرسان الشيعة في معركة عنجر الشهيرة التي انتصر فيها على والي الشام ، العثماني ، فبينما قدّم الدروز لتلك المعركة الف فارس وقدّم الشهابيون الفي راجل ، قدّم شيعة الجنوب الفي فارس .

وقد بلغت الشيعة من القوة في عهد فخر الدين ما سمح للامير يونس حرفوش امير بعلبك ان يفكر ويعمل على ان تكون له الزعامة في لبنان .

هذه المنافسة بين الشيعة والدروز على الحكم اخذت تشتد وتعنف بعد المعنيين فقد حاول الوائليون بنو علي الصغير ان تكون لهم الامارة بعد المعنيين سنة ١٦٩٧ ، في السمقانية ، لأنهم اعرق قيسية من الشهابيين واولى من آل علم الدين . وفشلت الشيعة في انتزاع الامارة بسبب المذهب والتعصب العثماني . وسبب ذلك الاصطدامات الدموية الكثيرة التي حدثت بعد ذلك بين الشيعة والشهابيين .

ان الذي يطالع تاريخ الشهابيين في القرن الثامن عشر يلاحظ ان همّ هؤلاء الامراء من الامير ملحم الى الامير يوسف ، لم يكن سوى اخضاع الشيعة والسيطرة على بلادهم ، وما معارك الغازية وانصار وكفر رمان الاّ صورة عن هذه المطامع . وقد ألّب الامير ملحم دروز الشوف ، وبخاصة دروز نيحا حتى فتكوا على حين غرة بشيعة جزين ، واستولوا على البلدة ، وكان ذلك آخر العهد بتشيُّعها .

ولم يتعدّى نجاح الامراء الشهابيين اخذ جزين، اذ وقف الشيخ ناصيف النصّار وهو شيخ مشايخ الشيعة يؤلف اتحادا اقطاعيا من زعماء الجنوب لصد مطامع الشوف . وتمكن هذا الشيخ القوي من محالفة الشيخ ظاهر عمر الزيداني حاكم عكّا ، فكان عصره في الحقيقة هو العصر الذهبي لجبل عامل . لقد رمّم القلاع واهتم بالزراعة وبالمدارس فكثرت في ايامه ، كما كثرت المكتبات . فلمّا قضي على الشيخ ظاهر عمر واستبد الجزار بالحكم فتك بالشيخ ناصيف ، ثم فتك بالشيعة فدمر مدارسهم واحرق قراهم وحمل مكتباتهم الى

عكّا ، حيث قيل ان افران عكا ظلت توقد سبعة ايام بكتب الشيعة من جبل عامل .

واخضع الجزار جبل عامل ، حتى اذا ما مات قام الشيخ فارس بن ناصيف النصار بالثورة فتمكن من اعادة الحكم الذاتي التقليدي الذي كان عليه الجبل من قبل ، ثم فقد جبل عامل حكمه الذاتي في ايام حكم ابراهيم باشا حتى اذا ما انتهى قام حمد البك باعادة ذلك الحكم الذاتي وشجع المدارس والعلماء وكذلك فعل من بعده محمد بك الاسعد ، واهم مدارس هذه الفترة : مدرسة الكوثرية ومنها تخرج العالم المشهور الشيخ عبد الله نعمه ومدرسة جبع وميس الجبل وحنوية وشقرا والنميرية والنبطية .

وقد اظهر الشيعة في الجنوب عطفا على مسيحيي جبل لبنان حين وقعت الفتن الطائفية بين الموارنة والدروز وبخاصة فتنة ١٨٦٠ ، اذ حمى الشيعة المسيحيين وساعدوهم حتي ان محمد بك الاسعد جمع الف فارس وحاول بهم غزو الشوف انتقاما لولا تدخل الوالي العثماني خورشيد باشا .

وحين ذهب عهد الامارة في جبل لبنان ، ذهب عهد الحكم الذاتي للشيعة في الجنوب ، فقد فرض على الشيعة الحكم العثماني المباشر الذي غلّ يدهم وشلّ نشاطهم .

وكما حمل نظام المتصرفية الذي وضع لجبل لبنان الحماية الاجنبية والتدخل ، فان كثيرا من شيعة جبل عامل والبقاع اخذوا يفتشون عن حماية لهم ، فوجدها بعضهم في الدولة الايرانية ، ورأى بعضهم ان تكون الثورة على الاتراك هي الحماية في سبيل دولة عربية كبرى تحمي نفسها وتحمي ابناءها .

٧ ـ الشيعة في القرن العشرين

كانت الحرب العالمية الاولى قاسية على الشيعة في لبنان ، فقد جنّد الرجال للحرب ، واجتاحت المجاعة العجّز والنساء والاطفال ، فنزح الى المهاجر عدد كبير منهم وفي غمرة هذه الحرب قامت الثورة العربية ، فتعلق بها الشيعة واعتبروها باب الامل والنجاة ، وحين دخل فيصل دمشق كانت الشيعة الجعفرية في لبنان ، من الجنوب والبقاع ، سبّاقة الى الانضمام الى الدولة العربية الجديدة التي كان فيصل يعمل على تكوينها . فقد تلقّى محمود الفضل من النبطية في اول تشرين اول سنة ١٩١٨ ، برقية من دمشق موقعة من الامير محمد سعيد الجزائري رئيس الحكومة تقول بالحرف الواحد :

« بناء على انسحاب الحكومة التركية قد تأسست الحكومة العربية الهاشمية على

دعائم الشرف ، طمنوا العموم ، وعليكم ان تعلنوا الحكومة باسم الحكومة العربية » .

واجتمع في ٥ تشرين اول ١٩١٨ ، في النبطية اعيان الشيعة في الجنوب برئاسة كامل بك الاسعد ولكن سرعان ما وصلت قوات الحلفاء الى صيدا فتفاجأ الفرنسيون بالتجمعات والتظاهرات المؤيدة لفيصل ، فنشر الحلفاء في ساحة النبطية اعلانا نصه :

« باسم القائد العام لجيوش الحلفاء الثلاثة انكلترا وفرنسا والشرفاء يمنع الاجتماع العام والمظاهرات السياسية من اي نوع كانت . ومن خالف ذلك عد مسؤولا ومستهدفا للجزاء » .

اما شيعة البقاع فوقفت كذلك الى جانب فيصل وبرزت عائلة حيدر متزعمة هذا التيار وتدريجيا ازدادت سيطرة الفرنسيين ، وازداد التضييق على الشيعة فشعروا انهم على حافة الانتقال الى الخضوع ، للحكم الفرنسي ، فاضطربت البلاد ، وانتشرت الدعوة الى الثورة وعلقت المناشير تدعو الناس الى مقاومة الفرنسيين المحتلين وطردهم من البلاد . وبالفعل تألفت العصابات المسلحة من اهالي البلاد وابتدأت المقاومة المسلحة تضغط على الموظفين لعدم التعاون مع الفرنسيين ، وتمنع الاهالي من دفع الضرائب لحكومة الاحتلال ، وقاد حركة المقاومة الشعبية هذه صادق حمزة .

وعمل الفرنسيون بسرعة على ضرب هذه الحركة الشعبية ، فحركوا النزاع الطائفي بين الشيعة والمسيحيين وهو امر لم يحدث من قبل . وسلّح الفرنسيون المسيحيين فتكونت عصابات منهم لارهاب القرى الشيعية .

وتنادى زعماء الشيعة في الجنوب وعلماؤها الى مؤتمر عام لدرس الموقف . وعقد المؤتمر في ٢٤ نيسان ١٩٢٠ على رأس نهر الحجير برئاسة كامل بك الاسعد . واتخذ المؤتمر قرارا تاريخيا هاما هو التالي :

« ان المؤتمرين قرروا بالاجماع انضمامهم للوحدة السورية ، والمناداة بجلالة الملك فيصل ملكا على سوريا ، ورفض الدخول تحت حماية او انتداب الفرنسيين » .

وقد حمّل هذا القرار السيدان العالمان عبد الحسين نور الدين وعبد الحسين شرف الدين الى دمشق .

ولكن بعد اسبوعين فقط من مؤتمر الحجير ، وجّه الفرنسيون حملة كبيرة على جبل عامل بقيادة الكولونيل نيجر ، وذلك بحجة حماية المسيحيين ، فاحرق الفرنسيون تبنين وبنت جبيل وهدمت بيوت زعماء مؤتمر الحجير ، وحاولت القاء القبض على كامل بك

الاسعد رئيس المؤتمر فهرب الى دمشق .

ثم عمد الفرنسيون الى جمع علماء الشيعة واعيانهم في صيدا حيث اسمعهم القائد الفرنسي اقسى الكلمات واعنف التهديد .

وسقطت في تموز حكومة فيصل في دمشق ، واعلن الفرنسيون في آخر آب ١٩٢٠ قيام دولة لبنان الكبير ، وذلك بالحاق المقاطعات او الملحقات الاربع لجبل لبنان تحت الانتداب الفرنسي . حين اعلن قيام « دولة لبنان الكبير » التي تضم جبل عامل ، كان الجنود الفرنسيون يجمعون السلاح والذهب من الاهالي في الجنوب ويطاردون اعيان البلاد لاعتقالهم . فلا عجب اذا وقفت الشيعة من دولة لبنان الكبير موقفا عدائيا . انها كانت تقف في الحقيقة ضد فرنسا المتسترة بالانتداب وراء الكيان الجديد . وكان الكيان الجديد ، بالنسبة الى الشيعة مولودا فرنسيا وليس وطنيا ، فكيف يقبلون به ولم يكن قد مضى على مؤتمرهم في الحجير اكثر من اربعة اشهر فقط .

وبالرغم من ان فرنسا اطلقت حرية المذاهب ، وشعرت الشيعة لاول مرة بعد مئات السنين انها حرة في قضائها ، وحرة في عبادتها ، وحرة في رسم شخصيتها ، لا عقدة نقص تقيدها ولا وشاية فاسق تودي بعلمائها ، بالرغم من ذلك بقيت الشيعة حذرة متخوفة من الحكم الجديد الغريب ، فكانت تعمل كلما سنحت لها الفرصة على الثورة ، وما ثورة بنت جبيل سنة ١٩٣٦ ببعيدة عن الاذهان . ولكن عندما اتجهت البلاد نحو الاستقلال وقفت الشيعة مؤيدة ومناصرة باذلة كل جهد في سبيل ذلك .

وضع الشيعة في لبنان :

اذا كانت الشيعة قد الحقت بمتصرفية جبل لبنان سنة ١٩٢٠ ، فانها لم تلحق بلبنان ، لأنها كانت دائما عبر القرون الطويلة التي مرت ، هي لبنان ، هي المدافعة وهي المحافظة بذلت دمها في اراضيه من شماله الى جنوبه ، ومن ساحله وجبله الى داخله تراب لبنان مجبول بدماء الشيعة ، حتى قيل :

« ان جبل عامل لم يسالمه احد من جيرانه الا البحر الابيض المتوسط » . (عبد الله السبيتي) . واذا كان القدر قد شاء ان تكون الشيعة في مناطق الحدود ، فقد شاء لها القدر كذلك ان تكون حامية هذه الحدود .

محمد علي مكي

***

القضاء في بيروت
بين شروط البربير وقبول الامير

المحامي عبد اللطيف فاخوري

القضاء هو فصل الخصومات بين الناس . والعرب سمّوا القضاء حكومة والذي يقضي حكماً . كان لكل قبيلة شيخها الذي يتكلم باسمها ويقضي بين أفرادها وفق الأعراف والتقاليد المستمدة من التجارب والمعتقدات . ثم أصبح العرب يكلفون حكاماً يتمتعون بحصانة الرأي الناتج عن كبر السن وكثرة التجارب وشهرة الصدق والأمانة ، فكان من هؤلاء الحكام هاشم بن عبد مناف واكثم بن صيفي التميمي وقس ابن ساعدة والحاجب بن زرارة ، كما كان منهم حكيمات لفصل النزاعات مثل هند بنت الحسن وصحر بنت لقمان .

ثم اخذ القضاء يتطور حتى وصل الى العصر الحديث تحت اشكال التقنينات وذلك ترتيب نصوص قانونية تساعد في فضّ الخلافات وتحديد الحقوق وبيان الواجبات .

وقد نظم الاسلام القضاء على اساس العدل واحترام الحقوق وأمر القرآن الكريم والسنة النبوية بالعدل والاحسان معاً . وكان النبي ﷺ اول قاض في الاسلام ثم اصبح الخليفة يفوض القضاء الى قضاة متفرغين وغالباً ما كان كتاب توليتهم يتضمن وصايا في الدعائم الأساسية لآداب القضاء وقواعد الاثبات .

القضاة ثلاثة :

كان الفقهاء ينظرون الى القضاء كمهمة شاقة يصعب على الفرد تأديته حق ادائه بما يرضي الله والناس . والتاريخ حافل بذكر القضاة الذين تحرّجوا من قبول منصب القضاء وامتنعوا منه خشية من الوقوع في الخطأ على ما جاء في الحديث الشريف : « القضاة ثلاثة واحد في الجنة واثنان في النار فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار » وللحديث الشريف : « من ولي القضاء أو جعل قاضياً بين الناس فقد ذُبح بغير سكين » .

فأبو حنيفة دعي ثلاث مرات لتولي القضاء وكان في كل مرة يرفض ويتحمل المضايقة وقبل في المرة الرابعة بعد ان استشار أصحابه . واما الامام الشيباني فعندما دعي للقضاء أبى حتى قيد وحبس واضطر مكرهاً لقبوله .

وكان لا يستقضى الا من يوثق في عفافه وصلاحه وفهمه وعلمه ولا يصلح أن يكون صاحب حديث لا فقه فيه أو فقيهاً لا حديث عنده . وكما ينبغي للقاضي ان يحفظ فضائل اهل العدل ومآثرهم وينافسهم على ذلك وأن يأخذ نفسه بسيرهم وحفظ احكامهم ورسائلهم ومواعظهم فإنّ بذلك ـ كما قيل ـ قوة له على قلده الله .

قضاة العسكر ونوابهم

كانت ولاية القاضي تشمل فض الخلافات واستيفاء الحقوق وايصالها إلى مستحقيها واقامة الحدود وبقية العقوبات والقيام بدور الولاية العامة على الاوقاف والقاصرين .

وفي أيام السلطان محمد الفاتح وجد قاض واحد اسمه قاضي عسكر . وتعود هذه التسمية في الأصل للصفة العسكرية التي غلبت على العثمانيين كمحاربين وإلى أن حكم القاضي كان في معسكر السلطان عثمان الأول يجري نظير حكم مشورة عسكرية أهلها رحّالة .

فلما كثرت الاعمال قسم القضاء إلى دائرتين كبيرتين على رأس كل منهما قاضي عسكر وهما قاضي عسكر الروم ايلي وقاضي عسكر الأناضول ولقب كل منهما بقاضي عسكر مع أنهما في الحقيقة كانوا قضاة مدن لا قضاة عسكر . وكان قاضي عسكر الروم ايلي مسؤولاً عن القضاة في الولايات العثمانية في اوروبة وقاضي عسكر الأناضول مسؤولاً عن القضاة في الولايات العثمانية في آسيا وافريقيا .

عندما فتح السلطان محمد الفاتح الاستانة نصب أيضاً جلال زادة خضر بك قاضياً ومفتياً على الاستانة التي أصبحت مقر السلطنة ثم أُسند منصب الفتيا بعد ذلك الى رجلين شهيرين هما كمال باشا وأبو السعود أفندي وكان كُل منهما قاضياً للعسكر واطلق بعد ذلك على منصب الافتاء مقام المشيخة الاسلامية وصار هذا المنصب الأخير فوق منصبي قاضي عسكر الروم ايلي وقاضي عسكر الأناضول وصار يقال لشيخ الاسلام « ولي النعم » واختصت المشيخة بأمور العدل والمعارف ونظمت رتب التدريس ومدتها وسنواتها وبرامج التعليم ومنتهاها ما سمي برتبة المولوية .

وفي عهد السلطان عبد الحميد صار اختيار القضاة يتم وفقاً لنظام معين وفتحت

مدرسة خاصة ـ معهد للقضاة ـ اشترط ان يكون القضاة من متخرجيها . وفي سنة ١٨٥٥ صدر نظام توجيه مناصب القضاة فصنفوا الى خمس فئات اولاها الموالي الدورية والمدرسين والمخصصة لمقر الولايات والثانية لمن سبق ان تولى مهمة مماثلة وتفوّق في الامتحان وحصرت في القائمقاميات والرتب الباقية لما دونهما استعداداً .

وكان حاكم الشرع الذي يتولى القضاء في غير مراكز الولايات يسمى « النائب » باعتباره ينوب عن القاضي في تطبيق الاحكام . فكان لكل مركز ولاية نائب ولكل مركز لواء نائب ولكل مركز قضاء نائب ولبعض النواحي نواب . فنواب آسية وافريقية هم نواب قاضي عسكر الاناضول ونواب الروم ايلي فهم نواب قاضي عسكر الروم ايلي .

دعوة البربير لتولي القضاء

كانت بيروت حتى اوائل القرن التاسع عشر بلدة صغيرة لا يتجاوز عدد سكانها الخمسة آلاف نسمة وكانت تابعة للحكام المحليين . وقد توزعت السلطات فيها على غرار ما تم في بقية المقاطعات الاقطاعية بين قوانين الأمراء الذين عاد اليهم أمر البت بالقضايا الجنائية والعقوبات ورجال الدين الذين عهد اليهم أمر البت بالمنازعات الحقوقية وقضايا الاحوال الشخصية .

وكان قضاة الشرع يؤلفون بصورة عامة المحاكم العادية استثني من اختصاصها بعض قضاة العائلة التي كان يعود النظر بها للسلطات الكنسية ـ كما استثني فيما بعد وبسبب الامتيازات ـ قضايا الاجانب التي كانت من اختصاص المحاكم القنصلية وحلت المحاكم المختلطة فيما بعد محلها .

من غير المستغرب القول بانه كلما قويت سلطة الأمير وتسلّطه ، كلما ضعفت سلطة القاضي ، ولعل هذا التنافر هو سبب اصرار احمد البربير على رفض تولي القضاء في بيروت إبان حكم الأمير يوسف الشهابي .

اسرة البربير من عائلات بيروت القديمة وكانوا يدعون بآل القحف ثم اشتهروا بلقب البربير واتفق لكتاب التراجم على ان هذه العائلة شريفة المحتد . اشار مفتي بيروت وقاضيها الشيخ احمد الأغر عند مدحه آل البربير بقوله عنهم « افتخار السادات الأشراف سلالة آل عبد مناف » . والمتواتر عن أصل العائلة انها من الحجاز انتقلت مع الفتوح الى المغرب فالاندلس ثم قدمت بعد سقوط هذه الاخيرة الى مصر ثم الى الشام ومنها الى طرابلس الشام فبيروت .

والقحف هو العظم الذي يعلو الدماغ في الجمجمة والقحف قطع القحف أو كسره

وكان العربي اذا قتل ثأره شرب بقحف رأسه يتشفى به وقيل القحف اناء من الخشب يستعمل للشرب وقيل ان احد الاطباء الملقب بالبربير أي الحلاق كان يختلف الى جدهم فلقب به وترك لقبه القحف. وقيل بل يعود لقب البربير الى فترة وجودهم في مصر لان البربير نسبة الى اوراق البردى الذي كان يستعمل طوامير للكتابة وفتل حبال المراسي وان آل البربير اشتهروا بجمال خطوطهم .

كان احمد الشريف البربير كبير العائلة في بيروت والد عبد اللطيف الذي سافر الى دمياط للتجارة في اواسط القرن الثامن عشر فرزق ثلاثة صبيان احدهم احمد المترجم له موضوع هذا البحث . والسيد احمد المذكور ولد في دمياط سنة ١١٦٠هـ (١٧٤٧م) فحفظ القرآن غيباً واستظهر في سن الثانية عشرة الفية ابن مالك وشرحها ونظم الشعر في الثالثة عشرة وصار يشب ويتغزل فعاب عليه اقرانه فنظم في اعتراضهم قوله :

لقد أنكر اللاحي شجوني وصبوتي ... لكوني صغيراً قلت لا تنكر الفضلا
رآني الهوى طفلاً فمازج مهجتي ... ومن عادة المزاح أن يألف الطفلا

قرأ البربير العلوم على مشايخ عصره مثل عبد السلام ابي النصر ومصطفى المحلي السقا واحمد البستاني والسيد محمد مرتضى الزبيدي صاحب تاج العروس .

في سنة ١٧٦٩م قدم البربير الى بيروت فلم يجد ضالته من العلم فهاجر الى دمشق وصادف في تلك الفترة حملة محمد بك ابي الذهب على بلاد الشام فعاد البربير الى بيروت لينشىء مكتباً للتعليم ويتخذ زوجة من آل ختس. فذاعت شهرته وشاع شعره وتفقهه . فمن شعره لما وصل بيروت :

لقد غرّني ابليس قومي بقوله ... تغرب عن الاوطان في طلب المجدِ
كما غرّ ابليس الشياطين آدماً ... وأخرجه بالمكر من جنة الخلد

هذه الشهرة دفعت الأمير يوسف الشهابي الى استدعاء البربير لتكليفه بالقضاء .

شروط البربير ومبادىء اصول المرافعات

من المتفق عليه ان توزيع العدل بين الأفراد هو من أولى وظائف السلطة ويتم ذلك عن طريق اقامة القضاء لكي يتولى الفصل في المنازعات فيطمئن الناس على ارواحهم وممتلكاتهم وحقوقهم .

لجأت الدول الى سنّ ما سمي بالتنظيمات القضائية التي حددت انواع المحاكم ووظائفها وصلاحية كل محكمة كما أوضحت طرق المراجعة والطعن بشأن القرارات الى جانب العناية بالشكليات التي تتناول كيفية تحضير الشكوك ونشوء الخصومة وهيئة مجلس

القاضي وكيفية تنفيذ الأحكام وهو ما عرف حديثاً باسم قوانين اصول المحاكمات أو المرافعات التي تتكفل ببيان كيفية اجراء الأحكام واخراجها من حيز القول الى حيّز العمل .

كانت بيروت في الفترة بين سنتي ١٧٦٩ و ١٧٨٠م ـ اي الفترة التي كان فيها البربير في بيروت ـ في عهدة الأمير يوسف الشهابي . فاستدعي البربير وطلب منه تولي القضاء والافتاء فيها ولكن البربير تردد في القبول واعتذر معرضاً عن المنصب الخطير . ولكن الأمير اصرّ على البربير حتى اقتنع هذا الأخير ونزل عند رغبة الأمير ولكنه كتب صكاً على الأمير يتضمن عدة شروط متى اخلّ بها لم يعد للأمير عليه سبيل في البقاء بمنصبه .

وفي حين كان الأمير او الحاكم هو الذي يحدد صلاحيات القاضي وحدود مهمته جاء البربير يحدد هو في صك توليه القضاء شروطاً هي الأصول التي فرضها على الأمير والتي علّق قبوله المنصب واستمراره فيه على قبول الأمير لها واستمرار تقيده بها واحترامها تحت طائلة اعتبار مهمته منتهية .

وبمعزل عن الاسباب التي دعت البربير الى اشتراط الشروط التي حددها وكونها عائدة الى عدم قناعته بقدرة الحاكم على احترام مبدأ فصل السلطات وعدم ترك القضاء يمارس دوره والعدالة تأخذ مجراها ، فان البربير كان يكره هذا المنصب تديناً على مذهب السلف الصالح في التمنع عن قبول مهمة القضاء .

اما الشروط التي وضعها البربير وقبلها الأمير فهي :

اولاً : أن لا يتصدى الأمير للدعوى ولا يتعرض لها بعد أن يكون البربير قد قضى فيها مجلس قضائه وان لا ينقضها .

وهذا يدخل ضمن مبدأ فصل السلطات وعدم التدخل في شؤون القضاء كما يتضمن وجوب احترام مبدأ الحجية الناشئة عن الاحكام وعن سبق الادعاء .

ثانياً : أن يعضد الأمير الأحكام التي يصدرها البربير ويأمر بتنفيذها بدون أي تأخير او تلكؤ . ولا احد ينكر اهمية القوة التنفيذية للاحكام واهمية التنفيذ الفعلي لها وأثر ذلك على سلطة القاضي وهيبة القضاء واستقرار الاوضاع فالتمنع عن التنفيذ يكاد يعادل التمنع عن احقاق الحق .

ثالثاً : اذا كانت الخصومة بين الأمير وأحد مواطنيه العاديين وظهر بنتيجة الدعوى ان الحق لم يكن بجانب الأمير فان على هذا الأخير ان يمتثل لأمر القاضي ويرضخ وينفذ مضمون الحكم الصادر ضده .

وهذا الشرط يدخل في اطار مبدأ المساواة في الحقوق والواجبات امام القانـون وامام السلطة القضائية التي عهد اليها بتطبيق ذلك القانون .

رابعـاً : أن يبعث الأمير رجـلاً من قبله ليجلس في المحكمـة ويستـوفي من المتقاضين الرسوم المقررة بين القضاة على الدعاوى بدل ان يصار الى استيفائها من قبل القاضي وتعرضه فيما بعد للمحاسبة والطعن واتخاذ الأمير ذلك ذريعة للايقاع بالقاضي وايذائه .

وهذا الشرط يدخل في باب قوانين الرسوم القضائية وتوريدها مباشرة للخزينة وحق الدولة بإستيفائها وفصل موازنة القضاء عن مالية الأمير .

خامساً : والشرط الأخير ان لا يكرهه الأمير على ارتداء الزي الذي اعتاده القضاة وهو العمامة والفرجية (أي الجبة الخاصة بالقضاء) . ولعل ذلك لزهد البربير وابتعاده عن الشكليات .

قد يقال بان البربير تشدد في هذه الشروط لاعتقاده بأن الأمير يوسف لن يقبلها . ولكن الأمير الشهابي نزل عند رغبة القاضي اقتناعاً منه بكفاءة هـذا القاضي وبعلمه وورعه .



درء المفاسد مقدم على جلب المصالح

اذا كان الأمير قبل شروط البربير على قناعة منه الا أن البربير قبل القضاء على مضض وكان دائم الشكوى والتذمر من هذا المنصب فقال :

قـد عـدلـنـا ومـا عـدلـنـا لـغـيٍّ — وحـكـمـنـا بـأمـر رب الـسـمـاء
فـشـكـا الـنـاس حكـمـنـا ولـعـمـري — قـلَّ مـن يـرتضـي بحـكم الـقـضـاء

وأخذ البربير يغتنم كل فرصة ممكنة ليعتذر من الأمير يوسف في ترك القضاء . قال يصف تبرمه وثقل مهمته وما يصيبه من كرب :

رمـانـي زمـانـي بـمـا يـجـهـد — فـمـن ذا أروم ومـن أقـصـدُ
وأوقـعـنـي فـي الـقـضـاء الـقـضـا — ومـا كـنـت أحـسـبـه يـوجـد
وظـيـفـة كـرب لأثـقـالـهـا — تـرانـي لـمـوتـي ، الـردى أحـمـد
وحـسـبـي انـقـلاب صـديـقـي لـهـا — عـدوّاً اذا فـاتـه الـمـقـصـد
فـبـاطـنـهـا الـذل والابـتـلا — وظـاهـرهـا الـعـزّ والـسـؤدد
وذا لـيـس دأبـي ولا ديـدبـي — ولا أرتـضـيـه ولا يـحـمـد
وصـعـب عـلى الـمـرء تـكـلـيـفـه — امـوراً خـلاف الـذي يـعـهـد
وقـد ضـقـت ذرعـاً ولـكـنـنـي — بـخـيـر الـنـبـيّـيـن أسـتـنـجـد

واستمر البربير في كل مناسبة يتشكى من منصبه فقدم العرائض المختلفة للأمير دون طائل واضطر أخيراً ان يوجه له مقصورة مطولة يقول فيها :

فأين القضاة وأين الملوك | وأين الحلي وأين الحلى
وأين الأحاديث في سردها | وقد أنبأتك بذم القضا
فان قلت إني امرؤ عادل | فلا تنس من حام حول الحمى
ودرء المفاسد تقديمه | على جلب مصلحة يرتضى

فما سمعها الأمير حتى غلبته الدموع واجاب البربير الى طلبه فأقاله وعين له مرتباً يفي بحاجته .

وللبربير مؤلفات نفيسة وشعر كثير لم ينشر بعد . من شعره في القاضي :

وقاض باع أخراهُ | بتبر الراح والنشوة
لنا أحكامه قالت : | رشاء الحاجة الرشوة

وقوله موجهاً بالفرائض :

تقول الورى قد فاته ارث جده | من الفضل والتقوى وذلك مثبتُ
فقلت لهم شرط المواريث عندنا | وجود حياةٍ وهو بالجهل ميِّت

وكانت منزلة البربير كبيرة عند الحكام والولاة كأحمد باشا الجزار وسليمان باشا والي عكا والشيخ عمر اليافي وشريف مكة وغيرهم . ومن مكانته عند الجزار ان اتفق لهذا الأخير أن ارسل الى بيروت وأنابها رجلاً من المغاربة معه جملة عساكر للمحافظة فعاث عسكره عيث الجراد واشتكت منه البلاد والعباد فتوجه البربير الى رئيسه وكان يدعى البخاري ونصحه فأجاب بأنه لا يقدر على رد جنوده فكتب البربير للجزار :

وزيرنا طاهر المزايا | فاقصد ندا جوده ويمِّمْ
قد خصّ بيروت بالبخاري | يا ليته خصّها بمسلم

فلما قرأ الجزار البيتين أمر كاتبه أن يأمر المغربي بالقدوم هو وعسكره الى عكا فعاقبه وأعدمه .

وستبقى حقبة مهمة من تاريخ بيروت غامضة الى أن يعثر على احكام القاضي احمد البربير واشعاره منذ توليه القضاء في المدينة لحين وفاته الى رحمة الله سنة ١٨١١م .

بيروت ـ عبد اللطيف فاخوري

مملكة ايبلا في بلاد الشام

د. طلال المجذوب

يكاد يكون من الثابت تاريخياً واركيولوجياً ان هذا الشرق كان مهد الحضارات الانسانية الأولى منذ ستة او سبعة آلاف عام.

وبلاد الشام، بين بلدان الشرق، كانت مهداً لأكثر من حضارة رائدة، واليوم يضاف الى امجاد بلاد الشام التاريخية اكتشاف حضارة عريقة كانت سائدة على ارضها قبل حوالي اربعة آلاف عام، وكانت المعلومات السابقة عنها لا تتجاوز معرفة اسم عاصمتها وبضعة اسطر عنها، دون تحديد موقعها بالضبط!

وكان علماء التاريخ والآثار يعرفون، أن هناك مدينة عظيمة كانت قائمة في وسط بلاد الشام دون معرفة مكانها تماماً، وقامت بعثات اثرية عديدة بمحاولة الكشف عن مكانها لكنها لم تصل الى نتيجة حاسمة.

واخيراً قامت بعثة اثرية ايطالية بالسعي للكشف عن مكان مدينة ايبلا باعتبارها مدينة رئيسية من مدن بلاد الشام الغابرة، وبعد تسع سنوات من البحث والحفر والتنقيب، تم الاكتشاف المذهل، فاذا بها مملكة *Ebla* وليس مدينة ايبلا فقط. واذا بالآثار تكشف عن حضارة عريقة قائمة بذاتها، ليست تابعة لأيٍّ من الحضارات الاخرى التي مرت على بلاد الشام، فهي لها لغتها وكتابتها الخاصة بها، وان كانت تشترك مع الحضارات الاخرى بأسلوب البناء وبطراز اللباس وبأسماء بعض الآلهة.

كان يرأس بعثة التنقيب العالم الايطالي «باولو ماتييه» مدير معهد دراسات الشرق الادنى في جامعة روما، وترأس البعثة منذ سنة

١٩٦٤، وكان عمل البعثة يقتصر على الصيف والربيع ثم يستريح افرادها في الشتاء والخريف، وتبين للبعثة ان التل الذي تعمل بالحفر فيه يضم آثاراً هامة، حتى تم اكتشاف آثار مدينة ايبلا على تل مرديخ في محافظة ادلب على مسافة ٥٠ كليومتراً جنوب مدينة حلب. وكان اكتشاف موقع ايبلا مهماً في نظر المؤرخين والأثريين حتى لقبوه بحق «اكتشاف القرن».

تبين ان مساحة المدينة كانت حوالي ٥٦ هكتاراً، وانها كانت محاطة بسور عرضه ستون متراً، وله اربعة ابواب، ويمتد على طول الاسوار حصون وابراج يعتصم بها حُماة المدينة اثناء الحروب. ومن البحث في بقايا المنازل استنتج العلماء انها وصلت الى ٢٠ـ٣٠ الفا من السكان وقت ازدهارها.

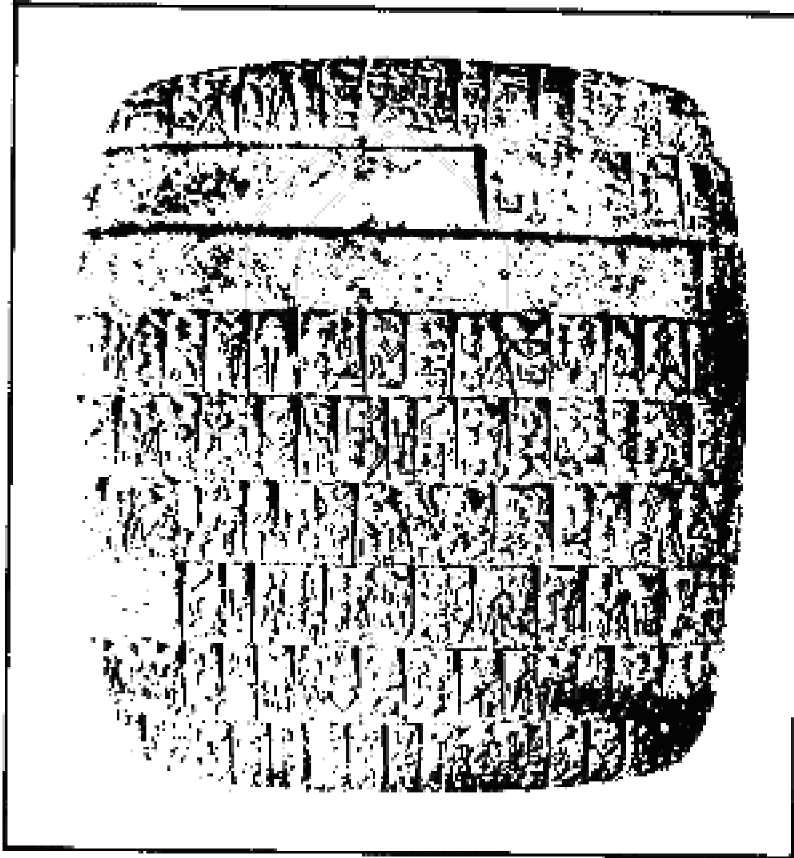
كما عثر العلماء بين الآثار، على بقايا قصر ملكي تبين انه يعود لفترة معاصرة للملك حمورابي، كما عثر على بقايا مقبرة ملكية تشبه مقبرة جبيل الفينيقية، ووجد قبران سليمان، وبعد فتحهما عثر مع رفات الميتين فيهما على كنوز ثمينة من المجوهرات والاحجار الكريمة وادوات الزينة المختلفة. كما وُجد في القبرين ايضاً بعض الاسلحة، وبقايا قطع من الاثاث والاواني المنزلية الخزفية وغيرها، وقدّر ان القبرين يرجعان الى ١٨٠٠ـ١٦٠٠ سنة قبل الميلاد. ودَفِينا القبرين كانا رجلاً وامرأة.

اثبتت الحفريات ان ايبلا ظلت مأهولة بسكانها حتى القرن الخامس عشر قبل الميلاد، ولسبب غير معروف او محدّد، اخذت بالانحطاط والضعف، واخذ سكانها يهجرونها تدريجياً، حتى خلت من سكانها ثم عفت آثارها، وطمرتها الرمال، ونسيها الناس، حتى جاءت بعثة الآثار الايطالية وازاحت عنها تراب النسيان سنة ١٩٧٨.

تمّ العثور بين الآثار على اكثر من ١٦ ألف لوحة مكتوبة على الآجر (الفخار)، بلغة خاصة، جديدة على العلماء، ليست فينيقية، وان كانت شديدة الشبه بها وليست آرامية، ولكنها قريبة منها، ومكتوبة بحروف مسمارية، ولذلك اطلق عليها العلماء اللغة الايبلائية.

وقام عالم اللغات الايطالي الشهير «جيوفاني بيتيناتو» استاذ اللغات القديمة في جامعة روما بمحاولة فكّ رموزها، وبعد عدة أشهر من العمل الشاق استطاع ذلك، وسماها بلغة ما قبل الكنعانية، وهي شديدة الشبه بلغة اهل اوغاريت (قرب اللاذقية اليوم). وتقوم اليوم لجنة دولية بوضع معجم خاص بهذه اللغة، ويساعدها في ذلك قاموس باللغتين السومرية والابلائية تمّ العثور عليه بين آثار المدينة التاريخية.

اما اللوحات المكتشفة فهي تضم نصوصاً عديدة، سوف



كلام ايبلا المكتشفة حديثاً

تساعد، بعد ترجمتها، على كشف الكثير من تاريخ مملكة ايبلا المجهولة ومعرفة مدى ما وصلت اليه من رقي وازدهار.

ومن قراءة اولية للنصوص تبين انها تتضمن قصصاً وأساطير وتراتيل دينية، كذلك تشمل اوامر وتعليمات ادارية حكومية، وفواتير تجارية وغير ذلك مما يجعل معلوماتها لا تقدر بثمن! ذلك ان الكتابات السومرية والأكادية التي اكتشفت في بلاد الرافدين كانت تشير الى مدينة في بلاد الشام تدعى ايبلا لها مركز تجاري وحضاري مهم.

وأحد النصوص يشير الى ان ايبلا كانت مركزاً لصنع النسيج الرفيع الاكثر شهرة في بلاد الشام كلها.

ويبدو ان مملكة ايبلا لعبت دوراً مهماً على الصعيدين السياسي والاقتصادي لحقبة استمرت مئات السنين. وباكتشاف حضارة ايبلا، ثبت الرأي القائل ان حضارات بلاد الشام كانت قائمة بذاتها، وليست امتداداً لحضارات بلاد ما بين النهرين.

واستطاع العلماء إحصاء اسماء اكثر من خمسمائة من آلهة اهل ايبلا، واذا كان بعض تلك الآلهة يشترك مع آلهة الفينيقيين وغيرهم من سكان بلاد الشام فان هناك آلهة خاصة بسكان ايبلا لم يشاركهم بها احد.

ان حضارة ايبلا، كما يبدو من آثارها لم تكن اكثر تقدماً من الحضارات المماثلة في بلاد الشام او المجاورة في مصر او بلاد ما بين النهرين، فالتحنيط مثلاً لم تستطع أي من الحضارات القديمة ان تضارع به المصريين، والفلك وصل به البابليون الى مرتبة لم يلحق بهم احد، وصناعة الصباغ الارجواني وابتكار الابجدية كانا حكراً على الفينيقيين.

لكن اهمية حضارة ايبلا، ان المعلومات الغزيرة المكتشفة سوف تبدل كثيراً من المفاهيم والمعلومات الشائعة عن تاريخ المنطقة. وهذه المعلومات تتناقض، في كثير من نصوصها، مع ما جاء بالتلمود ورسائل ملوك بني اسرائيل، التي جعلت منها الصهيونية مصدراً رئيسياً للتاريخ القديم لهذه المنطقة، ومن هنا الدعاية المضادة التي انطلقت عالمياً للتقليل من اهمية اكتشاف حضارة ايبلا، لكن العلماء باتوا اليوم مؤمنين ان هذه المعلومات المكتشفة سوف تفرض اعادة كتابة تاريخ المنطقة كلها، في عصور ما قبل الميلاد، بصدق وواقعية لأول مرة.

صيدا ـ طلال المجذوب

الصراع الحضاري في أدب الرافعي

د. شلتاغ عبود شراد

مقدمة

الحق ان الكتابات عن أدب الرافعي كثيرة ، ولكنها - مع ذلك ، تعد قليلة بالقياس الى ما كتب عن بعض الادباء الذين عاصروه . وكانت له معهم مساجلات ومعارك . وما من شك في أن هذا مرتبط بالمنابر الثقافية ووسائل الاعلام التي احاطت خصوم الرافعي بهالة من (التقدمية) و (الوطنية) ، ومكنت لهم في أن يكونوا ذا تأثير بالغ في نفوس النشء الجديد وهذه صورة من صور الصراع التي عقدنا هذا المقال للحديث عنها .

والذي يمكن أن يقال عما كتب عن الرافعي أن بعضه يتناول معاركه على أنها معارك شخصية متصلة بحدة المزاج التي طبع عليها الرجل . وقليل منها ما أنصف ، وتناول تلك الخصومات من وجوهها الحضارية التي تصل حد الاختلاف التام في كثير من القضايا ، كما سنلاحظ .

فلقد بلغ الصراع أشُدَّه بين الحضارة الاسلامية والحضارة الاوربية إبان الهجمة الأوربية على العالم الاسلامي واحتلال أجزائه . وكان لهذا الصراع وجوهاً مختلفة فمنها الوجه العسكري ، والوجه الاقتصادي ، والوجه الثقافي والحضاري عموما . ولم يكن الادب الذي كان الرافعي فارساً من فرسانه الا وجهاً من وجوه هذا الصراع ، وكان بحق صراعاً حامي الوطيس لانه لم يكن صراعاً أدبياً محايداً ، بل كان كلّ أديب فيه يدافع عن فلسفته السياسية والثقافية ، أو قُلْ إنّه يدافع فيه عن حضارة بذاتها ويقف وراءه مؤيّدون وأنصار ، أو حكومات وأحزاب ، إن لم يكن وراء هذه الحكومات والاحزاب قوى خارجية تناصر التيارات الموالية لها ، والسائرة في ركاب حضارتها . وهذا ينطبق على التيارات الموالية للحضارة الغربية خاصة .

(*) أستاذ اللغة العربية وآدابها في جامعة بايرو في كانو في نيجيريا .

واذا خصّصنا رموز هذا الصراع ، قلنا إن الرافعي كان يمثل المدافعين عن الاسلام وحضارته ، وكان خصومه يمثلون المدافعين عن الغرب وحضارته . ولهذا لم يكن الرافعي وحده في الميدان بل وقف الى جواره كثير من ممثلي الحضارة الاسلامية من العلماء والادباء ، وإن لم يبلغوا حماسه وقدرته الادبية البارعة في تصوير أهداف خصومه وخطل آرائهم وخبث معتقداتهم وخطورتها على الامة . ويمكن أن تقول الشيء نفسه حول خصوم الحضارة الاسلامية من حيث كثرتهم وتظاهرهم على من سواهم ، واستثمار الوسائل التي أتيحت لهم لتقوية جبهتهم .

ثقافة الرافعي :

لعله من المفيد أن نقول كلمة موجزة عن ثقافة كاتبنا ، لتتبين فيما بعد ، صلة ذلك بمواقفه من التيارات الفكرية وممثليها .

فلقد نشأ الرافعي نشأة دينية فيها كثير من الالتزام وفيها كثير من التحصيل الديني والأدبي على السواء ، اذ وجد في مكتبة أبيه زاداً من كتب الفقه والشريعة واللغة والادب العربي القديم ، وقد تمثلت هذه الثقافة في نفسه تمثيلاً عميقاً فصارت جزءاً من حياته وملمحاً عاماً من ملامح سلوكه . (فكان لا يُرى الا وفي يده كتاب . حفظ نهج البلاغة ، ولما يبلغ العشرين في القطار بين طلخا حيث كان يعمل وطنطا حيث مسكنه ومأواه ، وفي العمل ، أو (الديوان) كما كان يسمّى على ذلك العهد ، كان لا يكف عن القراءة حتى في حضرة ذوي المصالح والحاجات ، فكان ذلك من جملة الاسباب التي رفع أمره من جرائها إلى أولي الامر)[1] .

وحسبك ان تقرأ رسائله التي جمعها تلميذه محمود أبو رية ، لتلاحظ مضامين توجيهاته الى من يريد أن يدخل عالم الأدب ويجول في ميادينه . فتجده ينصح سائليه بدراسة كليلة ودمنة ورسائل الجاحظ وكتاب الحيوان والبيان والتبيين والمثل السائر لابن الاثير ويتيمة الدهر للثعالبي والعقد الفريد لابن عبد ربه ، وغير ذلك من عيون الأدب العربي[2] . وكأنه بهذا يدل على الطريق الذي سلكه هو قبل أن يتمكن من ناحية الكتابة الادبية .

وقد شهد له معاصروه بتعمقه بعلوم الدين والقرآن واللغة والادب ، حتى قال عنه

---

(١) د. حلمي مرزوق، تطوّر النقد والتفكير الادبي الحديث في الربع الاول من القرن العشرين، ط١، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٢، ص٣٦٠.

(٢) رسائل الرافعي ، دار المعارف بمصر، ط٢ ، ١٩٦٩ ، القاهرة، ص٢٦ .

الاستاذ الزيات في وحي الرسالة (كان الرافعي ، رحمه الله ، حجة في علوم اللسان ، ثقة في فنون الادب ، عليما باسرار اللغة . . . فكنتُ اذا ذاكرتُهُ في شيء من دقائق النحو وخواص التراكيب وفروق اللغات وجدتُه على ظهر لسانه ، كأنما انصرف من مراجعته لوقته)[1] .

على أن الرجل هضم بعض علوم عصره وصاغ منها مع ثقافته الاسلامية والأدبية شخصيته المتفردة ، وطابعه الخاص في الفكر والتعبير .

ويهمنا الآن بعد هذه الاشارة الى الطابع العام لثقافة الرافعي ، أن نحدد الميادين التي دار حولها الصراع بينه وبين خُصومه ، وهي على الشكل التالي :

الاعجاب بالحضارة الاوروبية :

لقد مر الصراع بين الحضارة الاسلامية والحضارة الغربية بثلاث مراحل ، الأولى قبل احتلال العالم الاسلامي ، وتمثلت بالتبشير والتوهين والتشكيك في قدرات العالم الاسلامي وعلاقته السياسية بالدولة العثمانية ، وكان للتجسس ورجاله دور خطير في هذه المرحلة ، ثم مرحلة الاحتلال العسكري والتدمير الاقتصادي ، استطاع الاستعمار خلالها ان يصنع له أحزاباً وانصاراً ومؤيدين بين النخبة من أولاد المسلمين . أما المرحلة الثالثة فهي التي تتجسد من خلال الحكم الاستعماري غير المباشر وهو الذي تلاحظ آثاره الآن من خلال تولي ممثلين عن الاستعمار شؤون العالم الاسلامي ، وتدجين أهله على اعتبار الحضارة الغربية وثقافتها أمراً واقعاً لا مفرَّ منه .

وقد كانت حياة الرافعي ـ رحمه الله ـ خضرمة بين المرحلتين الثانية والثالثة ، فشاهد بعينيه ولمس بكيانه كيف يُسحب البساط من بين اقدام المسلمين ، وكيف يُصبحون غرباء في أوطانهم ، والأنكى من ذلك أن هذا كان يتم على أيدي بعض أبناء المسلمين أنفسهم ، أو من المسيحيين الذين كانوا يدّعون الوطنية وحب الارض .

وكان الامر قد بلغ ببعضهم أن أعلن إعجابه بأوربا وحضارتها بشكل سافر ، لم يراعِ فيه مشاعر قومه ، كما لم يراعِ فيه اصول المنطق والعلم الذي يدّعيه . فقال أحدهم وهو (آغا أوغلي أحمد) احد غلاة الكماليين من الترك : « إنا عزمنا على أن

(١) دار نهضة مصر، القاهرة، ط٨، س؟، ص٤٤١ .

نأخذ كلَّ ما عند الغربيين ، حتى الالتهابات التي في رئتيهم والنجاسات التي في أمعائهم)[1] .

وعلى هذا النهج سار طه حسين ومحمد حسين هيكل (في المرحلة الاولى من حياته) ولطفي السيد وسلامة موسى ، وقد وقف الرافعي لهؤلاء جميعاً بالمرصاد وسمّى احدهم بالمسلم لفظاً لا معنىً[2] . ونافح في سبيل الدفاع عن عقيدة الاسلام منافحة جعلته في مقدمة المحامين عن أصالة الامة وعمق حضارتها في نفوس ابنائها .

ومن حق الرافعي ، كما هو من حق أيِّ مسلم غيور على دينه ، أن يستغرب من هذا التوجه ، ويعدُّه قماءة وذلة وقردية لا مثيل لها ، اذ كيف يُكيِّفُ الانسان نفسه مع حضارة عدوٍّ حاقد ، ثم يدعو ، فوق ذلك ، قومه الى احتذائها ، والاستخفاف بكل مقوّمات أمته من دين ولغة وتقاليد ؟!

ألا يحق للرافعي ان يستغرب من جرأة سلامة موسى على الاسلام والمسلمين في وطن المسلمين ، حين يقول : (إن الرابطة الشرقية سخافة .. فما لنا وهذه الرابطة الشرقية ، وأية مصلحة بربطنا بأهل (جاوة) ؟ إننا في حاجة الى رابطة غربية ، كأن نؤلِّف جمعية يكون أعضاؤها من السويسريين والانجليز والنروجيين وغيرهم ...)[3] ثم ألا يكون استغرابه واستغرابك أكثر من قوله : (وها نحن اولاء نجد أنفسنا الآن مترددين بين الشرق والغرب ، لنا حكومة منظمة على الأساليب الأوربية . ولكن في وسط الحكومة أجساماً شرقية مثل وزارة الأوقاف والمحاكم الشرعية تؤخر تقدم البلاد ، ولنا جامعة تبحث بيننا ثقافة العالم المتمدن ، ولكن كلية جامعة الازهر تقف الى جانبها تبثّ بيننا ثقافة القرون المظلمة ، ولنا أندية قد تفرنجوا لهم بيوت نظيفة ويقرأون كتباً سليمة ، ولكنّ الى جانبهم شيوخاً لا يزالون يلبسون الجُبب والقفاطين ، ولا يتورعُون عن الوضوء على قوارع الطُرق في الأرياف ، ولا يزالون يُسمُّون الأقباط واليهود كفّاراً كما كان يُسميهم عمر بن الخطاب قبل ١٣٠٠ عام !!)[4]

---

(١) د. محمد محمد حسين، الاتجاهات الوطنية في الادب المعاصر، مؤسسة الرسالة، ط٦، بيروت، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، ج٢، ص٢٢٩.

(٢) تحت راية القرآن، ط٦، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٨٥هـ، ١٩٦٦م، ص٣٤٤.

(٣) د. مصطفى الشكعة، مصطفى صادق الرافعي كاتباً عربياً ومفكراً اسلامياً، منشورات جامعة بيروت العربية، ط١، ١٩٧٠، ص٤٠.

(٤) د. محمد محمد حسين، ص٢٢٧.

وسوف نلاحظ كيف يرد الرافعي على هذا المسخ التغريبي في نقاط البحث التالية .

الموقف من القرآن :

لقد ادرك المستعمرون أن القرآن الكريم هو اساس التماسك العقائدي لدى المسلمين ، وأنه لا غلبة حقيقية له عليهم الا اذا زحزح هذا الكتاب عن صدورهم وعن واقعهم الحياتي . فكان ان عمل بشتى الوسائل في سبيل هذا الهدف ، ابتداءً بالتشكيك في هذا القرآن ، الى التحريف والانكار . . وربما كان هذا هو الدافع الذي دفع بالرافعي الى تأليف كتابه (إعجاز القرآن) الذي ابرز فيه الجانب التشريعي والبلاغي باسلوب صدق سعد زغلول عندما قال عنه إنه (بيان كأنه تنزيلٌ من التنزيل ، أو قبسٌ من نور الذكر الحكيم) .

وقد مرّ دفاع الرافعي عن القرآن الكريم بعدة مراحل بعد تأليف الاعجاز ، منها ردُّهُ على ما سمي بالسيِّد حسن القاياتي ، حين نشر في صحيفة (كوكب الشرق) في ٢٧ اكتوبر ١٩٢٢ مقالاً تهجّم فيه على اسلوب القرآن بعد أن أجرى موازنة بينه وبين المثل العربي المشهور وهو (القتل أنفى للقتل) مدّعياً بأن هذا المثل أبلغ من قوله تعالى ﴿ولكم في القصاص حياةٌ يا أولي الألباب﴾ !![1] وكان ردّاً مفحماً بحق ، ألجم فيه خصمه بلجام من نار ، وكان مدعاة الى أن لا يتطاول بعد ذلك أحدٌ على كتاب الله حتى ولو دُفع الى ذلك دفعاً . وقد اتبع فيه اسلوب المنطق والتحليل الادبي بالاضافة الى السخرية اللاذعة والعنف الشديد ، ولكنها شدة علّلها فيما بعد في (تحت راية القرآن) بقوله : (فان كان فيه من الشدة أو العنف أو القول المؤلم أو التهكّم ، فما ذلك أردنا ، ولكنا كالذي يصف الرجل الضال ليمنع المُهتدي أن يضل ، فما به زجر الأول بل عظة الثاني)[2] .

وقد جاءت مقالته (الجملة القرآنية) منبئة عن السر الكامن من وراء اسلوب الرافعي البليغ ، وهو سر ليس بعيداً عن أثر الروح القرآنية والبلاغة القرآنية فيه ، في حين أن جملة العلم الحديث كانوا ينصحون الرافعي بأنه لو ترك الجملة القرآنية لكان له شأن عظيم في عالم الادب حتى ليمكن أن يجعله ذلك صاحب مذهب أدبي وحده !! فردّ على هؤلاء قائلا : (إذا أنا تركتُ الجملة القرآنية وعربيتها وفصاحتها وسموّها ،

---

(١) وحي القلم، جـ٣، ص ٤٦٣ .
(٢) ص٣ .

وقيامها في تربية الملكة وإرهاف المنطق . . . اذا أنا فعلتُ ذلك ورضيتُهُ ، أفتراني أتبع اسلوب الترجمة في الجملة الانجليلية ، وأسفُ الى هذه الركانة الاعجمية المعربة ، وارتضخ تلك اللكنة المعوجّة ، وأعين بنفسي على لغتي وقوميتي ، وأكتب كتابة تميت أجدادي في الاسلام ميتة جديدة ، فتنقلبُ كلماتي على تاريخهم كالدود يخرج من الميت ، ولا يأكل الا الميّت !!)[1] .

وهذا ما التفت إليه أمير البيان العربي شكيب أرسلان بمقالته (ما وراء الاكمة) التي نشرها في مجلة الزهراء بعد قراءته مقالة (الجملة القرآنية) للرافعي ، فما كانت تريده احدى الصحف العربية التي كانت تصدر بامريكا آنذاك هو ان يترك الرافعي التأثر بالأسلوب القرآني ، ليأتي أسلوبه عربي الالفاظ أوربي الصياغة والروح والاهداف[2] .

ثم تأتي المعركة الكبرى مع الدكتور طه حسين الذي كان ممثلاً كبيراً للاتجاه المتغرب ، وكان له طلابه ومريدوه ، وكان يملك تأثيراً كبيراً من خلال تدريسه بالجامعة المصرية بعد عودته من فرنسا ، ومن خلال المناصب التي احتلها فيما بعد .

ابتدأت المعركة مع طه حسين في مرحلة مبكرة منذ عام ١٩١٢ ، ولكنّها اشتدت عندما صدر كتاب (الشعر الجاهلي) ، وكان اعلاناً بالهجوم على القرآن واستخفافاً بقصة بناء سيدنا ابراهيم واسماعيل (عليهما السلام) للكعبة . اذ انكر الدكتور هذه القصة مدّعياً أن القرآن اختلقها للتقرب من اليهود !! بالإضافة الى ادّعاءات اخرى تنال من رسول الاسلام (ﷺ) ، منها أنه (عليه السلام) كان يشجع على شعر الهجاء[3] ، الى غير ذلك من المفاهيم التي اقتبسها من اساتذته المستشرقين اليهود ، وغير اليهود من الفرنسيين والانجليز ، ولم يكن له فيها الا فضل التعريب والصياغة . وكان ردّ الرافعي في تلك المقالات (مقالات الادب العربي في الجامعة المصرية) ردّاً أنزل طه حسين من كرسي الجامعة واحاله الى النيابة العامة ، وكاد يُسقط الوزارة آنذاك ، لولا القرار الذي قضى بجمع نسخ (الشعر الجاهلي) من الاسواق ومصادرتها .

يقول الرافعي في معرض الحديث عن الكتاب ومؤلفه في اولى مقالاته التي كانت

---

(١) تحت راية القرآن، ص٢٤.
(٢) المصدر السابق، ص٣١.
(٣) ينظر مقال الدكتور عبد الحكيم العبد (معركة الاسلوب بين طه حسين والرافعي)، مجلة (دراسات عربية) التي يصدرها قسم اللغة العربية، جامعة بايرو ـ كانو ـ نيجيريا، ع٦ ص٢١٢.

بعنوان (قال إنما أوتيتُه على علم) : « من أقبح ما في كتاب الدكتور طه حسين أنه يعلن في مقدمته تجرّده من دينه عند البحث ، يريد أن يأخذ النشء بذلك » وبعد ان ينقل كلام طه حسين (يجب أن نستقبل البحث عن الادب العربي وتاريخه أن ننسى قوميتنا وكل مشخصاتها ؛ وأن ننسى ديننا ، وكلّ ما يتصلُ به) ، يقول : « وهذا لعمري هو منتهى الجهل ، فإنّ هناك فرقاً بين البحث عن حقيقة فلسفية عقلية محضة ، وبين البحث عن حقيقة أدبية تاريخية قائمة على النص ، وقول فلان وفلان ، واذا هو نسي دينه (وتأمل ما في هذه العبارة) ، فماذا يكون من أثر هذا التاريخ ما دامت المادة التاريخية لم تجتمع له ، كما اسلفنا ، وما دام الاستاذ مُبتلى بالنقص من كل جهة ؟ »[1] .

ولا يغيب عن ذهننا أن هذا الاتجاه نحو التشكيك بالقرآن وبالرسالة المحمدية وبحياة الرسول وسيرته كان يجد الجو الملائم والتشجيع من لدن الادارة الاستعمارية والمؤسسات الثقافية الي ترعاها ، ويمكنك ان تعود الى كتاب (حياة محمد) للدكتور محمد حسين هيكل لترى مدى الحقد الذي كان يضمره الاوربيون وأشياعهم ضد رسول الله (ﷺ) ، وما يزالون .

القديم والجديد :

لقد قيل في الصراع بين القديم والجديد الكثير ، ولكن الخلاصة التي استقرت في أذهان الناس ، او أريد لها أن تستقر ، أنَّ الذين يلتزمون بقيم الدين ويحافظون على التراث الحضاري لأمتهم ، ويقفون من الفكر الغريب القادم إليهم من حضارات متباينة عن حضارتهم ، هم أنصار القديم ، وأن الذين يترخّصون في أمور الدين ، ويتحلّلون من التزاماته ، ويستخفون بالتُراث ، ويفتحون الابواب والشبابيك لكل ريحٍ قادمة من الشرق أو الغرب ، فأولئك هم أنصار الجديد . .

والذي يلاحظ على اختيار المصطلحين أنه ذو دلالة نفسيّة تحجِّمُ انصار القديم وتجعلهم في موضع الاتهام في عصر يلهث أهلُهُ وراء كل جديد ، خاصة وأن هذا الجديد اقترن بتقدم الاختراعات والاكتشافات العلمية ، ولم يتم فيه التمييز المتأمل بين الميادين العلمية البحتة ، وبين الميادين ذات الدلالة الحضارية الخاصة بكل أمة من الأمم .

وكانت معارك الصراع بين القديم والجديد في حياة الرافعي قد بدأت في مرحلة

(١) تحت راية القرآن ، ص١٤٠ ، والشكمة ص٩٥ .

مبكرة خاصة بينَهُ وبين الدكتور طه حسين الذي كان يعيب وينال من قدر كل عمل أدبي يصدره الرافعي ، حتى اذا ما أصدر (رسائل الاحزان) عام ١٩١٢ ، ادّعى طه حسين أنه لم يفهمه لأنه بادي الصنعة والتكلف[١] .

غير أن الصراع احتدم اكثر من ذي قبل حين نشر الرافعي رسالته في (العتب) فهاجمها طه حسين من حيث عدم ملاءمتها لذوق العصر الحديث الذي حدث فيه تغيير كبير عن اذواق القوم في ا لقرن الخامس أو القرن السادس للهجرة ، كما قال[٢] .

ولكن قضية (الذوق) هذه ، وإن كان لها مظهر خادع ، وتكسب الى صفّها الانصار أكثر مما تجذب الرافضين ، إلا أنها قضية ذات أثر خطير على (التراث) من جهة ، وعلى (المعاصرة) معاً . ثم ما المقصود بـ (الذوق) على وجه التحديد ؟ أهو التذوق الطبيعي الذي يجعل الانسان يقبل على النص الادبي فيستسيغه ، أو لا يجد تجاوباً نفسياً معه فيعزف عنه ، أم هو الذوق الذي يتولد من فرض قيم أو حضارة أجنبية لم يكن للمرء خيار في رفضها في وقت يجد فيه نفسه محاصراً بحرابها ، ومجبراً على ان يتلبس لبوسها ؟!

فحين تحارب ثقافة محلية ما ، ويُجبر على أهلها عن طريق (التعليم) الاجباري بلغة الاجنبي ، بعد أن تحارب كل المؤسسات التعليمية المحلية ، فيتكون ذوق جديد (بالاكراه) ذوق في الملبس وذوق في المأكل وذوق في الادب ، فماذا نسمّي هذا الذوق الجديد ؟ وبماذا نصف الذين شاءت لهم الظروف أن لا يتكيفوا مع هذا الذوق المفروض ؟!

من المعلوم أنا كنا نسمع ونقرأ عن صفات اصحاب الذوق الجديد أنهم قوم متحضرون ، مجدّدون ، ومن حُرموا (نعمة) الذوق الجديد ، بانهم قوم متخلفون رجعيّون ؟!

هذه قضيّة لم يُبحث فيها عن وجه الحق ، وانما اختلطت فيها الاحاسيس الذاتية بالرصد الموضوعي ، فما كان طه حسين يصدر إلا عن رجل رحل الى باريس وخبر صنوف التعايش مع الحضارة الغربية ، ثم عاد غير ذلك الشيخ الأزهري القاهري الذي يعود بجذوره الى الريف المصري وتقاليده . لذا تراه يغيّر من ذوقه ليس في تعامله مع النص الادبي بل في فهمه لمظاهر الحياة العامة ، فيدعو قومَهُ ان يتذوقوا كما يتذوق

(١) د. مصطفى الشكعة، ص٨٣.
(٢) حديث الاربعاء، ط١٠، دار المعارف بمصر، ١٩٧٧، جـ٣، ص٨، وص١٤.

الأوربيون ، وأن يقلدوهم في حلو الحياة ومرّها ، وما يحسن منها وما يعابُ كما قال بكل صراحة بعد أن خلت الساحة من أمثال الرافعي بعد وفاته ـ رحمه الله ـ [1] .

إن الدكتور طه حسين لم يجد مغمزاً يلتمسه في اسلوب الرافعي الا من جهة ذوق العصر هذه ، ولم ينكر عليه جمال الاسلوب وقوة الصياغة ومتانتها ، ثم إن الرافعي في حقيقة الأمر لم يكن مقلداً على النحو الذي صوره فيه خصومُهُ ، فقد كان ذا طابع متفرد في أدبه ، وكان يصدر عن روح هي روح الرافعي وحده ، ولم تكن روح الجاحظ او ابن العميد او القاضي الفاضل على الاطلاق[2] . وقد لاحظ الدكتور مرزوق بحق ان للرافعي فضلاً كبيراً في تأصيل الاتجاه العاطفي في النثر الحديث هو والمنفلوطي قبل قيام مدرسة الديوان باعباء هذا الاتجاه والدعوة إليه[3] . كما أن الدكتور عمر الدسوقي قد لاحظ صدور الرافعي في نقده عن مدرسة ذاتية خاصة به ، لم تكن نتاج المدرسة القديمة ، او المدرسة الأوربية على السواء[4] .

وربما كان من الخير لنا أن نقف عند كلمات الرافعي في وصف أصحاب الجديد ، في هذا الاسلوب التصويري الساخر : « كان ابو خالدٍ النميري في القرن الثالث للهجرة ، وكان ينتحل الاعرابية ، ويتجافى في الفاظه ويتبادى في كلامه ، ويذهب المذاهب المنكرة في مضغ الكلام والتشدق به ، ليتحقق أنه أعرابي ، وما هو به ، وإنما ولد ونشأ بالبصرة ، قالوا فخرج إلى البادية فأقام بها أيّاماً يسيرةً ثم رجع الى البصرة فرأى الميازيب على سطوح الدور ، فأنكرها وقال : ما هذه الخراطيمُ التي لا نعرفُها في بلادنا . . . ؟ فهذا طرف من العربية يقابله التاريخ في زماننا هذا بطرف آخر من جماعة قد رزقُوا اتساعاً في الكلام إلى ما يفوتُ حدُّ العقل احياناً ، ووهبُوا طبعاً زائفاً في انتحال المدنية الأوربية الى ما يتخطى العلل والمعاذير ، ورأوا أنفسهم أكبر من دهرهم ، ودهرهم أصغر من عقلهم ، فتعرف منهم أبا خالدٍ الفرنسي وأبا خالد الانجليزي . . . يقولون : ما هذا الدين القديم ؟ وما هذه اللغة القديمة وما هذه الأساليب القديمة؟»[5] .

---

(١) ينظر مستقبل الثقافة في مصر، ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات طه حسين، المجلد التاسع، ط١ ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٧٣ ، ص٢٨ .

(٢) يلاحظ بحث (السمات العامة لاسلوب الرافعي) في كتابنا (في الادب والفكر من وجهة نظر اسلامية) الذي يصدر عن الدار الاسلامية ، بيروت .

(٣) د. مرزوق، ص٣٦٦ .

(٤) في الأدب الحديث، دار الفكر العربي ، القاهرة، ط٧، ١٩٧٠ ، جـ٢ ، ص٨٢ .

(٥) تحت راية القرآن، ص١٩ .

فتراه قد شخص دوافع الدعوة الى الجديد ليس في مجال الأدب وحده ، بل في مجالات الحياة كافة ، فالتجديد عندهم ليس نمواً طبيعياً للروح الادبي المكنون في الشخصية الإسلامية ، بل هو مزاج (أبي خالد) الفرنسي او الانجليزي الذي يزعجهما أن لا يكون الناس كلهم إياهم !! ، ولعلك واجد ما يدهشك من رصد الرافعي لرموز هذا التجديد ، وتفنيد دعواه في الصفحات الاخرى من (تحت راية القرآن) .

دفاعاً عن اللغة :

ومما ارتبط بالدعوة الى الجديد قضية الدعوة الى تجديد اللغة ، وقد اتخذت هذه الدعوة صوراً مختلفة . فمن الدعوة الى استخدام الحروف اللاتينية بدل الحروف العربية أسوةً بما فعله مصطفى جمال أتاتورك ، الى الدعوة الى تمصير اللغة العربية كما نادى بذلك لطفي السيد وانصارُه ، الى المجاهرة باعتبار اللغة العربية عائقاً عن تقدم المصريين ولحوقهم بركب الحضارة الحديثة ! ، كما دعا الى ذلك القاضي الانجليزي في كتابه (لغة القاهرة)[1] إلى غير ذلك من الدعوات التي كان يقصد منها سحب البساط من اللغة العربية واحلال اللغة الانجليزية محلها ، وكانت هذه الدعوات مدعومة من لدن (دنلوب) المستشار الانجليزي في وزارة المعارف والمسؤول عن التخطيط للتعليم في مصر .

ولم ينظر الرافعي في دفاعه عن اللغة على أن المسألة منفصلة عن مظهر الصراع العام بأكمله ، فلم يعلن العداء لهذه اللغة او تشويهها الا عدوّ للدين او الحضارة الاسلامية كما لاحظ الرافعي في قوله (لن تجد ذا دخلةٍ خبيثة لهذا الدين الا وجدتَ له مثلها في اللغة)[2] . ثم إن دفاعه عن اللغة لم يكن دفاعاً عنها كألفاظ ومفردات ، بل أساليب وصياغة ، يُراد بها أن تستبدل بأساليب وصياغة جديدة ، لتعفو اساليبها الأصلية وتحل محلها لغة الصحف والركانة الاجنبية . وقد صدق ظن الرافعي فقد استدرجتْ هذه اللغة في حُمّى الدعوة الى التجديد حتى نزعت ثوبها الاصيل وروحها الفكرية ، وتزيّت بكل ملوّث من الاساليب الاجنبية ، فلم تعد هي كما كانت ، ولا صارت لغة من اللغات الاجنبية .

والقارىء للمقالات التي عقدها الرافعي في الدفاع عن اللغة العربية ، يجد الرجل قد وقف وكأنه يدافع عن عقيدة ودين ، ولا غرو فانّ المحافظة على هذه اللغة هي

---

(١) ينظر د. محمد محمد حسين ، حـ٢ ، ص٣٦١ ، وص٣٦٨ . والشكمة ص٤٢ .
(٢) تحت راية القرآن ، ص٦٣ .

محافظة على كتاب العربية الاكبر القرآن الكريم ، ومحافظة على العقيدة التي تتعبد الامة بلغتها ، فربط بين اللغة وكيان الامة وشخصيتها في مقالته (اللغة والعادات والتقاليد باعتبارها من مقوّمات الاستقلال) فقال : « وأما اللغة فهي صورة من صور وجود الامة بأفكارها ومعانيها وحقائق نفوسها وجوداً متميّزاً قائماً بخصائصه » ثم ربط بين عزة اللغة وعزة الامة التي تنتمي اليها فقال: «وما ذلّتْ لغة شعب الا ذلّ ، ولا انحطت الا كان أمرُه إلى ذهابٍ وادبار. ومن هذا يعرض الاجنبيُّ المستعمرُ لغتَهُ فرضاً على الامة المستعمَرة ، ويركبهم بها ، ويُشعرهم عظمته فيها ، ويستلحقُهم من ناحيتها ، فيحكم عليهم احكاماً ثلاثةً في عمل واحد : أما الاول فحبس لغتهم في لغته سجناً مؤبداً ، وأما الثاني فالحكم على ماضيهم بالقتل محواً ونسياناً ، وأما الثالث فتقييد مستقبلهم في الاغلال التي يصنعها ؟ فأمرهم من بعدها لأمره تبع »[1] .

وهذا الذي حدث ، فبعد تمكن الاستعمار من فرض لغته ، اصبحت اللغة العربية لغة ثانية في بعض البلاد العربية بعد لغة المحتل ، ولولا ارتباط هذه اللغة بالميراث الضخم والقرآن العظيم لأصبحت لغة تدرس في المتاحف والآثار ! ولكنها استعادت مكانتها بفضل هذه الصلة ، ولن تنطفيء لهذه اللغة شمس ان شاء الله ما دام دين الاسلام يُتعبد به في الوجود .

ولا نريد في هذه الورقة أن نتتبع قصة الصراع بين العربية واعدائها ، ولا حتى جولات الرافعي كاملة في هذا الصراع ، لأن هذا ربّما استدعى منا أسفاراً وأسفارا .

مناهج ونظريات :

كان جيل البعثات الى أوربا قد عاد محمّلاً رأسُهُ بما درس من نظريات وما خبر من مناهج ، فوجد في بلاده منابر ثقافية وأعلامية أسّسها المستعمر فطفق يعبر عن آرائه من خلال هذه المنابر والصحف . وكانت الجامعات مجالاً رحباً لهذه المناهج والنظريات ، لأنها لم ترتبط بانسان المنطقة وتراثه ، وكيف يتوقع منها ذلك ومعظم اساتذتها من الأجانب المستشرقين الذين ارتبطوا ارتباطاً وثيقاً بسياسة الاستعمار الرامية الى تدجين العلم الاسلامي لحضارته الغازية ؟

ومن هذه النظريات ما سمي بنظرية (الانتحال) التي توسع فيها الدكتور طه حسين الى الدرجة التي أنكر فيها الشعر الجاهلي كله . وهي مقدمة للشك ليس في الشعر

---

(١) وحي القلم، جـ٣، ص٣٧.

القديم وحده بل بكل مسلمات التراث والدين . فقد استتبع ذلك الشك في رواية القرآن ثم رواية الحديث وبقية مصادر الدين والتاريخ والأدب .

والاصل في هذه النظريات أنها من بنات أفكار المستشرقين النصارى واليهود ، ولم يقصد بها وجه التحقيق العلمي البحت ، بل الكيد والحقد والتشكيك بمقومات الحضارة الاسلامية واصولها .

فلم يعد مع هذه المناهج أية قدسية لكتاب سماوي أو أثر نبوي ، ما دام البحث بمنهج الشك الديكارتي يدعوه، إلى أن يتخلى عن قيمه المسبقة كلها قبل الولوج الى عالم الدراسة التاريخية او الأدبية ، وليس العلمية وحدها !!

فهذا الدكتور طه حسين يقول بكل تكابر : (للتوراة أن تحدثنا عن ابراهيم واسماعيل ، وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً ، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لاثبات وجودهما التاريخي ، فضلاً عن اثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة اسماعيل وابراهيم الى مكة . . . ونحن مضطرون الى أن نرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة في اثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة ، وبين الاسلام واليهودية ، والتوراة والقرآن من جهة اخرى)[1] .

وقد اختلطت في هذه المناهج الافتراضات بالحقائق ، والقصص بالتاريخ ، والهوى وحب الظهور والتعالم بالبحث الذي يقصد به وجه البحث والتمحيص ، وقد صوّر المرحوم الرافعي هذه النوازع كلها في مقالاته النارية التي كان لها تأثير بالغ على الحركة الفكرية والأدبية آنذاك ، وقد يطول بنا المقام إن نحن وقفنا عند هذه المقالات التي ضمها كتاب المعركة بين القديم والجديد أو (تحت راية القرآن) .

الغاء الخلافة الاسلامية :

هذا عنوان سياسي ، ولكن ألم نقل إنَّ الصراع الذي دار في عصر الرافعي حول الادب ، كان جزءاً من صراع حضاري أكبر ، وما الموضوعات السياسية الا جزءاً من هذا الصراع أيضاً .

---

(١) تحت راية القرآن ص١٤٥ ، نقلاً عن (في الشعر الجاهلي) للدكتور طه حسين، ص٢٦، ومن المعلوم ان الكتاب قد سحب من الاسواق، واستبدل بعد ذلك بكتاب (في الادب الجاهلي) بعد حذف ما يصدم مشاعر المسلمين منه .

ماذا نتوقع من الروح الدينية والأدبية الشفافة لدى الرافعي ، وهي ترى آخر حصن للمسلمين يتهاوى على أيدي الصليبية وأيدي صنائعها ممن انتحلوا الاسلام كيداً ، ذلك الحصن هو (الخلافة الاسلامية) الذي كان المسلمون يلوذون به أمام التكالب الاوربي على ارضهم ومقدساتهم ؟

لقد ارتقى مصطفى كمال أتاتورك الى حكم تركيا بعد أن سلبها الاوربيون كل اطرافها الواسعة ، بل إنهم دخلوا اسطنبول عنوة ودمروا كل معالمها وفرضوا فيها صنيعتهم (أتاتوركك) ولكن بطريقة ذكية ماكرة ، خلاصتها أنهم انهزموا أمامه وأحالوه الى بطل قومي خالد !!

وتحت ستار هذا الانتصار الموهوم والبطولة الاسطورية سوف يقوم أتاتورك بفعل ما لم يستطع أن يفعله الاعداء الاوربيون أنفسهم !! فكان أن ابدل الحروف العربية وأحل مكانها الحروف الاتينية ، ثم أعاد تركيا الى تراثها الطوراني القومي ، واعقب ذلك بالغاء الخلافة الاسلامية . . . و . . .

ونحن مضطرّون الى ذكر هذه المعلومات التاريخية لنتعرف على الدافع وراء مقالات الرافعي عن هذا المسلم اليهودي ! ، فقد كتب عنه مقالة (تاريخ يتكلم) وهي مشروع لمجلدات عشر ، فضح فيها هذا الطاغية ، بطريقة لو اسمعت ، لأيقظت أمة بأكملها ولا أظنني بالاقتباس منها أجزي عن مطالعتها ، ولكنها مجرد الاشارة . يقول في المجلد الثاني من الحلم الذي املى عليه الحديث عن اتاتورك : (أظهر الطاغية ان الله يؤيِّد به الاسلام ، ليتألف الجند والشعب ويستميلهم إليه ، وكان في ذلك لئيم الكيد ، دنيء الحيلة ، يهودي المكر ، فأمر بعمارة المدارس للفقه والتفسير والحديث والفتيا ، وبذل فيها الأموال ، وجعل فيها الفقهاء و(المشايخ) ، وبالغ في إكرامهم والتوسعة عليهم والتخضُّع لهم ، ودخل في ظلال العمائم . . . وأحْضر لنفسه فقيهين مالكيين (اثنين لا واحدا) يعلمانه ويفقهانه . . . وكانت هذه المعاملة الاسلامية الكريمة من هذا الطاغية هي بعينها ربا اللّفافة اليهودية في مخه ، تصلح بإقراض مائة ، فيها نية الخراب بالستين بالمائة !! فانه ما كاد يتمكن من الناس ويعرف إقبالهم عليه وثقتهم به ، حتى طلبت اللفافة اليهودية رأس المال والربا ، فأمرهم بهدم تلك المدارس وإخرابها ، وأبطل العيدين وصلاة الجمعة ، وقتل الفقهاء وقتل فقيهيه وأستاذيه . . .) [1] .

أما مقالة (كفر ذبابة) فقد تحدث فيها عن كيد هذا الطاغية وخبثه على طريقة

---

(١) وحي القلم ، جـ٢ ، ص٢٣٢ .

كليلة ودمنة في القص والحوار ، وهو اسلوب آية في التأثير وتمثيل المعاني .

وما حديثنا عن هذا الموضوع السياسي الا لأنَّ الرافعي صبُّ حديثه عنه بقالب أدبي مؤثر ، شأنه شأن أي فكرة أو موضوع تناوله في مقالاته ، بحيث يمكن ان يطلق على ما كتبه في هذا المجال أدب المقالة السياسية الاسلامية ، كما لاحظ الاستاذ الشكعة (١) .

فساد وإفساد :

واشتمل هذا الصراع بين الحضارة الاسلامية والحضارة الغربية الغازية، ضمن ما اشتمل ، على مظاهر الحياة الاجتماعية والخلقية . فكانت الدعوة قائمة باستلحاق الحياة الاجتماعية الاسلامية بالحياة الأوربية ابتداءً بالمظاهر الجزئية الى المظاهر الهامة التي يتميَّز بها المجتمع الاسلامي .

ومن هذه القضايا التي احتدم الصراع فيها بين الرافعي والمتغربين من القوم قضية (القبعة) ، التي لم تكن قضية مظهرية فحسب ، بل هي شعار سياسي يقصد منه مناواة الاسلام كما اشار الرافعي نفسه في مقالته (سر القبعة) وهي من جملة (أحاديث الباشا) ذات الطابع القصصي الطريف . وقد قال في مستهلها : (وحدثني صاحب سر (م) باشا ، قال : نجمت في مصر حركة بعقبِ أيام البدعة التركية ، حين لم تبقَ لشيء قاعدة الا القاعدة الواحدة التي تقررُّها المشانق . . . فمن أبىَ أن يخلع العمامة عن رأسه خلعوا رأسه ، ومن قال (لا) انقلبت (لا) هذه مشنقة معلّق فيها . وكانت فكرة اتخاذ القبعة في تركيا غطاءً للرأس قد جاءت بعد نزعات من مثلها ، كما يجيء الحذاء في آخر ما يلبس اللابس ، فما يشك احدٌ أنها ليست قبعة على الرأس أكثر مما هي طريقة لتربية الرأس المسلم تربية جديدة ليس فيها ركعةٌ ولا سجدة . . .) (٢) .

ومنها قضية مساواة الرجل بالمرأة ، ومن ثم اسقاط حشمتها وتسفُّلها ، ومنها الاستهانة بالتقاليد والاعراف الاجتماعية ، وهي في رأي الرافعي اشبه ما تكون بالدين في رسوخها في نفوس أهلها وتمثيلها لأصالتهم وتمايزهم عن غيرهم ، وذلك حين وصف العادات بهذا الوصف الرائع : (والعادات هي وحدها التي تجعل الوطن شيئاً نفسياً حقيقياً ، حتى ليشعر الانسان أن لأرضه أمومة الأمِ التي ولدته ، ولقومه أبوّة الاب الذي

(١) مصطفى صادق الرافعي ، كاتباً عربياً ومفكراً اسلامياً، ص١٢٠ .
(٢) وحي القلم، جـ٢ ، ص٣٢٢ .

جاء به الى الحياة ، ليس يعرف هذا الا من اغترب عن وطنه ، وخالط غير قومه ، واستوحش من غير عاداته ، فهناك يُثبت الوطن نفسه بعظمة وجبروت وكأنه وحده الدنيا) [1] ومنشأ هذا الاحساس كله راجع الى تمايز هذه العادات بالاضافة إلى عنصري الدين واللغة ، بل إن هذه العادات وليدة التصوّر الديني نفسه .

وغني عن القول وراء هذا الفساد والافساد دعاة حضارة مخاصمة الاسلام ، تفرض نفسها بالقوة تارة ، وبالخداع والمكر تارة اخرى ، وانها ملكت من الوسائل ما لو صارعت به غير الحضارة الاسلامية لأزالتها من الوجود ، كما حدث مع الحضارات غير العريقة الاخرى .

ولقد التفت الرافعي الى هذا الفساد والافساد والى وسائله ومظاهره في حياة الشباب خاصة ، تجد هذا في مقالته الشهيرة (يا شباب العرب) التي استثار فيها الهمم وصور النوايا الاستعمارية التي تريد استدراج الامة من خلال شبابها الى حظيرة الحياة الأوربية الماجنة . . وذلك حين قال : (. . . ويزعمون أن الزجاجة من الخمر تعمل في هذا الشرق المسكين عمل جندي اجنبي فاتح . .

ويتواصون بأنّ اول السياسة في استعباد أمم الشرق ، أن يترك لهم الاستقلال في حرية الرذيلة . .

ويقولون إنه لا بد في الشرق من آلتين للتخريب : قوة أوربا ورذائل أوربا) [2] .

خاتمة :

لقد كان الرافعي ـ رحمة الله عليه ـ امة في الناس ، حمل هم الاسلام العظيم ، وناء به مع ثلة من أنصاره المخلصين في مرحلة كانت فيها بهرجة الحضارة الغربية وخداعها تكاد تعمي الابصار والبصائر . فوثب للفئات المنحرفة والمتغربة وكأنّ السماء ادخرته لهذه المرحلة الحاسمة المنشودة ، فذبّ عن حمى الاسلام ، ودافع عن بيضته أيما دفاع ، كما يدافع الفارس عن شرفه وعرضه .

وللرافعي يرجع الفضل ـ بعد فضل الله ـ الى عودة بعض اولئك المتغربين الى الاسلام وعقيدته ، امثال الدكتور محمد حسين هيكل الذي تحوّل الى داعية اسلامي بعد أن كان من ابرز دعاة التغريب المتحمسين له .

---

(١) المصدر نفسه، جـ٣، ص٤١ .

(٢) نفسه، جـ٢، ص٢٥٠ .

واذا كان بعض الكتاب قد لاموا الرافعي على اسلوب القسوة والعنف في رده على توجهات اولئك المتغربين ، فاننا نقول إنّ ذلك الاسلوب في وقته كان أفضل طريق لوضعهم في (حجمهم) الطبيعي بعد الغرور الذي ركبهم ، فهم لم يلجأوا الى المنطق والعلم حتى يحاوروا بالمنطق نفسه ، وإن كان الرجل قد حاورهم بهذا المنطق في كثير من الاحيان ، وبيّن زيف معتقداتهم ، وخبث وحقد الحضارة التي تربّوا في أحضانها ، ثم دفعتهم سهاماً الى صدر الاسلام .

رحم الله الرافعي وجزاه عن العقيدة الاسلامية خيرا .

شلتاغ عبود شراد

جامعة بايرو

كانو ـ نيجيريا

من تراثنا

قلم الحبر اختراع عربي

يعتقد الكثيرون ان قلم الحبر المعروف في هذه الأيام هو اختراع أمريكي في القرن الثامن عشر وينسبونه الى « لويس أديسون وترمان » وقد جاء في كتاب « المجالس والمسامرات » لأبي حنيفة النعمان أن المعز لدين الله الفاطمي هو أول من أوعز لاختراع أقلام الحبر التي تحوي مخزناً للحبر ، فقد جاء في هذا الكتاب أن المعز لدين الله ذكر القلم فوصف فضله ثم قال : « نريد أن نعمل قلماً يكتب به بلا استمداد من دواة ، ويكون مداده من داخله ، فمتى شاء كتب به ما شاء ومتى شاء تركه فارتفع المداد ، وكان القلم منه ناشفاً ، ويجعله الكاتب في كمه فلا يرشح شيء من مداده ، فيكون آلة عجيبة ، لم نعلم أنا سبقنا إليها ، ثم تكون دليلاً على حكمة بالغة فقلت : ويكون هذا يا مولانا ؟ قال : يكون إن شاء الله ، فما مر بعد ذلك إلا أيام حتى جاء الصانع الذي وصف له الصنعة بقلم من ذهب ، فأودعه المداد على مقدار الحاجة ، وكتب به أحسن كتاب ، ثم رفعه عن الكتاب ، فأمسك المداد فرأيت صنعة عجيبة ، لم أكن أظن أني أرى مثلها » .

وهذا الكتاب هو مخطوطة عربية ترجع الى عصر الدولة الفاطمية .

المهدوية في شعر السيد حيدر الحلّي

د. محمد كامل سليمان

غاية المهدوية :

نشدان المجتمع الحر المتكامل المتكافىء ، تسوده العدالة الإجتماعية ، مطمح إنساني قديم كفّ عن السعي له ، والتبشير به رادة الإنسانية منذ القديم .

فأصحاب الرسالة السماوية كلهم بشروا ودعوا لهذا المجتمع وسعوا لتحقيقه .

وحتى أصحاب القوانين الوضعية لم يبارحوا هذا السمت ، فجمهورية إفلاطون ومدينة الفارابي الفاضلة ليستا نسيج وحدهما في هذا المجال . فالقوانين الوضعية الحديثة أيضاً سواء منها الفردية كالرأسمالية أو الجماعية كالإشتراكية والشيوعية ما فتئت تحمل لواء الدعوة لمثل هذا المجتمع .

والمهدوية لا تختلف عن هذا المنطلق ، إذ أنها تتشوف إلى مجتمع تسود فيه الحرية والعدالة ، وينتصب الحق ، ويُقضى على الظلم والإستبداد ، وهي من حيث هدفيتها ما تزال غاية الغايات إلى يومنا هذا .

فالمسلمون ـ في مهدويتهم ـ إذن ليسوا بدعاً في هذا المضمار ، فهم يتلاقون مع نظريات العصر ، في الدعوة لإقامة مجتمع العدالة والحرية وإن إختلفت الوسائل عند كل منهم .

فالمهدوية فكرة تحررية تؤمن بتخليص البشر من ربقة الظلم والإستعباد على يد الإمام الثاني عشر ، هذا الذي سيخرج بالسيف إنتصاراً للمستضعفين في الأرض ليقيم لهم دولتهم كما بشر بها القرآن فيصبحوا هم القادة وهم الوارثين ، وتمتلىء الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً(١) .

وللشيعة على ذلك أدلة كثيرة ، ومؤلفات مستفيضة ، بعضها يستند للآيات

(١) يلاحظ سورة القصص/ ٥ .

القرآنية، وبعضها يرتكز على أحاديث الرسول الأعظم ، أو على تعاليم الأئمة من آل البيت واحداً واحداً .

والفرق الإسلامية كلها تتفق على مجيء المهدي ، وإنما يختلفون حول ولادته ، وفي تعيين شخصه . والآن من هو المهدي المنتظر ؟؟

المهدي :

هو الإمام الثاني عشر عند الشيعة الإمامية ، محمد بن الحسن العسكري ، الملقب بالمهدي و« هو صاحب السيف من أئمة الهدى ـ والقائم بالحق المنتظر لدولة الإيمان[1] » .

ولد الإمام المهدي ليلة النصف من شعبان عام ٢٥٥ للهجرة ، وكانت سنه عند وفاة أبيه خمس سنين .

نص عليه نبيّ الهدى والأئمة واحداً واحداً ونصّ عليه أبوه عند ثقاته وخاصة شيعته[2] .

أخفى والده مولده وستر أمره ، لحاظاً للظروف الصعبة آنئذ ، ونظراً للتضييق الشديد على الشيعة يومذاك ، ولإلحاح السلطان العباسي في طلبه ، واجتهاده في البحث عن أمره ، لما شاع من مذهب الشيعة فيه ـ وفي إنتظارهم لقيامه . لهذا لم يظهره والده في حياته ، ولا عرفه الجمهور بعد وفاته .

الإمام المهدي سيقوم بالسيف رمزاً بذلك للقوة التي سيحارب بها المستبدين المستغلين ، وله قبل قيامه هذا غيبتان : قصرى وطولى .

تمتد الأولى من لدى ولادته إلى إنقطاع السفارة بينه وبين شيعته بوفاة آخر سفير[3] . ويستمر أمد الطولى إلى أن يقوم بالسيف صادعاً بأمر الله ، معيداً إشادة بناية التوحيد[4] .

لقد حض الله تبارك وتعالى على الإيمان بالغيب ، فقال جلّ ذكره « هدى للمتقين

---

(١) الإرشاد للشيخ المفيد ص ٣٤٦ .

(٢) إرشاد للشيخ المفيد ص ٣٤٦ .

(٣) نفسه ص ٣٤٥ .

(٤) نفسه ص ٣٤٦ .

الذين يؤمنون بالغيب »[1] .

ومن الآيات التي يستدل بها الشيعة على صحية الغيبة قوله تقدس إسمه « وإذ قال ربك للملائكة إنّي جاعل في الأرض خليفة »[2] .

في هذه الآية حجة على غيبة المهدي . إذ أن الله طلب من الملائكة أن يؤمنوا بخليفة قبل أن يوجد . والغيبة قبل الوجود أبلغ الغيبات ، إذ لم يشهد الملائكة قبل ذلك خليفة قط ، بينما نحن البشر شاهدنا خلفاء كثراً ، أخبر عنهم القرآن، وتواترت الأخبار[3] بذكرهم .

والإيمان بالإمام حال غيبته أعظم مثوبة وأكثر إخلاصاً ، ذلك أن هذا الإيمان ابعد ما يكون عن الرياء والتزلف ، لأن غيبة الإمام إنما كانت خوف أعدائه ، والإمام الغائب مقموع مقهور ، مزاحم في حقه ، لاقى بعده شيعته من أعداء الله ما لاقوا من سفك دم ، ونهب أموال ، وإبطال أحكام ، وجور واستبداد ، وتبديل للصدقات[4] ، ومعاناة للإبتزاز والإستغلال .

لهذا كان المنتظر لقيام المهدي ، المترقب لدولة العدل والرحمة ، ثواب عظيم وأجر جسيم . بحسبنا لنقف على مدى ذلك ، قولة الإمام لعبد الحميد الواسطي أحد أصحابه يبين له أهمية الإلتزام الصحيح وصبر النفس : « يا عبد الحميد أترى من حبس نفسه على الله عز وجل لا يجعل له مخرجاً ؟ »

« بلى والله ليجعلن له مخرجاً ، رحم الله عبداً حبس نفسه علينا ، رحم الله عبداً أحيا أمرنا » .

بل إن الإمام ذهب أبعد من ذلك ، حول هذا الإيمان حال الغيبة ، حين سأله عبد الحميد نفسه عن أجر من يموت قبل أن يدرك القائم وهو مؤمن به مهيئاً نفسه لنصرته ضد المستبدين المستغلين ، فما كان جواب الإمام عليه السلام الا : « القائل منكم إن أدركت قائم آل محمد نصرتُه كان كالمقارع معه بسيفه ، بل كالشهيد معه » .

---

(١) الآيات ٣ و ٤ من سورة البقرة ، ومن تفسيرات هذه الآيات في كتب التفسير المعتبرة : ان المتقين هم الشيعة وأن الإيمان بالغيب هو الإيمان بقيام المهدي .

(٢) البقرة/ ٣٠ .

(٣) إكمال الدين وإتمام النعمة للصدوق ص ٣٠٧ .

(٤) نفسه ص ١٢ .

هذا والآيات القرآنية الكريمة التي يستدل بها الشيعة الإماميون على قيام القائم كثيرة منها :

ـ « ونـريد أن نمنّ على الـذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمـة ونجعلهم الوارثين » .

ـ « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض لله يرثها عبادي الصالحون » .

ـ « فاستبقوا الخيرات ـ أينما تكونوا يأتِ بكم الله جميعاً ، إن الله على كل شيء قدير(١) » .

ـ « وعـد الله الذين آمنـوا منكم وعملوا الصـالحـات ليستخلفنهم في الأرض ، وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً ، يعبدونني لا يشركون بي شيئاً »(٢) .

ـ « ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن ما يحسبه ، ألا يوم يأتيهم ليس مصروفاً عنهم ، وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون »(٣) .

ـ « أُذِنَ للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير »(٤) .

هذا في الآيات القرآنية التي يفيد تفسيرها بالروايات المسندة أنها كلها تتحدث عن قيام دولة المهدي التي ستملأ الأرض عدالة وحرية وتنتقم من الظلمة المارقين الذين تنكروا لواجباتهم الإنسانية .

كذلك فإن الأحاديث النبوية ـ على هذا الصعيد ـ زاخرة بالدعوة لإنتظار القائم المهدي ، وعلى تعبئة النفوس المؤمنة ارتقاباً ليومه الموعود .

---

(١) ١ ـ ٢ نفسه ص ٦١٤ .

(٢) القصص/ ٥ .

(٣) الأنبياء/ ١٠٥ .

(٤) البقرة/ ١٤٨ .

(٥) النور/ ٥٥ .

(٦) هود/ ٨ العذاب خروج القائم ليعذب الظالمين والأمة المعدودة هم أصحابه وعدتهم عدة أصحاب بدر .

(٧) الحج/ ٣٩ .

ونحن سنحاول أن نقبس بعضاً من تلك الأحاديث من كتاب فضائل الخمسة في الصحاح الستة لأن أحاديثه مستقاة من كتب الصحاح المعتمدة في الأحاديث ومن غيرها من المراجع في كتب الحديث .

من هذه الأحاديث :

- « عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال : نحن بني عبد المطلب سادة أهل الجنة : أنا وعلي وجعفر وحمزة ، والحسن والحسين ، والمهدي » .

- عن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ : « لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطوّل الله ذلك اليوم حتى يلي رجل من أهل بيتي يواطىء إسمه إسمي »[٢] .

- عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تقوم الساعة حتى تُملأ الأرض ظلماً وجوراً وعدواناً - ثم يخرج من أهل بيتي من يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وعدواناً »[٣] .

- عن حذيفة : أن النبي ﷺ قال : « لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد ، لطوّل الله ذلك اليوم حتى يبعث رجلاً من ولدي ، إسمه كإسمي ، فقال سلمان الفارسي من أي ولدك يا رسول الله فقال من ولدي هذا ، وضرب بيده على الحسين عليه السلام »[٤] .

بعد أن ذكرنا نبذة من الآيات والأحاديث النبوية التي تتحدث عن المهدي ، بقي أن نشير إلى بعض الكتب الكثيرة التي عالجت - عند الشيعة - هذا الموضوع ، حيث نقف معها على الأحاديث المتواترة التي يسوقونها عن النبي وعن الأئمة من آل الرسول ، مع استدلالات مستفيضة وبراهين جمة [٥] .

وهكذا فإن البشارة بظهور المهدي في آخر الزمان ، ثابتة في القرآن ، وعن النبي

---

(١) فضائل الخمسة في الصحاح الستة ص ١١٠ .

(٢) نفسه ص ٣٢٤ .

(٣) نفسه ص ٣٢٨ وذكره السيوطي الدر النثور في تفسير سورة محمد وبتفصيل اكثر .

(٤) نفسه ص ٣٢٥ .

(٥) من هذه الكتب على سبيل المثال : إكمال الدين وإتمام النعمة للشيخ الصدوق حيث قسم هذا الكتاب إلى أبواب في النص على المهدي يبتدئها في نص الله تبارك وتعالى عليه ، ثم نص النبي ، وأمير المؤمنين ، فالأئمة واحداً واحداً حتى الإمام الحسن العسكري عليه السلام والد القائم المهدي .

وآله بالتواتر ، سجّلها المسلمون على إختلاف نزعاتهم فيما رووا من أخبار وساقوا من أحاديث .

هذا وإن فكرة المهدوية ليست مستحدثة طارئة ، تبناها الشيعة كحلم بالخلاص من هذا الذي لاقوه من تشريد وظلم وجور ، فنشدوا منتصراً للحق لينشر لواء العدالة وليطهر الأرض من رجس الظلمة المستبدين[1] .

وإنما كانت كما بينا ـ فكرة مرصوداً لها خلال آي القرآن الكريم ، وعبر الأحاديث النبوية التي تتحدث عن المهدي ، وأخبار الأئمة الأطهار ، حتى وقرت في الأذهان واستقرت في النفوس . .

ولولا ثبوت فكرة المهدي عن النبي « على وجه عرفها جميع المسلمين ، وتشبعت في نفوسهم واعتقدوها ، لما استطاع أن يستغل هذه الفكرة بعض مدّعي المهدوية في القرون الأولى كالكيسانية والعباسيين وجملة من العلويين ، خدعة للناس ووصولاً لأرابهم في طلب الملك والسلطان »[2] .

بعد هذه الوقفة العجلى مع المهدوية، وبعد أن عرفنا أن الإمام المهدي حجبه الله عن العيون ، وهو مترقب أمر الله ، ليشهر سيف العدل والحق في وجه الطغاه المارقين ، ليبني دولة المستضعفين في الأرض ، المؤمنين بالغيب ، العباد الصالحين ، المهتدين ، الذين لم يلبسوا إيمانهم بظلم ، هؤلاء الذين سيُستخلفون في الأرض ، لصبرهم وطول انتظارهم ، فيكونون مصْداق قوله تقدس ذكره « جاءهم نصرنا فنجّي من نشاء، ولا يُردّ بأسنا عن القوم المجرمين »[3] .

وبعد أن عرفنا أن الإيمان بالمهدي من أخص خصائص الشيعة الإثني عشرية ، لأن « المنكر لآخرنا كالمنكر لأولنا »[4] ، كما يقول الإمام الصادق عليه السلام .

فهل كان الشاعر موضوع الدراسة ، ممن إستلهم هذه الناحية من الإيديولوجية الشيعية ، وهل انتظمت شعره فيما انتظمت ، أم أنه تجاوزها ولم يُلقي إليها بالاً ؟!

---

(١) عقائد الشيعة للشيخ محمد رضا المظفر ص ٥٥ .
(٢) عقائد الشيعة ص ٥٥ .
(٣) يوسف/ ١١٠ .
(٤) إكمال الدين وإتمام النعمة ص ١٤ .

المهدوية في شعر السيد حيدر الحلي :

لو تفحصنا شعر هذا الشاعر وبخاصة ما كان فيه من أهل البيت النبوي ، لرأينا أن المهدوية من أبرز سمات هذه القصائد ، حيث تتمثل فيها على أكثر من صعيد .

شعره في عترة الوحي ، خاصة في حسينياته ، ترجمة صادقة لإرتباطه الوثيق مع الإيديولوجية الشيعية .

فالصورة التي نستخلصها من شعره ، خصوصاً ما كان منه في الإمام المهدي ، إنما هي هذا الحلم المشرق الوهاج ، الذي يترقرق عبر قصائده ، لا يخامره شك من أنه سيتقمص في حقائق ، وهو ـ عنده ـ عبارة عن تلاشي المسافة بين اليقظة والرؤيا ، بين الواقع والحلم .. إنه تجربة العذاب المرير ، والصبر الغصص ، متمثلين بإصطدام أمنياته المنتظرة لقرب الفرج بالأيام القاسية والأحداث المأساوية التي لفعت بغلالتها لا حياته فحسب ، بل حياة الشيعة عبر التاريخ مما فجّر في نفسه ينابيع الشعر المعانق للإيديولوجيا بتمثل واعتناق .

إن القصائد التي تمور بإستنهاض صاحب الأمر كثيرة . كذلك تلك التي تناجيه من عمق المآسي التي تنوب ، تدعوه للخروج ، لينقذ المستضعفين ، وليعيد بناء دولة الحق ، وثمة قصائد خاصة في صاحب الأمر ، تنمّ عبر تدافع أمواجها عن عمق معاناته وصدق تجربته الشعرية .

ففي قصيدة له في ذكرى البعثة النبوية ، قيلت في سامراء حيث يوجد مقام الإمامين علي الهادي والحسن العسكري ـ والمقام الذي غاب عنه المهدي ، تراه يعرّج على ذكر الغيبة ، وما خلفته في النفوس من عميق الأسى .

وبنا عرّج على تلك التي   أودعتنا عندها الغيبة داء(١)
حجب الله بها (الداعي) الذي   هو للأعين قد كان الضياء

بعد أن يذكر الداء العضال الذي تركته الغيبة في نفوس منتظري دولة الحق ، وبعدما حُجب ضياء عيون الهدى باحتجاب القائم المهدي ، لنستمع إليه يقول عن مهجة ذاتية ينضحها من العينين دماء :

يا إمام العصر ما أقتلها   حسرة كانت هي الداء العياء(٢)
فمتى تبرد أحشاء لنا   كدن بالأنفاس يضرمن الهواء

(١ـ٢) الديوان ج ١ ص ٣٠ .

ونـري يـا قـائم الحق انتـضت سيفهـا فيـك يـد الله انـتضـاء
أفهـل نبقى ـ كمـا تبصـرنـا ـ ننفـذ الأيـام صـبـراً ورجـاء

أية دعوة حارة وأية صرخة لاعجة يبتعثها هذا الشاعر الذي ينتظر الداعي لله ، بمهجة ذائبة وهي جدار صبرها ، وبأحشاء لاهبة أحرقها الشوق حتى كاد أن يضرم الهواء دفاع زفيرها . وفي هذا كبير دليل على مدى معايشته للإيديولوجية التي يؤمن بها ، ألا ترى لهذا التعلق الشديد بصاحب الأمر ، وإيمانه الرائع به . أكثر ما يتجلى هذا الإيمان الملتزم ، حين يروح يستنهض بشوق عارم ، لأن شجرة صبره جفت عروقها ، وأسرع الذواء إلى غصونها ـ فهو يسأله أن يدركها قبل أن تهوي أعجازاً خاوية[1] .

أرأيت إلى هذا الإندماج الرائع ، أو قل الحلولية ـ إذا سمح لنا المتصوفة ـ بين الشاعر وإيديولوجيته حتى أصبحت القضية العامة قضيته الشخصية الخاصة ، فهو يرى ـ كما يرى الشيعة ـ أن الله حجب الإمام عن أعدائه ، وأن فجر ليل إنتظاره لا بدّ آتٍ . لكن ليل الإنتظار إستطال حتى كأن ليس له من آخر . فحلّت النكبات بالمنتظرين ، ونابت الويلات حتى بات الصبر لظى يُجر ، فلاذ الأتباع بمنقذهم يستغيثونه عن مهجة ذائبة فهي تسيل من العينين دماً بدل الدموع . فراح الشاعر ـ وقد تجسمت في أعماقهم كل مآسيهم ـ يستنجد بإمام العصر ليؤاسي من هذا الداء العياء ، الذي نزل بالناس ، وأنشأ يفترسهم بلا هوادة .

ولكن ما الذي ينقذ من هذا الداء داء الأثرة والإستبداد والظلم والطغيان ، غير إمتشاق سيف الحق والعدالة على يد المهدي ، فينقذ المؤمنين من براثن الشرك ، لتبرد لواعج أشجانهم في ظل راية العدل والحرية ، وهكذا يتحقق ما وعد الله به المؤمنين المستضعفين في الأرض ليجعلهم أئمة ويجعلهم الوارثين .

لقد انتظر الشاعر واصطبر ، رغم المعاناة التي لا تطاق ، لكن صبره لم يكن صبر القنوط واليأس ، بل كان صبر الأمل والرجاء « ننفذ الأيام صبراً ورجاء » ، على حد تعبيره .

وهنا تتبدى أبعاد التزامه الإيديولوجي العميق ، بترقب قيام دولة الحق .

ونحن نحاول فيما يلي أن نستعرض بعضاً من شعر السيد حيدر في تعبيره

---

(١) من الجدير بالذكر هنا أننا نحاول حتى التحدث عن معانقته لإيديولوجيته أن تضمّن كلامنا نفس تعابير الشاعر قدر المستطاع .

نزّاً من مناهل أحاسيسه ووجدانه ، قوله متحدثاً عن الأئمة في قصيدة يمدح بها الإمام المهدي متحدثاً عن دار غيبته حديث المتيم الصوفي حين ينتقل على جناح الشحنة الشعورية إلى الحديث عن الأئمة الأطهار الذين :

لهم على الكرسي قبة سؤدد عقد الإله بعرشها أطنابها[1]
كانوا أظلة عرشه ، وبدينه هبطوا لدائرة غدوا أقطابها

قبل أن نرمي الشاعر بالمغالاة ، ونذهب إلى القول بأن المحبة الشديدة التي يكن في قلبه لائمته هي التي دفعته إلى إعطائهم هذه المراتب ، يجدر بنا أن نتذكر حديثاً قدسياً مسنداً عن رسول الله يتحدث فيه النبي ﷺ عن الليلة التي أسري به فيها ، وبعد أن يذكر أن الله اشتق إسم النبي محمد من إسمه وكذلك إسم الإمام علي ، وبعد أن يحدثنا عن دور ولاية النبي والأئمة التي طالب بها المؤمنين ، يخبرنا النبي بأن الله سبحانه وتعالى طلب إلى النبي أن يلتفت إلى يمين العرش فالتفت فإذا بعلي وفاطمة والأئمة كلهم « في ضحضاح من نور ، قيام يصلون ، وهو في وسطهم يعني المهدي كأنه كوكب دري[2] » .

بعد أن عرفنا هذا الحديث المسند عن النبي ، نقف على مدى التجاوب بين الشاعر وإيديولوجيته ، حين إستلهم حديث الرسول بفضل أهل البيت ، وعرضه علينا عبر التجربة الشعرية ، والشحنة العاطفية .

أرأيت إلى هذا الشاعر كيف يصدر عن إيديولوجية ملتزمة وعقيدة بنّاءة ، تعايش في أحنائها جميع الأئمة ، دون أن يجنأ شعره في أصداف التقريرية ، ودون أن يقع في جفاف النثرية . .

وهذه الظاهرة ليست بالنزرة ولا بالسيرة في شعره ، وإنما تتبدى في أكثر من مجال وعلى اكثر من صعيد ، لنستمع إليه يتحدث عن جبلّة النبي وآله :

فالله صوّر (آدماً)من طينةٍ لهم تخيّر محضها ولبابها[3]

هذه الصورة الشعرية الرائعة التي ساقها لنا ليست من تزويق الخيال المترف المغرق في سبحاته ـ وإنما هي مستوحاة من حديث الرسول عند خلق آدم ، إذ رأى على

---

(١) الديوان ج ١ ص ٣٢ .
(٢) يلاحظ كشف الغطاء ص ٧ حيث يذكر الحديث بتفصيله ، وكذلك غاية الحرام للسيد هاشم البحراني ص ٦٩١ حيث ينقل نفس الحديث عن أخطب خوارزم وهو من أعيان علماء العامة .
(٣) الديوان ج ١ ص ٣٢ .

يمين العرش نور خمسة أشباح سجّداً ركعاً ، فأخبر الله آدم عنهم وهم « النبي وعلي وفاطمة والحسن والحسين »

« يا آدم هؤلاء صفوتي بهم أنجيكم وبهم أهلككم »[1] .

هنا يتراءى لنا مدى إستلهام الشاعر لقضيته ، ومدى تعمقه في استيعابها وتمثلها .

لو تصفحنا حديثاً آخر من أحاديث الرسول الأعظم في محاولة استجلاء لمدى تسرب إيحاءاته في شعر السيد حيدر ، لراعنا بهذه المقدرة العجيبة على إستلهام الأحاديث النبوية وعرضها عبر شريط شعره . ففي حديث مسند عن الرسول عن سلمان الفارسي قال : سمعت رسول الله يقول :

« خلقت أنا وعلي بن أبي طالب من نور عن يمين العرش نسبّح الله ونقدسه ، قبل أن يُخلق آدم بأربعة عشر ألف سنة . فلما خلق آدم نقلنا إلى أصلاب الرجال وأرحام النساء الطاهرات ، ثم نقلنا إلى صلب عبد المطلب ، وقسمنا نصفين ، فجعل النصف في صلب أبي « عبد الله » وجعل النصف الثاني في صلب عمي « أبي طالب » فخلقت أنا من ذلك النصف وخلق علي من النصف الآخر »[2] .

بعد أن وقفنا على هذا الحديث سنحاول أن نرى كيف استعرض الشاعر هذا المعنى وضمّنه في شعره ، حين يتحدث عن أهل البيت ، وكيف أن الله تقدس ذكره صوّر آدم من طينة تخير للنبي محضها ولبابها ـ إلى أن يقول إنسجاماً مع ما جاء به الحديث النبوي الشريف :

وبراهم غراراً من النطف التي ... هي كلها غرر وسل أحسابها[3]
تخبرك أنهم جروا في أطهر ... طابت وطهّر ذو العلى أصلابها

أرأيت كيف استوحى الحديث الآنف الذكر ، وكيف تغلغل في حنايا شعره ، وإستطاع أن يكون شاعراً ذا قضية حين اندمج بها إندماجاً جعل من الصعب علينا أن نفرق بينه وبينها ، حتى تراءى لنا يتحدث عن نفسه وعن أشيائه الخاصة ، وليس عن مذهبية بعينها ، وهذا أسمى ما يصبو إليه الشعر الإيديولوجي .

---

(١) يلاحظ نص الحديث بتمامه في غاية المرام للسيد هاشم البحراني ص ٥ .
(٢) نفسه ص ٦ .
(٣) الديوان ج ١ ص ٣٢ .

هذا وإنا لنراه يتسلسل في التعبير الإيديولوجي ، حتى تحمله الشحنات الشعورية إلى أبهاء المهدوية ، قضيته التي تملكت مشاعره ، فعبر عنها بحرارة وصدق ، ساعد على تأجيج أوارها ظروف بيئته وأحداث زمانه ولذلك يكمل الصورة السابقة فيقول :

وتناسلوا فإذا إستهل لهم فتى ‏ نسجت مكارمه له جلبابها
حتى أتى الدنيا الذي سيهزها ‏ حتى يدك على السهول هضابها
وسينتضي للحرب محتلب الطلى ‏ حتى يسيل بشفرتيه شعابها(١)

.. هنا ينبغي أن نقف عند كلمة حتى أتى ، حين يتحدث عن صاحب الأمر ، فهو هنا يقرّ بولادة صاحب الأمر ، إنسجاماً مع المذهبية الشيعية . وينبغي أن نلاحظ مدى إعتقاده بحتمية مجيء المهدي ، حين عمد ـ جرياً على الأساليب القرآنية ـ بإستعمال الصيغة الماضوية إيذاناً بحتمية الوقوع .

ثم إن في كثرة إستعماله لكلمة « حتى » لكبير دليل على إيمانه بحتمية ما يذهب إليه .

في هذه الأبيات يتراءى لنا كيف يتحدث عن صاحب الأمر ، الثائر للحق ، كما مر معنا في الحديث القدسي قبل صفحتين ، هذا الذي سيصدع بأمر ربه فيهز الدنيا هزاً عنيفاً ، حتى يعيد لدين الحق دعائمه ، ويقتص للضعيف من القوي ، وللمحروم من المستبد ، منتضياً في حرب الطغاة سيفاً علوياً ، ذا شفرتين ، وكأنه ذو الفقار ، يحتلب من رقاب الأعداء الكافرين دماءها ، ثم نراه يعود فيؤكد ـ وهنا تتجلى مدى إيمانيته الملتزمة ـ أن هذا الإمام العظيم لا بدّ وأن يدرك ثأره من أعداء الله . ولا جرم ، فقد وكل الله سبحانه له طلاب هذا الحق وإدراك ترته . كما أكد على ذلك الرسول العظيم في أحاديث كثيرة جداً ، وهذا ما أشار إليه الشاعر :

ولسوف يدرك حيث ينهض طالباً ‏ ترةً ، له جعل الإله طلابها(٢)
هو قائم بالحق ، كم من دعوة ‏ هزّته ، لولا ربه لأجابها

.. يتبدى لنا هنا عمق مسار إيديولوجيته في مشاعره وأحاسيسه وعلى مستويات مختلفة حتى جاء شعره معبّراً عنها ، ولا أدلّ على ذلك من قصيدته « المعجز الباهر » . والتي أنشدها « لما هبت من الناحية المقدسة نسمات كرم الإمامة فنشرت نفحات عبير

---

(١) الديوان ج ١ ص ٣٢ .
(٢) نفسه ص ٣٢ .

هاتيك الكرامة ، فأطلقت لسان زائر من اعتقاله ، عندما قام عندها ملحفاً بتضرعه وإبتهاله »[1] .

كـذا يـظهـر الـمعـجـز البـاهـر ... فـيـشـهـده الـبـر والـفـاجـر[2]
ويـروي الـكـرامـة مـأثـورة ... يـبـلّغـهـا الـغـائـبَ الـحـاضـر

حتى إذا وصل إلى مدى تسرب الفرحة الغامرة بهذا الإنتصار ، وبهذا المعجز الباهر ، وآن راحت تحتويه الكرامة العبّاقة بين أجنحتها الملائكية صاح من فرط إعجابه وتأثره :

أجـل طـرف فكـرك يـا مستـدلّ ... وأنـجـد بـطـرفـك يـا غـائـرُ
تـصـفـح مـآثـر آل الـرسـول ... وحـسـبـك مـا نـشـر الـنـاشـر

. . فها هو الشاعر حين تشابكت في نفسه محبة آل الرسول ، ولما غمرته الفرحة بنشوتها الساحرة ، رأينا الصورة عنده تكاد أن تسبق التعبير . وهو هنا يرتكن إلى الإيحاء ، إلى الإشارة ، حين يعرض للحديث عن مآثر آل الرسول ، فهي كثيرة كثيرة ، رغم كل المحاولات التي قامت في وجه ذيوعها وإنتشارها بل في سبيل وأدها وتشويهها ، وبحسب من يتطلع إلى هذه المآثر ، بحسبه هذا النزر اليسير الذي قيض له أن ينشر ، وهذا يذكرنا بقول الخليل أحمد الفراهيدي متحدثاً عن الإمام علي ومآثره الجمة ، مآثر إمريء أخفى محبوه أمره خيفة ، وكتمه أعداؤه كرهاً ، فخرج من بين هذين ما ملأ الخافقين .

عبر هذا التمازج الشديد بين الشاعر وأيديولوجيته ، والإنتشاء بشفاء الأخرس ببركة صاحب الأمر ، لا ينسى وهو في تلك الحالة ، وهذا دليل معايشة دائمة لقضيته ، لا ينسى أن يستغيث المهدي الذي هو الملاذ والمغيث إذا نضنض الحادث وحزب الأمر :

أيـكـبـو مـرجّيـه دون الـغـيـاث ... وهـو يُـقـال بـه الـعـاثـر[3]
أحـاشيـه ، بـل هـو نعم المغيث ... إذا نـضـنض الـحـادث الـفـاغـر

حتى إذا بلغ التفاعل بين الحادثة والشاعر أوجّه ، راح يصطرخ من نشوة فرحته وعميق بهجته بهذه الكرامة الأرجة الفوّاحة :

---

(١) مقدمة القصيدة كما كتبها الشاعر نفسه في تبيان سبب نظمها ، يلاحظ الديوان ج ١ ص ٤١ .
(٢) نفسه نفس الصفحة .
(٣) الديوان ج ١ ص ٤١ .
(٤) ٢ ـ ٣ نفسه ص ٤٢ .

الإيديولوجي عن المهدوية ، بإستثناء ما كان من ذلك في القصائد الحسينية ، إذ ستترك الحديث عنها متكاملة في فصل الرثاء ، حرصاً على أن لا يجرنا التقيد الحرفي بشكلية التقسيم إلى الإبتسار .

ولو حاولنا أن نتبع تعبيره عن الإيديولوجيا عبر فكرة المهدويـة ، لطالعنـا التزام الشاعر بإملاءات الإيديولوجيا الشيعية ، وبأسلوب شعري ناءٍ عن التقريرية والمباشرة ، بعيد عن التكلف والتصميم المسبق .

من الجدير بالتنويه هنا ، أننا إن نقرأ أشعاره ننسى أن الشعر يعبر عن إيديولوجيا بعينها ، وإنما نحسب أنه يعبّر عن أشيائه الخاصة ، عن قضيته هو ذاته ، حتى إنتظمت تلك الإيديولوجيا أشعاره تبعاً لدفع داخلي عميق ، وإحساس كياني متوهج ، ألحّ على الشاعر ليعبّر ، فعبّر بعمق معاناة ، وصدق تجربة ، حتى بتنا نعايشه في شعره ذاك معايشة حميمة ، فلم يعد يهمنا عن أي شيء يتحدث ، لأنه كان يصدر عن قضايا إنسانية ، عن معاناة إنسان للظلم والإستبداد ، فسهر الشوق في عينيه متطلعاً إلى فجر الخلاص .

ينظر الشاعر كما يستبين من خلال قراءة شعره ، ينظر إلى المهدوية ـ شأن الشيعة الإمامية ـ على أنها قضية إلٰهية ، لأن الإمامة ليست بالرأي والإختيار وإنما هي تعيين من لدن الله الحكيم الخبير ، إذ يستحيل ـ وفاق قاعدة اللطف الإلٰهي ـ أن يحيل الله تعالى إلى خلقه هذا الإختيار ، الذي عليه مدار الأحكام وتمييز الحلال من الحرام ، وكشف حقائق الأشياء ، وتمييز التكاليف التي أمر بها الله سبحانه ـ إذ أنه تعالى لم يُحل إليهم شيئاً أمر به من الواجبات ، ولا المستحبات ، إذ أن في تلك الإحـالة بعثاً على إثارة البغضاء والمنازعة الشديدة ، كما حصل للمهاجرين والأنصار ، بعد وفاة النبي ﷺ[1] ، بـل لقد كـانت المناداة بـإحالـة ذلك إلى النـاس مثار خـلاف بين المسلمين على مر العصور . . كما أنه لا يرضى العقل للنبي المختار رحمة للعالمين ، أن يوصي بأشياء عرضية ، ويغفل بما لو أطيع بـه لارتفعت الفتن ، ولجنب الخلق أن يغدوا في هـرج ومرج ، ولا يقيم لهم ما يصلح أمورهم ويسير بهم في الطريق المستقيم[2] .

ما دامت هذه هي النظرة الشيعية للإمامة ـ فلا غرابة أن يرى فيها الشاعر كذلك وإنسجاما مع إيديولوجيته التي يعتنق مبادئها ، وتجاوباً مع ما قرره القرآن من أن الإختيار هو لله سبحانه « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحانه وتعـالى عما

---

(١) يلاحظ كشف الغطاء ص ٦ – للشيخ جعفر الجناحي المعروف بكاشف الغطاء .

(٢) يلاحظ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد للعلامة الحلي ص ٢٠٢ ـ وكشف الغطاء ص ٦ .

يشركون»[1] . فحسب سياق الآية نلاحظ أن المناداة بأن يختار الناس إنما هي نوع من الشرك .

لذلك حين نظر السيد حيدر إلى المهدي ـ على أنّ ربّ السماء إنتجبه لدينه، لينقذ الناس من ظلمات الجور والإستبداد ، كان تلاقياً حميماً مع الإيديولوجية الشيعية ومع مبادىء القرآن .

يـا ابن الإمـام العسكـري ومن ربّ السمـاء لـدينـه انتجبـه[2]

وهو عبر حديثه عن المهدي لا يقف بجمود وتقوقع ، وإنما استجابة للشحنات الشعرية ، الشعورية نراه ينطلق ، متجاوزاً كل قيد .

لذا رأيناه في هذه القصيدة يستطرد إلى ذكر ناحية مهمة من الإيديولوجية الإسلامية تلك التي تقول بأن سبب خلق الدنيا ، إنما هو النبي وآله[3] . وذلك في قوله :

أيضيـق عنـا جـاهكم ولـقـد وسـع الـوجـود وكنتم سببـه[4]

وهو عبر هذه القصيدة يعبر بصورة غير مباشرة عن مدى تلاقي النبوة والإمامة ، وأن الثانية إمتداد للأولى ، وراعية لمبادئها ، فالنبي أرسل رحمةً للعـالمين ، كذلـك يرى الشاعر أنّ الإمام رحمة من الله وذلك عبر قوله :

غـضـب الإلـه وأنـت رحـمـتـه يـا رحمـة الله إسبقي غـضبـه

من هذه الاستطرادات المحببة عبر حديثه عن المهدي والتي تنم عن مدى معانقة الشاعر للإيديولوجية الشيعية ، ومدى إنصهاره في بوتقتها ، وتكشف عن تعمقه الشديد في أخبار النبي وآله، وعن مدى تغلغل ذلك في أعماقه حتى أصبح جزءاً من كيانه ، ومنهلاً

---

(١) سورة القصص / ٦٨ .

(٢) الديوان ج ١ ص ٣١ .

(٣) يلاحظ حول هذه الأحاديث كتاب «غاية المرام وحجة الخصام في تعيين الإمام» من طريق الخاص والعالم للسيد هاشم البحراني . الباب الأول من هذا الكتاب يدور حول أحاديث الرسول : أنه لولا الخمسة محمد ﷺ وعلي وفاطمة والحسن والحسين ، ما خلق الله جلّ جلاله آدم ولا الجنة والنار ولا السماء ولا الأرض الخ . . . ويسوق هنا تسعة عشر حديثاً من طريق العامة أولها من كتاب إبراهيم الجويني من كتابه : فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين .

(٤) الديوان ج ١ ص ٣١ .

(٥) الديوان ج ١ ص ٣١ .

أدِمْ ذكـرهـا يـا لسـان الـزمـان وفي نشـرهـا فمـك العـاطـر

.. وهكذا يحيل الشاعر الصورة التقريرية المباشرة ـ بوهج رؤاه وعمق تجربته ، يحيلها إلى فعل وصيرورة يتوهجان بحرارة اللقاء بين الذات والموضوع ، وصدق التمازج بين الذات الشاعرة والقضية الشعرية .

لو تصفحنا شعر السيد حيدر في صاحب الأمر ، لاستطعنا أن نقف على مدى تعلقه الشديد به ، وتوقه المتوقد ليوم الفرج المنتظر ، لذلك لا تفوته مناسبات القائم المنتظر إلا وعايشها معايشة حارة .

ففي عيد مولد صاحب الأمر ، عبر تسجيله لذلك اليوم العظيم من خلال شعره ، نراه يطالعنا بلوحة شعرية رائعة يتبدّى لنا فيها الكون وكأنه على موعد مع ميلاد صاحب الأمر ، إنه في عيد البشرى بولادة المنقذ ، والشاعر الذي هو الطائر الغرّيد في حديقة المهدي ، أيطل عيد ميلاده ولا يسكب ألحانه من حبات قلبه ، ولا يرفرف في سني الأفاق يزف البشرى بذلك العيد ؟

ألا يبحر الشاعر المحب على شراع محبته في نهر الفرحة اللألاء ، يتهادى بهجة وحبوراً ؟ وهل ثمة ما يغلغل البشر في القلب أكثر من ذكرى هذا الميلاد الميمون ، إنه بداية تحقق الحلم بالخلاص ، فكيف لا يرفع عقيرته بالغناء الهازج النشوان :

بشـرى فمـولـد صـاحـب الأمـر أهـدى إلـيـك طـرائـف البـشـر[1]
وبـطلعـة مـنـه مـبـاركـة حـيّـا بـوجـهـك طـلعـة الـبـدر

فتبارك هذا القدوم الميمون ، وسعدت هذه الإطلالة المشرقة التي مكثت تنمقها زمناً طويلاً يدُ الفخر .

لقد هبت نسمة ناعمة خضلة ، وضمّته بأرج هذه الذكرى القدسية النفحات ، إنه أرج النبوة :

فـحـبـتـك عـطـراً ذاكـيـاً وسـوى أرج الـنـبـوة لـيـس مـن عـطـر[2]

الله ! الله ! لهذه البشرى الرائعة بمولد صاحب الأمر ، ولهذا البجاد المونق تنمقه يد الفخر ، إنه من طراز الوحي ، فلا نُزع عن عطف مجده حتى آخر العمر .

هذه الفرحة النشوى التي سكر الشاعر بخمرتها الإلهية العطرة ، والتي تمور بأرج

(١-٢) الديوان ج ١ ص ٤٤ .

النبوة ونشر ميلاد المهدي ، وإلى كون هذا الميلاد نعمةً من الباري تبارك مجده ، ليبتهج الدين بعودة الدماء إلى عروقه ، ويفتر ثغر الإمامة عن إبتسامة جذلى بحفاظه على الرسالة ، ففي هذا الميلاد العظيم :

الآن أضحى الدين مبتهجاً ... وفم الإمامة باسم الثغر[1]
وتباشرت أهل السماء بمن ... خفّت به البشرى إلى الحشر

عبر هذه الفلذات التي اقتطفناها من شعر السيد حيدر الحلي ، تبدت لنا معالم مذهبيته الإمامية كما تبدّت ديمومة التعايش الإيديولوجي في ذلك الشعر عبر غمرة الفرح والإيناس ، فتراءى لنا الشاعر طائراً نشوان بالفرحة ، يسكب أغانيه في حديقة المهدوية فيزيدها ألقاً وبشراً ، ويبثها في نفوس المتلقين لشعره ، حتى يقوم تلاحم حميم ، وتسود أجواء عابقة بأرج الإمامة الذي هو إمتداد للأرج النبوي ، كل ذلك في صياغة شعرية رائعة ، تنبض بالحياة وتخفق بالحيوية .

هذا في صفحة الفرح والبشر ، فماذا عن ذلك في الصفحة المقابلة صفحة الحزن والألم ؟ !

(للبحث صلة)

محمد كامل سليمان

حِكَم

من لم يصبر على تعب العلم صبر على شقاء الجهل

سقراط

الملك كالنهر والأمراء كالسواقي ، فإن كان عذباً عذبت ، وإن كان مالحاً ملحت .

أفلاطون

احصر ذهنك في الصدق ، واعتصم بالفضيلة واعتمد على حب الرأفة ، وتنسم راحتك في الفنون .

كونفوشيوس

صفحات مضيئة من شوامخ الفكر العاملي

د. عبد المجيد الحر(*)

- ١ -

حين فتحت عينيّ على حرف المعرفة لأتميّز كهنه، أحسست بوهجٍ ساطع الضوء ينير نهج إدراكي، ليبعث من مشاعري دفق حركة النطق بتتالي الأحرف لاستخراج الكلمة، وليرسم في ذاكرتي صورة رمز صار شعار علمي ثقافتي، وسرعان ما ردّد لساني ما انطبع في مخيّلة خطرتي الفكريّة، فنطق فمي كلمة «العرفان». وهكذا أضاءت مجلّة المغفور له العلاّمة الشيخ أحمد عارف الزين، أوّل صفحةٍ من صفحات بصيرتي التي هدتني إلى أن أمسك بالقلم، وأكتب ما لا عهد لي به من قبل. وإذا كان الأستاذ شفيق الأرناؤوط يقول: «وكان - أي صاحب العرفان - يشجّع الناشئين على الكتابة.

فكان حلمي أن أقرأ اسمي مطبوعاً في «العرفان» في ذيل مقالة... إلى جانب أسماء الكتاب المعروفين.»(١) وشفيق الارناؤوط كان أستاذي. ومنه أخذت بواكير الفكر والأدب، فلا غرابة أن أسير على نهج تطلعاته، وخيال أمنياته، وأنتظر اليوم الذي يزفّ لي رؤية اسمي مطبوعاً في العرفان في ذيل مقالة. وجاء ذلك اليوم، وأصبحت واحداً ممن ترد اسماؤهم في صفحات تلك المجلّة الغرّاء، بعد أن كنت فتىً أكحل ناظري بمجالس صاحب العرفان، بين النخبة من العلماء، في ديوان المرحوم جدّي العلاّمة الشيخ عبد الله الحر، حين كانت تعقد الندوات وتحلّق الحلقات، بكوكبة وهج أولئك الشوامخ السامقين، في بلدتي، عروس المصايف «جبع».

(*) استاذ اللغة العربية وآدابها في الجامعة اللبنانية.

(١) الزين أحمد عارف: مجلّة العرفان: العدد الممتاز: ٨ و ٩ و١٠ - مجلد ٦٩. تشرين الأول «اكتوبر» تشرين الثاني «نوفمبر». كانون الأول «ديسمبر» ١٩٨١ م الموافق ذو الحجة ومحرم وصفر ١٤٠١ - ١٤٠٢ هـ. ص: ٤١.

وهكذا، فقد عرفتُ «صاحب العرفان وأنا صغيرٌ، يجذبني إليه سحر حديثه، وقسمات وجهه العامرة الملامح بالطهارة والإيمان، وأنا شابٌ، ترتع مقالاتي آمنة مطمئنة، بحدب الشيخ أحمد عارف عليها، في المجلّة العاملية الصاعدة طريق التقدم والاطّراد. ومنذ تلك المعرفة، وجدتني واثقاً أنَّ هذه المجلة ستبقى، ما بقي الليل والنهار وأنّها لن تغيب عن عالم العروبة والإسلام لأنّها تحمل توفيق الباري وعزيمة النضال الوطني في وجه الغزاة المستعمرين.

وقد تحققتُ اليوم، من استمرارية تلك الثقة في نفسي، حين أبصرتُ «العرفان» تنبعث من تحت رماد حرائق الحرب اللبنانية، انبعاث طائر الفينيق، لتجدّد عهد الثبات والاستمرارية، بهمّة رجالٍ نذروا الوفاء لما عاهدوا الله عليه، بعزيمة وثّابة، ونفس كبيرة، غير وجلة ولا هيّابة[1] كما تحققت بأنّها صفحة مضيئة من شوامخ الفكر العاملي، لن تطفىء العواصف والزعازع نور إيمانها الوطنيّ، بل ستبقى شعلة الأجيال القادمة، ومنارة الضالّين الضائعين في متاهة جهل تراث أمتنا وعظمة قمم حضارتنا.

وإذا كان القارىء يسألني شرح سبب هذه الثقة ببقاء «العرفان» واستمراريتها، وهذا من حقه، فإليه أقول: هناك قلاع مضى عليها آلاف السنين، وهي لا زالت ثابتةً حصينة، وكأنّها رُفعت بالأمس، لأنّها بُنيت على أساس البقاء والاستمرار، والإيمان العلميّ بقوّة ثبات قاعدتها. وهكذا هي العرفان، فهي قلعة إيمان، بُنيت فوق دعائم ابتهالات، يقول فيها مؤسسها «اللهم إنَّ هذا موقف تزلّ به الأقدام، وتزيغ عنه الأفكار، فثبتني بالقول الثابت، ووفقني للعمل النافع والفكر الصائب، واهدني صراطك المستقيم»[2] ويزيد على ذلك تأكيداً وتثبيتاً: «واشهدك بأنني غير معصوم عن الزلل والخطل، فهب لي من ينتقد أقوالي، ويمحص أعمالي، ورحم الله امرءاً أهدى إليَّ عيوبي»[3].

فهل بعد هذا القول من خوف على المجلّة؟ وهل يدور بخلد مشكك أنّها ستزول أو تبور؟ ولأزيد القارىء اطمئناناً إلى بقاء مجلة العرفان، وخلود استمراريتها على صفحات الزمان المضيئة، لا بدّ من الأخذ بيده، في جولةٍ داخل هذه القلعة الحصينة،

---

(١) الزين أحمد عارف. مجلة العرفان. المجلد (٣٠) الجزء (١) و (٢) ص: ٤.
(٢) الزين أحمد عارف. مجلة العرفان: المجلد (٢). الجزء (١) المحرم (١٣٢٨ هـ) الموافق (١٢ كانون الثاني ١٩١٠ م) ص: ١ و ٢.
(٣) الزين أحمد عارف: مجلة العرفان: المجلد (٣). الجزء (١) المحرم (١٣٢٩هـ) الموافق (١ كانون الثاني ١٩١١ م) ص: ٢ و ٣.

لنتعرّف على غرائب تحصيناتها التي كانت سبب شموخ بقائها. لقد صادفتُ ـ قارئي الكريم ـ أوّل ما صادفتُ عند مدخل القلعة، الابتهالات، وعجبتُ كيف تكون دعائم قوةٍ لهذا الصرح العظيم!! ولكي يزول العجب، نذكر أنَّ الرجال معقودٌ بولادتهم الإيمان الذي عليه يسيرون، والبلد الذي فيه يولدون. وشيخنا كانت ولادته في السادس عشر من شهر رمضان المبارك سنة (١٣٠١هـ)/ الموافق (١٨٨٤م)في قرية شحور[١] ومعنى ذلك أنّه أبصر النور في شهر التوبة والغفران الذي أرسى عليه ابتهالاته، وفي مكان يسمّى بقرية «شحور» وهي كلمة رومانية معناها المحبة[٢] ومنها أخذ الوفاء والإخلاص والتفاني في الإيمان. وشقّ طريقه بدرع واقية من علم والده الحاج علي الزين المشهور بعنوان كبير يحمل اسم «عالم الزعماء وزعيم العلماء»[٣] وخاض غمار المصاعب بدعاء أمٍّ صالحة ومحسنة تسمى (شاه زنان) تنتسب إلى عائلة عسيران[٤] حضنته بتوفيق من الله باهتمام بالغ، وأرسلته إلى «الكتاب» في بلدة شحور، بتوجيه من الوالد، فختم القرآن، وهو في السابعة من عمره[٥].

إلى هذا الحدّ من العمر، نجد شيخنا داخل القلعة، فوق مرتعٍ من الصّبى المبكر الذكاء، الحاد النباهة. وكأنّه براءة طفولةٍ تتصاعد ابتهالاتٍ قرآنيةً إلى الخالق العظيم. وابتهالات الطفولة هي نشأة الشباب التي سيرتقي بها شيخنا سلّم العناية إلى سدرة المنتهى، حيث البقاء الخالد، في مرتع الحفظ الإلهي من كلّ فشل. وهذه الرؤى تدفعنا إلى التوغل داخل قلعته «العرفان» فماذا نجد؟ نجد أن الصبيّ ينتقل مع عائلته إلى صيدا فيتردّد على مدرستها الرشيدية الرسميّة وينتقل منها ـ وقد بلغ الحادية عشرة من عمره ـ إلى المدرسة الابتدائية في بلدة النبطية[٦] وأثناء ذلك، أحسّ برغبةٍ جامحة لتلقّف الكتب القديمة، ومطالعة المجلّات، ونظم الشعر. وفي وسط هذا التلهّف العلمي الدنيوي، نلمح داخل القلعة العرفانية، شيخنا المؤمن، لا ينفك يردد ابتهالاته، ويزيد عليها من قوّة ورعه، وشدّة تعلقه بربّه قوله: «اللهم ثبّتني بالقول الثابت

---

(١) الزين أحمد عارف: مجلة العرفان: المجلد (٤٨) الجزء (٣). ص: ٢٠٣.
(٢) الزين: احمد عارف: تاريخ صيدا. مطبعة العرفان. صيدا (١٣٣١هـ/١٩١٣م) ص: ١٥٥.
(٣) الزين أحمد عارف: مجلة العرفان. المجلد (٤٨) الجزء (٥) و(٦). ص: ٤٠٨.
(٤) الزين أحمد عارف: تاريخ صيدا. ص: ١٥٥.
(٥) الزين أحمد عارف: مجلة العرفان: المجلد (٣). الجزء (١) و(٢) ص: ٨٤١.
(٦) الزين أحمد عارف: مجلة العرفان: المجلد (٤٨) الجزء (٥) و(٦) ص: ٤٠٨.

والعمل النافع، ولا تجعل للأهواء عليَّ سبيلا، وأعذني من كل شيطان رجيم، وأفّاك أثيم»[1].

وبعد هذا الزخم من قوة تثبيت قدميه الى أرض الجهاد العلميّ يُمِّمُ شيخنا وجهه شطر الصحافة في سنّ مبكرة، كانت تحوم حول تحريك الهمم، وبثّ روح الجرأة للوقوف في وجه الظلم والاستبداد، والنطق بكلمةِ الحق في وجه الباطل[2] وحين أعجمت التجاربُ عود فكره وأدبه، وقف منتصباً سنة (١٩٠٩م) وقد أعلا راية العرفان خفّاقةً في وجه الجور والطغيان. ومنذ تلك الحقبة التي شهدت بزوغ شمس ولادة الكتّاب العامليين على صفحات مجلة عامليّة، كان العالم يشهد بدهشة وإعجاب يمين الشيخ احمد عارف الزين ترفع إعلان ظهور «العرفان» ليظهر العلمُ كلُّه، في وجه الجهل كلّه.

فهل برزت العرفان لتنكفىء وتغيب، وتُعيد سيرة طمس تراث أمتنا، ومجد حضارتنا؟ لا أيّها السادة العامليون، لا أيّها الكتّاب والأدباء العرب، لا يا أهل الورع والتقوى، والترفع عن الدنايا، لم تُشرق العرفان من خدر صفائها وطهارتها، لتغيب في بحر عواصف الجهل والتجهيل، وقد روّضت أقلاماً لا يهدأ صريرها دفعاً إلى التمسك بأهداب الفداء والتضحية من أجل الإبقاء على القيم الرفيعة علماً وإيمانا.

وكما كان لها بالأمس، أفاضل نجباء، يبذلون الغالي والنفيس من أجل أن تخلد وتبقى، نرى لها اليوم شرفاء يتسابقون إلى إنجادها في وقت المحن، حتى بقطرات الدم من العروق، لتسمق عاليةً، وظلّها المشرف، يلف بفيء نزاهته وتجرّده أرض الشرفاء العلماء، في كل قطر عربيٍّ وإسلاميّ. ويأتيك سريعاً خبر هذا، في قوله مَنْ تتلمذ على

---

(١) الزين أحمد عارف: مجلة العرفان: المجلد (٣) الجزء (١) ص: ٣.

(٢) كانت كتابة الشيخ أحمد عارف الزين، بعد تقلص العهد الحميدي، وبعد عهد الدستور والحرية، كما سبق واعلن في مجلة العرفان: المجلد(٣) الجزء(١) و(٢) ص:٢. وكان كذلك بعد زواجه سنة (١٩٠٤م) من أميرة الزين ابنة عمه الحاج اسماعيل الزين. وكانت كتابته في (المفيد) المصرية لمصطفى ثاقب. وفي المجلات والصحف البيروتية أمثال: «ثمرات الفنون» لعبد القادر القباني. و«الاتحاد العثماني» للشيخ أحمد حسن طبارة. و«حديقة الأخبار» لخليل الخوري. وكان الشيخ شديد الاعجاب أثناء دراسته بـ«المقتطف» و«المنار». الأولى بما تترجمه عن المجلات الأوروبية، والثانية لما تكتبه من المقالات التي تقرّب الدين الإسلامي من الأفهام. ويقول: «... وبلغ من حرصنا على «المنار» انا احتفظنا به في عهد عبد الحميد مع ما في ذلك من خطر» [الزين أحمد عارف: مجلة العرفان. المجلد (١٧) الجزء (٤) ص: ٤٠٣].

يديه، في تلك المجلّة التي يراها لن تزول، الاستاذ شفيق الأرناؤوط «. . . ولكن بقي محفوراً في نفسي اسم ذلك الشيخ الوقور الشجاع الذي مثّل العقيدة والجهاد أمام القوة والسلطان أبلغ تمثيل ، وامتحن بالسجن والحرمان والجحود ، فلم تكن له قناة ، ولم تهن عزيمته ، ولم يضعف إيمانه . بقي مطبوعاً في نفسي وفاء ذلك الرجل الذي اشتهر به ، والوفاء خلّة شريفة نادرة في كلّ عصرٍ ومصر »[1] .

وإذا ما لاحقنا الكتابات التي خطها شيخنا بأنامله الرّخصة البيضاء من غير سوء، وتلك التي خطّها من عرف قدره، واحترم ذاته، وانحنى لعظيم تضحياته، نجدها كلّها تتطلّع إلى «العرفان»التي لامست عيون الوطنية بأحرفٍ من نور، تدعو بشفافية الضمير المتوقد بشعلة الإيمان، إلى بذل الجهد المتفاني، لإزاحة الحمقى المتهورين، عن قيادة الناس بسلاحٍ مخضّب بظلم، او حرفٍ مرسوم بخط انحراف.

وهذا ينبئنا بأننا قد نبصر في دنياناخلافاتٍ مذهبية، وصراعاتٍ إقليمية، وحروباً طائفية، ولكن «العرفان» لن تكون في أيّة واحدةٍ من هذه. لماذا؟ أترك للكاتب العربي الاستاذ زهير ماردبني أن يجيب بقوله: «. . . لأنّ هذه المجلة الإسلامية كانت بجانب المجتمع الحقيقي، المجتمع بكل أخطائه ونبله. وبجانب الزمن العادي الراكض، الزمن الذي يملأ ويفرغ حياة الناس، ثمة مجتمع آخر ومدى زمني ثان يمشيان بجانب المجتمع والزمن الحقيقين، ذلكم هو المجتمع الذي يقدمه المؤمن الشيخ. من خلال رؤيته ومدى ظنّه، وهو الزمن الذي يطلقه للناس عالماً آخر. أقليلون هم أولئك الأندونوسيين، والهنود، والفرس الذين تأثروا بما كانت تكتبه العرفان؟ لقد عرف هؤلاء الشيخ والتهموا أفكاره وكتاباته، وكانوا بهذا التوجيه، يدلّون على أصالة عقيدتهم الإسلامية.

لقد كان ينقل عبر كتاباته النخوة الإسلامية في نطاقها الواسع، وهذه النخوة هي محور الحياة في نواحيها الكثيرة، وان رسالة الكتابة عنده، إنّما كانت في صميمها، رسالة خلقية قبل أن تتجه إلى وجهتها الفكرية. فلم يكن يعنيه أن ينقل إلى الناس (معلومات) يجهلونها وكفى. ولكنه كان يكتب ليحفّز الناس إلى عملٍ يتوانون عنه، ويحملهم على خلق يحبب إليهم ذلك العمل يسعوا هم إليه »[1].

وإذا كان الشيخ كما نراه من خلال أقوال عارفيه حركةً دائمة الجهاد، في حقل الزرع الذي يفرح الناس بطيب غرسه، ويغريهم بلذيذ ثمره، فلماذا لا تسمق مجلته

---

(١) الارناؤوط : شفيق مجلة العرفان : العدد : ٨ و ٩ و ١٠ . مجلد ٦٩ . ص : ٤١ .

(٢) الماردبني زهير : مجلة العرفان : العدد : ٨ و ٩ و ١٠ . مجلد (٦٩) ص : ١٦ .

باطّراد دائم الاخضرار، يُورق أغصان الحياة بيانع الحقيقة، وفوح التعاليم الإسلامية بأهدافها النبيلة؟ أليس شيخنا باعث الثورات الوطنية والاجتماعية، في جرأةٍ أوردته مهاوي الصراع مع السلطات الاستعمارية، والأنظمة السلطوية، فكاد يرد الهلاك لولا لطف الله به. ويحق للقارىء الكريم أن يرى بعضاً من ثوراته القلمية الجريئة، ليدرك أنَّ هذه المجلة التي بقيت صامدةً في أحلك ليالي الظلمات، لن يكتب لها سوى الاستمرارية الشامخة برأس عناد الحق في وجه شراذم الباطل.

فبعد أن أصدر الشيخ في ٥ شباط سنة ١٩٠٩م مجلة العرفان بموجب امتياز يعود لوالده، وعلى صدر صفحتها «قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون» عاد وأصدر جريدة جبل عامل في ٢٨ كانون الأول سنة ١٩١١م[1] وكانت هذه الجريدة الأسبوعية التي تعنى عناية خاصة بشؤون جبل عامل وسائر البلاد السورية، لا تعرف الحلول الوسط في القضايا الوطنية، ولا هوادة عندها في مقارعة الاستعمار وأعوانه، مهما اشتد بطشه وبطشهم.

وهو لم يكن ليكتفي بالمقالات وحدها، بل كان يتبعها خطبه النارية، المتأججة بحمم متساقطة، فوق رؤوس الاستعمار والمستعمرين. وفي إحدى المرات التي أشعل جريدة «جبل عامل» بمقالٍ ملتهب، دكَّ دوائر المتسلطين بخطابٍ يقيم الأرض ولا يقعدها. فعمدت السلطات الغاشمة العثمانية إلى إيقاف جريدة «جبل عامل» سنة ١٩١٣، أي بعد سنة من صدورها. وأحس الشيخ أنَّ رجال السلطة يتعقبونه بعد قرار تعطيل الجريدة، فما كان منه إلاَّ أن تحداهم في احتفال جامع، بكلمة مرتجلة، سارع رجال السلطة على أثرها إلى توقيفه.

والذي زاد في الطين بلّة، أنَّ الشيخ عمد إلى توزيع أوّل عددين من جريدة «جبل عامل» على مشتركي العرفان وقراءها مجاناً في إغاظة الحاكمين[2]. فماذا جرى؟ لقد أوغل الحاكمون الأتراك في شدّة التعسف، وضيّقوا على الشيخ طوق الحصار الماديّ والمعنوي، خاصة عندما راح يدافع عن محمد كرد علي، صاحب «المقتبس» و«البلاغ» وقد وسعوا جهدهم حتى منعوا «العرفان» و«جبل عامل» عن الصدور قسراً.

ورغم ذلك، نفضت العرفان عن جسدها الرماد، وعادت إلى قرائها أكثر عزماً ونشاطاً وفيها ما يلي: «دخلت نشرة العلم شقيقة العرفان سنتها الثانية، وقد مشت على

---

(١) الناتوت هلال : مجلة الفكر الإسلامي : العدد الخامس : السنة الخامسة عشرة : ص : ١١٢ .

(٢) الناتوت هلال : الفكر الاسلامي : العدد الخامس . السنة الخامسة عشرة ـ شعبان ـ رمضان (١٤٠٦ هـ ـ أيار ١٩٨٦ م) ص : ١١٢ .

سنّة النشوء والارتقاء! فأصبحت أكبر حجماً في ٤٨ صفحة واغزر مادة، وتُطلب من إدارة العرفان من صيدا»[1] ولأزيد القارىء اطمئناناً إلى أنَّ حماية هذه المجلة سماوية، لشدّة تعلّق صاحبها بربّه في جهاده وكفاحه، أضع بين يديه خبر الاتحاديين الأتراك بقرارهم في اغتيال من يخشون جانبه.

وقد نفذوا قرارهم فعلاً بتعقب الشيخ، فنجا من بطشهم القاتل، وان كان لم ينجُ من السجن والتغريم بالمال. وقد خرج من السجن مراراً، ليعود أكثر عناداً في مقاومة الباطل. وفي ثورة سبقت توقيفه سنة ١٩١٣، ولمّا رأى أنّه لا بد من ذرّ قرن الفتنة بوجه الأتراك، ومواجهتهم بالمقاومة السلبية النافذة إلى مؤسساتهم ودوائرهم، عمد إلى الاتصال سراً في ١٨ ذي الحجة سنة (١٣٣٠هـ) الموافق ٢٨ تشرين الثاني سنة ١٩١٢م، ببعض سراة صيدا وأعيانها، واتفق معهم على تأسيس جمعية تدعى «جمعية نشر العلم في صيدا» ظاهرها فيه الرحمة للناس، وباطنها فيه تقوية المقاومة في وجه المستعمرين.

وتكون المقاومة بمساعدة الطلبة النابهين من الفقراء والمعوزين على متابعة تحصيلهم العلميّ، والسهر على ترقية المدارس الابتدائية الأهلية، وإرسال تلامذة على نفقتها إلى دار المعلمين، ليتولجوا بعد نوالهم الشهادة أمور التربية والتعليم في تلك المدارس[2]. وكانت الجمعية تضم كلاً من: توفيق البساط، أحمد اسماعيل القطب، محمد علي حامد حشيشو، محمد سعيد أبو ضهر، عبد الغني عبد السلام الساعاتي، أحمد عمر الحلاق. واستشاطت السلطة غضباً وهي ترى الشيخ العارف يتمادى في تحمّسه وتوثبه للانقضاض عليها. فكان من أمرها ما كان كما أوردنا، من تعطيل ما يصدره من مطبوعات، وتغريمه غرامات مالية لا يقوى بعدها على اصدار أيّة صحيفة ناطقة باسمه. ولكن، بقي الشيخ على عناده الإيماني، وظل المال يأتيه من بيع أملاكه التي ورثها عن والديه[3] فيما يتابع حركاته السريّة والعلنية، والمشاركة في عدد من الجمعيات العربية السرية التي قامت تناوىء الأتراك، وتعمل لاستقلال البلاد العربية.

ومن تلك الجمعيات التي خاض غمار مقاومتها للسلطات التركية: «جمعية العهد»

---

(١) المرجع نفسه: العدد الخامس. السنة الخامسة عشرة: ص: ١١٣.

(٢) الزين: أحمد عارف. جريدة جبل عامل: عدد: ٤٢. ص: ٨.

(٣) في جلسة خاصة مع نجل الشيخ احمد عارف الزين، القاضي الاستاذ زيد الزين في ٢٥ تشرين الثاني سنة ١٩٨٥.

و«جمعية الاصلاح» وجمعية الشبيبة العربية[1]. وحين أصر الأتراك على تعطيل جريدته «جبل عامل» وعلى توقيفه وتغريمه أموالاً ترهقه سنة ١٩١٣م. سعى بعد خروجه من السجن، إلى تأييد «المؤتمر العربي» الذي عقد في السنة نفسها في حزيران، لنصرة العرب داخل البلاد العثمانية، والأخذ بيدهم لوصولهم إلى الإصلاح واللامركزية في الحكم.

وهنا نقف قليلاً لنقول من خلال هذه الأعمال التي قام بها شيخنا، ظن ضعيفو الإيمان أن الخذلان سيحيط به، وستدور به الدوائر، فيذعن إلى أمر السلطة الحاكمة، ويعلن إفلاسه الماديّ والثوريّ. وفي الوقت الذي راهن مناوئوه على انكفائه صاغراً، هبَّ هصوراً كالأسد، وانخرط مجدّداً في «جمعية العربية الفتاة» التي كانت تسعى جاهدة، لفصل البلاد العربية عن الدولة العثمانية مباشرة، من أجل نيل الاستقلال. وأصبح في مدة قصيرة، من أحد أركان هذه الجمعية في صيدا. وقد جعل لنفسه اسماً حركيا هو «زهير» أمّا رقمه السري فكان «٣٤»[2].

ورغم ذلك عادت العرفان تتحرك من جديد في ضميره، وأدرك وهو في أشدّ الحالات حرجاً، أنَّ هذه المجلة التي وقفها على محاربة أعداء العدالة والحرية لن تنهزم، بل ستعود قويةً منيعةً، لا ترهب متسلّطا، ولا تخاف سفّاحاً من جنود الطاغوت. والشاهد على هذه الظاهرة في حياته الوطنية. وثقته الشديدة بقوّة ونشاط مجلته التي صدرت بحجم مجلة الهلال في ١١٤ صفحة. أنّه توّج عددها الأول، بقصيدةٍ عصماء تحت عنوان : «الحرية تشكو» وفيها يقول:

كيف أشكو من البريّة ضيما ... ومن الرّوح في الجسوم بقيّه
أسروني فهان أسري لديكم ... كيف يا قوم تؤسر الحريّة
هدموا مجدي المؤثّل حتى ... بتّ مرمى لأسهم العصبيه
أقضَتْ سنّة التمدن في ذا ... أم قضَتْ فيه بدعة الهمجيّة
عيل صبري وطال منكم صدودٌ ... أين أنتم يا للوفا والحميّة
أنسيتم زمانٌ رغد تقضّى ... في حماكم دولة عربيّة[3]

وكان حديث الحريّة وقتذاك يدور حول بطلي الحريّة، نيازي وأنور، وقيامهما بواجبهما المقدّس نحو الأمة والوطن. وكان صاحب العرفان يشجّع هذين المصلحين،

(١) الزين أحمد عارف : مجلة العرفان : المجلد (٣١) الجزء (٧) و (٨) . ص : ٣١٥ .
(٢) الزين أحمد عارف : مجلة العرفان : المجلد (٨) الجزء (٥) ص : ٤٧١ .
(٣) الزين أحمد عارف : مجلة العرفان : العدد : ٨ و ٩ و ١٠ مجلد (٦٩) ص : ٢٦ .

على خوض غمار الثورة ضد الظالمين، ليعم العدل، ويتحد العرب والأتراك تحت راية العروبة والاسلام. وإذا كان هذا هدفه، وهو السامي به إلى ما يرضي الله، فلن ترى مجلته الإنحدار، أو الضرار، بل السلامة مع كل قرار. وكانت الثقة بالعرفان، والتوجه نحو صاحبها بالتقدير والاحترام، يملأ قلوب الكتّاب الكبار احتراماً لكل ما يكتب على تلك الصفحات المضيئة بالعزة والكرامة.

فامتلأت الصفحات بالوطنيين الذين نذروا أقلامهم من أجل تحقيق الحرية والعدالة، أمثال: الشيخ محمد علي حشيشو، والمحامي سليمان مصوبع، والشيخ سليمان ظاهر، والشيخ منير عسيران، والشيخ احمد رضا. إلى جانب كبار الأدباء والكتاب والشعراء من جبل عامل وسائر الأقطار العربية، أمثال: شكيب أرسلان، ومحمد كرد علي، ومحمود تيمور، وحافظ ابراهيم، وأحمد شوقي، وعبد الرحمن الشهبندر، وأمين الريحاني، وإيليا أبو ماضي، ورشيد سليم الخوري والشاعر القروي، وفارس الخوري، وعباس محمود العقاد، وشبلي الملاط، وخليل مطران، ومحمد مهدي الجواهري، ومحمد رضا الشبيبي، ومحمد مهدي البصير، وموسى الزين شرارة، وعبد الرزاق الحسني، والسيد محسن الأمين، والسيد حسن الأمين، وعبد اللطيف شرارة، والسيد عبد الحسين شرف الدين والشيخ علي الزين، ومعروف الرصافي، وعبد القادر المغربي، وغيرهم وغيرهم(١).

***

وهكذا يتضح لنا، أن العرفان بدل أن تتراجع أو تضعف، قويت ونشطت بعصبةٍ من أكبر الكتاب والشعراء العرب. وهو الدليل على العنفوان النّامي بإرادة الشيخ القائلة أن مجلته ستبقى منبراً ونبراساً لطالبي الحرية والاستقلال، لأنها تسعى إلى تنشيط الحياة الفكرية والثقافية في جبل عامل وسائر الأقطار العربية، لتنقيتها من الشوائب التركية والفرنسية. وهي ستقوى الآن، وتبقى صاعدة نحو التقدم والاطّراد، لأنّها لا تزال ترقى بفكرها المبدع، وثقافتها الواسعة، لنشر التراث العربي والإسلامي، وتنقيته من الدخيل الإسرائيلي الصهيوني، والمناصر له من المتعاطفين مع اليهود وحماتهم.

من أجل ذلك ترى «العرفان» تسعى إلى إغناء التراث عبر نشر آثار الأعلام. وقد فعلت هذا في عكس تطور الواقع الصيداوي والعامليّ سياسياً واجتماعياً، وأدبياً بصورة

(١) الزين أحمد عارف: مجلة العرفان: العدد: ٨ و ٩ و ١٠ مجلد (٦٩) ص: ٢٧.



الشيخ أحمد عارف الزين
مع عمال مطبعة العرفان في أوائل القرن

تصاعدية عبر ثلاثة أرباع القرن[1]. وهي تفعل الآن، لشحذ القرائح وإبراز عدد من الوجوه الأدبية والصحفية الناشئة، مع السعي لاستقطاب روّاد الفكر الكبار وجعلهم ينشرون تجدد نهضتهم الأدبية والانسانية في كل منعطفات ومرافق الوعي الوطني العام.

وإنطلاقاً من هذا الوعي الصحفي الصميم، نجد «العرفان» انعكاساً لذاتية الشعب في ضعفه ولم يكتف صاحب العرفان بما أعطى، وهو يرى الخير في أن يذوب بنفسه ونفيسه عطاءً لأمته. ولذا، فقد أنشأ سنة ١٩١٠م، أول مطبعة لمحلته في صيدا، فكانت من أهم مطابع الشرق في ذلك الحين[2].

صيدا - عبد المجيد الحر　　　　(للبحث صلة)

---

(١) ناتوت هلال : الفكر الإسلامي : العدد الخامس : السنة الخامسة عشرة : ص : ١١٣ .
(٢) الزين أحمد عارف : مجلة العرفان : الاعداد : ٨ و ٩ و ١٠ . مجلد (٦٩) . ص : ٢٧ .

نحو وحدة عقائدية اسلامية

د. كاظم حطيط

تطغى الجاهلية ، وتستبدّ فيها الوثنية في شبه الجزيرة العربية . وتشتدّ معاناة العرب لها . وما تجدي نفعاً في إضعافها أو إنهائها معطيات دينيّة ، وغير دينيّة من هنا وهناك . وتتجاوز الأصقاع العربية إلى ما جاورها ، وامتدّ بعيداً عنها . وينتظر العرب كما العالم رسولاً مخلصاً يردّ على تحدّيات الحياة ، ومصير الإنسان .

ويبعث الله في الأميين العرب رسولاً منهم ليهديهم إلى الحق ، ويدعو الناس كافّة إلى جادة الإيمان والتوحيد . ويوالي النبي محمّد (ﷺ) تبليغه القرآن الكريم ، ويرفده بسنته النبوية الشريفة . ويرحب الإسلام فيشمل الحياة الدنيا ، والآخرة . وما هو يضعف أو يتراجع عن بلوغ غاياته ، أو ما شاءه الله .

ويتقدّم الرسول العربي في دعوته فيكون الرائد الأمين والقائد والبشير والنذير . ويلوذ به المؤمنون ليعرفوا الدين الحق ، وما يعنيهم في حياتهم ووجودهم قبل الموت ، وبعده . وإذا بالرسول يهدي ويرشد إلى الحقيقة ، ويعظم رسولاً ورسالة ، ويرسي قواعد دين ، ومجتمع ، وعالم جديد .

وإذا ما تعقّدت الأمور وعسرت الرؤية وبدا الخلاف بين المسلمين ، فإنهم يعملون بقوله تعالى : ﴿ **فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول** ﴾[1] . ويجلو لهم رسول الله (ﷺ) كل إبهام . وينهي كل نزاع او خلاف بينهم . وتسير الأمور على ما يرام[2] . وتتعمّق الوحدة بين المسلمين على اختلاف مصادرهم ، ونزعاتهم ، وتتحقق فيهم الآية الكريمة : ﴿ **واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا** ﴾[3] ويعنيهم قوله تعالى : ﴿ **كنتم خير أمّة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر** ﴾[4] وتكتمل في هذا المسار الإسلامي الحنيف سيرة الرسول ومهمّته

(١) سورة النساء آية ٥٩ .

(٢) د. طه فياض العلواني .

(٣) سورة آل عمران آية ١٠٣

(٤) سورة آل عمران آية ١١٠ .

العلوية الكريمة ، ويقول الله تعالى على لسانه : ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا** ﴾[٥] .

ويؤكد الله عزّ وجلّ على كمال هذا الدين بقوله تعالى : ﴿ **ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه** ﴾[٦] .

ويواصل الرسول (ﷺ) ، وهو يعلم دنو أجله ، حدبه على المسلمين وإذا هو يرشد ويحذّر ، وينذر ، ويزيد في نصحه وحسن توجهه لهم كقوله : « لا تعودوا بعدي إلى جاهلية فيضرب بعضكم بعضاً » . وربما أنبأ بعض أصحابه بما سيحدث بينهم بعد رحيله كقوله للزبير بن العوّام : « ستحاربه (أي للإمام علي (ع)) وأنت له ظالم » ويقول للصحابي عمّار بن ياسر : « ستقتلك الفئة الباغية »[٧] .

ويبرز بعد وفاة الرسول (ﷺ) موضوع الخلافة ، ويظهر أكثر من تباين فيه[٨] ، ويكاد ينشق معه جمع المسلمين ، ويقود ذلك إلى عواقب غير محمودة[٩] ، وتحجم جماعة من المسلمين عن تأدية الزكاة للخليفة الجديد أبي بكر الصدّيق الذي يقول كلمته المشهورة : « والله لو منعوني عقال[١٠] بعير كانوا يؤدونه لرسول الله لقاتلتهم من أجله » .

ويفارق الخليفة أبو بكر الحياة فيليه في الخلافة الصحابي عمر بن الخطّاب ويعتمد حكم الشورى عملاً بقوله تعالى : ﴿ **وأمرهم شورى !** ﴾[١١] وقوله تعالى : ﴿ **وشاورهم في الأمر** ﴾[١٢] . ويشتهر بلقب الفاروق . ويقوى في توطيد دولة الخلافة . وتتسع رقعة الفتوحات الإسلامية في عهده . وإذا ما طعنه لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة ، فإنه يوكل أمر اختيار الخليفة بعد موته إلى جماعة الشورى .

ويتسلّم الصحابي عثمان بن عفان مقاليد دولة الخلافة . وينشأ اضطراب في اكثر من إقليم عربي أسلامي في النصف الثاني من عهده . ويتحوّل ذلك الى معارضة ، وتقود إلى حصار الخليفة عثمان ، ومن ثم إلى مصرعه[١٣] .

---

(٥) سورة المائدة آية ١٠٣ .

(٦) سورة آل عمران آية ٨٥ .

(٧) قتل الصحابي عمّار بن ياسر وهو في جيش الإمام علي في موقعة صفّين .

(٨) د. طه العلواني ، أدب الإختلاف في الإسلام ص ٥٤ .

(٩) د. محمد عمارة ، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية ص ٩٩ .

(١٠) العقال : الحبل .

(١١) سورة الشورى آية ٣٨ .

(١٢) سورة آل عمران آية ٥٩ .

(١٣) د. محمد عمارة ، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية ص ١٢٢ .

وتتم المبايعة بالخلافة بعده للإمام علي بن أبي طالب . ويظهر في أوائل عهده تحرّك معارض ، وما يلبث أن يتسع ويعنف ، وتتوالى معارك الإمام ضد معارضيه كمعركة الجمل ، وصفّين والنهروان ، وسواها[١٤] . وما هو في كل ذلك يضعف أو يلين في إحقاق الحق ، أو يندفع إلى جور أو ينكفىء عن محاولة جمع الصف والكلمة بل يجاهد في الله حق جهاده ، ويلقى مصرعه وهو في الطريق إلى الصلاة سنة ٤١ هـ .

ويخلفه في الخلافة ولده الإمام الحسن . وما هو يجد الأعوان والأنصار لمتابعة مسيرة حكمه ، وفرض سيادة دولة خلافته ، فيضطر للتنازل عن الحكم لمعاوية بن أبي سفيان . وتفعل سيرة الأمويين في الحكم فعلها المؤثر في مجرى العقيدة الإسلامية . وما يسلم الإسلام معها في أكثر من مرحلة فيها او فترة من تأثيرات سياسية واجتماعية زمنية حتى لتتحول الخلافة عبرها إلى ملك عضوض[١٥] .

وقد احتدم الصراع بين الحزب الأموي الحاكم وبين معارضيه . ودفع هذا الصراع إلى بروز اتجاهات عقائدية ، « مثل الإرجاء ، والجبر ، والتشيّع ، والإعتزال ، واهل الحديث » . ويتمثل هذا التباين او الإختلاف في الأصول العقائدية الإسلامية مثل الله وصفاته ، وقدم العالم أو حدوثه وخلق القرآن أو عدم خلقه ، والقضاء والقدر ، وأفعال العبادة ، والخلافة ، والإمامة ، ورؤية الله جلّ وعلا يوم القيامة ، والعرش ، وسوى ذلك من المبادىء والأصول . ويصل هذا الإختلاف بشكل او بآخر إلى الفروع ، وهو يظهر في المذاهب والمفاهيم الإسلامية من عند أهل السنة والجماعة ، والمرجئة ، والشيعة ، والمعتزلة ، والخوارج والفلاسفة المسلمين وسواهم .

وما يستمر هذا الخلاف في إطاره النظري بل هو يعنف كما حصل في زمن الخلفاء العباسيين : المأمون ، والمعتصم ، والواثق . ويبلغ من ثم حد التصفية الجسدية كموقف الخليفة المتوكل من المعتزلة . ويشارف الفوضى العنيفة كما جرى بين الحنابلة والأحناف في العصر العباسي الثاني . ويتّسع في مداه فيبلغ الحرب كما حدث بين الأتراك العثمانيين والصفويين .

وقد انطلقت محاولات توحيد عقائدية إسلامية راشدة كما فعل المفكر العربي الإسلامي عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) في كتابه : « الإختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمحشمة »[١٦] . وتتكرّر هذه المحاولات كحركة السيد جمال

---

(١٤) د. محمد عمارة ، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية ص ٢٤٠ .

(١٥) د. محمد عمارة ، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية ص١٥٠ .

(١٦) د. كاظم حطيط ، مع ابن قتيبة في العقيدة الإسلامية .

الدين الأفغاني ، والشيخ محمد عبده ، والسيد رشيد رضا ، ومحاولة الأستاذ الشيخ سليم البشري ، وسماحة الامام السيد عبد الحسين شرف الدين[17] وانطلاقة جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية ، والتي ساهمت فيها مجلة العرفان مساهمة متميّزة .

وتتقدّم هذه المحاولات خطوة واسعة بإعلان شيخ الأزهر الإمام محمود شلتوت فتواه الشهيرة التي دعت إلى تدريس المذهبين الشيعيين الإسلاميين الإثني عشري ، والزيدي في جامعة الأزهر .

وبرز في هذا المضمار علماء مسلمون كبار مثل المغفور له السيد محمد باقر الصدر ، والشيخ محمد أبو زهره ، والشيخ محمد الغزالي ، وسواهم وقد أعطى في هذا المجال المرحوم الشيخ محمد جواد مغنية أكثر من مؤلف .

وتنطلق الثورة الإسلامية في إيران انطلاقها الواعد والمأمول .

ولم يستوِ لكل هذه المنطلقات الخيّرة أو تصل إلى إزالة الفوارق والحواجز بين المذاهب الإسلامية ، لا سيّما في تأسيساتها العقائدية . ولا بدّ من استجلاء هذه الفوارق واستيعابها واكتشاف أسبابها . وقد باتَ الزمن مساعداً على كسر حدّتها . ومن الواجب الأسمى تعميق التعاطي والتواصل أو التلاقي الجاد والعميق بين المذاهب الإسلامية عامة عملاً بقوله تعالى : ﴿ **واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا** ﴾[18] ، وقوله تعالى : ﴿ **إن هذه أمّتكم امّة واحدة وأنا ربكم فاعبدون** ﴾[19] .

وسأحاول بعونه تعالى تعميق هذا التوجّه الوحدوي الإسلامي وذلك بأن أعمل على استجلاء قواعد الوحدة الإسلاميّة الواجبة والمنشودة ، بإيمان وموضوعية ، في أعداد لاحقة في مجلّة « العرفان » الغرّاء .

كاظم حطيط

---

(١٧) د. هشام جعيط ، النهضة والاصلاح في العالم الإسلامي ، مجلة المستقبل العربي عدد ٣٨ في ١٩٨٢/٤ .

(١٨) د. عاطف سلام ، الوحدة العقائديّة عند السنة والشيعة .

(١٩) سورة آل عمران الآية ١٠٣ .

(٢٠) سورة الأنبياء الآية ٩٢ .

المراجع

١ ـ د. محمد عمارة ، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلاميّة ، القاهرة ١٩٨٣ .
٢ ـ د. طه العلواني ، أدب الإختلاف في الإسلام ، الدوحة ١٩٨٤ .
٣ ـ د. عاطف سلام ، الوحدة العقائدية عند السنة والشيعة ، دار البلاغة ، بيروت ١٩٨٧ .
٤ ـ د. حسن حنفي و د. محمد عابد الجابري ، حوار المشرق والمغرب ، بيروت ١٩٩٠ .
٥ ـ د. عبد العزيز كامل ، و د. احمد كمال أبو المجد ، المسلمون والعصر ، الكويت ١٩٨٧ .
٦ ـ مجلة المستقبل العربي عدد ٣٨ ، بيروت ١٩٨٤ .

الله أم المال

« ما من أحد يستطيع أن يعمل لسيدين ، لأنّه إمّا أن يبغض أحدهما ويحب الآخر، وإمّا أن يلزم أحدهما ويزدري الآخر . فأنتم لا تستطيعون أن تعملوا لله وللمال » .

إنجيل متى (٦:٢٤)

من كلام الحكماء في التعاون

فضيلة الفلاحين التعاون بالأعمال ، وفضيلة التجار التعاون بالأموال ، وفضيلة الملوك التعاون بالأراء السياسية ، وفضيلة العلماء التعاون بالحكم الإلهية ، والفضيلة المشتركة بين الأصناف الأربعة التعاون على ما يصلح به المعاش والمعاد .



أبو القاسم الشابي

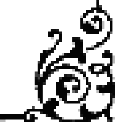
(١٩٠٩ - ١٩٣٤)

بقلم : عيسى فتوح

احتفلت الأوساط الأدبية في تونس خاصة ، والوطن العربي عامة ، بذكرى وفاة الشاعر التونسي الخالد أبي القاسم الشابي الذي توفي في ٩ أكتوبر (تشرين الأول) عام ١٩٣٤ ، وهو في الخامسة والعشرين من عمره . وعلى الرغم من أنه لم يترك الا ديواناً واحداً هو «أغاني الحياة»، فان شهرته طبقت الآفاق، وعمت أرجاء الوطن العربي والعالم، فقد كان لأشعاره التي تغنّى فيها بالحرية والحب والجمال صدى كبير في نفوس الجماهير العربية الظمأى الى الحرية والاستقلال وسيادة النفس آنذاك، حين كانت الأمة العربية تشكو في ذلك الوقت من ضغط الاستعمار وثقل وطأته، فقد أيقظت تلك القصائد الرائعة العظيمة ضمير الانسان العربي، وجعلته يتحسس بقيمة الحرية والحياة الكريمة في ظل الاستقلال .

***

ولد أبو القاسم الشابي في بلدة «الشابيّة» احدى ضواحي مدينة توزر بتونس في ٢٤ فبراير (شباط) عام ١٩٠٩ ونشأ في ظل أبيه الذي كان قاضياً شرعياً يجوب المدن التونسية، فدرّجه في تعليمه من البيت الى الكتّاب الى حضور حلقات علماء البلدة، وكان يفرغ لتدريسه أحياناً، حتى أرسله الى تونس العاصمة، وألحقه بجامع الزيتونة عام ١٩٢٠ محفوفاً بالكثير من التوصيات، فأقبل الولد على المطالعة حتى فاز بالاجازة النهائية للجامع عام ١٩٢٧، ثم تخصص في الحقوق التونسية حسب مشيئة أبيه .



مال الشابي الى الأدب والشعر قديمه وحديثه، فطالع آثار العصر الجاهلي والعباسي والاندلسي، وما ترجم الى العربية، وخاصة ما ترجمه المنفلوطي والعقاد والصاوي، ولكن انصرافه الأكبر كان للأدب المهجري، فقرأه وتأثر به قبل أن يتم دراسة الحقوق، ثم انضم الى أعضاء النادي الأدبي، ولكنه كان حيياً خجولاً، يقدم آراءه كتابياً في تقارير مدققة، وفي النادي نفسه ألقى محاضرته «الخيال الشعري عند العرب»، وهي الأثر الوحيد الذي طبع من نثره في حياته.



أحب الشابي الفتاة اللعوب بين يديه، وأحب المرأة التي تستفرغ همه وتلهيه... أحب رفيقة طفولته، وتغنى بحبها العذري، اذ ماتت لفراقه وهما في سن المراهقة، ثم أحب الحب البشري في رجولته. لقد ركن لرفيقة له غضة يانعة، فلما تملك الحب قلبه ماتت، فشعر بالفقد والتضحية والشوق لذلك الماضي، فغنى أغنية الحب والألم والاخلاص للذكريات:

كم من عهود عذبة   في عدوة الوادي النضير
فضية الأسحار مذ   هبة الأصائل والبكور
تضيتها ومعي الحبيـ   ـبة لا رقيب ولا نذير
الا الطفولة حولنا   تلهو مع الحب الصغير

أحب رفيقة طفولته وهما في الحادية عشرة، لا يحسبان للواقع حساباً، ظانين أن حبهما سيبقى سرمدياً لا يزول ولا يتحول، حتى اذا أرسل الأب ابنه الى جامع الزيتونة، غير ملم بتلك الإلفة، حدثت للشابي أول صدمة عاطفية في طفولته المسترسلة، وكانت الصدمة الثانية هي مرضها وموتها، فتأثر لما حدث حتى نحل جسمه، واضطر لمراجعة الطبيب الذي أثبت له أنه مصاب بانتفاخ وتفتح في القلب، فازداد ألماً وحزناً، وراح يغرق همومه بالقراءة ونظم الشعر الباكي:

قد كان لي ما بين أحلامي الجميلة جدول
يجري به ماء المحبة طاهراً يتسلسل
هو جدول الحب الذي قد كان في قلبي الخضل
بمراشف الأحلام منطلقاً يسير على مهل

وهكذا ماتت صديقة طفولته وتركته يندب «جدول الحب» ويعتصم بالوجوم، ويكتفي بالبقول والحبوب من الطعام دون رفاقه، وظل يذكرها ولا يفارق خياله



طيفها حتى بعد تدرجه في مراحل العلم والدرس، فهو يشعر بها ماثلة أمام عينيه «ها هي تنظر الي بعينيها الجميلتين الحالمتين بأحلام الملائكة، ثم تشير براحتها الجميلة الساحرة...»، ويتصورها حية، ويلوح له شبح والده البعيد: «ها هو أبي ينظر الي بوجهه الباسم...»، وهكذا كانت قوة التجلي احدى قواه العقلية التي ترتكز عليها شاعريته.

***

ازداد تعب قلب الشابي بعد أن ألقيت عليه مسؤوليات جسام، فكان مضطراً لأن يتنقل بين المصايف التي تلطف الحر، والمشاتي التي تلطف البرد، مع أن مقره الأصلي في مدينة «توزر». شعر بالكسل، كسل الضعف وانتهاء زيت قنديل الحياة، كما يقول في احدى رسائله، فعاد من «الحامّة» الى تونس العاصمة، وسكن في ضاحية «أريانة» الجافة الهواء، وتحمل وضع الثلج على صدره لتلطيف الحالة المؤلمة، ثم دخل المستشفى الايطالي وظل فيه حتى توفي في التاسع من تشرين الأول (أكتوبر) عام ١٩٣٤، فنقل جثمانه الى مدينة «توزر». وفي عام ١٩٤٦ تألفت لجنة لاقامة ضريح له، ونقل اليه بمهرجان ضخم اشترك فيه سبعة عشر خطيباً، وتسعة شعراء من الأقطار العربية.

***

لا يعتقد الشابي أن العقل رائد الانسان وقائده، بل يؤمن بأن التفكير شعبة من شعب الشعور الانساني، وأن العقل آلة استخدمتها مشاعره وطموحاته ليبلغ منها بعض ما يتطلبه من الهناء واللذة والحق والجمال والتعاطف:

عش بالشعور للشعور فانما ... دنياك كون عواطف وشعور
شيدت على العطف الجميل وانها ... لتجف لو شيدت على التفكير

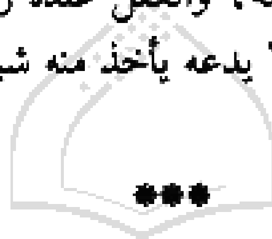
فالعقل عنده خادم يعمل لارضاء المشاعر والعواطف والاحلام الانسانية، وجميع ما توفق اليه العقل من اكتشافات واختراعات انما كان بباعث من العواطف الانسانية، وما يصبو اليه الانسان من جمال وحق وكمال، فالشعور عنده هو أساس التفكير، وهو باعث العقل.

***

لم يكن الشابي يعتصر الشعر أو يتطلبه، ولم يكن يرتجله في المناسبات، ولكنه كان يتولد في نفسه، ويتنزل على لسانه تنزلاً، ويستبد به استبداداً، ويأخذ عليه نفسه، حتى لا يبقى شيئاً لما حوله... يندفع في صوغ قصيدته بيتاً بيتاً،

يتهجى كل واحد بمفرده في ليله وظلامه الدامس، دون أن يشعل ضوءاً، أو في ظل الخميلة، أو في كوخه عشية، مستغرقاً في ما يتنزل، يرتله ترتيلاً بشفتيه اللتين لا تخرجان صوتاً، ولا تفارقه تلك الحال حتى يستفرغ ما جاش به صدره شعراً محكماً، وبعدئذ ينام، كما لو أنهكه جهد بدني مرهق، أو هو يدخل البيت، فيرتمي في أي مقعد يستجم ساعة، كأنما قد نزع عن صدره عبئاً . . . وأحياناً ينظم القصيدة كاملة في فكره ويحفظها، ثم يصبها على الورق، واذا شردت عنه الفكرة يترك مكانها فارغا حتى تعود الى مقرها من قصيدته، فالقصيدة عنده وحدة تامة لا تتجزأ، ولا يجوز حذف شيء منها أو زيادة آخر. . . وكثيراً ما يقبل اقتراحات أصدقائه البصيرين بالشعر في تغيير كلمة.

ميزة الشابي أنه يعيش بنفسه، والعقل عنده رقيب، فهو يرقب نفسه بعقله الكبير، ولم يكن ألمه يشغله، ولا يدعه يأخذ منه شيئاً، لأنه يعتبر نفسه أقوى من الفرح، وأقوى من الألم.



***

كان الشابي يؤمن بأن للشاعر رسالة يؤديها لأمته، لا تقل عن رسالة العالم والقاضي والزعيم، ورسالته كانت قيادة الأمة الى الأمل والنشاط والثورة على الجمود والركود لبناء الجديد وحياة المستقبل، فهو دائب في توجيه الأمة نحو الأمام، نحو انسانية راقية تسير الى المجد الذي لن يحلم به الا الأنبياء. . . فهو تقدمي في فنه ورسالته الفنّية ، وهو تقدمي في رسالته الاجتماعية، يقف المواقف الشريفة، ولا يثنيه شيء عن متابعة تبشيره وتوجيهه:

النور في قلبي وبين جوانحي — فعلام أخشى النور في الظلماء؟
وأنا الخضم الرحب ليس تزيده — الا حياة سطوة الأنواء
من جاش بالوحي المقدس قلبه — لم يحتفل بحجارة الفلتاء

ابتلى الشابي برسالته فصبر وساس جيله بكل حيلة شعرية ليصل بالأدب الى غايته، عندما كان الشعب في غواية وسوء قيادة، فهو قد ضمخ أكوابه وملأها بعصارة نفسه، ثم قدمها الى شعبه فأهرقها وداسها أي دوس، ثم ألبس الشاعر ثوباً من الحزن، وكلل رأسه بشوك الجبال:

أيها الشعب أنت طفل صغير — لاعب في التراب والليل مغس
أنت في الكون قوة لم تسسها — فكرة عبقرية ذات بأس

أنت في الكون قوة كبلتها ظلمات العصور من أمس أمس
والشقي الشقي من كان مثلي في حساسيتي ورقة نفسي

لم تقتصر رسالة الشابي على تونس وحدها، بل انتشرت في الأقطار العربية من خلال صحفها ومجلاتها التي حملت قصائده، وهكذا انتصر على خصومه، فاتجهت اليه الأنظار، ودوت رسالته من جديد بأعظم مما كانت عليه.

***

كان الشابي عميق الاحساس بما يحيط به، وكان دائم التذوق، دائم الهيام والجري وراء صور الكون ومفاتنه. كانت الطبيعة ملهمته ونجواه، وسره ودنياه، والصدر الحنون الذي يلجأ اليه ويلوذ به كلما قست عليه الحياة.

يقول الشابي: «كنت أقف أمام الزهرة، فكأنني أقف أمام عالم من الجمال والخثال والالهام، أمام شيء مقدس يوحي بالبراءة والعطر والجمال»، وهو في ذلك متأثر إلى حد بعيد بأدباء المهجر الذين اتخذوا من الطبيعة والغاب ملاذاً لهم، يريحهم من حياة المدن الغربية المشغولة بالمادة، وعلى الأخص جبران وأبو ماضي، وأكثر ما تتمثل الطبيعة عنده في قصيدتين هما «تونس» و«من أغاني الرعاة» التي يقول فيها:

أقبل الصبح يغني للحياة الناعسة
والربى تحلم في ظل الغصون المائسة
والصبا ترقص أوراق الزهور اليابسة
وتهادى النور في تلك الفجاج الدامسة

وهذه القصيدة أقرب الى وصف الطبيعة، وأشد صلة بالحياة الطبيعية، وأسهل أسلوباً، وأبعد ما تكون عن الخيال المصنوع الذي يملأ به الشابي قصائده ـ كما يقول الدكتور عمر فروخ ـ ولعل ذلك يعود الى أن الشابي نظم هذه القصيدة في مشاهد رآها وعايشها، ولم يروها من ذكرياته. كما أنه استطاع أن يصف فيها الحياة الفطرية البسيطة في الريف، ويحسن التعبير عن نفسه، حتى ان الشاعر السويدي أولوف سيفننغ نقلها شعراً الى اللغة السويدية، وقدم لها بكلمة عن الشاعر.

يقول أبو القاسم كرو: «كانت الطبيعة عين الشابي التي ترى، وأذنه التي تسمع، وقلبه الذي يخفق بالحب والحنان. فاذا تكلم الشابي أو كتب، واذا فكر أو

صوّر، واذا نظم أو نثر، واذا وصف الحب أو الحياة، المرأة أو الطفل، أو الحبيب، الوطن أو الشعب، الأعداء أو الفساد، كان للطبيعة أثرها في ذلك كله. وليس من قصيدة ولا من موضوع صغير أو كبير تحدث عنه الشابي، أو صور احساسه ورأيه فيه، الا وكانت صورة لوحات ملونة من مشاهد الطبيعة الرائعة، من سماء وماء، وشجر وطيور، وغاب وصحراء، وجبال وبحار. على قلبه الشاعر تعيش الكائنات جميعاً، بل العالم بأسره».

كل ما هب ودب وما... نام أو حام على هذا الوجود
من طيور وزهور وشذى وينابيع وأغصان تميد
وبحار وكهوف وذرى وبراكين ووديان وبيد

وضياء وظلال ودجى وفصول وغيوم ورعود
وثلوج وضباب عابر وأعاصير وأمطار تجود
كلها تحيا بقلبي حرة غضة السحر كأطفال الخلود

كان الشابي يرى أن أجمل الساعات هي تلك التي يقضيها بين أحضان الطبيعة، حيث يخفق قلب الحياة خفقاته الخالدات... هناك يجد نفسه حراً طليقاً مغرداً بين تيجان الزهر، وأعشاش الطير، وابتسامات الغدير، سحر شاطئه المنير...

ويصل الشابي الى قمة المجد في قصيدته «صلوات في هيكل الحب» التي استطاع أن يمزج فيها بين الحب والربيع والطبيعة في نشيد عبقري سماوي، لم تعرف العربية له مثيلاً.

يقول الدكتور عبد العزيز عتيق ان تلك القصيدة حينما أرسلها الشابي الى مجلة «أبوللو» في مصر، كان الدكتور أحمد زكي أبو شادي ينشدها وهو يرقص طرباً ويهتز حبوراً قائلاً: هذا هو الشعر الذي نشدناه ونشده من قبلنا فضلوا الطريق وضللنا، حتى ظفر به الشابي وحده من دوننا». يقول الشابي في مطلع هذه القصيدة:

عذبة أنت كالطفولة كالأحلام كاللحن كالصباح الجديد
كالسماء الضحوك كالليلة القمراء كالورد كابتسام الوليد
يا لها من وداعة وجمال وشباب منعم أملود

***

دمشق - عيسى فتّوح

منصف الأحياء من الأحياء

زهير المارديني

هناك أناس يموتون فتحزن عليهم لأنهم خسارة وطنية أو قومية .. وهناك آخرون تحزن عليهم لأنهم كانوا يمثلون لك أهمية خاصة .. وهناك أناس تحزن عليهم لأنهم أصدقاؤك أو عتباً على الموت لأنه إختطفهم قبل الأوان ، أو غيلة .. غير أنه من النادر جداً ما تحزن لوفاة إنسان لأنه فوق هذا كله قد تجمعت فيه وتركزت خصال هي في النهاية التي تجعل من الإنسان إنساناً .. ومن العنصر البشري عنصراً سامياً ..

وأنا حزين على الصديق والاستاذ جعفر الخليلي حزناً هزّ أعماقي هزّاً .. ولم يحدث لي من زمن طويل مثل هذا الحزن الذي لم يكن حزناً عقلياً فحسب ، بل كان حزناً نابعاً من وجدان كان يرى في الخليلي الإنسان الأكمل منا جميعاً نحن الذين عرفناه وأحببناه واحترمناه أيضاً .

كنت ما أزال تحت وطأة الصدمة لوفاته حين ضمني جمع من الصحفيين والادباء فحدثتهم عن أسباب حزني .. فسأل كبيرهم الذي يرأس تحرير جريدة كبرى في بيروت وله باع طويل في الأدب :

ـ من هو جعفر الخليلي ؟

أجاب خريج كلية الآداب الذي يسبق اسمه لقب دكتور :

ـ لم أسمع بهذا الإسم من قبل ؟

وقال ثالث :

ـ لعله من اليمن ، أو السودان ، أو مصر ؟

وردد رابعهم :

ـ أظنه أردني ، وقد قرأت له مرة مقالاً في صحيفة تصدر بعمان !

غاصت المرارة في قلبي ، وسرعان ما ارتفع صوتي باتجاه الدكتور الأديب وقلت :

إنه يا دكتور مترجم كتاب (نفحات من خمائل الأدب الفارسي) الذي طبعته الجامعة اللبنانية بعد أن أقرّته لتدريس طلابها الأدب الفارسي .. فهو رغم جهلك له من طليعة الأدباء العرب الموهوبين الذين جمع بين الشعر والنثر ، وعرف بموارد اللغتين العربية والفارسية ومصادرهما ، فكان قديرا في نقل المعاني والأفكار من احدى اللغتين الى الأخرى دونما عناء أو صعوبة .

عبارة (من هو جعفر الخليلي) الذي مات في (دبيّ) اثر نوبة قلبية مفاجئة ، بعيداً عن وطنه العراق ، ظلت تطرق رأسي منذ سمعتها من الدكتور إياه .. فإذا كان أدباء النكسة والنكبة والهزيمة يجهلون هذا الإسم فإن رواد الحركة الأدبية والفكرية ، وقادة الثورات العربية الأولى ، ثورات الحرية والإستقلال ومقارعة الأجنبي يعرفون موضعه الحقيقي بين ظهرانيهم :

فهذا الشاعر .. هذا الأديب .. هذا المصلح الإجتماعي .. هذا الصحفي يعتبر بحق رائد صحافة المبدأ والعقيدة .

جعفر الخليلي كان يرى المبدأ أرضاً صلبة يعيش عليها حياً أو ميتاً .. والعقيدة سلوك طاهر لا يقبل الشكّ أو الجدل .

جعفر الخليلي صاحب المنهج في دنيانا العربية الذي يقول لك : اقرأ وفكر واقتنع وحين يكون لك رأي واجه الدنيا برأيك ..

جعفر الخليلي ذلك الرجل الذي قامت بينه وبين ضعف الحياة .. لاآت كثيرة .. فكان الباطل يرى فيه حقاً لا يتبدّل .. والفتنة ترى فيه سموّاً لا يتنزّل .. والذّل يرى فيه عزّة لا تتحول .. الخليلي حقاً وصدقاً .. قناعة تنذر أهل الجشع .. وفضيلة تذمّ أهل الرذيلة .. وتواضع يصفع أهل الغرور .. وعلم يهدي أهل الجهالة .

جعفر الخليلي باختصار من قوم كانوا يعيشون في حدود ضمائرهم اليقظة وليس من قوم يعيشون في حدود بطونهم النهمة .

لكن ربما يكون لمن لا يعرف جعفر الخليلي من الأجيال الجديدة بعض العذر .. خصوصاً وأن الذاكرة ملكة مستبدة .. تذكر وتنسى على هواها .. وهي تنسى دائماً اذا تعلق الأمر بواحد من الذين غرسوا ومارسوا بكثير من التضحيات الباسلة قيم النضال وقاتلوا اعداء الحرية أينما وجدوا .

من هنا تبدو مهمة اصدقاء الفقيد مرهقة وشاقة ، اذ لا يكفي أن يقال لقد ترك جعفر الخليلي العديد من المؤلفات عن خطر الصهيونية ، وترجم كتباً كثيرة تناولت العديد من

الشؤون الوطنية . . بل على هؤلاء مهمة كبرى وهي توضيح دوره في بناء الصحافة العربية في العراق ، ومسار القضية العربية مستأنسين في ذلك بما تركه من مخطوطات تنتظر أسنان المطبعة .

وأنا هنا أطالب مجلة « العرفان » بالذات بجمع مقالاته وإعادة نشرها من جديد ، ليتعرف الجيل الجديد على النماذج الوطنية في الكتابة الخالية من الادعاء والتبجح ، فقد كان جعفر الخليلي من أوائل الأدباء والكتاب الذين ساهموا في تحرير العرفان منذ صدورها .

جعفر الخليلي كان انساناً نادراً ، وإنساناً مع الجميع ، مع أهله ومع أصدقائه ، ولا أقول هذا مجاملة ، وإنما أقولها كحقيقة لا يستطيع أن ينكرها أحد من الذين عرفوه عن قرب أو عن بعد . . كان نسمة انسان وسط جحيم القيظ البشري الذي نعيش فيه كلما تراكمت متاعب الدنيا والعمل والنكبات . أحسّ على الفور أني بحاجة الى ابتسامته ، وفي حاجة للحديث معه ، وأنا أعرف حين كان يأتينا الى (سوق الغرب) اني لا أتحدث مع إنسان خالي البال أو لا يعاني من مشاكل . . بالعكس اتحدث مع انسان تحاصره الهموم وتكاد تخنقه المشاكل ومع هذا فهو ابتسامة حانية لغيره ، تقدير مرهف ودقيق لظروف الآخر قبل ظروفه . دمث ، ودمث كلمة طالما استعملناها لنقرّ بحقيقة أو للتمني أو للمجاملة . . وأعتقد أنه لو لم توجد كلمة دمث في اللغة العربية لأوجدها (جعفر الخليلي) كاملة وبكل أبعادها بتصرفاته ومواقفه وأفعاله . . لاخترعها بمجرد شخصيته اختراعاً .

كان يعتصر قلبه بالحزن والألم لما حلّ بلبنان وبربوعه الجميلة ، وكان عاشقاً (لسوق الغرب) وقد دفعه هذا العشق للقدوم إلى هذا المصيف وحده من دون المصطافين فكان الزبون الوحيد في الفندق ، يحمل مفتاح النزل في جيبه عند ذهابه صباحاً ، ويعود الى الفندق ومعه المفتاح . .

آخر مرة رأيته فيها كانت في (بشامون) المحاصرة الشهيرة ، وكان في منزل صهره زوج ابنته يداعب احفاده ويبتسم رغم اطنان القنابل التي كانت تنهار على الجبل . . اثناء اللقاء مع العديد من الأصدقاء تصافحنا بابتسامته الودودة . . فشدّ على يدي وقال : أنا بانتظار كتابك الثالث عن (عشرة من الناس) ان هذا الكتاب يكمل موسوعتي (هكذا عرفتهم) . . وافترقنا . . ذهب هو الى عمان حيث ابنته الأولى تعمل ، وبقيت وحدي في جهنم بيروت مع القنابل والقصف والحصار .



الى جنة الخلد أيها الرجل الكبير . . فقد مات جعفر الخليلي تحت وطأة أزمة قلبية مفاجئة . . وأزمة القلب هذه هي الشهادة الباقية التي تشير إلى أننا ما تزال ننتمي الى فصيلة البشر الذين يتألمون من قلوبهم لما ألمّ بوطنهم . .

الى اللقاء إذن يا خليلي في يوم لن يحدده أحد منا ، ولكن الهنا العظيم هو الذي سيتولى تحديده . . لقاء لا فراق بعده ، اذ اعتقد ان من متع الجنة أن يجمعك الله بكل من احببت في دنياك ، والجحيم أن يكتب عليك أن تكون حيث مع من تكره حتى ولو كان في الجنة .

فبعد عجاج نويهض آخر المؤرخين العرب ، مات جعفر الخليلي منصف الأحياء من الأحياء .

دمشق - زهير المارديني

طرائف عامليّة :

الشعر خير من رياضيّاتكم

كانت الطالبة الشاعرة لميعة عباس تؤدّي امتحان الجبر في البكالوريا فضاقت ذرعاً بالمسائل الجبريّة وما فيها من (س × ص) وتربيع الأقواس واختصار الكسور وغير ذلك ، وتغلّبت عندها الروح الشعريّة على الروح الرياضيّة فكتبت في جواب السؤال الجبري :

أين (سين) زائد (ص) و (نون)
من قريض رائع المعنى حنونْ
أين رفع (القوس) أو تربيعه
من تراتيل لها تندى العيونْ
أين يا هذا رياضياتكم
من جمال الشعر أو سحر الفنونْ
أمن الحكمة أن يغني الفتى
ويضيّع العمر والعمر ثمينْ
بين كسر واختصار تافه
وزوال (الأسّ) أو ربح الديون

يا قدوة الآباء(*)

د. محمد كامل سليمان

بسم الله الملهم

أبكيك.. أبكي الحبّ والتحنانا / أبكي التقى والعلم والعرفانا
أبكي الأبوّة في نقاوة طهرها / أبكي القداسة صوّرت إنسانا
يا وارثاً علم النبوّة والنهى / والزهد، والأخلاق، والإيمانا
وَرَعَ الإمامة قد ورثتُ سرُّها / قد عشتَ مصباحَ الهدى.. فرقانا
جسّدتَ حِلمَ ابن الحسين وصبرَه / زينَ العباد، الثاكل، المحزانا

***

أبتاه نار الشوق تصهلُ في دمي / لرُواء وجهك مشرقاً يلقانا
لسَماع صوتك، كالدّعاء مضمخاً / بشذا الأبوّة، عابقاً، ريانا
للبسمة الزهراء تقطر سلسلاً، / بكؤوس عطفك، منعشاً، نديانا
للحكمة الغرّاء، تزهرُ كالسنا / فتنور الألباب والوجدانا
في الحُلْمِ أرفض أن أراك مسافراً.. / أو لم يكن حلم الحياة لِقانا
أوّاهُ صوّح حلمنا في زهوه / كيف السلوّ وقد قضى سلوانا

***

بحر الحنين تدافعت أمواجه / وشراع وجدي ودّع الشطآنا
والريح عاصفةٌ، تزمجر في المدى / يا للسفينة تندب الربانا
يا ربع أين أحبتي.. أين الألى / كانوا لعين زماننا إنسانا
جفّ الربيع، وصوّحت أزهاره / والأنسُ كان سميرنا فجفانا
روحُ المنازل أهلُها.. فإذا مضوا / شجرُ المسرّة، يورق الأحزانا

***

(*) رثاء المرحوم العلاّمة سماحة حجة الإسلام والمسلمين الشيخ سليمان آل سليمان والد الدكتور محمد كامل سليمان الذي أفاضت قريحته بتلك الأبيات الوجدانية حزناً على أبيه علامتنا الراحل الذي يعتبر علم بارز من أعلام جبل عامل ومثال للتقوى والزهد والقداسة. وقد توفاه الله بعد ظهر يوم السبت السابع من ربيع الأول ١٤١٢هـ.

ألسبت جاء أبي.. فيا هادي انطلق لرحاب جدك، تائقاً ولهانا
وادخل إلى المحراب في ملكوته وانشقْ لديه الرَوْح والريحانا
والثم أنامله الطهورة خاشعاً، كخشوع بدلٍ يلثم القرآنا
هوذاك منتظر.. يمور حنينه فقطاف عنقود اللقاء قد حانا
هيهات يا أبتي، مصلاه انطفا، والصمت في محرابه قد رانا
تنعاه أملاك السما مفجوعة وتنوح أقطاب الهدى مذ بانا

***

في الموت ينطفىء الكلام فلا لُغىً إلاّ الحنين بموجه يغشانا
فالموتُ مثلُ الشمس، تحديقاً به لا نستطيع، جهارةً وعيانا
طوبى لمن جعل الهداية غاية والزادُ حبّاً، والتقى ميدانا

***

كنّا إذا ما الخطب جرّد سيفه أنت الملاذ، فما استبيح لوانا
كنت الأب الحالي، أخاً، وصديقنا كنت المعلّم سيرةً وبيانا
خسأ الضلال فلن يمرّ بساحنا أنت المنارة، والهدى ميدانا
أنت الدليل، فلن نهمّ بريبةٍ أبداً نراك الساطع البرهانا
ما لاح صعبٌ في متاهة دربنا إلاّ وكنت الحارسَ السهرانا

***

فعلامَ تتركنا وما افترّ الضحى والليل يعبسُ في سحيق مدانا
والقائم المهدي، ما ملأ المدى بصدى صليل زلزل الطغيانا

***

يا قدوة الأباء كم علمتنا أن ننبذ الأحقاد والأضغانا
علّمتنا أن الحياة رسالةٌ بسوى المحبة جيدها ما ازدانا
سرُّ الحياة زوال كل نعيمها مالاً، شباباً، صحةً، تيجانا
وكذاك جوهرُها الحقيقة لم يكن إلا التقى، والبرّ والإحسانا

***

أرأيت كيف الفجر يفتح جفنه ليوردَ الكثبان والوديانا
أرأيت كيف الشمس تغمضُ هدبها عند الغروب، وتلثم الشطآنا
وتنام في خدر الطبيعة أمها فتُهَدْهِدُ الأحلام في دنيانا
أرأيت كيف الطفل يرقد هانئاً في حضن أمٍ ناعساً، وسنانا
فكذاك، كان أبي يودّع ذي الدنى متبسماً مستقبلاً رضوانا

محمد كامل سليمان

الجنائن المعلقة

سميرة قائدبيه

حنانيك حدائقي الغنّاء ! حنانيك جنائني المعلّقة ! من قال إن بابل وحدها استأثرت بالجنائن المعلقة ؟ من قال إن حدائق بابل المعلقة من عجائب الدنيا السبع ؟ ها أنت يا أزهاري الجميلة تعيدين للتاريخ بدائع الماضي الغابر ، وترفلين بألوانك الزاهية وتختالين بشذاك الذي يعطر الأنفاس وينعش القلوب ويلهم الشعراء . وها أنتِ تتدلين بغنج من على الشرفات ، معلقة بين الأرض والسماء ، فترنوا اليك الأنظار بدهشةٍ وافتتان !

كم جالستكِ في الليل وفي النهار ، اكحّل ناظريّ بزينتك الطاغية ، فيغمر الفرح حناياي وتطرب روحي لهمسك الرقيق ، فتسري ما بيننا احاديث الود والمحبة . اقدم اليك حبي الكبير مع الموسيقى الناعمة ، وتحنو عليك اناملي برفقٍ فأرقيك مراراً وتكراراً من العين الحاسدة ، وتبادلينني المحبة فتجودين بأريجك الفواح وأزاهرك المختلفة الألوان والأشكال .

أيا جنتي الفيحاء ، كم تهتِ بدلالك حين داعبتك ورعيتك صبحاً وظهراً ومساءً ! كم تمايلتِ برقة مع نسمات الفجر العليلة وعانقتكِ خيوط ذكاء المتوهّجة ثم استراحت على وريقاتك النديّة ، ومع تموجات بحر الغروب الذهبية تنعكس عليك أشعتها الوردية المودّعة فتكسبك البهاء وآيات من السحر والجمال . ليت شمس المغيب تبقى هناك في الافق البعيد ، متربعةً على عرشها الارجواني وباعثة بسهامها الصفراء البرّاقة الى القريب والبعيد ، فيتحوّل كل شيء الى مزيج من الوان تخلب الالباب ويعجز اليراع عن وصفها ! ليتها تبقى بلا وداع ، فأنا لا احب الوداع لأنه رمز الحزن والكآبة ، ولو أن رحيل الشمس يعقبه لقاء لها قريب .



أي حديقتي الزاهرة ، أنتِ انيسي في وحدتي ورفيقي في غربتي وسلوتي في وحشتي . بين ثناياكِ المخضرّة اغرق في تأملاتي ، مستلهمة افكاري من وحي

انفاسك المسكرة التي تسكبينها بين ضلوعي فتبلسم جراحي وتصعّدها زفرات حرّى تستقرّ عند أقدامك .

أسراب الطيور تروح وتجيء اليك طليقة حرة ، غير خائفة من قناص ولا من شرير يعتدي على حريتها ويسكتها عن أناشيدها العذبة . الفضاء الرحب ملعبها والاشجار الباسقة مأواها عند الأصيل . تداعب وريقاتك وتطربك بزقزقتها اللطيفة ، فتطمئن وتستريح من عناء المطاردة التي تلاقيها خارج نطاقك اثناء النهار ، فتجد عندك حمايتها واستكانتها . أحنو عليها وأطعمها حبوب القمح ، فتلتقطها مرفرفة بأجنحتها الصغيرة ، شاكرة ممتنّة .

في الليالي المقمرة حين تغفين على كتف الدجى ، أجالسك محتضنة عبيرك بين راحتيّ ، ومتسربلةً بخيوط البدر الفضية على منكبيّ ومتشحة برداء الليل المرصع بلآلىء السماء ، حيث الطمأنينة والسكينة .

حول شباك غرفتي تتعرّش شجيرة ياسمين وتفيض علينا بعطر زهرها المسكر حين تنسدل ستائر الظلام وتغفو الطبيعة فوق الربى والسهول والوديان . هذه الرائحة الزكية تفوح في كل الأرجاء مثلما تتنفس الوديان في يوم ربيع ضبابي ، فتتغلغل في النفوس وتحيي نيامها ثم تتركها سكرى كما يسكر المتصوف من الخمرة الالهية .

يا فردوسي الجميل ويا أجمل حلم داعب خيالي في اليقظة وفي المنام ، إبقَ ربيعي الدائم في المسرات وفي الشدائد . إبقَ نوّاراً دائماً في كل الفصول ولا ترحل عني ابداً لأن المحبة التي تربط ما بيننا لا يمكن ان تنفصم في يوم من الايام ما دام هذا الخافق يمدني بالحياة .

يا طيوف الليل اقتربي مني ولا تتواريْ فالصبح لم يأتِ بعد . وأنا ساهرة مثلك ، أحيي الليل متعبّدة مصلّية في احضان جنتي الساحرة . وكيف لا أصلي لخالق البدائع هذه من حولي ؟ وهل تستطيع الروح اليقظة أن لا تحس بكف القدرة الالهية ، صانعة كل هذه الجمالات وصور الفرح الناطقة بعظمة رب المشارق والمغارب ، وخالق الليل والنهار ، منذ الأزل والى الأبد ؟

في خلوتي هذه أحسّ بسعادة كبرى تغمر نفسي ، السعادة الحقيقيّة الكامنة في اعماق كل مخلوق بشري مع تلك الشرارة المقدسة التي لا تضمحلّ ولا تنتهي .

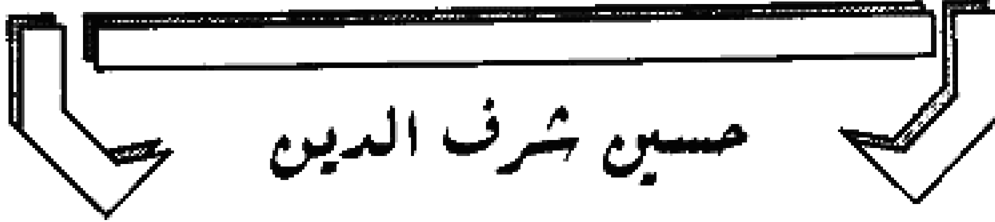
وحين يقترب موعد انبلاج الصباح ، تأخذ اشباح الظلام بالاختفاء والبدر بالأفول . فألملم أفكاري وطيوب أزهاري وآوي الى فراشي .

سميرة قائدبيه





جبل عامل وأزمة المياه



حسين شرف الدين

عمرها من عمر الاستقلال ومشروع وادي جيلو حل مشكور ولكنه جزئي

في مطلع العام ١٩٨٥ واجه مجلس الادارة الجديد لإدارة مصلحة مياه صور وملحقاتها مشاكل عدة منها المتراكم ومنها ما استحدث بسبب الغزو الصهيوني للبنان، في العامين ١٩٧٨ و١٩٨٢، وكلها يفاقم ازمة الحاجة الماسة لمياه الشفة، كما أن غياب السلطة يزيد الأمر تعقيداً.

من المتراكم النقص الفادح في التمديدات والخزانات، وعدم اهتمام لوضع دراسة لمصادر المياه الصحية وكمياتها وقوة دفعها، واهمال الطاقة الكهربائية، هذا إلى جانب عدم وجود دراسة لاحتياجات منطقة الاستثمار من المياه، وعدم الإلتفات للهدر الكبير الحاصل من جراء إهمال صيانة برك رأس العين، المصدر الرئيسي لكامل منطقة الاستثمار التي تشكل حوالي ٨٥ قرية في قضاءي صور وبنت جبيل، ما عدا مدينة صور.

ومن أهم آثار الغزو الصهيوني تدمير محطة ضخ رأس العين وتدمير شبكة الكهرباء، وزيادة في أعطال شبكة المياه، وقصف خزانات المياه. والأخطر هو إلحاق بعض القرى المحادة لفلسطين بالنظام المائي والكهربائي للعدو.

أما غياب الدولة أو إنحسار سلطتها منذ العام ١٩٦٩ وترك الأمر لسلطات مختلفة. فقد أفقد الأجهزة الإدارية الحكومية على مختلف الصعد امكانية وقف التردي على أسوأ الإحتمالات.

بالإضافة إلى هذا فإن الدراسات الموضوعة لتأمين ٣٦ الف متر مكعب من سد القرعون لم تستطع الدولة وضعها في موضع التنفيذ.

هذا الواقع فرض استسلام العديد من القرى لتوسل اسباب عدة لحفر آبار إرتوازية محلية تأميناً لمياه الشرب، خارجاً عن اشراف أجهزة الدولة، وارتباطاً بجهات عدة

تطمع في توفير ركائز سياسية محلية لها . ووسيلتها العمل على توفير الخدمات بعيداً عن أجهزة الدولة ، مما ساعد على فقدان هذه الأجهزة مرجعيتها للناس .

وكان التحرك السريع لعمليات آنية ليس مجال ذكرها الآن ، ولدراسة تستجيب للحاجة الماسة ، فكان (مشروع تحسين أوضاع مياه رأس العين وجبل عامل) .

قد يلحظ أن الجدوى الاقتصادية لهذا المشروع غير مدروسة ، ولكن ما هو المقصود بالجدوى الإقتصادية ؟ هل في أن الكلفة تزيد عن الإيرادات ، أم أن الأمر يتعدى حساب الأرباح والخسائر على صعيد القيود ، ليتناول الأرباح والخسائر على الصعيد الإجتماعي .

فقدان الخدمات ـ ومياه الشرب هي الأساس ـ يضعف من امكانية الثبات في القرية ، وتساعد على هجرها باتجاه المدينة ، وقد تفرض قبول خدمات المحتل وبخاصة للقرى الحدودية ، وهنا تكمن الخسارة الكبرى ، التي تتهاوى أمامها أية مقولة للجدوى الإقتصادية .

وقد يساعد توفير الخدمات على عودة للريف في الوقت الذي يزداد توفر المراكز التعليمية والصحية ، ومع ازدياد الاستهلاك تتضاءل نسبة الكلفة . فكان الاصرار على دراسة المشروع وتنفيذه ينحو بالإتجاه الإجتماعي والوطني .

ولدى دراسة الوضع الديموغرافي لمنطقتي استثمار مصلحة مياه صور ومصلحة مياه جبل عامل ، والحاجة لمياه الشرب تبين أن العجز في سنة ١٩٩٠ يبلغ ١٥٤٥٠ متر مكعب في اليوم وقدر أن يرتفع العجز في سنة ٢٠١٥ الى ٣٩٥٠٠ متر مكعب في اليوم ، على أساس حاجة الفرد لمائة ليتر يومياً .

تجاه هذا الوضع وبعد أن تبين بأن هناك عجز كبير في مياه الشرب سيما في القرى الواقعة ضمن حرم مشروع مياه جبل عامل ورأس العين صور . أصبح من الضرورة الملحة معالجة هذا العجز للحد من احدى المشقات العديدة التي يعاني منها سكان الجنوب سيما وقد تكللت جهود مجلس الجنوب بالمساعدة الفنية لوزارة الموارد المائية والكهربائية في اعمالها الاستقصائية عن المياه الجوفية في منطقة وادي جيلو بحفر بئرين بطاقة / ٤٣٢٠م٣/ يومي للبئر الواحد .

ولما كان قد تعذر تنفيذ مشروع جر المياه من بحيرة القرعون وتوزيعها بالجاذبية على القرى المرتفعة والواقعة ضمن مشروع جبل عامل والمرحلة الثانية من مشروع رأس العين ، ونظراً لعدم توافر مياه سطحية في هذه المناطق ، ومع إمكانية الحصول

على كميات مياه جوفية اضافية يمكن معها سد العجز المتوقع حتى عام ٢٠١٥ ، فقد تم وضع مخطط توجيهي عام وشامل لحل أزمة مياه الشرب لكل منطقة الواقعة بين نهر الليطاني والحدود الجنوبية وذلك بدمج المشروعين المذكورين اعلاه وفرز كافة القرى وفقاً لمناسيب خزاناتها وتقسيم المشروعين الى ثمان (٨) مناطق تمون كل منها من خزان اقليمي خاص . كما ويتم تموين هذه الخزانات من مياه مشروعي جبل عامل ورأس العين صور وبثري ووادي جيلو المحفورين بالإضافة الى مياه (٨) آبار جديدة سيتم حفرها .

وقد تمت المرحلة الأولى من هذا المخطط التوجيهي ، وتستفيد منه ٦٠ قرية من ثلاث خزانات ضمن برنامج تحسين أوضاع مياه الشرب :

ـ من خزان عيتيت (٣٤٣م) : يتم تموين ١٥ قرية هي التالية :

رفلاي ـ عيتيت ـ وادي جيلو ـ يانوح ـ معركة ـ طير دبا ـ جناتا ـ طورا ـ دير قانون النهر ـ العباسية ـ بدياس ـ برج رحال ـ مزرعة سكره ـ البرغلية الشمالية ـ جوار النخل .

ـ من خزان الشهابية (٤٥٧م) : يتم تموين ٣٤ قرية بعد فصلها عن خزاني كفرا والطيبة . وهي :

بافلية ـ دبعال ـ دير كيفا ـ برج قلاوي ـ قلاوي ـ الطويري ـ الغندورية ـ فرون ـ كفر دونين ـ الصوانه ـ التامرية ـ تولين ـ قبريخا ـ القنطرة ـ مزرعة عدشيت القصير ـ معروب ـ مزرعة علمان ـ نيحا ـ صريفا ـ النفاخية ـ دردغيا ـ بني حيان ـ جويا ـ المجادل ـ سلعا ـ الحلوسية ـ ارزون ـ بستيات ـ الحميري ـ شحور ـ طيرفلسيه ـ باريش .

ـ من خزان الدواره (٧٧٣م) : يتم تموين (١١) قرية بعد فصلها عن خزان دفع محطة شقرا وهي :

بير السناسل ـ الدواره ـ السلطانية ـ تبنين ـ عيتا الزط ـ صفد البطيخ ـ الجميجمة ـ برعشيت ـ ظالوسة ـ مجدل سلم وخربة سلم .

حسين شرف الدين



بين الشعر والوظيفة

نظمت هذه القصيدة في الستينات من هذا القرن عندما كان السيد محمد صفي الدين وزيراً للعمل والشؤون الإجتماعية، وكان يقوم خلاف بينه وبين مدير عام الوزارة الدكتور رضا وحيد، وكان المرحوم الشاعر المعروف الاستاذ عبد الرؤوف الأمين (فتى الجبل) رئيساً لإحدى مصالح الوزارة المذكورة، كما كان من أصدقاء الوزير ومؤيدي وجهة نظره، وقد سبب له ذلك بعض المتاعب وتعرض للدس من قبل بعض الموظفين أمام الوزير نفسه، بعد أن كانت صداقته له سبباً لمتاعبه فأرسل إليه هذه الرسالة الشعرية يعاتبه فيها على إهمال ترقيته إلى رتبة أعلى بسبب الوشاية والوشاة؛ وقد حَفِلَتْ الإدارة اللبنانية في تلك الفترة بالكثير من التغييرات المفاجئة للسلطة المطلقة التي يتمتع بها رجال الحكم فيتحرك الموظفون صعوداً وهبوطاً وفقاً لبارومتر علاقاتهم بالوزراء وغيرهم من الحاكمين ولأن هذا الشعر كان معبراً عن واقع اجتماعي وإداري من جهة وعن عاطفة رافضة لهذا الواقع تحرك هذا الشعر أو تتحرك عبره فقد طلبناه من معالي الوزير والنائب السابق الذي وافق على نشره:

عتاب بين احباب(*)

أبا شوقي وإن ابعدت عني ... وكنت مساهماً في هضم حقي
فإني لا أزال أكن حباً ... لإخواني بإخلاص وصدق
روى عنك الحديث أخو وفاء ... بأني لست أصلح للترقي
وكيف يصح هذا القول عمن ... محضت اخاءه نظمي ونطقي
فسل عني المدير رضا وحيد ... لأجلك ما حنيت إليه عنقي
نصبت له العداوة كل حين ... وقد بادلته رعداً ببرق
ولو راجت لهذا الشعر سوق ... لكان من الوظيفة فيه عتقي
شقيت بها على مضض لأني ... حفظت كرامتي ونسيت رزقي
فعد يا ابن الحسين(٢) إلى اخاء ... يعود بنا الى نسب وعرق
وليس عليك من بأس اذا ما ... حفظت كرامتي أو صنت حقي

بيروت في ٢٧/٣/٩٦٧

المخلص عبد الرؤوف الأمين

(*) قصيدة لم تنشر للشاعر المرحوم السيد عبد الرؤوف الأمين (فتى الجبل) .

(١) وجد معالي السيد محمد صفي الدين هذه القصيدة بين اوراقه القديمة التي احتفظ بها .

(٢) إشارة إلى النسب الحسيني الذي يربط بين صاحب القصيدة والوزير .

مدينة الأفراح

تقديم: د. صفاء خلوصي

حمل البريد اليّ كتاباً بعنوان The City of Joy «مدينة الأفراح» وقد آثرت ترجمة العنوان بصيغة الجمع لأنها أرصن وأوقع في نفس القارىء العربي، وقد كتبه مؤلفه دومينيك لاپيير Dominique Lapierre على ٧٢ فصلاً من ٤٢٧ صفحة وتوج غلافه بعبارة «الاول في أحسن مبيعات الكتب» وذيله بعبارة: «قصة ملحمية عن الروح ودرس في الحب والرقة والأمل لجميع الأزمان». وتدور أحداثها في مدينة كلكتا «فهي الجحيم... بل وأسوأ مدن العالم، ولكنها مدينة سحرية وموطن للأبطال والقديسين - مدينة الحب والرحمة والأفراح» هكذا يصفها المؤلف نفسه. ودومينيك يكتب مذ كان في سن السابعة عشرة يوم وضع كتابه «دولار لألف كيلومتر» وهو منذ ذلك الوقت يجوب العالم باحثاً عن الملاحم البشرية العظيمة فكتب كتابه: «شهر عسل حول العالم» و«بحُرّيَّة في الطرقات السوفيتية» FREELY ON SOVIET ROADS، وبعد اشتغاله لعشر سنوات في مجلة «باري ماتش» PARIS MATCH مخبراً عن قضايا ذات خطورة عالمية اشترك سنة ١٩٦٠ مع لاري كولنز ليؤلف كتاب: «هل باريس تحترق؟» الرواية التي مثلت أحداثها في فيلم سينمائي عظيم، وكتاب: «سألبسكِ ثوب الحِداد» و«الحرية في منتصف الليل» و«يا مدينة القدس» و«الفارس الخامس» وقد لاقت كل هذه الكتب الخمسة أعظم رواج عالمي ونشرت في ثلاثين لغة وقرئت من لدن مائة مليون قارىء!...

وفي سنة ١٩٨٠ فارق «دومنيك كولنز» مؤقتاً ليحقق مشروعاً لصيقاً بقلبه مذ كان مقيماً في الهند يكتب قصته «الحرية في منتصف

الليل»، فأقام مؤسسة للأطفال المصابين بالجذام في كلكتا، وقد تمكن ببذل نسبة معينة من أرباحه كمؤلف وبتبرعات خمسة آلاف متبرع من أن يسدّ احتياجات مائتي طفل مجذوم في بيت أطلق عليه اسم «بيت البعث» Home of Resurrection بكلكتا، وصمم كذلك على أن يقدّم أرباح كتابه الجديد «مدينة الأفراح» لهذه المؤسسة؛ ودومينيك لابيير متزوج أنجب ابنة واحدة اسمها «اليكساندرا» وهي الأخرى مؤلفة وكاتبة.

وقد قسم دومينيك وقته بين عائلته في رومانتويل بفرنسا حيث يمارس رياضة ركوب الخيل ويلعب التنس ويكتب، وبين استقصاءاته وتتبعاته الشخصية التي تدور به حول العالم.

وقد اكتشف دومينيك عند زيارته لاطفاله المجذومين في كلكتا، العالَم المُلْهِم «لمدينة الافراح». ففي ذات يوم أخذته عربة «الريكشو» التي يجرها انسان بدل الحيوان، الى أفقر أحياء كلكتا وأكثرها ازدحاماً حيث يعيش ثلثمائة ألف انسان مشرداً في شوارع المدينة، فاذا بالحيّ يعرف «بمدينة الأفراح»، فصدمته التسمية أعظم صدمة عاناها في حياته. فهناك في قلب ذلك الجحيم وجد لابيير بطولة وحباً وتعاوناً وبالتالي سعادةً أكثر مما وجده في العديد من مدن الغرب، والتقى أناساً لا يملكون شيئاً، مع ذلك فقد بدوا وكأنهم يملكون كل شيء»، واكتشف وسط الكثير من السماجة والبشاعة والأوساخ والأطيان والظلام جمالاً وأملاً أكثر مما في العديد من جنائن أوروبا ـ على حد تعبيره ـ وفوق ذلك تبين له أن هذا الحيّ المتخلف غير اللائق ببني البشر حيث يزدحم سبعون ألف انسان في بقعةٍ لا تتجاوز ضعف ساحة كرة قدم، بمقدوره أن يصنع القديسين الأطهار، وبين هؤلاء (الأم تيريزا) وآخرون لا تُعرف حتى أسماؤهم، فهم يعملون من أجل صالح الانسانية المعذبة فحسب، وبينهم البولوني ستيفاني كوفالسكي Kovalski الذي استقر في «مدينة الأفراح» ليُعنى بأفقر الفقراء ويقاسمهم شظف العيش، والطبيب الاميركي الذي جاء من فلوريدا ليُنقِذ حياة المئات من الناس بالنزر اليسير مما يتوفر لديه من المواد الطبية، والممرضة الآسامية الحسناء التي أصبحت ملاكاً

للرحمة لجميع المصابين بالأمراض في «مدينة الأفراح»... فضلاً عن آلاف القديسين من الرجال والنساء والأطفال الذين قدر لهم أن يعيشوا علي مورد من المال لا يتجاوز الأربعة بنسات (أي العشرين فلساً) يومياً... كل هؤلاء ألفوا في مخيلة لابيير ملحمة إنسانية مفجعة، فدار الوصف والحوار حولها، ولكيما يأتي الحديث عن الأبطال المجهولين واقعياً مؤثراً انغمر لابيير لأشهرٍ طوال في غمار الحقيقة المفزعة لحياة هؤلاء التعساء، فنام في كوخ كوفالسكي الذي لا يتجاوز الست أقدام طولاً والثلاثة عرضاً، من دون تهوية أو اضاءة... حيث تسرح الجرذان والصراصير وتمرح، وتغمر أرضه قاذورات المراحيض كلما هبت ريح قوية، وأمضى أياماً في مستعمرة المصابين بالجذام الواقعة في نهاية الحيّ الفقير، وهناك اكتشف - على زعمه - ثقافة خارقة وتذوقاً خاصاً للاحتفال بمآسي الفقراء وفجائعهم.

ومن خلال الاطلاع على تجربته الفريدة يُصبح القارىء هو الآخر من سكان هذه المدينة الهندية ذات الطابع الهندي الاصيل؛ فسعداء نحن الذين نسمع عنها ونراها عن بعد ولعلنا مغتبطون كذلك بنوعية الحياة التي نحياها؛ على أنه رغم تعاسة المشاهد التي يصورها المؤلف فانها تلهب مخيلة الكتاب والادباء بالالم المفجع الحزين.

لندن - صفاء خلوصي



وكانت رحلة

حسن يزبك

هذه الأوراق التي كتبتها وهيأتها هي عبارة عن صُوَر لوحات من الحياة ، أو فصل من فصول تجربتي الحياتية التي عشتها وما زلت ، وتمثل صورة لأعداد غيري .

ـ نظر إليّ استاذي وسألني بحنان ، من أنت . . ؟

ابتسمت وقلت له : اسمي : حسن . من مواليد افريقيا ـ بلاد الشمس الحارقة ـ بلاد التام ـ تام . بالضبط : ولدت في قرية نائية اسمها : اللوغا . نعم : هذا قدري . أنا إنسان منتم . انسان يحمل هويته بكل صدق . بطاقة الهوية أو اخراج قيدي يحمل رقم : ٥١ . ورغم هذا ـ فانني اعتبر انساناً يعاني من أزمة انتمائه وهويته . كيف هذا . ولو سئلت ـ ماذا تقصد ـ لابتسمت وقلت : لا يمكنني شرح ذلك . المسألة هي جزء من معاناتي .

ان متناقضات الحياة بالنسبة لإنسان مثلي يحمل مفهوماً ، وله موقف ـ ازاء الوجود الانساني عامة ـ يجعله يبحث عن ان يكون وينتهي به الأمر اخيراً الى ان (يوجد) يعني أن تكون لديه رغبة في ان يكون شيئاً ـ لا تفترض بالضرورة وجود حقيقة ما .

انطلاقاً من هذه الفكرة بدأتْ مسيرتي الحياتية . هنالك خلفية من التأملات والمعاناة كانت وما تزال تقف ورائي . لا أريد لبيتي ان يكون محاصراً من كل الجهات . ولا اريد ان تبقى نوافذي مغلقة . أريد ان تهبَّ على بيتي ثقافات وافكار كل الأمم ، وعلى قدرٍ كبير من الحرية والانفتاح . ولكني ـ وهذا هو المهم ـ انكر على أيٍ منها ان تقتلعني من جذوري ، من اصالتي .

هل اتابع الشرح ؟ أنا خريج جامعة . انها جامعة الحياة الكبرى . وأملك مطلق الحرية في أن أختار حياتي كما أريدها . انها حريتي ـ بل مسؤوليتي . مهمتي كانت وما زالت : البحث عن شيء . ربما كان شيئاً غامضاً لا معقولاً ، ولكني احاول الحصول

عليه .. واصبحت أتقن الوقوف امام بيوت الابطال ، ابطال التاريخ الانساني . وبت أحسن لعبة التسكّع داخل صوامعهم . ولي طريقتي الخاصة في إحداث عملية الاتصال والاحتكاك والتغذية : منح نفسي الغذاء الروحي اللازم . قبل أن أحمل الهم الأدبي في المهجر ، كنت وما زلت إنساناً : انساناً يرتوي من ينبوع الثقافة الانسانية الشاملة . انه ينبوع عميق . كان لا بد لي من ذكر ما ذكرت . اقول لكم ـ أيها الأحبة ـ ان حياتي ما هي الا تجربة روحية ـ عشتها وما زلت . ورحلتي المهجرية ـ ما هي الا رحلة : بحث ومعاناة .

سأتابع سرد الفصل الأول من فصول قصة حياتي ، ولكن بدون ذكر التفاصيل ، رغم انني اعتمد طريقة العمق بالنسبة لتدوين يومياتي او مذكراتي . اعود الى الوراء وأقول : يعتبر والدي رحمه الله من قدامى المغتربين ، من الروّاد ، رواد النزوح والهجرة ، هجرة الجنوب الى افريقيا . هل يمكنني ان اقول ان والدي يعتبر بطلاً من ابطال الهجرة ؟ الشيء المؤكد ـ بالنسبة لي ـ ان رحلة والدي كانت تبدو رحلة نحو المجهول . انها رحلة الفقر والحرمان . رحلة البحث عن اللقمة ، لقمة العيش الكريمة . من خلال الدخان من سيكارة ، من قدح الشاي ، من دعاء كميل تحت شجرة الخروب وعبر ضوء القنديل والفانوس ، ودخان المشجرة الليلي الذي كان يحجب الزمان والمكان ، كان أبي يحدثنا عن رحلته وبعض مغامراته .

من هنا ، ومنذ ذلك الزمن ـ زمن الفقر والرعب ـ برزت معالم الفصل الأول من المأساة : أكياس البلوط اليابس والشعير ، وحرب سفر برلك التي خاضها ابي و قرار الهروب ، والنزوح والهجرة . لقد كان هذا القرار بالنسبة لأبي القرار الكبير . وماذا بعد ؟ ماذا بعد عملية النزوح تلك .. ماذا حدث ..؟ لقد سبق ان قلت ، واعلنت أنني لن أذكر تفاصيل القصة . انها قصة هجرة واحداث ومصير . لن اقول أنني سقطت في الهاوية . ولن أقول ان والدي رحمه الله ـ هو المسؤول عن هذا السقوط . الهجرة احياناً لا تمثل عملية سقوط . انما احسّ ان الهجرة ـ هجرتي انا بالذات ـ قد فرضت عليّ فرضاً ، ولم أكن املك اصلاً حرية الاختيار بالنسبة لحياتي ، كان هذا قدري . وعزائي الوحيد بل الشيء الذي يؤنسني ، ويخفف عني وطأة المأساة هو أنني أحدثت تحولاً بالنسبة لحياتي ولفكرة الهجرة . وفي اعتقادي وحسب مفهومي يجب أن تكون الهجرة رسالة وحضارة . هذا منطلق . بل هو منطلقي .

في بداية الاربعينات وبالضبط في عام ١٩٣٩ كانت زيارتي الأولى للوطن برفقة والدي وأخي محمد ، وكان عمري ٨ سنوات . الحرب العالمية الثانية كانت قد بدأت

تندلع في تلك الفترة . وكنت اسمع كلمات واسماء لم اعرفها وأسمع بها من قبل : ملجأ ، وغارة جوية ، وهتلر ، وتشرشل ، وموسوليني . . . ومظاهرات شعبية فخمة كانت تسير داخل بعض احياء صور تهتف وتعلن : (بدنا ناكل جوعانين ـ ما معنا حق رطل طحين . .) الخ . فهمت أخيراً . ان المسألة هي مسألة حرب . ولأول مرة بدأت أحسّ أنني أعيش حالات ذعر وقلق . وفهمت ببراءة الطفولة ماذا تعني كلمة حرب . . ؟ وفي تلك الفترة ايضاً أدخلني والدي رحمه الله المدرسة الجعفرية التي أسست آنذاك وبرزت الى حيز الوجود برزت كقلعةٍ علمية ، شامخة ، بل كمنارة مضيئة : منارة الجنوب المشعّة . وبدأت ولأول مرة : أتعلم وأدرس لغة الضاد ، واتعايش بأنس مع قيم الحرف العربي وآدابه الجعفرية . كانت تمثل الشحنة العلمية والادبية الاولى التي حملتها عبر مسيرة حياتي الفكرية . وكانت وما زالت تمثل : الينبوع الأول الذي استقيت منه : مبادىء حياتي الأولى ـ المبادىء التي ما زلت متأثراً بها . انها الشعلة الأولى .

في اواخر عام ١٩٤٧ وفي بداية النكبة الأولى عدت الى افريقيا حيث كانت الاسرة تنتظر عودتي من الوطن الى بلد الغربة والمعاناة . وهنا بدأت تبرز معالم مرحلة جديدة من حياتي عشتها مع وعي جديد . كنت اكبر وأرى الاشياء تكبر من حولي . وكانت مرحلة تمثل نقطة تحول اساسية في مسار حياتي . لقد أحسست برغبةٍ قوية للقراءة وللحصول على الزاد الروحي المفيد والممتع . السنوات القليلة التي قضيتها في مدرستي الأولى الجعفرية لم تكن كافية بالنسبة لي . وبدأت أقرأ وأطالع وأستوعب . وكانت مطالعاتي منظمة ، ومرتبة بحيث يمكنني ان أقول أنها كانت مبرمجة . لم تكن فوضوية . قرأت وكتبت ونشرت . كنت وما زلت : أحب القراءة وأعشق الكتابة والنشر . النشر كمحك كعملية امتحان ، امتحان لقدرتي على الكتابة والتعبير بطريقةٍ سليمة ، وكتاباتي تمثل موقفاً .

بدأت انشر بعض كتاباتي وأفكاري في مجلات : النهج والالواح ، والعرفان ، والأديب ، والصياد ، والأحد التي كان يديرها المرحوم رياض طه ، والحوادث . وفي صحف الأنوار ، والحياة ، والأحرار . واذكر هنا أن أول مقال كتبته وهيأته للنشر ـ وكان عبارة عن دراسة ، أو بحث صغير نشرته في مجلة العرفان الغراء في زاوية : والذين هاجروا . . وكان العنوان : هجرتنا يجب ان تكون رسالة وحضارة ، وبناء . وكان ذلك في بداية الستينات حسب ما أذكر . وكنت احاول ان تكون كتاباتي لوحات ارسمها بدقة ، واضفي عليها خطوطاً والواناً استمدها من صميم الحياة والواقع . وتستمر المسيرة . وتبقى المعاناة .

صُور ـ حسن يزبك

من اخبار سنة ١٩١٣

نواب جبل عامل ومشاريع العمران

المجلس العمومي : انفض المجلس العمومي بعد اجتماع اربعين يوماً وكان نواب جبل عامل هذا العام الاستاذ الشيخ محي الدين افندي عسيران والحاج رشيد افندي القطب والحاج عبد الله افندي يحيى وعبد اللطيف بك الأسعد ومن جملة المقررات إنشاء مدارس ابتدائية في انصار وكفر ملكا وشحور وشمع وطير دبا وجوية وعديسة وانشاء مدرسة زراعية في كفر رمان ينفق عليها ٧٦ ألف غرش ومدرسة اناث في الغازية وتعمير سد من حجر لماء الباروك الذي يجيء لصيدا وغير ذلك فحبذا التنفيذ .

مجلس الأعيان

الشيعة والأعيان : تعين هذه الأونة فريق من ابناء العرب بمجلس الأعيان منهم السيد عبد الحميد الزهراوي الشهير لكن لم يكن للشيعة في هذا التعيين نصيب كما لم يكن لهم عضو في لجنة المجلس العمومي الدائمة فاللهم صبراً وإذا لم تكن ذئباً أكلتك الذئاب .

ديوان شاعر العراق يطبع في صيدا

ديوان الطباطبائي : صدر هذا الأسبوع ديوان شاعر العراق الشهير السيد ابراهيم الطباطبائي المتوفي سنة ١٣١٩ وقد طبع طبعاً جيداً على ورق جيد في مطبعة العرفان وعدد صفحاته ٢٨٨ صفحة بهذا القطع وثمنه خمسة بشالك وسوف نذكره في عدد قادم بباب التقريظ والانتقاد إن شاء الله .

العرفان كانون الثاني ١٩١٤
ـ العدد ٣ ـ المجلّد الخامس

العرفان

ثقافية سياسية شهرية — تأسست سنة ١٣٢٧هـ - ١٩٠٩م

العدد الثاني المجلد السادس والسبعون آذار ١٩٩٢م - شعبان ١٤١٢هـ

مراسلات التحرير: مجلة العرفان - ص.ب. ٢٧٥٠ - بيروت - لبنان - هاتف: ٨٦٠٥٤٩

المجلة منبر حر للحوار ورحب للبحوث ومساهمات الكتاب الأدبية والفكرية والثقافية
ما ينشر يعبر عن رأي كاتبه ولا يعبر بالضرورة عن آراء ومواقف المجلة
ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب

إخراج وتنفيذ: علي مقدّم /طباعة: مطبعة دار الكتب

وكيل التوزيع العام: «الفلاح للنشر والتوزيع»

الاشتراكات

الإشتراك السنوي في لبنان:

الأفراد: ١٥ ألف ل.ل. المؤسسات: ٢٥ ألف ل.ل.

جميع الإشتراكات تُدفع نقداً

- أو بموجب شيك لأمر مجلة «العرفان».

- أو تحويل المبلغ إلى: حساب مجلة «العرفان» رقم O.A. 01 01 46120 011974 بنك المغترب - شارع مصرف لبنان - بيروت.

الإشتراك السنوي في جميع البلدان الأخرى: Annual Subscription

الأفراد: ٥٠ دولار أميركي — Individuals: 50$

المؤسسات: ١٠٠ دولار أميركي — Institutions: 100$

كيفية تسديد قيمة الاشتراك

- شيك مصرفي مسحوب على أحد البنوك الأجنبية لأمر «الفلاح للنشر والتوزيع».
- أو تحويل المبلغ إلى العنوان المصرفي التالي: حساب «الفلاح للنشر والتوزيع» بالدولار الأميركي رقم: ٣١ - ٣٥٣٤٧٥

والبنك اللبناني الفرنسي» فرع جفينور - بيروت - لبنان.

ص.ب. : ١١٨٠٨

تلكس: 42317 LIFDIR

Payment can be made by

- A check drawn on one of the foreign banks to the order of "Al Falah Publisher and Distributor"
- A draft transfering the sum to the account of "Al Falah Publisher and Distributor" No.353475.31 in U.S. Dollars

BANQUE: LIBANO FRANCAISE - Gefinor Branch

P.O.Box: 11808

Telex: 42317 LIFDIR

الفلاح للنشر والتوزيع

AL-FALAH Publisher & Distributor

ص.ب: ٦٥٩٠/١١٣-بيروت-لبنان

تلكس: ٢٣٤٢٤-فاكس: ٨٣٥٤٩٥(٠١)

P.O.Box: 6590/113 - BEIRUT - LEBANON

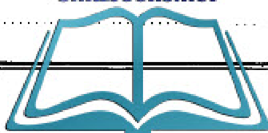
Telex: 23424 - Fax. (01) 835495

ثمن العدد

لبنان ٥٠٠٠ ل.ل. - سوريا ٥٠ ل.س. - الأردن: ديناران - العراق: ديناران - الكويت: ديناران - الإمارات العربية: ١٥ درهماً - السعوديّة: ١٥ ريالاً - البحرين: ديناران - قطر: ١٥ ريالاً - عمان: ريالان - الجمهورية اليمنية ٢٥ ريالاً أو ٦٠٠ فلساً - مصر: ٥ جنيهات - السودان: ١٥ جنيهاً - الصومال: ٥٠ شلن - ليبيا: ديناران - تونس: ديناران - المغرب: ٢٠ درهماً - الجزائر: ١٥ ديناراً - موريتانيا: ١٥٠ أوقية - جيبوتي: ٣٠ فرنك - تركيا: ٨٠٠٠ ليرة - قبرص: ٢ جنيه - اليونان: ٢٥٠ دراخما - فرنسا: ٢٠ فرنك - ألمانيا: ٨ ماركات - إيطاليا: ٧٠٠٠ لير - بريطانيا: ٣ جنيهات - سويسرا: ٨ فرنكات - هولندا: ٨ فلورن - النمسا: ٧٥ شلن - كندا: ٥ دولارات - أميركا وسائر الدول الأخرى: ٤ دولارات أميركية

الفهرست

في هذا العدد



كلمة

لاجل ثقافة أصيلة مقاومة

بقلم : فؤاد زيد الزين

بسم الله الرحمن الرحيم

للنظام العالمي الجديد ثقافته . تلك الثقافة التي أتخمنا بمفاهيمها ومنطقها وأخلاقياتها ومضامينها ومفرداتها والتي نقلتها إلينا بأمانة الإرساليّات الأجنبيّة والنخب المتغرّبة والجامعات الحديثة ووسائل الإعلام المُبهِرة والمؤتمرات العالمية والندوات الفكرية . نظام عالمي جديد تفرضه علينا قوة عظمى مهيمنة على أنظمتنا وقراراتنا وتوجّهاتنا وأيضاً على ثرواتنا وخيراتنا .

وثقافة تلك القوة المهيمنة على مصائرنا هي ثقافة النظام العالمي الجديد . هي ثقافة النظام الرأسمالي « العظيم » وهي ثقافة الحضارة الغربية « المقدّسة » التي استولت على عقول كثيرين من رجال الفكر والمال والسياسة في بلادنا .

تلك الثقافة من أبرز سماتها تغذية القيم التالية في الإنسان : النفعية والطمع والجشع والأنانية والقوة والجبروت والكِبَر والغرور والعنف والإباحيّة والعبثيّة والاستغلال وحب المال والسلطة والتنافس عليهما حتى خوض أبشع الحروب المدمِّرة ، وازدواجية المقاييس والمعايير في التعامل مع الآخرين وبدرجة عالية من النفاق والخبث والرياء .

تلك القيم الرذيلة السائدة في الثقافة الوافدة والمتسرِّبة إلى عقولناومجتمعاتنا منذ إنتصار المستعمر الأجنبي الغربي علينا بالحديد والنار ، يجب أن نستأصلها من نفوسنا ونقاوم غزوها لفكرنا ولنهجنا ولمجتمعنا . وتكون المقاومة بالعودة إلى الذات لبناء شخصيتنا الثقافية المميّزة المتواصلة مع تاريخنا ولغتنا وتراثنا وديننا . ولأجل ذلك نحتاج إلى معرفة ديننا وتاريخنا ولغتنا وتراثنا تمام المعرفة بالإضافة إلى وعي واقعنا ومشكلاته وأمراضه وأسباب تخلّفه وجموده ، وإلى وعي مصادر ثقافتنا والاطّلاع على قيمها ومفاهيمها وأخلاقياتها ومنطقها .

ثقافتنا نستلهمها من تعاليم الانبياء والرسل من آدم وإبراهيم ونوح إلى موسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام أجمعين . ثقافتنا نعيها من مبادىء العلماء والمصلحين والمجدِّدين والقادة المفكرين العظام أمثال السيِّد جمال الدين الأفغاني ، والشيخ محمد عبده ، والشيخ رشيد رضا ، والأمير شكيب أرسلان ، والمفكِّر الكبير مالك بن نبي، والعلاّمة السيد محمد حسين طباطبائي ، والعلامة الشهيد الأستاذ

مرتضى مطهّري ، والشهيد السيِّد محمد باقر الصدر ، والشهيد الدكتور علي شريعتي ، وغيرهم من الشرفاء والصلحاء من العلماء والفقهاء « أمناء الرسل » الذين حملوا الأمانة وساروا على طريق الأنبياء والأولياء وبذلوا حياتهم دفاعاً عن الأمّة ووحدتها وكرامتها وعزّتها وسيادتها ودينها ولغتها وحضارتها .

ثقافتنا نبنيها على أسس الحق والتوحيد والعدل والتقوى والعمل الصالح . ثقافتنا تحمل قيماً إلهيّة تعطي للإنسان بعده الروحي والمعنوي وترسم له دوره كمستخلَف في الأرض لإعمار الكون وبنائه . ثقافتنا نبعٌ من القيم الإنسانية هدفها بناء الإنسان المتكامل وتحليته بالأخلاق الفاضلة لا سيّما بالصبر والإخلاص والصدق والعفّة والتسامح وحثّه على الحب في الله والرحمة والعطاء والتضحية والعمل الدؤوب لأجل خدمة الناس أجمعين وتأمين سعادتهم وتخفيف آلامهم ومعاناتهم .

ثقافتنا تحثنا على طلب العلم ولو في الصين وعلى استعمال العقل والتدبُّر والتفكُّر في آيات الكون والنفس ومخالفة الأهواء والميول والنوازع النفسيّة وضبط الشهوات والحاجات وتوجيهها في إطارها الصحيح لتحقيق أسمى الأهداف الإنسانية لا سيما الحفاظ على الوجود والنوع البشري .

ثقافتنا تقاوِم وتواجه منطق القوة بمنطق الحق ، ومنطق الظلم والاستغلال بمنطق العدل ، ومنطق الاستئثار بمنطق الإيثار ، ومنطق إلغاء الآخر ومحقه بمنطق رحمة الآخر وعَوْنه ، ومنطق النفعية الفردية بمنطق التكامل بين الفرد والمجتمع ، ومنطق الغاية تبرِّر الوسيلة بمنطق شرف الوسيلة من شرف الغاية ، ومنطق الأنانيّة وعبادة الذات والتمحور حولها بمنطق حب الناس وعبادة الله والتمحور حوله ، ومنطق حب المال والسلطة والجاه بمنطق حب الخالق المعبود الأوحد وحب مخلوقاته ، ومنطق الطمع والجشع والأخذ بمنطق القناعة والكرم والعطاء ، ومنطق الجور والاعتداء بمنطق التضحية والفداء ، ومنطق الفساد والإفساد بمنطق الصلاح والإصلاح ، ومنطق العنف والإرهاب بمنطق الصبر والجهاد ومنطق الغدر والإغتيال بمنطق المقاومة والشهادة ، ومنطق التعصُّب والتجهيل بمنطق الإنفتاح والتوعية ومنطق فرِّق تَسُدْ بمنطق الوحدة والتوحيد ومنطق القوي يأكل الضعيف بمنطق العدالة والمساواة . . .

ثقافتنا تستوعب العلوم الإنسانية المفيدة وكل فكر نيِّر حكيم وتغتني به لتغني الإنسان .

ثقافتنا تقاوم كل غزو فكري وثقافي هدفه مسخ شخصيتنا لأجل استتباعنا والهيمنة على بلادنا وقراراتنا ومصائرنا وخيراتنا وثرواتنا .

ولأجل بعث تلك الثقافة الأصيلة المقاوِمة في نفوس الناس ولتحويلها إلى مناهج حياة على قاعدة الحديث الشريف « قول على اللسان ، واعتقاد في الجنان ، وعمل بالأركان » ، لأجل ذلك كانت العرفان وستبقى بإذنه تعالى

والله وليُّ التوفيق

حديث الشهر

الحوار الاسلامي - المسيحي
أي حوار وأية مضامين؟!

بقلم: رئيس التحرير

تقديم :

حديث الحوار الاسلامي - المسيحي يطغى في هذه الأيام ويتسع بعد أن لاقى تشجيعاً ملفتاً لدى أوساط الفاتيكان . وأخذنا نلمس آثار ذلك فيما ينشر في العديد من المجلات الثقافية وفيما يظهر على ألسنة العديد من المفكرين وكتاباتهم لدرجة بدا هذا الموضوع من خلالها حاجة فكرية واجتماعية وربما سياسية أيضاً .

ولكن الخلاف الكبير الذي نلمحه فيما يكتب ويقال حول مواضيع هذا الحوار وأهدافه يفرض علينا تلمس الطريق اليه بهدوء وترو لأن عدم تحديد المواضيع والأهداف يهدد جهودنا بالضياع أو على الأقل بأن لا تكون منتجة لما يتناسب مع عظم المهمة .

هل يكون الهدف هو التعايش بين الطوائف الاسلامية والمسيحية في هذا المشرق الذي عرف ذلك منذ أكثر من ألف عام ؟ وعرف حواراً من هذا النوع كانت أهدافه تمتد إلى أكثر من التعايش ، إلى التفاعل بين الحضارتين الاسلامية والمسيحية ، تفاعلاً كان نتاجه ثراء شمل كل فروع العلوم وكل مجالات الفكر فقدم أبعاداً جديدة لثقافة الانسان وتقدمه العلمي ودفع بالفكر البشري أشواطاً في مجالات الابداع .

وإذا كان لمجلة العرفان أن تطرح موضوع الحوار الاسلامي - المسيحي بأمل ان يؤدي ذلك الى إشباع حاجات اجتماعية وفكرية وسياسية ، فإن هذا الموضوع لم يغب عن مجريات التاريخ الإسلامي العربي في أي عصر من عصور إزدهاره الثقافي !

هذا الحوار بدأ مع الخطوات الأولى للتاريخ الاسلامي متمثلاً في نظام المدينة الذي طرحه النبي محمد(ص) على يهود المدينة وعلى بعض النصارى من المقيمين . وهذا النظام يؤلف منطلقاً كبيراً لأنه حافل بالاسس التي يمكن أن يقام عليها المجتمع المتعدد الانتماءات الدينية ومتمثلاً أيضاً في ذلك النقاش الهادىء الرصين الذي أقامه الرسول(ص) واستمر لمدة ثلاثة أيام مع نصارى نجران وكان مقره مسجد المدينة بالذات ونجم عنه عهد نجران الذي أبرم بين الرسول(ص) من جهة وبين نصارى نجران من جهة أخرى وأصبح مثالاً يحتذى بل سنة ترتكز اليها صياغة جميع عقود الذمة في العصور الأخرى .

فكيف تم الحوار في عهد الرسول واستمر بعده وكيف يمكن ان نستند اليه أو نتأثر به في حوارنا الحديث ؟

وإذا كنا في هذا المقال نطرح سبل تثبيت امكانية التعايش الاجتماعي والفكري ومن ثم الحوار فإنه لا بد من الحديث عن الاهداف القريبة والبعيدة لمثل هذا الحوار حتى لا يكون عشوائياً فيصبح مجالاً للتفرقة ومضيعة للوقت ! وحتى يكون منتجاً ومفيداً في إشباع حاجات عالمية في مجال الاجتماع والفكر والسياسة .

في عهد الرسول :

إن أسس تنظيم « الأمة » التي تجمع بين المسلمين والنصارى واليهود وتوحدهم تتواجد في نظام المدينة المشار إليه وقد جاء فيه : « أن لليهود دينهم وللمؤمنين دينهم إلا من ظلم وأثم » واعترف لهم بحق المواطنية[1] ، أما الحوار الذي جرى مع وفد نصارى نجران وساهم اليهود في قسم منه فهو يظهر الوجه الحقيقي لمبدأ حرية التعبير الذي اعتمده الاسلام . لقد دامت المحادثات ثلاثة أيام ، وقد تمثل وفد نجران بستين عضواً يرأسهم مطرانهم وبدأت فور وصولهم مناقشات طويلة وشاقة ، وبعد وقت طويل انسحب وفد نجران من أجل التشاور ثم أعلن اعضاؤه أنهم لن يقبلوا الاقتراح الاسلامي ولكنهم قرروا توقيع معاهدة فوافق الرسول وتم تدبيج المعاهدة .

والحوار الذي جرى تجاوز المسألة الدينية الى الشروط الاقتصادية والسياسية في ظل مناخ الحرية المشار إليه وهذا ما يبدو واضحاً في بنود الاتفاق ، وقد قدم الأب اليسوعي لامنس دراسة مستفيضة وعميقة لهذه المعاهدة وهو يفسرها بما يلي : « إن معاهدة نجران ليست مجرد عقد إذعان فرضه الرسول (ص) على أهل نجران ولكنها اتفاق متوازن تمت المفاوضة بشأنه وأبرم برضا الفريقين وعلى وجه المساواة بين قوتين كانتا تتوسمان فيه خيراً ومصلحة لهما معاً »[2] .

في العصر العباسي :

ذلك الحوار الذي لم ينقطع منذ عهد الرسول(ص) بلغ أوجه في العصر العباسي فبلغ التفاعل الحضاري درجة أدخلت الحضارة العربية الى اسمى مراحلها ابداعاً وعطاء ، ولنا

---

(١) يراجع كتاب الأموال لأبي عبيد ص٢٠٢ .

(٢) يراجع كتاب نبي الاسلام (بالفرنسية) لمحمد حميد الله ص٤١٧ ط. باريس ١٩٥٩ .

في ما كتبه الجاحظ من تفاصيل نقاشاته مع النصارى في سعتها وعمقها ووصولها حتى لبعض الامور الإعتيادية كالاضاحي وذبح الحيوانات ومواقف الاديان منها ولا سيما رسالته الموجهة الى النصارى، لنا في كل ذلك دليل على شمولية الحوار بين المسيحية والاسلام[1] .

بعض تلك المجادلات والنقاش تقدم لنا صورة عن إلمام النصارى بمعلومات واضحة عن فحوى كتابات وافكار المسلمين بحيث تمكنوا من استعمال كل ذلك في سبيل دعم بيناتهم وآرائهم كما تقدم لنا من جهة أخرى صورة عن إلمام المسلمين بفحوى ومحتوى الكتب الصادرة عن النصارى واليهود وهو إلمام يستعمل لنفس الغاية .

خلال هذا العهد وفي ظل وحماية المناخ الحضاري الذي ساد المجتمع الاسلامي تركز الكثير من الكتابات على المناقشات الدينية أو المتفرعة عنها كما رأينا[2] .

المناقشات الدينية التي اصبحت شائعة في ذلك الزمن والتي كانت فصولها تدور في مساجد البصرة وبغداد وكل المدن الاسلامية الكبرى هي الشاهد الكبير على مظاهر تلك الليبرالية في سعتها وامتدادها[3] .

في العصر الحديث :

وهنا يطرح سؤال : هل يمكن لكل مواضيع الحوار الذي جرى عبر أجيال وأجيال ، أن تطرح من جديد على بساط البحث بين الاطراف المتحاورة ؟

والجواب على هذا السؤال يستند إلى تغيير تقتضيه روح العصر بحاجاته الثقافية المختلفة والتي يقتضي إشباعها طرح مواضيع جديدة ومعالجة قضايا جديدة .

إن المشكلات الجديدة التي تطرح نفسها تتلخص في التعايش والوفاق بين المسيحية والاسلام ولا أعني بذلك التعايش المادي البسيط بل ذلك التعايش المنتج الذي يؤدي الى تفاعل حضاري متقدم في الشأن الاجتماعي والثقافي والسياسي ، تعايش يستند الى مفاهيم متقاربة سواء في مجال حقوق الإنسان وحرياته العامة والخاصة ، وأنظمته السياسية والاقتصادية . ولكن ما هي مواضيع الحوار ، أي المواضيع المشتركة التي تشكل نقاط التقاء بين الديانتين او بين اتباعهما ؟

---

(١) يراجع ضحى الاسلام لأحمد امين جزء ١ ص٣٦٦ وكتاب الحيوان للجاحظ ٤/١٣٨ وما يلي .

(٢) يراجع كتابنا (الأوضاع القانونية للنصارى واليهود) ص٤٢ ـ ٤٣ وكتاب جواد علي ، تاريخ العرب في الاسلام ص٣٣ ـ ٣٤ ط. بيروت ١٩٨٣ .

(١) نفس المرجع السابق .

من الجهة الاسلامية نجد انه لا توجد مشكلة في هذا السبيل ، فالاسلام يرى أنه الرسالة التي جاءت متممة للديانتين السابقتين وهذا يعني ان المجال مفتوح لطرح مختلف المواضيع التي تقتضيها ضرورة العيش المشترك سواء في المجال اللبناني او في النطاق العالمي !

ان التقدم الحضاري الحاصل في مختلف المجالات لا سيما المادية منها يفرض كل ذلك على المسيحيين والمسلمين .

وان نقاط البحث او الالتقاء كثيرة فمن جهة نجد ان حقوق الانسان والحريات الخاصة والعامة والمواقف منها يمكن ان تؤلف نقطة البدء بالحوار المطلوب ، كما ان التطور الحاصل في مفهومها لدى مختلف الانظمة يؤلف مادة خصبة لكل ذلك .

أما في لبنان فانه بالاضافة الى كل ذلك يجب ان تطرح مشكلاتنا الاجتماعية والسياسية والثقافية على بساط البحث . وعندئذ سوف نجد أن نقاط الالتقاء الكثيرة سوف تثير شهية البحث والوفاق لدى جميع الاطراف، وسوف نجد أننا في كلا الطرفين قريبون جداً من بعضنا في مفاهيمنا الحضارية القديمة والحديثة فنعيش من جديد لذة التفاعل الحضاري الكبير الذي أوقفته عصور الانحطاط بما خلفته من جهل وندرك أن الانسان عدو ما جهل .

من هذه المنطلقات يتضح لنا ان بداية الحوار اي حوار وأطره العامة والخاصة يجب ان تعتمد على موضوعين هامين :

١ ـ نظرة الاسلام الى الانسان بشكل عام وموقفه منه .

٢ ـ نظرة الاسلام الى النصارى والنصرانية والمبادىء العامة التي يستند اليها في تعامله معهم .

وفي كل من هذين الاطارين يتم التركيز على حريات الانسان العامة وحقوقه والمفاهيم التي تحكم تطبيقها في الاسلام ويبدأ الطرف الاسلامي بطرح مواضيع الحوار ، لان هذين الموضوعين يحددان طرق التعايش والتكامل المثمر والمبدع والخلاق . وهنا لا بد من توضيح نهج الحوار أو طريقه .

ففي الموضوع الاول : يمكن ان يستند المحاورون الى موقف القرآن الكريم بشكل عام ، والآيات المعبرة كثيرة في هذا المجال الذي يظهر فيه الانسان في أعلى مستويات الخليقة (خليفة الله في أرضه)، إلى ما هنالك من أدوار ومواصفات . ويمكن الاعتماد على كل ذلك لمقابلته بموقف الجهة الأخرى وهنا تبدو نقاط الالتقاء والحوار .

ومن ثم يمكن التطرق الى موقف السنة الشريفة من هذا الموضوع ، وهو يثري الحوار بشكل كبير وينير طرق تفسير الآيات القرآنية . وبالاضافة الى كل ذلك تحمل سنة الخلفاء الراشدين نظرات واسعة ومتنوعة ومواقف لا تحتمل جدلاً في هذا المجال ، ألم تكن عبارة الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب (رضي) أكثر ثراء واشد تعبيراً مما جاء في دستور الثورة الفرنسية او الأميركية حول موضوع حرية الإنسان ؟

« مذ كم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً ؟ »[1]

إذا كانت النصوص المشار اليها تفيد أن الناس يولدون أحراراً فان كلام عمر يركز ليس فقط على أنهم يولدون أحراراً بل « أنهم يجب ان يبقوا أحرارا » وهذا هو الاساس ان تاريخنا العربي « وهو تاريخ نصارى المشرق أيضا » يحمل الكثير من أمثلة التعايش الحر والسليم فلماذا لا نستقصيه ونطرحه ونستوحي ما استند اليه المسلمون والمسيحيون ، ولكننا نحذر هنا من التحجر على المواقف السابقة ، اذ أن هذه المواقف السابقة يجب ان تتحول الى مبادىء يجري تكييف تطبيقها وفقاً لروح العصر ومشكلاته التي تتطلب حلولاً جديدة وتطبيقاً مختلفاً .

ولا بد لي ان أتطرق أيضاً الى نهج البلاغة وموقف لعلي بن أبي طالب(ع) من الانسان ، وعلي هو أبرز من أعطى لموقف القرآن وسنة الرسول ، حقهما الصحيح الصريح من التفسير ومن المبادرات الجبارة التي تستند الى هذا التفسير وهو الذي يفرض على الحكم تطبيقاً رائداً لمبدأ المساواة بين الناس في مواقف الدولة عندما يوصي عامله بمن سماهم : « نظير لك في الخلق »[2] أي أخ لك في الانسانية .

أما الموضوع الثاني : فيجب أن يستند الى نظرة الإسلام الى النصرانية والى النصارى وهي نظرة فيها الكثير من الاكبار والثناء المبني على الاعتراف الكامل ، وهنا يبدو الموضوع من الغنى بمكان كبير ومن الاحترام بمكان كبير وتبدو جميع الامور الاجتماعية والاقتصادية والسياسية محكومة بمبدأ التساوي بين جميع المواطنين وتؤلف موضوعاً كبيراً وهاماً للحوار .

أما المستندات فأكثر من أن تعد واما المواقف فأكثر من أن تحصى . لبنانياً نقدم كتاب الامام الأوزاعي الى الوالي العباسي احتجاجاً على محاربته لنصارى لبنان : « فانهم ليسوا بعبيد ولكنهم أحرار ، أهل ذمة »[3] .

---

(١) فتوح مصر والمغرب لابن عبد الحكم ، تحقيق عبد المنعم عامر ، القاهرة ، ١٩٦١ ـ ص٢٢٥ ـ ٢٢١ .

(٢) نهج البلاغة ص٥١٨ ط ١٩٦٣ دار الأندلس ـ بيروت .

(٣) يراجع كتابنا (الأوضاع القانونية للنصارى واليهود في الديار الإسلامية حتى الفتح العثماني) ص٧٥ ط . دار الفكر الحديث ـ بيروت .

وعربياً وإسلامياً تبدو الأمثلة أكثر بكثير من أن يحتويها هذا البحث أو هذا العدد .

المسيحيون متساوون مع المسلمين في مجتمعاتهم ، في حرياتهم ومعاملاتهم وجميع تصرفاتهم الاجتماعية والاقتصادية وحتى السياسية ، وهذا كلام علي بن أبي طالب الخليفة الراشدي(ع) : « دماؤهم كدمائنا »(١) يأتي أبلغ تعبيراً عن تلك المساواة التي يفرضها الدين الاسلامي كدين .

وفي كلامٍ آخر نجده يهاجم معاوية بن أبي سفيان لاعتدائه على أموال وحقوق الناس « من مسلمة الناس ومعاهديهم »(٢) وإن لنا أيضاً في مواقف القرآن والسنة مجالاً واسعاً في طرح مواضيع النقاش الخاصة بهذا الموضوع وإثرائها بما يفسح مجالاً لتعاون وتعاضد وتعايش كبير يستند الى نقاط التقاء واسعة وممتدة امتداد تاريخنا الكبير في هذه المنطقة من العالم التي تعايش فيها منذ القدم نصاراها ومسلموها تحت ظل مبادىء بقيت سائدة حتى في أحلك فترات التشرذم والاختلاف القليلة التي مرت بها المنطقة عبر تاريخها الطويل .

﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾(٣) صدق الله العظيم .

جميع هذه الأمور تهيء المناخ الفكري الصالح لاقامة حوار ينسجم مع معطيات الدين الاسلامي ومع معطيات الدين المسيحي سواء من الوجهة الاجتماعية او الاقتصادية او السياسية، فيعالج في هذا النطاق ويجيب على اشكاليات تراكمت في عصور الانحطاط فألفت حواجز في وجه كل مسيرة في هذا السياق ويبدو من الاهمية بمكان تحديد أطر هذا الحوار ومواضيعه بحيث يتوازن ويسير وفق منهجية قوامها العلم والمنطق والايمان بثوابت الاديان السماوية ومقدّساتها .

لقد تم تمهيد طريق النمو والارتقاء لثقافة الإنسان وتقدمه في تلك الفترات الطويلة من تاريخنا وهي الفترات التي عرفت سمو الحوار وصلابة التعايش وروعة التفاعل الحضاري الذي دفع بالفكر البشري أشواطاً في مجالات التقدم والإبداع . ولن يكون الدور الجديد للحوار بين الحضارتين أقل فائدة وعطاء . هذا ما يمكن أن يتضمنه الطرح الاسلامي للموضوع او بعضه وهو قابل للنقاش ، ولكن لا بد أن يكون ثمة مجال لوجهة

---

(١) يراجع كتاب : روح الاسلام لسيد أمير علي ترجمة عمر ديراوي ط . دار العلم للملايين .
(٢) نهج البلاغة ص٥١٥ ط . دار الاندلس ١٩٦٣ بيروت .
(٣) ١٣ سورة الحجرات .

النظر الاخرى او الطرح الآخر .

من المهم إذن أن تتوضح الاهداف لكي تتوضح الوسائل ويقوم الحوار المنتج المتمِّم لحوار الألف عام بالمعطيات الحضارية الجديدة ومع اعتبار شديد للحاجات الاجتماعية والفكرية الجديدة التي انتجتها تلك المعطيات ﴿ **قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم** . . . ﴾ .

أليس في هذا الكلام الذي يحث على إقامة التوراة والإنجيل ما يثري الحوار المطلوب ويعطيه من الشرعية في نظر المسلمين ما يكفي لطرح المبادىء ومناقشتها من وجهة النظر الأخرى ؟

ولأن الحوار الاسلامي المسيحي يبشّر إذا استمر عبر وجهه الثقافي والاجتماعي وحتى السياسي بعهد جديد يطل على هذا المشرق العربي والاسلامي ، ولأن شرط استمراريته يكمن في منهجية تحدُّد الاهداف وتستطلع الوسائل ، كما يكمن في طروحات متقابلة ومتوازية يثيرها كل فريق من منطلقات موضوعية تستقصي الحقيقة وتجري وراء نقاط التقاء حول مواضيع الحوار؛ فإن الدعوة الى مثل هذا الحوار تستحق عناية فائقة من المؤسسات الفكرية والاجتماعية ومن المفكرين ذوي الاطلاع سواء جاءت هذه العناية عن طريق المؤتمرات او الصحف او المجلات أو غير ذلك ، ونقترح أن يكون موضوعها الأهم : حقوق الإنسان وحرياته العامة .

رئيس التحرير

أقوال مأثورة

للرجل العظيم قلبان ، قلب يتألَّم وقلبٌ يتأمَّل

جبران خليل جبران

ما أضيق فكري ما دام لا يتّسع لكل فكر .

ميخائيل نعيمة

أوصيكم بأن توصوا شقيقاتكم ونساءكم وأمّهاتكم بالبطولة الجديدة ، بطولة العقل والروح ، البطولة الأدبيّة المفعمة حبّاً للإنسانية .

أمين الريحاني

لا تقل لي ليس لديّ رأس مال لأبادر ، فرأس مالك عقلك ورأس مالك حزمك وعزمك وجرأتك .

مارون عبّود

الحضارة والهويّة الثقافية

بقلم د. علي الشامي

تظهر الحضارة في كل لحظة يجسّد فيها الانسان قدرته في التغلب على مصاعب الوجود ، ومدى التوازن الذي يقيمه مع الطبيعة ، ومختلف العمليات الذهنية والمادية التي تكشف اواليات الصراع والتقدم والانتصار والتفاعل ، بما هي لحظات حادة في تاريخ الانسان وهو في سياق سبر أغوار ذاته ، وكشف الغموض المحيط بالطبيعة وتجاوز المشكلات والأزمات الوجودية . وبالتالي ، فالحضارة تظهر عندما يحقق الإنسان انتقالاً نوعياً في علاقته مع ذاته ، ومع الطبيعة والحياة بشكل عام . وبهذا المعنى ، تشكل الحضارة خاصيّة إنسانية ، تتصل بالانسان بما هو كذلك ، أي انسان ، بصرف النظر عن خصائصه الاخرى ، المتصلة بالزمان والمكان والبيئة واللغة والجنس وانظمة الفكر والمجتمع . . . فالإنسان يتقدم في الحضارة في كل مرة يتجاوز فيها واقعه ووجوده الراهن ؛ وسواء أكان هذا التقدم متمثلاً في اكتشافه لطريقة صنع الخبز أو الأواني الفخارية أو في تطوير دفاعاته ، من إستخدام اليدين الى استخدام السهام ؛ أم كان متمثلاً في أحدث التسهيلات التقنية لنمط الحياة أو في الدفاع عن نفسه بواسطة السلاح النووي .

يمكن القول ، في هذا السياق ، أن الحضارة ظاهرة عامة رافقت الإنسان في تاريخه الطويل . ومنذ العصر الحجري وصولاً إلى العصر النووي ، كان الإنسان يصنع حضاراته في كل مرة كان يعيد فيها صياغة نفسه بما يتلاءم وحاجاته المتجدّدة والمتطورة ، بحيث تعبّر الحضارة عن خاصية الإنسان في سعيه الدؤوب لتجاوز الواقع ورفض ما هو كائن بهدف الوصول الى ما هو أفضل . ولا يكون الإنسان متميّزاً عن الحيوان بخصائص العقل والإجتماع والأخلاق إلاّ بسبب الكمون بالقوة لخاصية الحضارة بما هي المحرك الرئيسي لأواليات وضرورات التجاوز والإرتقاء[١] .

تؤدي هذه الخاصيّة في الإنسان الى بلورة وجهة نظر أكثر دقة وموضوعية بالنسبة لعلاقة الإنسان بالحضارة . ذلك أن هذه الأخيرة تكشف عن انموذج الوجود الاكثر تقدماً بالنسبة لشعب ما أو أمة ما ،

(*) رئيس قسم الفلسفة في الجامعة اللبنانية (الفرع اللبنانية) .

(١) حول خصائص الانسان ، راجع مدخل كتابنا « الفلسفة والانسان » ، نشر دار الانسانية ، بيروت ، ١٩٩١ .

بالمقارنة مع وجوده السابق ، قبل أن تكون مجالاً لاستكشاف ظواهر التقدم عند شعوب أو أمم اخرى . فالقول أن لكل مجموعة بشرية انموذجاً في الوجود يختلف عن غيره لدى المجموعات الاخرى ، فإن هذا يعني أن لكل مجموعة حضارة خاصة بها ، بصرف النظر عن مدى اختلافها أو تطابقها أو تمثّلها لحضارات الآخرين ، وبصرف النظر أيضاً عن طبيعة إنتاجها لحضارتها الخاصة ؛ سواء أكان هذا الإنتاج الحضاري إبداعاً ذاتياً صرفاً أملته على هذه المجموعة مختلف التطورات التي داهمت وجودها ، أم كان ثمرة تفاعلات وتأثيرات من حضارات أخرى . خاصة وأن امتزاج العامل الذاتي بالمؤثرات الخارجية ، لا يؤدي بالضرورة الى إفقاد الحضارة لخصوصيتها . كما أن الإختلاف في مستويات الحضارة لدى كل مجموعة بشرية لا يعني على الإطلاق أن الحضارة تختصّ بمجموعة دون غيرها ، أو أن تكون حضارتها هي الحضارة بحدّ ذاتها ، بينما تحيل حضارات الآخرين الى عدم .

وتتأكّد هذه الخاصية من خلال جملة حقائق تاريخية ، لا يعتريها شك أو التباس ، تفيد وتجزم بأن تاريخ البشر إنما هو اصدق إثبات على مدى التنوع والتعدّد في صور ونماذج الحضارات التي انتجها الكائن البشري منذ البدايات الى اليوم . فالحضارات التي اندثرت تاركة لغيرها إشعاعات مضيئة من أجل التقدم الذاتي أو التفاعل الخارجي ، والحضارات التي تعايشت في زمن متقارب وتعرّفت على ذواتها في مختلف ضروب الصراع والتنافس والتفاعل والتبادل والاقتباس ، إنما تؤكد واقع الوجود الخاص والمتعدّد والمختلف للحضارة في كل زمان ومكان . وبالتالي ، فلا نجد أن هناك ثمة حاجة لدحض وجهة النظر القائلة بأن الحضارة هي مجرد « إحتكار » للابداع ، يتميّز به شعب خاص أو أمة خاصة ، نافياً بذلك عن غيره من الشعوب إمكانية الحضارة ، عدى وجودها الملموس . ذلك أن وجهة النظر هذه تنطلق من واقع المقارنة وليس من الواقع التاريخي ، وتُسقط صورتها ، بما هي ، بطبيعة الحال ، الصورة الأكثر تقدماً ، على الآخرين . كما أن تبريراتها لا تعود الى الخاصية الحضارية وحدها ، بقدر ما تعود الى جملة من المصالح والسياسات ، التي تملي عليها القول بحصرية الحضارة في شعب أو عرق أو أمة أو عقيدة ، وبنفيها عند شعوب أو أعراق أو أمم أو عقائد أخرى . وهو الأمر الذي سوف نتعرّض له بالدراسة والتحليل في صفحات لاحقة .

يقول « ول ديورانت » ، في مقدمة سفره الضخم « قصة الحضارة » ، أن الحضارة ظاهرة عامة تخصّ كل المجموعات البشرية في أزمنتهم وبيئاتهم واشكال وجودهم المختلفة . فلا تتوقف الحضارة أو المدنيّة « على جنس دون جنس ، فقد تظهر في هذه القارة أو تلك ، وقد تنشأ عن هذا اللون من البشرة أو ذاك ؛ قد تنهض مدنية في بكين أو دلهي ، في ممفيس أو بابل ، في رافنا أو لندن ، في بيرو أو يوقطان . فليس الجنس العظيم هو الذي يصنع المدنية بل المدنية العظيمة هي التي تخلق الشعب ، لأن الظروف الجغرافية والاقتصادية تخلق ثقافته ، والثقافة تخلق النمط الذي يصاغ عليه . . . »[٢] ؛ تبعاً

---

(٢) ول ديورانت : قصة الحضارة ، الجزء الأول ، نشر جامعة الدول العربية ، صفحة٦ .

لذلك ، تكون تعددية المجموعات البشرية تعبيراً عن التنوع والتعدد على المستوى الحضاري العام .

تشير الحضارة ، بوصفها ظاهرة إنسانية ، إلى مفصل هام من مفاصل التاريخ البشري ، أي الى واقع التعددية التي عبّر الإنسان بواسطتها عن انتقاله الدائم من حالة الى اخرى في سياق تاريخ متواصل ومتوتّر . ففي حين يرجع الإنسان ، في كل زمان ومكان ، الى أصل واحد توالدت منه البشرية جمعاء ، فإن أفعال الإنسان ترجع الى مصادر وعوامل مختلفة ، بحيث لا تلغي واحدية الاصل تعددية الممارسات ، بقدر ما تكشف في الكائن البشري عن طاقات وعلاقات وردود أفعال غير متجانسة تجاه الواقع والطبيعة .

وبينما يشترك جميع البشر بالانتماء الى طبيعة نوعية آدمية واحدة ، إلاّ أنهم يختلفون في انماط وجودهم وفقاً لتجاربهم الخاصة . ذلك أن دوافع التجربة وأشكالها وأولياتها ونتائجها ترتبط بمجموعة خاصة من العوامل النفسية والمجتمعية والطبيعية والاقتصادية والفكرية ، وتندرج مجتمعة في سياق تاريخي محدّد وخاص تتبلور خلاله ، وفي اعقابه ، أفعال وانفعالات جماعة بشرية معينة في مواجهة هذه الدوافع والعوامل ، وما يترتّب عن ذلك كله من صياغة لنمط وجودي خاص بهذه الجماعة ؛ وهو النمط الذي يجسّد إرادة هذه الجماعة وطريقة تعاملها مع هذه الدوافع والعوامل ، وما تسفر عنه من نتائج تتأصّل وتتشكّل وتأخذ صورة « الهوية » ، حيث تتأسّس قاعدة التمايز والاختلاف بين الجماعات البشرية انطلاقاً من مبدأ التمايز والاختلاف في كيفية التفاعل مع العوامل والدوافع المذكورة .

إن نتائج التجربة الخاصة هي التي تؤسّس الهوية الخاصة ، بصرف النظر عن مدى التقارب الذي يمكن أن يحصل لدى جماعات متعددة في سياق مواجهتها لدوافع وعوامل متشابهة . فالتقارب في نتائج التجربة ، وكذلك فالتشابه في الاسباب والحوافز ، لا ينفيان الفوارق وأوجه الاختلاف ، تماماً كما أن التأثيرات المتبادلة لا تلغي خصوصيات التجربة الذاتية . تجد هذه المسألة دلالاتها في تعددية أنماط الوجود الإنساني ؛ بمعنى أن هذه التعددية تكشف عن نفسها في صورة هويّات متنوعة ومستقلة ترمز اليها وتعبّر عنها الأنماط الجماعية المتعددة ، وذلك على جميع المستويات الاجتماعية والاقتصادية والطبيعية والسياسية والاخلاقية . . . وبالتالي ، تظهر هوية كل جماعة بما تعبّر عنه من خصائص الوجود في طرق العيش والتفكير والتنظيم الاجتماعي والسياسي ، وعلاقة هذه الطرق بالسمات النفسية والرؤى الخاصة لأسرار الوجود والكون وما وراء الطبيعة ، وكذلك الموقف من الحياة والموت ، وأثر التدبير الالهي في حركة هذا الوجود ومدى تعقّل هذه الجماعة لهذا التدبير ، سواء أكان في صورة تعددية اسطورية للآلهة ، وثنية وطبيعية ومادية ، أم كان في صورة توحيدية تربط الوجود بالغائية الصادرة عن ارادة الهية واحدة ، رغم تعقّل الناس لها في رسالات وعقائد متنوعة .

وفي هذا السياق ، تتوحّد الجماعات الانسانية حول ضرورة وقدرية المواجهة التي تفرضها عليها مشكلات الحياة ، إلاّ أنها تختلف في النتائج التي تصل اليها . وهذا ما يفسّر حقيقة أن الانسان ، في كل

زمان ومكان ، كان يصارع الطبيعة وينتقل ، خلال الصراع ، من حالة وجودية الى حالة اخرى ، إلاّ أنه ، ومن خلال طريقة الانتقال والتجاوز ، كان ينسج هويته الخاصة ، ويؤسّس نمط الوجود الذي وجده مناسباً له ، بالمقارنة مع نمط وجودي آخر توصّل اليه انسان آخر أو جماعة اخرى . وهنا تكمن الحقيقة التاريخية لولادة التعددية في الهويات وأنماط الوجود ، رغم أنها تصدر ، جميعها ، عن أصل واحد ، بمعنى أنها تعود الى وحدة « الضرورة » التي تفرض على مختلف الجماعات البشرية حتمية خوض التجربة الوجودية في هذا العالم ، بكل ما فيها من خصوصيات في الوسائل والاشكال والتفاصيل والنتائج .

ومما لا شك فيه ، فإن نظرة كل جماعة الى نفسها ، وكذلك نظرتها الى غيرها من الجماعات ، وبصرف النظر عن طبيعة هذه النظرة ، سلبية كانت أم إيجابية ، هي التي تجسّد ذاتية الهوية ، في نفس اللحظة التي تؤكد فيها الاعتراف بوجود هويات متعددة .

تظهر الهوية الخاصة بكل جماعة أو شعب أو أمة بصورة واضحة في انموذجها الحضاري الخاص ، وبشكل أكثر دقة ، من خلال ثقافتها الخاصة . وبعبارة أخرى ، فإن النمط الكلي لوجود جماعة معينة ، في زمان محدّد ومكان معيّن ، إنما يتمثّل ويعلن عن نفسه في انموذج حضاري وثقافي ، قبل أي شيء آخر . وبما أن مسألة عالمية الحضارة تلامس مباشرة المشكلات المتعلقة بخصوصية الهويات الثقافية وتنوعها واختلافها ، فإنها لذلك تستدعي تفصيلاً ، وإن كان مختصراً ، لمعاني الثقافة والحضارة ، خاصة وإن عالمية الحضارة تتضمن نزوعاً نحو إحتواء ثقافات أخرى وادراجها في منظومة حضارية واحدة ؛ كما أن حضارة معينة يمكن أن تتشكّل بفضل مساهمة عدة ثقافات التقت جماعاتها حول قاسم مشترك ، مثل الايمان بعقيدة دينية واحدة جامعة ، أو نهضة علمية أو مصلحة إقتصادية . . . إضافة الى كل ذلك ، ما تكشف عنه عالمية الحضارة من ميول شمولية استيعابية ، منها من يعترف بالثقافات كجزء منه ، ومنها من يسعى الى الغائها أو عدم الاعتراف بأصالتها وتميّزها .

إشكاليات الثقافة

تحيط بمصطلحات الثقافة والحضارة والمدنيّة التباسات في مجال التفسير والتعريف ، وخلافات في مجال التوظيف والتقييم . فإذا كانت الالتباسات تشير الى تعدّد المصادر اللغوية وتنوّع معاني هذه المصطلحات في التجارب التاريخية الخاصة بكل جماعة بشرية ، فإن الخلافات تعود الى الرؤية التي تتحكّم بنظرة كل جماعة الى نفسها وإلى غيرها وهي في سياق تحديد وتقييم دور الثقافة والحضارة في حياة هذه الجماعة . بيد أن هذه الالتباسات والخلافات ، مع واقعيتها ، لم تمنع التوصّل الى تعريفات مشتركة وعامة وموضوعية خارج التأويلات الاسقاطية .

يعطي « ابن منظور » تعريفاً لغوياً لمصطلح الثقافة يجعله مرادفاً لمعنى الحذاقة ، فيقول « ثَقِفَ

الشيء ثَقْفاً وثقافاً وثُقوفة : حذقه . ورجل ثَقِفٌ وثَقُفٌ حاذق فَهِمٌ . . . » وينقل عن « ابن السكيت » قوله : « رجلٍ ثقف لقف ، اذا كان ضابطاً لما يحويه قائماً به ، ويقال : ثقف الشيء وهو سرعة التعلم » ، وعن « ابن دريد » قوله : ثقفت الشيء حذقته » . . .[٣] ويقول « جميل صليبا » في معجمه الفلسفي بنفس التفسير لمعنى الثقافة في اللغة العربية : « يقال ثقف الرجل ثقافة ، صار حاذقاً . وثقفت الشيء حذقته ، والرجل المثقف ، الحاذق الفهم ، وغلام ثقيف : أي ذو فطنة وذكاء ، والمراد أنه ثابت المعرفة بما يحتاج اليه . . . »[٤] ويأخذ دلالة الثقافة في التهذيب ، كما جاءت في « تاج العروس » في موضع تهذيب الرماح أو تقويمها ، لكي يقول أن الثقافة هي « تنمية بعض الملكات العقلية أو تسوية بعض الوظائف البدنية ، ومنها تثقيف العقل ، وتثقيف البدن ، ومنها الثقافة الرياضية والثقافة الادبية ، أو الفلسفية . . . »[٥] أما في اللغة الأجنبية ، وبالرغم من الاختلاف الحاصل في الجذور اللغوية لمصطلحي « الثقافة » ، باللغة العربية ، و Culture بالفرنسية والانكليزية أو Kultur بالالمانية ، فإن التفسير اللغوي يحمل معاني متقاربة . ذلك أن الاصل اللاتيني لهذا المصطلح يحمل معنى الاصلاح وتهذيب الشيء وإعداده للاستعمال ، كما هو الحال في الزراعة بما هي إصلاح الارض وتهيئتها للإنتاج : Agri culture . وهذا ما أشار اليه « ديورانت » عندما قال ان « الثقافة ترتبط بالزراعة » ، كما ترتبط المدنيّة بالمدينة[٦] . وقد حافظت هذه الدلالات لمعنى الثقافة على نفسها فترة طويلة ولم تتغير النظرة اليها إلاّ في فترة متأخرة . الأمر الذي يفسّر معنى الثقافة في الادب اللاتيني بما هي تهذيب روحي أو تهذيب رباني ، أو كما رأى « شيشرون » في الفلسفة بما هي ثقافة قوامها تهذيب العقل . وقد فصل الرومان الثقافة عن العلم بأن جعلوها معرفة بالانسانيات من أدب ولغة ومنطق وفلسفة . ولم يخرج مفسّرو هذا المصطلح في عصر النهضة الاوروبية عن هذا السياق ، إذ بقيت الثقافة محافظة على الأصلين اللاتيني والروماني ، إذ بَقِيَ التهذيب العقلي والمعرفة بالآداب الانسانية عامة . لذلك كانوا يستعملون مصطلح الثقافة للدلالة على المعرفة بالادب والفنون الجميلة والعلوم الانسانية ، كما هو الحال في ثقافة الفنون الجميلة ، وثقافة الآداب الانسانية ، أو كما يقول « لوك » في معنى الثقافة بأنها « تهذيب العقل أو تهذيب الإنسان . . . »[٧] .

---

(٣) ابن منظور : لسان العرب ، الجزء١٢ ، الصفحات ٣٦٤ ـ ٣٦٥ . ويقول أيضاً أن الثقافة ما تسوى به الرماح . . الثقافة خشبة تسوى بها الرماح ، وفي حديث عائشة تصف أباها رضي الله عنهما : « وأقام اوده بثقافة » ، والثقاف ما تقوم به الرماح : تريد أنه سوى عوج المسلمين . . . » .

(٤) جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، نشر دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، الجزء الأول ، صفحة ٣٧٨ .

(٥) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٦) ول ديورانت : قصة الحضارة ، مرجع مذكور ، الجزء الأول ، صفحة ٥ .

(٧) راجع حول هذا الموضوع كتاب حسين مؤنس : الحضارة . نشر سلسلة عالم المعرفة ، العدد الأول ، يناير ـ كانون الثاني ، ١٩٧٨ ، الكويت ، الصفحات ٣٦٨ ـ ٣٦٩ .

وقد تميَّز الألمان ، منذ القرن التاسع عشر ، بأن جعلوا كلمة ثقافة مرادفة للحضارة ، بحيث تصبح كلمة Kultur تعني الحضارة ، وأعطوها وجهين ، ذاتي وهو العقل ، وموضوعي يشمل « مجموع العادات والاوضاع الاجتماعية والآثار الفكرية والاساليب الفنية والادبية والطرق العلمية والتقنية وأنماط التفكير والاحساس ، والقيم الذائعة في مجتمع معين أو هو طريقة حياة الناس وكل ما يملكونه ويتداولونه إجتماعياً لا بيولوجياً . . »[٨] .

وقد اقترب الالمان أكثر من غيرهم من المعنى السائد حالياً لمصطلح الثقافة . فقد كتب « يوهان فون هردر » ، منذ أواخر القرن الثامن عشر ، قائلاً ان الثقافة تدل على النمط الوجودي الخاص بكل شعب : « ثقافة الشعب هي دم وجوده . ويريد بذلك أنها الدم الذي يجري في شرايين أفراده . وبعد ذلك جاء فلاسفة واجتماعيون المان كثيرون من أمثال نيتشه وفلهلم دلتاي وهيغل وفلهلم فندلباند وجورج زيمل فبيّنوا القيم التي تتضمنها الثقافة والعلاقة بين ما هو موضوعي وشخصي في التحول الثقافي »[٩] .

أما التفسيرات الانكليزية والفرنسية فقد ظلت محافظة على التمييز القائم بين الثقافة والحضارة ، رغم أنها أدرجت تأثيرات العقل والعلم والدين في سياق تأويلها للثقافة . فقد كتب « روستان » أن « العلم شرط ضروري في الثقافة ولكنه ليس شرطاً كافياً . إنما يطلق لفظ ثقافة على المزايا العقلية التي اكسبنا إياها العلم ، حتى يجعل أحكامنا صادقة ، وعواطفنا مهذبة . . . ومن شرط الثقافة بهذا المعنى أن تؤدي الى الملاءمة بين الانسان والطبيعة ، وبينه وبين المجتمع ، وبينه وبين القيم الروحية والانسانية »[١٠] . وذكر «ماثيو أرنولد» ، في كتابه « الثقافة والفوضى » ، أن الثقافة « هي محاولتنا الوصول الى الكمال الشامل عن طريق العلم بأحسن ما في الفكر الانساني مما يؤدي الى رقي البشرية» ، وقال أن الدين من العناصر التي استعان بها الانسان في محاولته الوصول الى الكمال . . . .

وذهب « جون ديوي » الى أن الثقافة هي ثمرة التفاعل بين الانسان وبيئته ، وهذا هو المعنى الذي أعطاه « أرنولد توينبي » للحضارة كلها ، أي أنها ثمرة تحدي البيئة للانسان ونوع استجابته لها ، وقد ثار جدل طويل حول العلاقة بين الثقافة والدين ، وذهب « ت . س . اليوت» الى أن «الثقافة تجسيد لدين الشعب »[١١] .

---

(٨) جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، مرجع مذكور ، الجزء الأول ، الصفحات ٣٧٨ ـ ٣٧٩ . انظر أيضاً كتاب آمنة تشيكو : مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وارنولد توينبي ، نشر المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، ١٩٨٩ ، صفحة ٢١ .

(٩) حسين مؤنس : الحضارة ، مرجع مذكور ، صفحة ٣٦٩ .

(١٠) د . روستان : الثقافة في مجرى الحياة . ذكرها جميل صليبا في معجمه ، الجزء الأول ، صفحة ٣٧٨ ، وآمنة تشيكو في كتابها المذكور سابقاً ، الصفحات ٢٠ ـ ٢١ .

(١١) حسين مؤنس : الحضارة ، مرجع مذكور ، صفحة ٣٧٠ .

يتضح من هذه التفسيرات والتعريفات أن الثقافة تعبّر عن فعل أو فاعلية إجتماعية ـ فكرية ، مثل التهذيب والتدريب والاعداد والاصلاح والتعليم ، وتعود هذه الافعال الى الأصل اللغوي . كما تعبّر عن بنية مجتمعية ـ فكرية تشمل الممارسة الجماعية وتمثلاتها في نمط الحياة المادية والاجتماعية والاخلاقية والدينية والمعرفية ، وترجع هذه الممارسة الى الاشتقاق اللغوي كما ترجع الى الاضافات التي أدخلتها عليها كل جماعة بشرية بما يتوافق مع تطورها الخاص ، بحيث تغدو إضافات مثل المعرفة المتخصصة بالادبيات والعلوم الانسانية ، أو التهذيب الديني أو الروحي أو العقلي ، أو المؤثرات الدينية والعلمية على مجرى الحياة ، بمثابة إضافات منفصلة وخاصة أكثر مما هي دلالة عامة ، وإن كان الالمان قد تميزوا بهذه الدلالة الجامعة الشاملة لمعنى الثقافة .

وفي هذا السياق ، تشكل الثقافة « كل ما فيه استنارة للذهن وتهذيب للذوق وتنمية لملكة النقد والحكم لدى الفرد أو في المجتمع ، وتشتمل على المعارف والمعتقدات ، والفن والأخلاق وجميع القدرات التي يسهم بها الفرد في مجتمعه . ولها طرق ونماذج عملية وفكرية وروحية ، ولكل جيل ثقافته التي استمدها من الماضي وأضاف اليها ما أضاف في الحاضر . وهي عنوان المجتمعات البشرية »[١٢] ويميل الماركسيون الى التفسير الالماني ، إذ يعتبرون الثقافة والحضارة شيئاً واحداً ، ويضيفون صفات « التاريخية » و « الطبقية » و « العالمية » على تعريفهم لمصطلح الثقافة . فهذه الأخيرة تشكل ، برأي الماركسيين ،« كل القيم المادية والروحية ـ ووسائل خلقها واستخدامها ونقلها ـ التي يخلقها المجتمع من خلال سير التاريخ . وبمعنى أكثر تحديداً ، فإنه من المعتاد التمييز بين الثقافة المادية (أي الآلات والخبرة في ميدان الانتاج وغير ذلك من الثروة المادية) والثقافة الروحية (أي المنجزات في مجال العلم والفن والأدب والفلسفة والاخلاق والتربية . . . الخ) . والثقافة ظاهرة تاريخية ويتحدد تطورها بتتابع النظم الاقتصادية والاجتماعية . . . وتتخذ الثقافة ـ في أي مجتمع طبقي ـ طابعاً طبقياً سواء فيما يتعلق بمضمونها الايديولوجي ، وأهدافها العميقة » . وبينما تنقسم الثقافة في النموذج الرأسمالي الى « ثقافة البرجوازية » و « ثقافة الجماهير المقهورة » ، فإنها في النموذج الاشتراكي ـ الشيوعي توحّد بين مختلف الثقافات القومية والقيم المادية والروحية بهدف إقامة ثقافة عالمية يرى فيها الماركسيون « مرحلة عليا جديدة في التقدم الثقافي للبشرية ، وسوف تجسّد ـ هذه الثقافة العالمية ـ تجدّد وثراء الحياة الروحية للمجتمع ، والمثل العليا السامية والنزعة الانسانية للعالم الجديد . وسوف تكون ثقافة المجتمع اللاطبقي ثقافة كل الشعب ، كل البشرية »[١٣] .

غير أن تطور علم الاناسة ، منذ نصف قرن تقريباً ، وخاصة الابحاث المتعلقة بعلم الاناسة الثقافي (الانتربولوجيا الثقافية)، قد وضع حدّاً حاسماً لكل هذه الالتباسات . كما ساهمت الممانعة الثقافية التي

---

(١٢) المعجم الفلسفي ، مرجع مذكور ، صفحة ٥٨ .

(١٣) م. روزنتال وب. يودين : الموسوعة الفلسفية ، نشر دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٧٤ ، الصفحات ١٣٩ ـ ١٤٠ .

واجهت بها المجتمعات المغلوبة سياسات السيطرة والالحاق ، منذ ما قبل المرحلة الاستعمارية وبعدها ، في تأكيد الخصوصية الثقافية كهوية مجتمعية وإرادة في إختيار نمط الوجود الخاص ، في مقابل مقولة المركزية الغربية التي تفترض وحدة ثقافية ـ حضارية متمحورة حول مركز عالمي هو اوروبا أو الغرب ، حيث ينطلق هذا المركز ، في نظرته الى الثقافة ، من مجرد التفسير الى التوظيف والتقييم والتراتبية ، مع ما يتضمن كل ذلك من ميول «انوية» و « عرقية » قائمة على مبدأ التهميش والنفي ، وفي بعض الحالات ، على تدمير الثقافات والحضارات الخاصة بالمجتمعات المغلوبة .

فقد إعتادت الجماعات البشرية المختلفة ، وفي متون تواريخها الخاصة ، النظر الى نفسها نظرة ذاتية مبالغة . قد تستمد هذه الذاتية جذورها من تجربة حضارية مميّزة أو عقيدة دينية ، محلية أو شمولية ؛ وقد ترتكز أيضاً على عوامل ملحوظة من التفوّق العلمي أو العسكري أو الاقتصادي ، وإنعكاس كل ذلك في منظومة اخلاقية ـ فكرية تضفي على وجود هذه الجماعة صفات النمط الوجودي الكامل والأرقى ؛ دون أن يعني ذلك ضرورة أن يكون النمط عالمياً أو يكون مجرد انموذج للتمايز وحفظ الذات .

بيد أن المبالغة في ذاتية النظرة لا تعود الى الثقافة بحدّ ذاتها بقدر ما تعود الى مفهوم كل جماعة لثقافتها الخاصة . بحيث تغدو الثقافة الخاصة انموذجاً وليس علماً . بمعنى أنهاتدّعي العلم أو الموضوعية وهي في سياق تبرير تمايزها . الأمر الذي يدخل الثقافة في نطاق تفسير وتعريف وتوظيف وتقييم ، يقوم أساساً على مبدأي التأويل والاسقاط . من هنا تنشأ سلبيات النظرة الذاتية للثقافة بما هي تأويل لمقوّماتها بما يتوافق وحاجات جماعة معينة في التشديد على خصوصيتها ، وربما أيضاً تفوّقها على الآخرين . وهو الأمر الذي يجعل من ثقافات الآخرين وكأنها أشباه ـ ثقافات ، او ثقافات بدائية او متوحشة او بربرية ، او كل ما يجعلها في تراتبية دونية مقابل الثقافة الكاملة والصحيحة الخاصة بهذه الجماعة . كما يقوم الاسقاط بما يؤدي الى سلبيات مماثلة ، بحيث تكون الثقافة ، تفسيراً وعلماً وتاريخاً ، محددة بالنمط أو البنية الثقافية الخاصة بجماعة معينة . الأمر الذي يفسّر الاختلاف الحاصل في تعريف الثقافة وشمولها لعوامل ذاتية تضيفها كل جماعة على نظرتها الى الثقافة بشكل عام ، وما تزيده عليها من إضافات ناتجة بدورها عن التطور الخاص والتاريخي بهذه الجماعة دون غيرها . وبالتالي ، لا تصبح الثقافة علماً قائماً بذاته يعبّر عن انماط الوجود والحياة الخاصة بكل جماعة ، وإنما تصبح ثقافة جماعة معينة وقد اعطت لذاتها صفة العلم والموضوعية واسقطت هذه الصفة على غيرها من الجماعات . إن إضافات مثل العلم أو الدين أو التقدم ، وإن كانت ظواهر عامة ومشتركة ، إلاّ أنها تأتي هنا في سياق تحديد معنى الثقافة الذي يختلف عن معناها عند جماعات لا مكان للعلم أو التقنية ، مثلاً ، في طريقة حياتها ووجودها . وهكذا تؤدي هذه النظرة الذاتية الى سلبيات لا يمكن تجاوزها إلاّ إذا أخذنا بعين الإعتبار أن كل تعريف خاص للثقافة إنما كان يعبّر ، ولا يزال، عن تعريف بثقافة معينة قبل أن يعبّر عن تعريف موضوعي وعلمي للثقافة بمعناها العام .

ومما لا شك فيه . ان تعقّل الجماعات الانسانية المختلفة لمصدر السلوك البشري قد عزّز النظرة الذاتية للثقافة ، كما برّر لبعضها الادّعاء بالافضلية والكمال والتقدم والانموذجية . فاذا كان البشر ، في تواريخهم وافكارهم واعراقهم واممهم وحضاراتهم ، ينتمون الى النفس الانسانية الواحـدة ، فما هي العوامل التي تجعل سلوكياتهم مختلفة ومتمايزة ، ومتناقضة أيضاً ؟ واذا كانت جماعة ما ، بما هي وحدة زمان ومكان ولغة ومجتمع ونظام فكري ، تتألف من مجموعة من البشر وتتميّز بموقعها الجغرافي ولون بشرتها ونوعية جنسها وأسلوب حياتها ، فما هي العوامل التي تسبّب حركة التغيّر في النمط الوجودي العام لهذه الجماعة ؟

ان الاجابة على هذه التساؤلات تجد اهم ركائزها في الظاهرة الثقافية . فالطبيعة الواحدة للبشر لا تنتج مظهراً واحداً للسلوك ، بينما الثقافة تشـير الى خصوصيات ومتغيرات وتطورات السلوك الانساني عبر التاريخ ، رغم ان الناس ، ولفترة طويلة ، كانوا يعتقدون بالطبيعة الثابتة للانسان في كل زمان ومكان . حتى ان القائلين بالانموذجية الثقافية ، انما كانوا ينطلقون من هذه الطبيعة الثابتة ، التي هي طبيعتهم في الواقع ، لكي يبرّروا نظرتهم الى الآخرين والى ذواتهم في آن واحد . فالتغير والاختلاف يغدوان معهم بمثابة انحرافات عن هذه الطبيعة او قصور في محاكاتها وتمثّلها وبلوغ درجتها !!

وقد اثارت هذه المسألة جدلاً طويلاً ، وخاصة في اوروبا بعد عصر النهضة . وحفلت المجادلات الفكرية ، على مختلف انواعها ومستوياتها ، بوجهات نظر متعددة ، الّا ان اكثرها انتشاراً كانت الوجهة القائلة بالطبيعة الثابتة للانسان ، وهي الوجهة - الرؤية التي لم تتعدّل وتتغيّر الّا في مرحلة متأخرة من القرن التاسع عشر ، وذلك بفضل الجهود المضنية التي بذلها المتخصصّون في علم التاريخ والحضارات وعلم الاجتمـاع (وخاصـة علم اجتماع المعـرفة) وعلم النفس (وخـاصة علم النفس الاجتمـاعي) والاتنولوجيا والانتروبولوجيا ؛ دون ان يعني ذلك ان اوروبيي عصر النهضة كانوا اول من نادى بالطبيعة الثابتة للانسان واول من رفض الاعتراف بواقعية التعدّد والاختلاف في المجتمع البشري .

« لقد ادركت كل المجتمعات منذ ثورة العصر الحجـري الحديث ان الفصـول تتغيّر . وحتى المجتمعات الاولى عرفت ان الناس تتغير ، على الاقل حينما يتقدم بهم العمر . ولكن كل المجتمعات تقريباً كانت تظن قبل المائة سنة الاخيـرة ان الاستمراريـة الانسانيـة هي امر اكثـر اساسيـة من التغير الانساني . . . » فالافكار التي كانت سائدة في الشرق وافريقيا واليونان وروما والاميركيتين كانت موسومة بهذه الرؤية . « لقد كتب اليونان والرومان والصينيون وبعض المجتمعات الاخرى تواريخ ، ولكنهم فعلوا ذلك كي يفهموا ما كان وما سيكون دائماً ، لا ليفهموا كيف تتغير الاشياء . لقد آمنوا بان الزمن دوائر متكررة متتابعة ، وان الطبيعة الانسانية تظل دائماً على ما هي عليه . وكانت كتابة التاريخ عندهم مصدراً للموعظة الخلقية التي تبين للحاكم كيف يحكم وللناس كيف تسلك . وقد وصل « تاريخ العبر » هذا في اليونان وروما القديمة الى درجة عالية من الدقة والعمق في تفسير علل الاحداث ودوافع الناس ، ولكن

التفسير كان يتم دائماً في اطار ما تصوروا أنه طبيعة بشرية ثابتة »[١٤] .

وتجد هذه الرؤية دلالاتها في حرص الصينيين على تحصين ذاتهم داخل سور عظيم ، وفي التمثلات الاسطورية الشرقية التي وضعت الانسان في عالم تصنعه الآلهة حيث يتكرّر الزمن البشري ، كما تفسّر نظرة اليونان وروما الى غيرهم من الجماعات البشرية بوصفها همجية وبربرية[١٥] . وبالرغم من التفاعل والتبادل والاحتكاك ، وبالرغم من العلاقات التاريخية التي كانت قائمة بين هذه الجماعات ، وعلى جميع المستويات ، وما يتضمن كل ذلك من اعترافات متبادلة بالاختلاف والتمايز ، فانّ نظرة كل جماعة الى ذاتها هي التي كانت تشكّل اساس النظرة الى الآخرين ، وبالتالي كل ما يفسّر علاقات التوتر والصراع والحذر والهيمنة .

وفي حين تأتي الرسالات السماوية لكي تؤكد الاختلاف وتوجّه حركة التغيير باتجاه تطوري يدفع البشر الى السير في صراط مستقيم يوصل الى محاكاة الانموذج الالهي للسلوك والنظام الاجتماعي ، فان مقولة الطبيعة الثابتة للانسان عرفت إستعادة جديدة في الغرب ، وفرضت نفسها على مجمل التفسيرات الثقافية والحضارية التي عبّرت عنها مدارس الفكر المختلفة في اوروبا ، منذ بدايات عصر النهضة حتى القرن التاسع عشر .فاليهودية تختصر حركة التغيير التاريخي إنطلاقاً من الايمان بتدبير الهي لتاريخ البشر يتمحور حول انموذجية « شعب الله المختار » التي توحّد اليهود بمختلف بيئاتهم واعراقهم وثقافاتهم في سياق التجاوب مع هذا التدبير الالهي الخاص . وبينما تنطلق المسيحية من وحدة الخطيئة الاولى التي تلازم كل انسان منذ الولادة ، فان الايمان بالمسيحية كان يعني ايماناً بتغيير طبيعة الانسان ونظرته الى ذاته وموقفه من الحياة وممارسته فيها بما يتوافق وشروط تحصيل السعادة في الحياة الأخرى . وبالتالي ، فان الطبيعة الثابتة للانسان تتهاوى امام المتغيرات التي احدثتها المسيحية على مجمل الممارسة البشرية ثقافياً واجتماعياً وروحياً واخلاقياً . . . اما الاسلام ، الذي انطلق من مبدأ النفس الواحدة كاصل لجميع البشر ، فقد قدّم صورة مكتملة لواقع الاختلاف البشري . فالقرآن ليس مجرد رؤية الهية لحركة البشر في التاريخ او وثيقة للمتغيرات التي حدثت ، وتحدث ، في انماط وجودهم وممارساتهم وافكارهم ، وانما ايضاً دعوة الى وحدة هذه الاختلافات على قاعدة التقوى والتوحيد . وهذا يعني الاعتراف الالهي بحقيقة الاختلاف بين الجماعات والافراد ، وتعني ايضاً ان وحدة القبائل والشعوب والثقافات والامم على قاعدة التقوى لا تشترط الغاء الخصوصيات بقدر ما تهديها الى ممارسة نوعية في العلاقات الانسانية العامة . اما الطبيعة الثابتة لكل انسان فهي محكومة بدورها الى عاملي التغيُّر والارادة والى حدّي الفجور والتقوى .

---

(١٤) كافين رايلي : الغرب والعالم ، نشر سلسلة عالم المعرفة ، العدد ٩٧ ، الكويت ، يناير ـ كانون الثاني ، ١٩٨٦ ، الجزء الثاني ، الصفحات ٣٥٧ ـ ٣٥٨ .

(١٥) وقد قال بهذا الرأي أيضاً ارنولد توينبي ، وقد ذكره أحمد محمود صبحي في كتابه : في فلسفة التاريخ ، نشر دار الثقافة ، بيروت ، بدون تاريخ ، صفحة ٢٥٩ .

فكل نفس انسانية تختار طبيعتها بما كسبت وسعت ، وتؤسس سلوكها على تجربتها في الحياة واستلهامها الحر لممارسة الشر او الخير ، الفجور او التقوى ، وخيارها الاخروي في الثواب والعقاب . وقد وعد الله الناس بانه لن يغيّرهم قبل ان يغيّروا هم بأنفسهم ما في انفسهم ، بمعنى ان الاختلاف هو اعتراف الهي بان حركة التغيّر انما تعود الى البشر ، وانها ضرورة لهم اوجبتها الهداية والرحمة ، لكي يقوم التغيير على اسس التفاعل والتكامل والمساواة والعدل وليس على قاعدة النفي والظلم والإستعباد والسيطرة(١٦) .

لكن هذا التأكيد الالهي على واقع الاختلاف والتغيّر في طبائع البشر وانماط وجودهم ، لم يلق تجاوباً في اوروبا الناهضة ، رغم انها ، هي نفسها ، كانت مليئة بالثقافات واساليب الحياة المختلفة والمتناقضة ، والتي اكدتها ايضاً عملية النهضة نفسها ، ليس فقط من ناحية انها تفاوتت بين شعب اوروبي ما وشعب اوروبي آخر ، وانما فيما احدثته من انقلابات ملحوظة في طرق التفكير والحياة ، وما اسفرت عنه من نتائج اخترقت طبيعة كل مجتمع ونفسية كل فرد . وربما يعود عدم التجاوب هذا الى ما ورثته النهضة من تجربة الكنيسة الغربية في تأكيدها للثبات خوفاً من التغيير . وربما يعود ايضاً الى

---

(١٦) ورد في القرآن الكريم عدة آيات حول « النفس الواحدة » كأصل لجميع البشر ، نذكر منها على سبيل المثال وليس الحصر : ﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة . . . ﴾ (سورة النساء ، الآية الأولى) ؛ ﴿ وهو الذي انشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع . . . ﴾ (سورة الانعام ، الآية ٩٨) ؛ ﴿ هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها . . . ﴾ (سوة الاعراف ، الآية ١٨٩) ؛ ﴿ ما خلقكم ولا بعثكم إلّا كنفس واحدة . . . ﴾ (سورة لقمان ، الآية ٢٨) . . . .

كما أكّد القرآن الكريم واقعية الاختلاف في اختيار كل نفس لسلوك في الحياة على قاعدة العمل والكسب ، كما أوضح أن الثواب والعقاب إنما يأتيان بعد الهداية التي رسمت لكل نفس الخط الفاصل بين الحق والباطل ، الخير والشر ، التقوى والفجور . ونذكر بعض الآيات التي تحدثت عن هذا الموضوع ، ومنها : ﴿ لا تكلف نفس إلّا وسعها . . . ﴾ (سورة البقرة ، الآية ٢٣٣) ؛ ﴿ وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد . . . ﴾ (سورة ق ، الآية ٢١) ؛ ﴿ ونفس وما سوّاها ، الهمها فجورها وتقواها . . . ﴾ (سورة الشمس ، الآية ٧) ؛ ﴿ لا يكلف الله نفساً إلّا وسعها . . . ﴾ (سورة البقرة ، الآية ٢٨٦) ؛ ﴿ لا يكلف الله نفساً إلّا ما آتاها . . . ﴾ (سورة الطلاق ، الآية ٧) . . . ﴿ ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون . . . ﴾ (سورة آل عمران ، الآية ٢٥) ؛ ﴿ ليجزي الله كل نفس ما كسبت إن الله سريع الحساب . . . ﴾ (سورة إبراهيم ، الآية ٥١) ؛ ﴿ فاليوم لا تظلم نفس شيئاً ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون . . . ﴾ (سورة يس ، الآية٥٤) . . . ﴿ إنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً . . . ﴾ (سورة المائدة ، الآية ٣٢) ؛ ﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلا بالحق . . . ﴾ (سورة الأنعام ، الآية ١٥١) ؛ ﴿ قال اقتلت نفساً زكية بغير نفس ، لقد جئت شيئاً نكراً . . . ﴾ (سورة الكهف ، الآية ٧٤) ؛ ﴿ ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون . . . ﴾ (سورة الفرقان ، الآية ٦٨) . . .

احساس أوليّ بالتفوّق جعل الاوروبيين ينظرون الى ذواتهم بما هي علاقة طبيعية على ما ينبغي ان تكون عليه اية ذات اخرى .

وقد يكون السبب الجوهري لتمسك الاوروبيين بمبدأ الطبيعة الثابتة ورفضهم لواقع التعدّد والاختلاف ، صادراً عن اصل آخر ، اقتصادي في أساسه ؛ فالتقدم الهائل في العلوم والصناعات خلق حاجات متنوعة تشترط التوسّع والتسويق والنهب ، وبالتالي اسّس ذهنية تتناسب وتلبية هذه الحاجات . وهكذا ، أدّت النهضة ، فيما أدّت اليه ، الى بلورة مركزية ثقافية تدّعي الطبيعة الثابتة للبشر في الوقت نفسه الذي تغلّف فيه إعترافها الضمني بالتمايز والاختلاف ، ورفضها لهما في آن معاً . إن انموذجية الثقافة الغربية ، بصورة عامة ، إفترضت أن الإختلاف الثقافي لبقية الشعوب والمجتمعات إنما هو إنحراف عن الطبيعة الثابتة للإنسان الغربي ، قبل أي شيء آخر . وعلى هذا الأساس ، ولكي يعود كل إنسان غير غربي الى طبيعته الثابتة ، فإن عليه أن يحذو حذو الغربيين ، شاء ذلك أم أبى . ويبدو أن هذا هو أصل الرؤية الغربية للثقافة . فإذا كانت رسالة « كولمبوس » ، التي كتبها بعد عودة السفينة نينيا من رحلتها الى القارة الاميركية سنة ١٤٩٣ ، قد تحوّلت الى ما يشبه الاسطورة بسبب ما ذكرته عن وجود جماعات بشرية تختلف في ثقافتها ، فإن ما فعله الاوروبيون بهذه الجماعات والثقافات أثناء غزوهم للقارة الاميركية ، إنما يدعم هذا الأصل ، الذي تغذّى أيضاً من سياسات مشابهة نفّذها الاوروبيون تجاه مجتمعات اخرى ، طيلة الحقبة الاستعمارية[١٧] .

علي الشامي

---

(١٧) تحدث كولمبوس عن ثقافة الاميركيين الاصليين في أول رسالة له إثر اكتشافه للقارة الاميركية ؛ وتكمن أهمية هذه الرسالة في اعترافها بوجود ثقافات اخرى تختلف عن الثقافة الغربية بجميع تفاصيلها . وهذا ما جعل منها اغنية واسطورة شعبية في معظم المدن الايطالية ، ثم إنتشرت الرسالة فيما بعد في جميع المدن الاوروبية . وما جاء فيها :

« إن أهل هذه الجزيرة ، وغيرها من الجزر التي رأيتها أو سمعت عنها ، يسيرون ، رجالاً ونساءً ، عرايا كما ولدتهم امهاتهم ، وإن كان بعض النساء يستر موضعاً وحيداً بورقة من النبات أو شبكة من القطن جعلت لهذا الغرض . وليس لديهم حديد أو صلب أو أسلحة ، كما أنهم لا يصلحون لاستخدامها . ولا يرجع ذلك الى أن هؤلاء الناس يفتقرون الى البنية المتينة والقوام الممشوق ، وإنما السبب هو أنهم هيّابون الى حدّ غريب . نهم لا يعرفون المكر ، ويجودون بما ملكت ايديهم على نحو لا يصدقه إلاّ من رآه بعينه ، ولا يأبون على طالب شيئاً مما يحوزون . بل يدعون الجميع الى مشاطرتهم إياه ، ويبدون من الحب ما يجعلهم على إستعداد لبذل المهج . . . » نقلاً عن كافين رايلي : الغرب والعالم ، مرجع مذكور ، الجزء الثاني ، الصفحات ٣٥٩ - ٣٦٠ . ونجد الرسالة كاملة في :

Howard Mumford Jones: O Strange New World; Viking Press, New York, 1964, P.P.15-16.

الدراسة العلمية الدينية عند المسلمين

٢

بقلم: د. زهير الأعرجي

النظام الدراسي في الحوزة العلمية :

لا يوجد في العالم المعاصر والماضي ، نظام دراسي يشابه النظام الدراسي المعمول به في الحوزة العلمية . فالنظام التعليمي المتبع في الحوزة العلمية يتميز بطابع خاص فريد من نوعه ، فالحوزة لا تطلب مؤهلات علمية خاصة تؤهل صاحبها للالتحاق بها . بل ان كل من يشاء الالتحاق بمدرسة من مدارسها ، مهما تكن مؤهلاته العلمية ، يستطيع ذلك شرط ان يجد غرفة شاغرة في المدرسة كي يقيم بها . وليس للمدارس مدراء ولا عمداء ولا اساتذة معيدون ولا رسوم تعليم ، كما انه ليس للمدرسة موازنة ، ولا مدة معينة من السنوات للتخرج[٣] . اما الدروس التي يأخذها الطالب في البداية فهي محددة على شكل كتب ، فلا يوجد في الحوزة العلمية فصول دراسية محددة بزمن ، بل ان الفصل الدراسي ينتهي بانتهاء دراسة الكتاب المعيّن ، حتى ولو استغرقت دراسة الكتاب الواحد اكثر من سنة او سنتين .

وحتى نكون اكثر قرباً لطبيعة الدراسة في الحوزة العلمية ، لنأخذ امثلة من واقع الدراسة الحوزوية ومفرداتها . .

اللغة العربية :

يُدرّس علم النحو ، وهو العلم بقواعد اللغة العربية ، من ناحية اعراب اواخر الكلمات وبنائها ، وذلك لصيانة اللسان عن الخطأ في الكلام العربي ، وفهم القرآن الكريم والحديث النبوي فهماً صحيحاً ، وهما اصل الشريعة الاسلامية وعليهما مدارها[٦] .

واذا دُرِسَ النحو دراسة جيدة ، فانه يفيد في اظهار مقصود المتكلم بشكل بليغ مؤثر ، بعيداً عن الاخطاء ومواقع الضعف اللغوي . خاصة اذا ما علمنا بأن الطالب الحوزوي سيصبح يوماً عالِماً ، لا ينطق بالكلام ما لم يقرن الدلائل العقلية والعلمية بالدلائل اللفظية ، فيصبح ضبط قواعد اللغة عنصراً مهماً لتكامل شخصيته العلمية . ويدرس الطالب الحوزي ايضاً علم البلاغة ، والصرف ، والبديع . . . الخ ، ومهمّة هذه العلوم جميعاً هي اظهار وابراز المقصود الموجود في ذهن المتكلم بشكل مسبوك ، وصائب ، ومؤثر .

(٦) التحفة السنيّة بشرح المقدمة الأجرومية ـ محمد محي الدين عبد الحميد . دار الكتب العلمية ـ بيروت .

ويؤكد بعض العلماء المسلمين على ان اساس اللغة بشكل عام ، كان من الله سبحانه وتعالى يوم خلق آدم عليه السلام ، فعلّمه الاسماء كلها ، والمراد بها حروف وقواعد اللغة . يقول تعالىٰ : ﴿ **وعلَّمَ آدم الاسماءَ كلها ثم عرضهم علىٰ الملائكةِ فقال انبئوني باسماءِ هؤلاء إن كنتم صادقين * قالوا سبحانك لا عِلمَ لنا إلا ما علمتنا إنك انت العليم الحكيم** ﴾ (البقرة: ٣١-٣٢)، ويقول ايضاً : ﴿ **الرحمن * علم القرآن * خلق الانسان * علمه البيان** ﴾ (الرحمن: ١-٤)، فالمراد بالبيان هو اللغة او المعرفة . . وبقيت القواعد تتركز في ذهن العقل البشري في التاريخ القديم ، كلُ قومٍ بلغتهم ، الى ان جاء الامام علي (ع) وابتكر قواعد اللغة العربية ، فامر أبا الاسود الدؤلي ، بوضع قواعد النحو لهذه اللغة المباركة . . لغة القرآن الكريم . .

المنطق :

كثيراً ما يخطيء الإنسان في ترتيب افكاره ، فيحسب ما ليس بعلة علة ، وما ليس بنتيجة لافكاره نتيجة ، وما ليس ببرهان برهاناً ، وقد يعتقد بأمر فاسد او صحيح من مقدّمات فاسدة . . . وهكذا ، فهو - اذن - بحاجة الى ما يصحح افكاره ويرشده الى طريق الاستنتاج الصحيح ، ويدرّبه على تنظيم افكاره وتعديلها . وعلم المنطق هو الاداة التي يستعين بها الانسان على العصمة من الخطأ ، وترشده الى تصحيح افكاره[٩] . وتدرِس الحوزة العلمية علم المنطق من اجل تصحيح الافكار في بقية العلوم ، خصوصاً العلوم الاسلامية ، فمثلاً يَدرس المنطق مفهوم التصور والتصديق . فالتصديق هو تصور مع وجود حكم على الشيء ، اما التصور فهو تصور مجرد بدون تيقن من صحة الصورة . وينقسم التصديق الى اربعة اقسام وهو : اليقين (١٠٠٪ تصديق) ، والظن (٧٥٪ تصديق) ، والشك (٥٠٪ تصديق) ، والوهم (٢٥٪ تصديق) ، وهذه التقسيمات كلها مفيدة عند دراسة القواعد الشرعية ، واستنباط احكامها . وهذه بحد ذاتها عملية غربلة وتصفية للمعلومات ، حتى اذا ما مارسنا عملية رصد الحقائق ، فاننا لا نخلط بين التصور والتصديق ، من خلال دراستنا للعلوم الاسلامية . والجهل ينقسم الى قسمين : الجهل البسيط ، وهو ان يجهل الانسان شيئاً وهو ملتفت الى جهله ، فيعلم انه لا يعلم ، والجهل المركب ، وهو ان يجهل شيئاً وهو غير ملتفت الى انه جاهل ، بل يعتقد انه من اهل العلم به ، فلا يعلم انه لا يعلم ، كأهل الاعتقادات الفاسدة الذين يحسبون انهم عالمون بالحقائق ، وهم جاهلون بها في الواقع . وهكذا يتدرب الطالب

---

(٧) متن الاجرومية ودروس في النحو - احمد حبيب قصير العاملي ، دار التوجيه الاسلامي - بيروت.

(٨) النهاية في مجرد الفقه والفتاوى - الشيخ الطوسي - دار الكتاب العربي ط ٢ ، ١٩٨٠ - بيروت.

(٩) علم المنطق - الشيخ محمد رضا المظفر -.

الحوزوي على النظر الى الامور العقلية بمنظارها الصحيح ، فيضع منهجاً للتفكير . فالانسان الذي لم يدرس علم المنطق ، قد يفهم لو أنَّ شخصين كانا يتهامسان ، ان هذا الهمس هو كلامٌ موجه ضده ، ويقول ان الدليل على ذلك هو احساسي القلبي بانهما يتهامسان ضدي . اما الذي درس المنطق فيقول ان القلب ليس دليلاً قاطعاً . ليس لديّ دليل على انهما كانا يتكلّمان او يتهامسان ضدي . وهكذا استخدم المنطقي ، الاسلوب الصحيح في التفكير ، واستخدم الآخر الطريقة الغير منطقية في الاستدلال .

وهناك الكثير من الامور الحياتية التي تفتقر الى المنطق ، مثلاً ، اذا صادف يوم (١٣) من الشهر ، يوم الجمعة ، عند الغربيين فانه يوم مشؤوم، او اذا نَعبتْ البومة ، عند الشرقيين ، فانه دليل على موت احد الجيران ، او كما يحصل عند الاقتصاص من عائلة القاتل بقتل شخص بريء والله سبحانه وتعالىٰ يقول : ﴿ **ولا تكسب كل نفسٍ الا عليها ، ولا تزر وازرة وزر اخرىٰ ، ثم الىٰ ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون** ﴾ (الانعام : ١٦٤) ، كل هذه الامور المذكورة ينقصها ويعوزها المنطق . . لانها لا تستند الى دليل منطقي واضح .

والمنطق يدرس ايضاً الالفاظ ، في اية لغة من اللغات ، حتى يتوصل الى تركيز المعنىٰ ، لانه من الواضح ان التفاهم مع الناس ونقل الافكار بينهم لا يتم الا من خلال الالفاظ ، وعلى هذا الاساس يدرس المنطقي ، الالفاظ ، ليزن كلامه وكلام غيره بمقياس صحيح . وهذا الموضوع يفيد الطالب الحوزوي المقبل على العلم فائدة كبيرة ، لانه يدرّبه على ان يربط اللفظ الذي ينطق به ، بالمعنىٰ الذي يقصده ، فيفهمه الناس فهماً صحيحاً . وهكذا رأينا باختصار ، اهمية علم المنطق في تدريب الطالب الحوزوي ، المنهمك في طلب العلم ، للوصول الى الدرجة العلمية الرفيعة ليصبح عالِماً متمكناً قديراً على محاورة الناس .

علم الاصول :

يعرَّف الحكم الشرعي بانه : التشريع الصادر من الله تعالىٰ لتنظيم حياة الانسان ، سواء كان متعلقاً بافعاله او بذاته او باشياء اخرىٰ داخلة في حياته . ولو كانت احكام الشريعة الاسلامية في كل الوقائع واضحة وضوحاً بديهياً ، لما احتاج استنباط الحكم الشرعي الى بحث علمي ودراسة واسعة . ولكن عوامل عديدة منها بعدنا الزمني عن عصر التشريع (عصر الرسول (ﷺ) والائمة(ع)) أدّت الى عدم وضوح عدد كبير من احكام الشريعة واكتنافها بالغموض. فأنشيء علم الفقه لتحديد الموقف العملي تجاه الشريعة تحديدا استدلالياً (اي حل المشاكل الفقهية بالاستناد الى الادلة المتوفرة) ، والفقيه في علم الفقه يمارس اقامة الدليل على تعيين الموقف العملي (الحكم الشرعي) في كل حدث من احداث الحياة ، وهذا ما نطلق عليه اسم عملية استنباط الحكم

الشرعي ، وهي على نوعين :

احدهما : تعيين الحكم الشرعي عن طريق الدليل الثابت ، الذي يسمىٰ بالدليل المحرز ، وهو الآيات القرآنية الواضحة والسنّة الشريفة ، والآخر : تعيين الحكم الشرعي عن طريق الدليل العملي ، وهو الرجوع الى مصادر التشريع من القرآن والسنّة ، والاستفادة من قواعد الاصول لاستنباط الحكم الشرعي في الحوادث المستجدّة ، فالذين يقولون ان الاسلام لا يتطور مع الزمن لا يرون الّا الادلة الثابتة ، ولا ينظرون الى العنصر الآخر من عناصر تعيين الحكم الشرعي ، فهم يقولون ان الاسلام لا يتحدث عن تحريم التدخين والأفيون والمخدرات . . . الخ ، وهي من ابتلاءات العصر ، وينسون ان العنصر الآخر ، يترك مساحة واسعة للعالِم المجتهد ، لاستنباط الحكم الشرعي ، استناداً الى قاعدة حرمة الاضرار بالنفس ﴿ **وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واحسنوا ان الله يحبُّ المحسنين** ﴾ (البقرة: ١٩٥). وعلم الاصول ، هو العلم بالعناصر المشتركة في عملية استنباط الحكم الشرعي[١٠] . والعناصر المشتركة هي قواعد وضعها العلماء السابقون لتسهيل عملية الاستنباط ، مثلاً : قاعدة « الامر يدلُ على الوجوب » وهو قاعدة مستنتجة من اللغة ، تقول بان القرآن او السنّة اذا جاءا بأمر ، فان تطبيق هذا الامر واجب على كل انسان ، وقاعدة اخرىٰ تقول : بان فهم الكلام من القرآن او السنّة هو حجة من الله علينا وتسمىٰ قاعدة « حجية الظهور العرفي » . وقاعدة اخرىٰ تقول ، ان الثقة وان كان قد يخطىء او يشذُ احياناً ولكن الله أمرنا بعدم اتهام الثقة بالخطأ او الكذب واعتبره حجة ، وتسمىٰ « حجية خبر الثقة » وهذه القاعدة مستنتجة من سيرة العقلاء . وهناك مبادىء عامة يستفيد منها المجتهد مثل مبدأ « اصل البراءة » ومعناه ان ذمة المكلّف بريئة من كل واجب لم ينص عليه الشرع ، استناداً الى قوله تعالىٰ : ﴿ **وما كنّا معذّبين حتى نبعث رسولا** ﴾ (الاسراء: ١٥)، وهكذا . .

فاذا وردت المسألة التالية للعالِم المجتهد ، هل الصلاه واجبة ام لا ؟ . . ينظّم العالِم عملياته الفكرية بهذا الشكل :

اولاً : يرجع الى كتاب الله (القرآن) فيرى قوله تعالىٰ : ﴿ **واقيموا الصلاه وآتوا الزكاة** . . ﴾ (البقرة: ١١٠)، وبما انه لدينا قاعدتين في الاصول ، الاولى تقول بحجية الظهور العرفي (اي وضوح النص يعتبر حجة من الله علينا) ، وهنا النص واضح باقامة الصلاة ، والقاعدة الاصولية الثانية تقول « كل أمر يدل على الوجوب » اي ان الامر الإلٰهي باقامة شيء واجب على كل انسان ، وبما ان الآية فيها أمر باقامة الصلاة ، اذن يستنتج العالِم المجتهد بأن الصلاة واجبة . . وهذا مثال مبسط جداً لعملية استنباط الاحكام الشرعية .

---

(١٠) المعالم الجديدة للاصول ـ السيد محمد باقر الصدر ـ دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ٣ ١٩٨١ م .

الفقه :

ذكرنا سابقاً ان علم الفقه يختص باستنباط الحكم الشرعي من مصادره المقررة (القرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة بضمنها سنّة اهل البيت (ع)) . والساعد الايمن لعلم الفقه هو علم الاصول .

وفي الوقت الذي اوجبت فيه الشريعة بالرجوع الى العلماء المجتهدين (التقليد) في فروع الدين من الحلال والحرام والواجبات ، كشروط الصلاة والصيام والحج والطهارات (كالوضوء والغسل) حرّمته في اصول الدين ، فلم تسمح للانسان المكلّف بان يقلّد في العقائد الدينية الاساسية ، وذلك لأن المطلوب شرعاً في اصول الدين ان يحصل العلم واليقين للانسان ، بالله ، وبالنبوّة ، وبالامامة ، وبالعدل الإلهي ، والمعاد يوم القيامة . ودعت الشريعة كل انسان الى ان يتحمل بنفسه مسؤولية عقائده الدينية الاساسية بدلاً عن ان يقلد فيها ويحمّل غيره مسؤوليتها ، وقد عنف القرآن الكريم باشكال مختلفة اولئك الذين يبنون عقائدهم الدينية ومواقفهم الاساسية من الدين قبولا ورفضاً ، على التقليد للآخرين بدافع الحرص على طريقة الآباء مثلاً والتعصب لهم ، او بدافع الكسل عن البحث والهروب من تحمل المسؤولية[11] .

تَدرُسْ في الفقه ، شروط اختيار المجتهد (المقلَّد) ، احكام طهارة الماء ، احكام التطهر بعد التبول والتبرز ، التوضُؤ للصلاة ، احكام الغُسل ، ما يُحرم بالحيض بالنسبة للنساء ، شروط واحكام الصلاة ، شروط واحكام الصيام ، احكام الزكاة والخمس ، شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، احكام واداب التجارة وقضايا إقتصاديّة أخرى كأحكام التامين ، والكفالة واستثمار الماية والمعادن ، وأحكام الذبائح والصيد الحيوانات ، وقضايا الزواج والاسرة ، وقضايا الارث ، وغيرها من الامور التي تخص صميم حياة الانسان الاجتماعية ، وحياته الخاصة . ولا يدع الفقه مجالاً من مجالات الحياة ، إلاّ وله رأي فيها إما بالحرمة ، أو بالحلّية ، او الكره ، او الاستحباب ، او الاباحة . . وبهذا الشكل فان علم الفقه ينظّم حياة الانسان تنظيماً شاملاً ، الى درجة انه يدخل معه الى المرافق الصحية ليعلّمه اداب الجلوس ، واداب الطهارة والتنظيف . . ولا شك انَّ انسانا يلتزم بأحكام الشريعة الاسلامية السمحاء سيكون من اطهر وانقى مَنْ يعيش على وجه الارض .

***

هذه باختصار بعض المواد التدريسية في الحوزة العلمية ، وبالتاكيد فان هناك علوماً اخرى تدرس في الحوزة ، اما بشكل فردي ، ان يدرسها الطالب بنفسه ، او بالطريقة الاعتيادية فيدرّسها الاستاذ ، ومن هذه العلوم ، دروس التفسير ، والاخلاق ،

---

(11) الفتاوى الواضحة ـ السيد محمد باقر الصدر ، مطبعة الاداب ـ النجف الاشرف ط ٢ . ١٩٧٦ م .

وعلم الحديث ، وعلم الرجال ، والصرف ، والبلاغة ، والفلسفة والرياضيات ، وغيرها من العلوم الاخرى التي تنتفع بها الانسانية ، ويستفيد منها المجتمع .

***

يتميز النظام التعليمي المتبع في الحوزة العلمية ـ كما ذكرنا ـ بطابع خاص يميّزه عن غيره من الانظمة السائدة في جامعات العالم ، فلا يتطلب الالتحاق بالحوزة العلمية اي مؤهلات او متطلبات علمية تؤهل صاحبها للدخول فيها ، بل ان كل من يشاء الالتحاق بالحوزة ، ان يذهب الى مدارسها ، ويختار استاذاً او عالماً ، ليبدأ مرحلة تحصيل العلم الطويلة .

وللحوزة منهج تعليمي نُظِّمَ على ثلاث مراحل :

١ ـ السطوح (المرحلة الابتدائية)

٢ ـ الفضلاء (المرحلة المتوسطة)

٣ ـ الخارج (المرحلة العليا)

اما المرحلة الابتدائية فتشمل درس اللغة العربية والبلاغة والمنطق والاصول والفقه . والكتاب المقرر لدرس العربية هو الآجرومية . اما المتقدّمون منهم فيدرسون العربية في (جامع المقدّمة) و (ألفية ابن مالك) و (مغني اللبيب) و (المُطوّل) للتفتزاني و (الحاشية) للمُلاّ عبد الله . والمدّة المعيّنة لانهاء المرحلة الابتدائية تكون عادة في حدود سبع سنوات .

اما مساق الدرس في المرحلة المتوسطة ، فيركز على درس المنهج والفقه . في هذه المرحلة على الطالب ان يدرس مختلف المناهج في التوصل الى معرفة الأدلة والثبوت ، والاصول ، والشرائع والفروض ، سواء أكانت تتعلق بالصلاة ام بالمعاملات على طريقة الشرع الاسلامي . والكتب المعتمدة في درس مختلف المناهج هي (المعلّم) و (القوانين) و (الرسائل) و (الكفاية) . اما الكتب المعتمدة في درس الفقه فهي كتاب (التبصرة) و (الشريعة) و (اللمعة) و (المكاسب) و (العروة الوثقى)[١٢] .

ثم ينتقل الطالب بعد انهاء هاتين المرحلتين الى المرحلة الثالثة ، وهو مرحلة البحث الخارج ، وليس في هذه المرحلة كتب خاصة معتمدة انما يحضر الطلاب دروساً ومحاضرات عامة يلقيها المجتهدون . ولأنّ المحاضرات يلقيها المجتهدون فانها ، بطبيعة الحال ، تكون على مستوىً رفيع ومن النوع التقني المركز في تحليل التعاليم الدينية والنظر فيها .

---

(١٢) فاضل الجمالي في مجلة moslem world (العالم الاسلامي) سنة ١٩٦٠ .

والمميزات التي يتميز بها النظام التعليمي في الحوزة العلمية ، هو انه نظام لا يتقيد بالحكومة او الوظائف كما هو الحال في الجامعات ، بل ان التلميذ الذي يلتحق بالحوزة يتعلّم للعلم ذاته ، وحياة الطلبة حياة تقشف وقناعة . والحوار الحر بينهم يجري في جو من الحرية التامة . والى جانب هذا انه نظام تربوي من شأنه ان يحل مشكلة الفروقات بين طالب وآخر من حيث الاستيعاب ، إذ ان الطالب حُرّ في تعلّمه فقد يسير في خطوات سريعة ، وله ان يسير الهوينا في تدرجه ، كما ان له ان يختار الموضوعات التي يودّ ان يدرسها ، والكتب التي يعتمدها ، والاساتذة الذين يرغب في الاستماع إليهم . وله ان يختار زملاءه من الطلاب . وليس في هذه المدارس امتحانات مقرّرة تزعجه ، ولذا فانه اذا قرأ كتاباً ، او دَخلَ في نقاش حول محاضرة حضرها ، لا نجده متسرّعاً يريد بلوغ الحقائق والاستنتاجات في اقصر وقت ، ولا هو مُجبر على الحفظ غيباً ليعيد في الامتحان ما قيل له وما قرأه . اي انهم لا يستعجلون الزمن . ان عملية التعلم في الحوزة تسير سيراً هادئاً وتتميز بالتروي وبالنقد الحُرّ . وهذا سبب من الاسباب التي تجعل الطلاب يحسنون التحصيل واستيعاب المادة استيعاباً حسناً . وتجدر الإشارة الى ظاهرة اخرى مهمة هي ان الطلاب ، في اثناء تحصيلهم يقومون باعمال التدريس ، وليس هناك وسيلة افضل من التعليم ، سبيلاً لفهم ما يكون المرء قد تعلّمه في المدرسة(٣) .

حياة الطلبة والعلماء :

يجمع كل الكتاب والمفكرين والعلماء ، على ان حياة طلبة الحوزة العلمية ، حياة بسيطة فقيرة، إن لم تكن أحياناً حياةً فيها الكثير من القسوة، فاغلب الطلبة الذين يأتون للدراسة العلمية هم من الطبقة الفقيرة المسحوقة ، وتستمر حياتهم هكذا حتى بعد انتهاء دراستهم ، حيث تتوفر لديهم بعد ذلك الاموال ، ولكنهم يؤثرونها على أنفسهم ، لانهم يعتبرونها حقوقاً شرعية ، تخص المسلمين ، فيوزعونها بين فقراء المسلمين ، ويصرفون بعضها على طلبة الحوزة العلمية .

واري ان دراسة جزء من حياة بعض العلماء ، هو افضل وسيلة لاستيعاب حياة الطلبة والعلماء في الحوزة العلمية .

يُنقَلُ ان العلامة زين الدين بن علي العاملي (ويسمى بالشهيد الثاني ، وهو ثاني مرجع يستشهد في التاريخ الشيعي) ، كان زاهداً ، وكان زهده واعراضه عن الدنيا لا يشبهه شيء الا زهد الانبياء والاوصياء ، فقد اعرض عن المال والجاه ، ولم يطلب لنفسه الا العلم والمعرفة ، فقد عاش فقيراً يعمل ويأكل من كدّ يمينه كحطّاب فقير ، ولكنه ترك للمكتبة الاسلامية ٧٩ مؤلفاً في شتى العلوم والفنون ، واشهر كتبه على الاطلاق ، كتاب (الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية) في الفقه ، الذي يدرّس لحد الآن في

الحوزة العلمية ، وكتاب (مسالك الافهام الى شرائع الاسلام) في الفقه ايضاً . وينقل تلميذه (ابن العودي) في كتابه عن حياة العلامة زين الدين العاملي : (كان اذا اجتمع بالاصحاب عدّ نفسه كأحدهم ولم تَمِلْ بشيء الى التمييز عنهم ، حتى كان يتعرض الى ما تقتضيه الحال من الأشغال ، ولا يترقب لمن يباشر عنه ما يحتاج اليه ، ولقد شاهدته ينقل الحطب على حمار في الليل لعياله .. وتفرد عن العلماء بمنقبة وفضيلة جليلة ، وهي ان ما من علم إلا وله من يقوم بمعيشته .. اما شيخنا فكان يتعاطى جميع مهماته بقلبه وبدنه هذا بالاضافة الى الضيوف ومصالح الناس ، والى انه كان في غالب احواله في خوف على تلف نفسه متستراً مختفياً من الاعداء ، ومع ذلك فقد برز منه من التصانيف والابحاث والتحقيقات ما هو ناشيء عن فكر صاف ، ومغترف من بحر واف ، بحيث ان من تفكر في الجمع بين هذا ، وما ذكرناه تحيّر)(١٣) .

ويُنقَلْ عن حياة العلامة المازندراني (توفي سنه ١٠٨١ هـ) أنَّ أباه كان فقيراً معدماً يسعى وراء الرغيف فلا يجده ، وكان هو في عيال ابيه ، وفي ذات يوم ، وقد عجز الاب عما يقيم الأود له ولاولاده ، قال له : اذهب ، واطلب العيش لنفسك ، فلا بُدَّ لك من السعي بعد ان بلغت الحال بنا الى ما ترى .

فترك بيت ابيه ، وهو لا يدري ماذا يصنع ؟ ولا الى اين يتجه ؟ وبالتالي ، لم يجد ملجأً الا تلك المدارس العلمية ، حيث سرعان ما يذوق الطالب الفقير فيها حلاوة العلم ، حتى ينقطع اليه ، وينصرف عن كل شيء سواه ، فهاجر الى اصفهان ، ودخل مدرسة تعطي لطلابها رواتب حسب درجاتهم ومراتبهم في العلم والتحصيل ، وكان راتب الشيخ ادنى الرواتب كلها لا يكاد يفي بالضرورة لمأكله ، لانه كان لا يزال مبتدئاً . وكان لا بد له كغيره من الطلاب ان يراجع دروسه في الليل ، كي يتهيأ لتفهمها من الاستاذ في اليوم التالي ، ولكن انّى له بالمصباح وثمن الزيت .. واخيراً وجد الحل ، فقد كان للمدرسة حمامات تضاء في الليل ، فكان يذهب اليها ، ويقرأ في الكتاب على ضوئها ، وهو واقف على قدميه الساعات الطوال .. وبقي على ذلك امداً طويلاً ، حتى تقدم في العلم ، وزاد راتبه بحيث استطاع ان يقتطع منه ثمن الضياء .

وكان يقول : انا حجة الله على كل طالب .. فان احتج لكسله وعدم نجاحه بالفقر فلا احد افقر مني ، وقد مضى عليّ أمد غير قصير ، وانا لا اقدر على ضوء غير ضوء الحمام ، وان تذرع بوقوف الذهن ، فلا احد اسوأ مني ذهناً ، اما كبر السن فقد ابتدأت بتعلم حروف الهجاء بعد الثلاثين من عمري ، وقد بذلت كل مجهود ، حتى منَّ الله عليَّ بما قسمهُ لي من المعرفة ، وقد ترك العلامة المازندراني الكثير من الكتب النافعة ، مثل

(١٣) مع علماء النجف الاشرف ـ الشيخ محمد جواد مغنية ، ط ١ المكتبة الاهلية ـ بيروت ١٩٦٣ م .

شرح اصول الكافي ، وشرح المعالم ، وشرح اصول الزبدة ، وشرح قصيدة البردة ، وغيرها من الكتب العلمية النافعة .

وقد عاش العلامة الغزالي ، نفس الحالة من الفقر ، فقد مات ابوه ، وتركه واخاه صغيرين ، ولم يترك لهما شيئاً مذكوراً ، واوصى بهما لصديق له ، فقال لهما الوصي : انا رجل فقير ليس عندي ما اعينكما به ، فعليكما بمدرسة من هذه المدارس العلمية . . فالغزالي طلب العلم للعيش في اول أمره ، ولما أنِس به ، واطمأنت اليه نفسه نشده خالصاً لوجه الله ، فيقول : (طلبت العلم لغير الله فأبى ان يكون الا لله) .

ومع هذا الجو القاسي مادياً على الطالب في هذه المدارس ، الا ان الحالة تختلف عن المدارس العلمية التي كانت تدعمها الحكومة خصوصاً في القرون الوسطى (الميلادية) . . فقد كانت المدرسة المستنصرية في بغداد (في القرن الخامس الهجري) التي انشأها الخليفة المستنصر بالله ، توزع يومياً الاطعمة المطبوخة على طلابها ، وتوزع الحلوى والفاكهة ، والصابون ، عدا ما كان يهيأ لهم من الحصران ، والسراج ، والزيت ، والفرش ، والحبر ، والورق ، والاقلام . وكذلك كان يهيأ لهم الماء البارد في الصيف ، والحمامات الساخنة في الشتاء ، يضاف الى ذلك التعهد والخدمة الممتازة التي كانوا يلقونها ممن عُيِّنَ لخدمتهم[١٤] .

***

ويُذكر ان الشيخ الهمداني (توفي سنة ١٣٢٢ هـ) كان شديد التواضع ، حتى مع اصغر التلاميذ والطلاب ، واستمر على خلقه الكريم الى ان اصبح من اعلم الموجودين في ذلك الزمان ، وكان وهو على هذه المنزلة ، يذهب الى السوق لوحده ، ليشتري لوازم البيت ، وكان هذا في منتهى التواضع . وكان لا يرغب في ان يشيعه احد اذا سافر ، ولا ان يمشي خلفه احد . . فكان يسير في الطريق وحده ، ولا يُحْمَلْ امامه الضياء في الليل كعادة كبار العلماء ، واذا رآه من لا يعرفه ظنه من بعض فقراء الطلبة . وقد ترك ، رحمه الله ، مؤلفات عديدة ، اهمها كتاب (مصباح الفقيه) ، وهو من المصادر المهمّة في الفقه الشيعي .

ويروي الشيخ المقمقاني في كتاب (تنقيح المقال) ، شيئاً من سيرة العلماء الرشيدة (في حدود القرن السابع عشر الميلادي) ، فيَذكُر ان الشيخ البهبهاني (وهو من كبار العلماء) ، سُئِلَ عن الصلاة خلف الشيخ يوسف ، صاحب كتاب (الحدائق) (وهو من كبار العلماء أيضاً) ، وكانا متعاصرين . فقال : لا تصح . . وسئل الشيخ يوسف عن الصلاة خلف البهبهاني ؟ . فقال : تصح . . فقيل له : كيف تصححها خلف من لا يصحح الصلاة وراءك ؟ . . قال : وأية غرابة في ذلك ؟ . . ان واجبي الشرعي

(١٤) تاريخ علماء المستنصرية ـ ناجي معروف طبعة ١٩٥٩ بغداد .

يحتم عليَّ ان اقول ما اعتقد ، وواجبه الشرعي يحتم عليه ذلك ، وقد فعل كلٌ منا بتكليفه وواجبه . . وهل يسقط عن العدالة لمجرد انه لا يصحح الصلاة خلفي ؟ . . هذه الاخلاقية ، هي من انصع ما كتبه التاريخ عن حياة هؤلاء العلماء .

وهنا لا يتسع المجال عن الحديث ، عن الكثير من خصائل وفضائل علمائنا الاعلام ، كالشيخ المفيد ، والشيخ الطوسي ، والمهاجر الشيخ حبيب العاملي ، والسيد محمد حسين الطباطبائي ، والسيد محمد باقر الصدر ، وغيرهم من كبار علماء العالم الاسلامي .

***

ويعتبر النظام التعليمي في الحوزة العلمية ، من اكثر العوامل تأثيراً على سير سلوك الطالب ، فالطالب الحوزي شديد الصلة باستاذه يعرف من احواله واخلاقه ما يعرف الصديق من صديقه ، والاب من ابنه ، وكذلك الاستاذ لا يخفى عليه شيء من احوال تلميذه ، اي عكس النظام السائد في الجامعات العالمية المختلفة ، حيث يكون همّ الاستاذ منصباً على المادة الدراسية ، وطريقة القائها .

اما في الحوزة العلمية ، فيذهب الطلبة الى بيت الاستاذ ـ في الغالب ـ وخاصة اذا كان عددهم قليلاً ، وقبل الشروع بالدرس يتحدث الاستاذ عن شؤونه ، والطلبة عن شؤونهم ، كهموم الحياة من الصعوبات المادية ودفع إيجار البيت وشراء الطعام ، والرسائل التي تأتي من الاهل ، وغيرها من الامور ، ثم يبدأ الدرس بعد ذلك ، ولا يتقاضى المدرسون في الحوزة اية رواتب ، وانما يتدبر معيشتهم من خلال الحقوق الشرعية الواردة . فالعلم هنا ، وتعليم العلم انما هي عبادة لوجه الله تعالىٰ .

ولم تكن حياة العلماء رتيبة على نمط واحد ، وانما كانت في اغلب الاحيان مليئة بالاحداث الممتعة المفيدة للبشرية بشكل عام . فقد كان العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي يعقد جلسات دورية في خريف كل عام في طهران مع البروفسور هانري كوربن استاذ الفلسفة بحضور العديد من العلماء ، وكانت هذه الجلسات ذات افق واسع ومستوى رفيع جداً ، وهي من الجلسات الفريدة من نوعها في عالمنا المعاصر . وكان العلامة المصري الشيخ زكريا الانصاري ، شيخ الازهر (سنة ٨٩٦ هـ) يقارع السلطان قاتيباي ، اذا ما قسى على الناس ، فكان يقول له : (تذكر انك كنت عبداً فاصبحت سيداً ، وكنت مملوكاً فاصبحت مالكاً ، وكنت رقيقاً فاصبحت حراً ، فيجب عليك الا تتكبر وتتجبر) . وختاماً لا بد لنا من القاء نظرة خاطفة على الفكرة الشمولية للحوزة العلمية ، وميزاتها على النظم التعليمية الحديثة كالجامعات والمعاهد وغيرها .

١ ـ تتمتع الحوزة العلمية ، باخلاقية علمية فريدة ، فالجامعات والمعاهد العلمية

هدفها الاساسي تخريج الفنيين ، كلٌ في اختصاصه ، فلا تهمها النظرة الاخلاقية للخريج .. اما الحوزة ، فانها تولي اهمية عظمى لاخلاقية الطالب ، حيث تستمد هذه الاخلاقية ، من اخلاقية الاسلام نفسه ، فالطالب المتخرج من الحوزة أُريد له ان يكون إماماً وقائداً للمنطقة التي سوف يستقر فيها ، فعليه ان يهذّبَ نفسه ، ويتخلق باخلاق الاسلام ، فالحوزة هي حوزة تهذيب وسلوك نظيف هدفه ارضاء الله سبحانه وتعالىٰ ..

٢ ـ المناهج العلمية التي تدرَّس في الحوزة ، تعطي الطالب بُعداً اوسع في العلم والتحليل ، فالدراسة هنا مفتوحة ، والطالب هو الذي يختار الاستاذ ، مما تتيح الفرصة للطالب النابغة ان يتقدم في العلم سريعاً متجاوزاً كل العراقيل الزمنية .

٣ ـ لا يعيش الطالب في الحوزة العلمية لنزعته الفردية، بل ينظر دائماً الى الامام بالنظرة العالمية ، لان الاسلام رسالة سماوية للبشرية جمعاء ، والكل مكلفون بنقل هذه الرسالة الى العالم اجمع ، وليس هناك افضل في التبليغ من عالم الدين الواعي المتفهم لامور الحياة والمجتمع .

وهكذا لاحظنا اسلوب الدراسة العلمية ومضمونها في الاسلام .. فهي تستهدف اولاً ، بناء الانسان المسلم بناءاً عقائدياً وتشريعياً سليماً .. لكي يكون مؤهلاً لقيادة الامة التي يعيش في وسطها ، ويعاني كما هي تعاني ، عبر آلامها ومحنها .. ولم يكن تأسيس المدارس الاسلامية مسألة اعتباطية ، بل ان القرآن الكريم نصّ على التفقه في الدين لطائفة من الناس .. يقول تعالىٰ : **﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ﴾** (التوبة: ١٢٢). فالتفقّه في الدين ، اذن ، والاجتهاد في علومه هو أمر شرعي واجب وجوباً كفائياً (اي اذا قام به بعض الناس سقط التكليف عن البعض الآخر) .. وقد جعل الاسلام ، العلاّمة المجتهد محوراً ومرجعاً للآخرين في شؤون دينهم .. وقد رغّبت الشريعة الاسلامية التقرب من العلماء والاستفادة منهم ، حتى جعلت النظر الى وجه العالِم عبادة ، وذلك زيادة في الترغيب للتقرب من هؤلاء العلماء .

ان المدرسة الاسلامية ، بلا شك ، كانت ولا تزال عنصراً حضارياً شامخاً قدّمته الرسالة الاسلامية للبشرية على وجه الارض .. عندما كان العالَم ، كل العالم ، يغطُّ في الجهل والتخلف والأمية ، كان للاسلام مدرسة ، وفكر ، وثقافة .. واليوم ، حيث تعاني البشرية ، من الظلم ، والتشتت ، والضياع ، فان الحاجة للمدرسة الاسلامية اكبر من اي وقت مضى ، فالبشرية بحاجة اليوم الى العدالة والمساواة . والحياة الحرة الكريمة ، وليس في الدنيا من نظام يوفر هذه الحاجات ، غير النظام الاسلامي ، لان الاسلام هو النظام السماوي الأمثل ، للبشرية المعذّبة على مر القرون ..

زهير الاعرجي

من تاريخ القضاء

قاضي بيروت الشيخ أحمد الأغر

بقلم: المحامي عبد اللطيف فاخوري

الشيخ أحمد الأغرّ ـ الغرّ ـ جمع بين القضاء والإفتاء وكان في الوقت نفسه شاعراً مجيداً ، لعب دوراً مميّزاً في تاريخ بيروت خلال النصف الأوّل من القرن التاسع عشر . تدخل في الصغيرة والكبيرة حتى غدا قائد المدينة وزعيمها وصاحب القول النافذ فيها وتعرض الى العزل والنفي عدة مرات .

فمن هو مالىء الدنيا وشاغل الناس هذا وما هي آثاره وأخباره ؟

اختيار الأغر لقضاء بيروت

هو السيد الشيخ أحمد افندي ابن الشيخ مصطفى ابن الشيخ أحمد ابن الشيخ ابراهيم ابن الشيخ علي ابن الشيخ ابراهيم ابن الشيخ أحمد ابن الشيخ عمر الغرّ ـ أو الأغر .

ولد يوم الأحد ٢٢ ربيع الثاني سنة ١١٩٨هـ / ١٧٨٤ م في بيروت بمحلة الشيخ ارسلان بجوار الجامع الكبير العمري . والدته صيداوية الأصل من آل جمال شقيقة قاضي بيروت الشيخ عبد القادر جمال . قيل إن اسرته مصرية الأصل هبطت بيروت أواخر القرن السادس عشر . وكان والده تاجراً غنياً خسر ثروته في حادثة بحرية فتوفي شاباً ونشأ ابنه احمد يتيماً في رعاية شخص من بني خرما المتفرعة من اسرة شقير . وقد آنس فيه وليُّه ذكاء وفطنة فعهد به إلى عالم عصره الشيخ عبد اللطيف فتح الله مفتي بيروت يدرس عليه حتى أجازه .

ثم سافر إلى دمشق وأخذ عن علمائها ومنهم محمد أمين افندي ابن عثمان الاسلامبولي قاضي دمشق الشام والشيخ محمد ابن الطاهر الحسني الغيلاني المغربي والشيخ حسين المشيشي التونسي والشيخ حامد العطار والشيخ عبد الرحمن الكزبري الدمشقيين والشيخ محمد المسيري الاسكندري نزيل بيروت .

ولما عاد إلى بيروت تعاطى التجارة في البيع والشراء ولفت انتباه متسلم المدينة الذي سعى بتعيينه قاضياً لها وكان ذلك في ٢٤ من ذي الحجة سنة ١٢٢٤هـ / كانون

الثاني سنة ١٨١٠ م فصال بقول الحق ولم يخشَ لائماً وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر وأصاب بما قضى مما دعا شيخه واستاذه عبد اللطيف فتح الله الى مدحه بقصيدتين طويلتين جاء في إحداهما :

وقاض على حق ، بحق قضاؤه ... وكان لقول الحق فيه التزامه
وفي مذهب النعمان قد قام منذراً ... وكان لنصر الحق فيه قيامه
صدوع بقول الحق ، ليس بمستحٍ ... وزان محياه الوسيم احتشامه
تسامى لتقواه به منصب القضا ... وفيه سما هام السماكين هامه
تتيه القضايا فيه عند سماعها ... ويبدو لفصل الحق فيها اهتمامه
وقد سمعت عنه الثناء بأنه ... اذا قال قولاً قيل : قالت خدامُه
فيحكم فيها لم يخف لوم لائم ... وكيف ، وحبل الله فيه اعتصامه ؟
ولو شام حسن الخط منه « ابن مقلة » ... لكان يقول الدهرَ : ليتي غلامه .

وأخذ الشيخ الأغر الطريقة القادرية عن الشيخ ابي الحسن علي ابن الشيخ عمر الكيلاني شيخ السجادة القادرية في البلاد الاسلامية وتخلّف عليه بها بموجب اجازة منه له بذلك وألبسه الخرقة القادرية .

الأغر يجمع بين القضاء والافتاء ويتعرض للعزل والنفي :

تعاظم الاختلاف وعدم الائتلاف سنة ١٢٣٧هـ/١٨٢١م بين درويش باشا والي الشام وعبد الله باشا والي صيدا وتوابعها فاستصدر درويش باشا بيولردي بعزل عبد الله باشا ورفع الوزارة عنه ورفع يد الأمير بشير من الجبل وجبيل وتولية درويش باشا مكان عبد الله باشا والأمير عباس محل الأمير بشير .

وكان الامير بشير قد استأذن عبد الله باشا بالمسير إلى بيروت فسار اليها في ١٠ ذي القعدة قادماً من بيت الدين وصحبته اولاده والف نفر من خدمه فبات ليلة في الغرب ثم سار الى حرج صنوبر بيروت ، فخرج للقياه فتسلم البلدة خليل كاشف ومفتيها الشيخ عبد اللطيف فتح الله وقاضيها الشيخ أحمد الأغر. روى الأمير حيدر الشهابي في تاريخه أن اهالي بيروت لم يرضوا تملك أهل الجبل على بلدهم وكانوا في ذلك مختلفي الاراء ومنقسمين قسم يميل الى الشيخ عبد اللطيف المفتي والبعض يميل الى الشيخ أحمد الغر وان الأمير قدم الى المتسلم حصاناً وإلى المفتي والقاضي بقجاً مقصَّبة وأنّ هؤلاء اجتمعوا وعزموا على عدم دخول الأمير الى المدينة وطردوا أتباعه وأوصدوا أبوابها وأشاروا على عصاوة عبد الله باشا ونادوا باسم درويش باشا .

وفي ١٨ ذي القعدة حضر مركب فرنساوي تجاه خلدة حمل الأمير واولاده الى مصر .

وكان عسكر درويش باشا قد وصل الى صيدا وتسلّمها وابلغ بما حصل في صنوبر بيروت وميل القاضي الأغر الى عبد الله باشا . فاصدر درويش باشا في ٢٢ ذي القعدة مرسوماً بعزل القاضي الأغر من نيابة القضاء ونفيه الى لاذقية العرب فتوجه اليها بحراً بعد غروب اليوم نفسه .

وفي شعبان ١٢٣٨هـ ورد الأمر بعزل درويش باشا من الشام وابقاء عبد الله باشا والياً على صيدا وطرابلس فأصدر هذا الأخير في غرّة رمضان ١٢٣٨هـ مرسوماً باعادة الشيخ الأغر حاكماً شرعياً لبيروت فمدح عبد الله باشا بقصيدة مطلعها :

أنعم صباحاً ودم في كل انعام يا ذا الوزير الخطير الأعظم السامي
يا ضيغم يا هزبر الغاب يا أسد يا قسور يختشيه كل ضرغام

وتوجه القاضي الأغر الى عكا في آخر شوال ١٢٣٩هـ فحصلت له من عبد الله باشا غاية المجابرة ولطف المسامرة والإنعام والاكرم والاحسان التام وشرّفه بخلعة سَنِيَّة فمدحه برضى الدولية عليه وبعوده والياً على البلاد وتلاه بفمه على مسامعه فانحظّ به الحظ التام وبعد تلاوته قال له : لا فضّ الله فاك . ومطلع موشح المدح :

صبح أفراح الملا قد أسفرا ناسخاً آيات ليل الحزن
وسرور السر في الكون سرّي فبهِ زالت دياجي المحنِ .

وكان ان وجهت في ١٣ ربيع الأول ١٢٤٠هـ وظيفة الافتاء في بيروت على الشيخ الأغر وأن يكون بها حاكماً شرعياً ومفتياً . وفي اواخر سنة ١٢٤٩هـ/١٨٣٣م عزل من وظيفة القضاء وبقي مفتياً وكانت حصلت له حادثة مع ابراهيم باشا اثناء حكم هذا الأخير لبلاد الشام اضطر الشيخ بسببها الى السفر لدمشق والمكوث بها أربعة أشهر قضاها ضيفاً على الشيخ محمد عمر الغزي مفتي الشافعية فيها .

وفي سنة ١٢٥٨هـ/١٨٤٢م عزل من وظيفة الافتاء ثم عين عضواً في مجلس ايالة صيدا وتعرض في ذي القعدة سنة ١٢٦٧هـ/١٨٥١م الى النفي لطرابلس الشام لأمر اقتضى ذلك بموجب فرمان عاليشان فاستقام في طرابلس أربعة أشهر كان خلالها موضع تكريم وحفاوة علمائها وأعيانها وقد لمح الى نفيه بقوله :

أخرجتني من بلدي إلى البلاد الفاخرة
أخرجه القهار منها راحلاً للآخرة

آثار الشيخ الأغر ورسائله

يذكر ان عنبرة ابنة الشيخ الأغر التي تزوجت من السيد عمر محمد البربير رَوَتْ لحفيدتها السيدة عنبرة سلام ـ شقيقة الرئيس صائب سلام ـ ان الشيخ أحمد من محبته لزوجته كلثم نقل دار المحكمة الى جناح خاص في منزله وان البيروتيين ألّفوا في ذلك زجلية صاروا يرددونها وهي قولهم :

كُلثم يا كلثم كُلثم يا مليحه
علشانك يا كلثم بطّلنا الشريعه

ولعل هذا النقل يفسر فقدان السجل العائد للقضايا والأحكام التي نظرها القاضي الأغر . ويستدل من الوثائق الصادرة عنه والموجودة في بيوت البيروتيين من المسلمين والنصارى ان القاضي الأغر كان يفصل في جميع المنازعات المدنية (الحقوقية) بين المسلمين وفي الدعاوى المختلطة بين المسلمين والنصارى وفي القضايا بين نصارى المدينة بعضهم مع البعض أو بين نصارى الجبل المجاور . وكان نقش خاتم الشيخ الأغر : « رب سهّل امور أحمد » .

قلنا أن الشيخ الأغر تولى قضاء بيروت من سنة ١٨١٠ الى سنة ١٨٣٣ م كما تولى الافتاء فيها بين سنتي ١٨٢٤ و١٨٤٣ م وهذه الحقبة يمكن ان نطلق عليها لفظ المخاض ـ إن صح التعبير ـ الذي سبق دخول ابراهيم باشا واحتلاله بلاد الشام وما تبع ذلك من احداث وتنظيمات تركت بصماتها وآثارها لفترة طويلة .

وما عثر من آثار الشيخ احمد الأغر إلا على رسالة له غير مكتملة بموضوع حقوق الجوار سمّاها « دليل التيهان والحيران الى معرفة حكم الكشف المضرّ على الجيران » . كان سبب تأليفها قضية حصلت في بيروت بين عين تجارها السيد محمد البربير وأحد جيرانه واستفحل فيها الخلاف وصدرت بسببها فتاوى مختلفة من مفتي بيروت في حينه (سنة ١٢٥٨ هـ) الشيخ محمد الحلواني ومن مفتيها السابق الشيخ عبد اللطيف فتح الله ومن مفتي دمشق والرسالة تظهر اجتهاد الشيخ الأغر وسعة علمه واطلاعه على الاحكام والنوازل واراء الفقهاء والعلماء .

كما عثرنا على نسخة ديوان الشاعر الشيخ احمد الأغر ـ يجري تحقيقه ـ وهو يتضمن قصائد ومقاطيع تعتبر بحق من عيون الشعر ويحوي الكثير من التشطير والتخميس والتذييل والتضمين وتأريخ للواقعات السياسية والعمرانية والاجتماعية اضافة الى سبك امثال ونظم مواويل وابتهالات .

وقد بلغ من شهرة الأغر أنه صاحب الابيات المحفورة على شاهدة قبر الامام الاوزاعي في بيروت ـ وكنّا أوّل من أشار لذلك ـ وعلى شاهدة قبر الأميرة شمس زوجة الأمير بشير في حديقة قصر بيت الدين كما أنه ناظم التواريخ التي نقشت على ضريح الولي الشيخ محمد المغربي في اللاذقية وضريحي الشيخ محمد البزري مفتي صيدا الاسبق في صيدا والشيخ محمد المسيري الاسكندري في السنطية .

قال الشيخ ناصيف اليازجي بمدح الشيخ الأغر :

شاعر ينظم القوافي عقوداً دونها في الرؤوس عقد الأكلة
وهو قاضٍ يقوم بالقسط بين الـ ـناس قد أحكم الخطاب وفصله
راحم في سوى القضاء رؤوف يبتغي عفوه وينصر عدله
صحّ نحو ابن حاجب عنده واعتلّ خطّ ابن مقلة أي علّه
والفتاوى لأحمدياته الغراء لا خيريات صاحب رمله

مجالس شعر في صيدا وتبنين وبنت جبيل

كانت للشيخ الأغر مراسلات ومطارحات مع شعراء عصره وادباء مصره كالشيخ عبد اللطيف فتح الله والشاعر نقولا الترك والشيخ ناصيف اليازجي والشيخ صالح الترشيحي ومع قضاة دمشق وطرابلس واللاذقية وصيدا وغيرهم . كما كان صدر مجالس الحكام والولاة والمتسلمين وموضع احترامهم وتقديرهم .

يذكر أن الشيخ الأغر زار صيدا سنة ١٢٣٨ م وحل ضيفاً في بيت مفتيها الشيخ محمد البزري وشقيقه الشيخ يونس وأنه جلس يوماً في محكمة صيدا عند حاكمها الشرعي الشيخ سعيد البزري وامتدحه ارتجالاً بقوله :

دُر بلاد الله ذي الفعل الحميد واختبرها بعتيق وجديدْ
هل ترى حاكم شرع صالحاً فالحاً موفقاً غير سعيد

وفي سنة ١٢٦٢هـ / ١٨٤٦ م توجه الشيخ الأغر إلى عكا وبقي فيها اياماً وعند قفوله منها وبوصوله الى ثغر صور أرسل له حمد البيك مدير تبنين وساحل معركة الشيخ عبد الله البلاغي ودعاه الى ضيافته في قلعة تبنين، فذهب معه الى القلعة المذكورة فتلقاه البيك المومى اليه بالاجلال والتعظيم والاعزاز والتكريم فامتدحه بقصيدة مطلعها :

لربّة الحسن قلب العاشقين سجد لأنها نور روح والقلب جسد

ويقول فيها :

برّ الفعال وحبر الفهم في كرم بحر النوال ورب الحلم لطف حمد

الفارس البطل المغوار ان نشر الصـ | ـمصام فالظهر يطوى والقدود تقد
ان كرّ يوم وغى في صدر معركة | فرّ السباع وولوا الظهر حيث طرد
كم اركع السيف في محراب جامع أعـ | ـناق الرجال وصلى هامهم وسجد
قد حاك مجد اسداه العز مذ على | منوال اقبال سعد للسيادة جد
فمات باغضه بالذل مندفناً | وعاش حاسده من قهره بكمد

وقد اجتمع في نادي حمد البيك المشار اليه باحد خانات العجم المدعو نادر خان فمدحه قائلاً :

فان الذي يسعى بنيل مقاصدي | وحل عقالي في هوى الغيد نادر
هو ابن الرضى الخالي من العيب عرضه | له المكرمات البيّنات الزواهر
حميد خصال مع كمال فتوة | مجيد باجراء الكمالات سائر
يدوم باقبال وعزّ ورفعة | مدى الدهر ما ابيضّت وجوه نواظر
وما في رياض طائر مترنم | تحرك للصدح فيها الازاهر
وما أحمد الغرّي قال بنجمه | فؤادي وطرفي منك شاكٍ وشاكر

ثم دعاه الشيخ حسين السلمان متسلم هونين وساحل قانا ومرج عيون الى بنت جبيل فتوجه الشيخ الأغر مجيباً دعوته ومادحاً اياه بقصيدة مطلعها :

سكري وصحوي في هواكِ وسائلي | فاستخبري الحليّ وسائلي

ويقول فيها :

ابن الأكارم من نوادر قومه | وابو المكارم من كرام قبائل
خبالي الطوية من سواد ضغائن | عمّ البرية في ندى متهاطل
رب الزمام وحبر فهم ثاقب | برّ الكلام وبحر جود الساحل
الثابت الأصل المطهر فرعه | لا زال شانيه كظل زائل
هو تارك الشرّ المسيء ومحسن | ولغير فعل الخير ليس بفاعل

مجلس والي صيدا والموضوع : تواضع يا فتى في كل حين

حضر الشيخ احمد الأغر خلال شهر صفر الخير سنة ١٢٦٤ هـ / الى مجلس الوزير المشير مصطفى باشا الاسكودري والي محروستي صيدا وطرابلس وغيرهما ويروي الشيخ الأغر باسلوبه الرشيق ما دار في المجلس المذكور قال : « الحمد الله الذي مدح عباده المؤمنين الأبرار بقوله تعالى الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار ، والصلاة والسلام على اسعدنا محمد ونبينا المصطفى واحمدنا المؤيد وعلى

آله واصحابه المادحين الممدوحين وذريته واهل بيته الطيبين الطاهرين في كل وقت وحين . وبعد فيقول العبد الفقير الى مولاه الغني البرّ مفتي بيروت سابقاً السيد احمد ابن المرحوم السيد مصطفى افندي الأغر غفر لهما من له الدوام والبقاء ، لما كنت متشرفاً في صفر الخير مع جماعة من المسلمين والذميين سنة الف ومايتين واربع وستين في مجلس حَضرِه سيدي الوزير الكبير والمشير الخطير حاوي سديد الراي وحسن التدبير الحسن الصيت عند الصغير والكبير من ساس الناس بالقانون القويم وسلك احسن السلوك على الصراط المستقيم عطوفتلو افندم مصطفى باشا الاسكودري المعظم والي محروستي صيدا وطرابلس الشام وغير ذلك حالاً المفخم . . . » .

ويتابع الشيخ الأغر ذكر ما طلبه الوالي المذكور في المجلس المشار اليه فيقول : « . . . فعند ذلك تلا علينا حضرة الباشا المومى اليه ، وفقه الله تعالى لما يحبه ويرضاه وكان له لا عليه ، بيتاً مفرداً منسوباً لحضرة سيدنا ذي الفوائد الجزيلة ، باب مدينة العلم الجليلة ، مولانا الامام والعلم الهمام ليث الله الغالب علي بن أبي طالب الذي لم يكن له توجه لغير جهة الحق ولا وجه رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه وهو هذا :

تواضع يا فتى في كل حين فلا فخر على طين بطين

وأعلم الوالي الحاضرين بأن البيت المذكور شطره شمس العلماء الاعلام شارح المستطرف نقيب السادات الاشراف في الاستانة في حينه السيد اسعد أفندي وهو هذا التشطير الذي صار به البيت بيتين « فكان كل منهما بالأمين فرحة القلب وقرة العين » وهما :

تواضع يا فتى في كل حين فهذا وضع انسان فطين
لقد قال الامام أبو تراب فلا فخر على طين بطين

وقد خمّس الشيخ الأغر البيتين المذكورين وذيلهما بستة أبيات حسان وخمّس الجميع تخميساً برزت فيه مخبّآت أبكار المعاني بالبيان . وسنذكر فيما يلي التخميس دون التذييل والتخميس الأخير :

إذا أردت اقتداءً بالأمين وحول المالك الحق المبين
ورفع القدر في دنيا ودين تواضع يا فتى في كل حين
فهذا وضع انسان فطين
ولا تفخر بذات أو شباب وآبآء وابناء رجاب
على ذي فاقةٍ يلغى بباب فقد قال الامام أبو تراب
فلا فخر على طين بطين

بيروت ـ عبد اللطيف فاخوري

كلمات لها تاريخ

بقلم: د. طلال المجذوب

يسمى الأفراد المتعاونون مع العدو ، كعملاء منفردين أو كشبكة مع بعضها ، داخل البلاد ، « طابوراً خامساً » ، ولهذه التسمية قصة عمرها أكثر من نصف قرن .

فقد نشبت الحرب الأهلية في اسبانيا بين اليمين واليسار ، سنة ١٩٣٦ ، وانتهت بانتصار اليمين سنة ١٩٣٩ . وخلال تلك السنوات الثلاث ، دمرت مدن اسبانيا ، وشلّت مصانعها ومزارعها ، وقُتل وشُوّه ما يقارب المليون من ابنائها ، وتدخلت معظم دول اوروبا فيها ، بعضها يؤيد اليسار وبعضها الآخر يساند اليمين . وكان الجنرال فرانكو قائد جيوش اليمين ، وبعد ان سيطر على كثير من مدن اسبانيا ارسل الكولونيل « كويبو دلّلانو » لمحاصرة العاصمة مدريد بأربعة طوابير « ألوية » . وأثناء اجتماع ضباط القادة لدراسة خطة الحصار ، قال احد الضباط : ان الطوابير الأربعة التي لدينا تكفي لحصار مدريد ، لكنها غير كافية لاقتحامها ، لكن الكولونيل ابتسم ، وقال : لديّ طابور خامس داخل المدينة ، ولما استفسر الضباط عن قصده ، أخبرهم انه يعني العملاء المنتشرين في المدينة ، المتعاونين معه ، فذهب قوله مثلاً .

نيسان وكذبته :

هو الشهر الرابع في تقويمنا الميلادي الحالي ، وأحد أشهر الربيع حيث « مطره يحيي الإنسان » فيعتدل الجو ، وتتفتح الأزهار . وقبل بضعة قرون كانت الشعوب الأوروبية ، وقبلها الشعوب السامية ، تبدأ سنتها به ، فهو كان الشهر الأول في السنة الجديدة ، ولذلك كانت الناس ، في الأول من نيسان ، تتبادل التهاني والهدايا احتفالاً بالعام الجديد . وفي سنة ١٥٦٧ جرى اصلاح التقويم الميلادي بجعل الأول من كانون الثاني مطلع السنة الجديدة ، وأصبح نيسان الشهر الرابع في السنة ، وبدأ تنفيذ التقويم الجديد على يد شارل التاسع ملك فرنسا ، وأخذت تتبعه بقية شعوب اوربا ، وأصبح الناس يباركون لبعضهم بعضاً بحلول السنة في مطلع كانون الثاني ويتبادلون الهدايا والزيارات ، وجعلوا مطلع نيسان للتهنئة « الكاذبة » بالسنة الجديدة ، وأخذوا يتبادلون فيه الهدايا الرمزية او الهزلية المضحكة . وتدريجياً نشأت عادة « كذبة » أول نيسان في

أوربا ، وانتشرت في بلادنا مطلع القرن العشرين ، مع ما جاءنا من عادات اوروبية . وهي ، عموماً ، عادة غير مستحبة ، لأن الكذب ، ابيضه أو أسوده ، غير مقبول ، ويؤدي ، أحياناً ، إلى بغضاء وعداوة ، بين « الكاذب » و « المكذوب عليه » في أول نيسان .

البروتستانت :

مارتن لوثر كان راهباً المانياً ولد في بلدة « ايسلبن » سنة ١٤٨٣ وتوفي سنة ١٥٤٦ . وبعد ان تعمق في دراسة اللاهوت استنتج ان كثيراً من تعاليم الكنيسة غير منطقية ، وليست من جوهر المسيحية في شيء ، ولذلك علق على باب الكنيسة ٩٥ رأياً للمناقشة ، وذلك سنة ١٥١٧ . ومن هذه الآراء انكاره لبيع صكوك الغفران ، وعدم اعترافه بسلطة البابا او رجال الكهنوت ، ولذلك عرف اتباعه فيما بعد « بالبروتستانت » أي « المحتجين » على النظام الكنسي . وقد اصدر البابا قراراً بحرمانه ، لكن اتباعه انتشروا في اوربا ، واليوم يدين بمذهبه مئات الملايين من المسيحيين في قارات العالم الخمس .

البَسْتَرَة :

نسبة إلى « لويس باستور » الكيميائي الفرنسي في القرن التاسع عشر (١٨٢٢ - ١٨٩٥) ، الذي ابتكر طريقة تعقيم السوائل بواسطة غليها الى درجة معينة ، وتستخدم هذه الطريقة اليوم في تعقيم الحليب وغيره من السوائل ، حيث يسخّن الحليب مثلاً الى درجة ٦٥ لمدة نصف ساعة ، او الى درجة حرارة ٧٢ لمدة ١٥ ثانية فقط .

طلال مجذوب

- صيدا -

أقوال مأثورة

أوروبا مسيحيّة بالإسم ، ولكنّها في الواقع تعبد « مامون » إله الذهب .

غاندي

بالنار إمتحان الذهب ، وبالذهب إمتحان الرجال .

مثل صيني

الفاشلون قسمان : قسم فكّر ولم يعمل ، وقسم عمل ولم يفكّر .

ج . هولاند

عظمة الإنسان بالفكر .

باسكال

مسؤولية إعطاء الشيك بدون مؤونة في التشريع اللبناني

بقلم: القاضي حسين حمدان

ان المؤونة هي أهم الضمانات التي يعتمد عليها حامل الشك للحصول على حقه ، فان خير وسيلة لتعزيز الثقة بالشك وتشجيع الناس على التعامل به ، تكون بتهديد الساحب بالعقاب اذا اصدر شكا لا تقابله مؤونة كافية لتغطية قيمته ، او اذا عمل بعد اصدار الشك على منع الحامل من الحصول على هذه المؤونة في حال وجودها خاصة بعد ان تبين ان الضمانات التجارية لا تكفي وحدها لحماية حقوق المتعاملين بالشك ، وان قواعد التجريم التقليدية توفر هذه الحماية على الدوام .

وقد اخذت بهذه الطريقة لحماية الثقة بالشك معظم التشريعات الحديثة ومنها التشريع اللبناني الذي عاقب على سحب الشك دون مؤونة في المادة ٦٦٦ من قانون العقوبات ، وعلى التدخل في هذه الجريمة في المادة ٦٦٧ من هذا القانون على اعطاء تصريح كاذب على المؤونة في المادة ٤٤٦ من قانون التجارة .

أولا ـ جريمة سحب شك دون مؤونة

المادة ٦٦٦ من قانون العقوبات تنص على ان كل من اقدم على سحب شك دون مؤونة سابقة ومعدة للدفع أو بمؤونة غير كافية، كل من استرجع كل المؤونة أو بعضها بعد سحب الشك ، كل من اصدر منعا عن الدفع للمسحوب عليه في غير الحالات المنصوص عليها في المادة ٤٢٨ من قانون التجارة يعاقب بالحبس من ثلاثة اشهر الى ثلاث سنوات ، بالغرامة من خمسماية الى الفي ليرة لبنانية . ويحكم عليه أيضاً بدفع

قيمة الشك مضافاً اليه بدل العطل والضرر إذا اقتضى الأمر وفي حالة التكرار يطبق أيضاً بالاضافة الى عقوبة التكرار احكام المادتين ٦٦ و٦٨ .

أ ـ الشك موضوع الجريمة

طالما ان الجريمة المعاقب عليها بمقتضى المادة ٦٦٦ من قانون العقوبات هي جريمة سحب شك دون مؤونة فمن الطبيعي ان كون موضوع الجريمة هو الشك فاذا ثبت ان السند الذي اصدره المدعى عليه ليست له صفة الشك وجب الحكم ببراءته وفي حال الحكم بالإدانة يجب على المحكمة ان تثبت في حكمها ان السند موضوع الملاحقة هو شك والا كان حكمها عرضة للنقض .

ولكن ما هو الشك وما هي الشروط التي يجب ان تتوفر فيه لكي يعاقب على سحبه دون مؤونة ؟ .

وبالاستناد الى القواعد المتعلقة باصداره فإن الشك هو سند يتضمن أمراً من شخص يسمى الساحب الى شخص آخر يسمى المسحوب عليه ـ ويكون مصروفاً أو صيرفياً[١] ـ بأن يدفع بمجرد الاطلاع عليه مبلغاً معيناً من النقود الى شخص ثالث يسمى المستفيد أو لأمره ، للحامل[٢] .

فالشك لا يسحب الا على مصرف او صيرفي وهو بذلك يرتبط بعمليات المصارف ويختلف عن سند السحب والسند لامر اللذين يمكن سحبهما على أي شخص .

والشك يكون دائماً مستحق الاداء لدى الاطلاع وبذلك فهو اداة وفاء فحسب وأما سند السحب او السند لأمر فهما اداتا ائتمان عندما يكونان ضامنين الى أجل معين .

---

(١) الصيرفي هو الشخص او مجموعة الاشخاص الذين يشتغلون بأعمال المصارف .
(٢) الدكتور مصطفى كمال طه/ الاوراق التجارية والافلاس في القانون اللبناني ص٢٤٧ وقد عرفت محكمة التمييز اللبنانية الشك المعني بحكم المادة ٦٦٦ من قانون العقوبات بانه «وسيلة دفع آنية لاموال نقدية تتم بتخلي الساحب للمسحوب عليه عند تنظيم الشيك عن مؤونته واعتبارها ملكا له، وقابلة للتجيير لامر الغير ولا يمكن ان تتضمن هذه المعاملة اي شرط» (الغرفة الخامسة قرار رقم١٢٨ تاريخ ١١حزيران سنة١٩٧٣ مجموعة سمير عالية ج٣ رقم٢٠٢ ص٢٨٢).

وعلى اي حال فان الشك المعاقب على سحبه دون مؤونة هو الشك الصحيح . ويقصد بالشك الصحيح هنا الشك المستوفي شروطه الشكلية الملحوظة في قانون التجارة والتي سنعرض لها بعد قليل . اما الشروط الموضوعية للشك وهي الرضا والموضوع والسبب[1] فمطلوبة لصحة الالتزام[2] الناشيء عن الشك وليس لصحة الشك نفسه باعتباره سندا تجاريا مستقلا عن الالتزام الناشيء عنه ولذلك فان بطلان هذا الالتزام لنقص في أحد شروطه لا يؤدي الى بطلان الشك كسند تجاري بل ان الشك يبقى صحيحاً من هذه الناحية ويعاقب على سحبه دون مؤونة[3] .

والدليل على ذلك انه اذا عرض سبب لبطلان التزام احد الموقعين على الشك فان هذا البطلان لا يمتد الى التزامات سائر الموقعين على الشك تطبيقا لقاعدة استقلال التوقيعات .

وعلى هذا النحو اذا كان صاحب الشك عديم الاهلية ـ كما لو كان قاصرا او مجنونا ـ او اذا كان رضاؤه مشوبا بعيب من عيوب الرضا ـ كما لو وقع الشك تحت تأثير الاكراه، فإن الشك يبقى صحيحا وتقوم به الجريمة اذا تبين انه بدون مؤونة ولكن صاحب الشك لا يعاقب لانتفاء مسؤوليته او لانتفاء قصده . اما المتدخل الذي توافر القصد لديه فليس ثمة ما يحول دون إنزال العقاب به كما سنرى[4] .

وكذلك اذا سحب شك بدون مؤونة لتسوية دين قمار او ثمنا لعلاقة جنسية غير مشروعة فان هذا الشك يكون صحيحا وتقوم به الجريمة على الرغم من عدم مشروعية سببه ، وبطلان الموجب الناشيء عنه . اذ ان عدم مشروعية سبب الشك انما يمنع من

(١) ان موضوع الالتزام الناشيء عن الشك هو دائما مبلغ من النقود ويجري تعيينه في متن الشك. ولذلك فهو باستمرار ممكن ومشروع ولا مجال بالتالي لابطال الشك بحجة استحالة موضوعه او عدم مشروعيته.

(٢) سبب الالتزام الناشيء عن الشك هو العلاقة الاصلية التي ادت الى انشاء الشك كما لو كان الساحب مدينا او متبرعا للمستفيد بقيمة الشك فيصدر الشك وفاء للدين او تنفيذا للتبرع . ويشترط في سبب الشك ان يكون مشروعا فاذا كان غير مشروع كان السبب الناشيء عن الشك باطلا ولا يشترط القانون ان يذكر في الشك سبب انشائه بل يفترض ان سبب الشك ولو لم يذكر فيه هو صحيح ومشروع وعلى من يدلي بانتفاء السبب او بعدم مشروعيته ان يثبت ذلك.

(٣) د. محمود نجيب حسني / جرائم الاعتداء على الاموال في قانون العقوبات اللبناني ص٣٣٦ والمراجع التي اشار اليها في الهامش.

(٤) د. محمود نجيب حسني نفس المرجع ص٣٣٦-٣٣٧.

المطالبة بقيمته ، ولكنه لا يمنع الملاحقة الجزائية بشأنه .

الشروط الشكلية المطلوبة لصحة الشك ثلاثة :

الشرط الاول/ ان يكون الشك مكتوبا وهذا الشرط مستفاد من طبيعة الشك كسند تجاري وهو امر لازم لتمكينه من القيام بوظيفته كأداة للوفاء والانتقال بطريقة التظهير. الا انه لا يشترط تحرير الشك على النماذج المطبوعة التي توزعها البنوك على عملائها بل يجوز ان يفرغ الشك في ورقة عادية .

ولكن ماذا لو اتفق البنك مع العميل على الا يقبل الا الشيكات المستخرجة من الدفاتر الصادرة عنه (Carnets de cheques) . ان هذا الاتفاق صحيح في خصوص العلاقة بين الطرفين ويسوغ للبنك ان يرفض دفع الشك المحرر على ورقة عادية متى كان مقدما من العميل او وكيله ولكن لا اثر لهذا الاتفاق اذا كان الشك قد سلم من العميل الى الغير الذي يتقدم به الى البنك . اذ يمتنع على البنك ان يحتج على حامل الشك بالدفع المستمد من الاتفاق المبرم بينه وبين الساحب[1] .

ولكن السؤال الذي يثيره امتناع البنك عن الوفاء بدعوى ان الشك لم يحرر على النموذج المطبوع يدور حول مسؤولية الساحب من الناحية الجزائية . في الجواب على هذا السؤال يعتمد الرأي الراجح بنية الساحب فاذا كان الساحب قد حرر الورقة وهو يعلم سلفا ان المسحوب عليه لن يقوم بدفع قيمتها لهذا السبب فانه يكون مسؤولا جزائيا لانه لا يكفي أن تكون المؤونة موجودة وكافية بل ينبغي ان تكون قابلة للتصرف بها على الوجه المتفق عليه بين الساحب والمسحوب عليه (م ٤١٤ تجارة) .

أما إذا كان الساحب حسن النية بأن كان يعتقد ان تعليمات البنك لا تعدو كونها ارشادات ولا يترتب عليها الامتناع عن صرف قيمة الشك فلا يعتبر مسؤولا جزائيا اذا امتنع الساحب عليه عن دفع قيمة الشك بدعوى عدم تحريره على النموذج المطبوع[2] .

الشرط الثاني / ان يكون الشك كافيا بذاته لتحديد ما للحامل من حقوق قبل الملتزم بالشك فلا يحيل الى وقائع او اتفاقات خارجة عنه لان مثل هذه الاحالة تفقد

---

(١) الدكتور مصطفى كمال طه/ المرجع السابق ص٢٥٣ والمرجع المشار اليه في الهامش٢ وانظر عكس هذا الرأي/ الدكتور محسن شفيق، الاوراق التجارية، ص٧٠٩ هامش٣ .

(٢) المرصفاوي في جرائم الشك ص٤٧ـ٤٨ والمرجع الذي اشار إليه في الهامش .

الشك صفته فيتحول الى سند عادي يخضع لاحكام القانون العام وليس لاحكام قانون الصرف[٣] .

الشرط الثالث/ ان يتضمن البيانات الالزامية التي حددتها المادة ٤٠٩ من قانون التجارة وهي التالية :

١ ـ ذكر كلمة شك مدرجة في نص السند نفسه باللغة المستعملة لكتابته .
٢ ـ التوكيل المجرد عن كل قيد او شرط بدفع مبلغ معين .
٣ ـ اسم الشخص الذي يجب عليه الدفع (المسحوب عليه) .
٤ ـ تعيين المحل الذي يجب ان يتم فيه الدفع .
٥ ـ تعيين التاريخ والمحل اللذين أنشيء فيهما الشك .
٦ ـ توقيع مصدر الشك (الساحب) .

ان اجتماع الشروط الشكلية جميعها في الشك ليس شرطاً لازماً لصحته وعدم وجود احد هذه الشروط او بعضها لا يؤدي الى هدم كيان الشك الا اذا كان من الشروط اللازمة لقيامه لان الشروط الشكلية للشك ليست على درجة واحدة من الاهمية فشرط الكتابة مثلا يعتبر عنصرا ضروريا في الشك لان القانون لا يعرف شكا غير مكتوب . وبناء عليه اذا تخلف شرط الكتابة انهدم كيان الشك ولهذا فان الامر الصادر شفهيا او تلفونيا من شخص الى بنك يتعامل معه بدفع مبلغ من المال الى شخص اخر يتقدم لاستلامه ، لا يعتبر شكا ومن ثم لا يعاقب على هذا الامر اذا كانت لا تقابله مؤونة كافية وقابلة للسحب[٢] .

وشرط الكفاية الذاتية يعتبر ايضا من الشروط اللازمة لقيام الشك فاذا فقد السند كفايته الذاتية كما لو تضمن انه واجب الدفع ولكنه معلق على قيام الحامل المستفيد بامر معين فانه لا يعتبر شكا بالمعنى القانوني للكلمة ولا يعاقب على اصداره إذا تبين انه لا تقابله مؤونة كافية وقابلة للسحب[٣] .

اما البيانات الالزامية التي نصت عليها المادة ٤٠٩ من قانون التجارة فالرأي منقسم في شأنها .

---

(١) الدكتور ادوار عيد : المرجع السابق ص٢٤ نبذة ٣١٦ .
(٢) المرصفاوي في جرائم الشك ص٤٥ نبذة١٨ .
(٣) محمد عطية راغب ـ المرجع السابق ص٩٤ نبذة١١٦ .

اذ بينما يقول البعض بوجوب الرجوع بشأن هذه البيانات الى ما يقرره القانون التجاري بحيث اذا قال هذا القانون ان السند الذي يفقد احد هذه البيانات لا يعتبر شكا وجب الامتثال لهذا التكيف ، وعدم إضفاء الحماية الجزائية على هذا السند .

وقد قالت بهذا الرأي النيابة العامة التمييزية في لبنان في مطالعة لها بتاريخ ٦٧/٦/٢٥ [١] كما قالت به محكمة النقض السورية بقرارها الصادر بتاريخ ٧٧/٥/١١ [٢] وكذلك محكمة النقض المصرية في اكثر من قرار لها [٣] وحجة اصحاب هذا الرأي ان سكوت المشرع الجزائي عن تحديد معنى الشك المعاقب على سحبه بدون مؤونة يشير باديء ذي بدء الى أن المشروع لم يقصد بهذا الشك سوى الشك بمعناه المقرر في القانون التجاري [٤] .

وطبقاً لهذا الرأي ووفقا لما نصت عليه المادة ٤١٠ من قانون التجارة فان الشك الذي يخلو من احد البيانات الالزامية المنصوص عليها في المادة ٤٠٩ من القانون المذكور لا يعتبر شكا وقد يترتب على البيان الناقص ان يتجرد السند من كل امر قانوني ويتحقق هذا اذا خلا الشك من توقيع الساحب أو من تحديد المبلغ الواجب الدفع . وقد يترتب عليه ان يستحيل الشك الى « سند لامر » ويتحقق هذا اذا لم يتضمن السند اسم المسحوب عليه او يستحيل الى « سند عادي » ويتحقق هذا اذا لم يتضمن كلمة شك او اذا سحب على غير مصرف او صيرفي او اذا لم يذكر فيه تاريخ انشائه ففي جميع هذه الحالات يفقد السند صفة الشك . ويتجرد تبعا لذلك من الحماية الجزائية المنصوص

---

(١) نشرت هذه المطالعة في (المعتمد) للاستاذ موسى ريديني ص٣٣٦ واشار اليها المحامي جرجس سلوان في كتابه «جرائم الشك» ص٢٢ و٢٣ ومما جاء في هذه المطالعة قولها/ «حيث ان نص المادتين ٦٦٦ و٦٦٧ من قانون العقوبات قد اشترط صراحة ان يكون هناك «شك» مسحوب وعلى قاضي الجزاء ان يتحقق من توافر عناصر الشك القانونية ويقتضي لذلك الرجوع الى احكام المادة٤٠٩ من قانون التجارة لجهة تعريف الشك وتعيين خصائصه ومقوماته» .

(٢) اشار الى هذا القرار المحامي جرجس سلوان في الاشارة اليه الصفحة ٢٣ من مؤلفه السابق . وهو منشور في المجموعة الجزائية للاستاذ ياسين الدركزلي ص١٧٩٧ .

(٣) اشار الى هذه القرارات في المرصفاوي في جرائم الشك ص٤١ هامش٣٥ .

(٤) المرصفاوي في جرائم الشك ص٨٣ـ٨٤ والمرجع الذي اشار اليه في الهامش١٧٠ ص٨٤ ويذهب رأي في فرنسا الى ان قانون سنة١٩٣٥ جعل من الشك صكاً شكلياً فلا وجود له . نقد بعض شروطه الشكلية المنصوص عليها.
لقد اشير الى هذا الرأي في موسوعة داللوز الجزائية ج١ ص٣٧٦ نبذة١٦ .

عليها في المادة ٦٦٦ من قانون العقوبات ولا يستثنى من ذلك سوى الحالتين المنصوص عليهما في المادة ٤١٠ من قانون التجارة والمتعلقتين بتخلف مكان الوفاء وتخلف مكان انشاء الشك ففي الحالة الاولى يعتبر مكان الوفاء هو المحل المذكور بجانب اسم المسحوب عليه وفي الحالة الثانية يعتبر مكان الانشاء هو المكان المذكور بجانب اسم الساحب .

ولكن هناك رأيا وهو الغالب يقول بوجوب التمييز بين المدلولين التجاري والجزائي للشك فقانون التجارة ينظر الى الشك كسند ويجتهد في تحديد الشروط التي تكفل له اداء دوره في التعامل اما قانون العقوبات فينظر الى الشك على انه اداة وفاء تجري مجرى النقود ، ويسعى الى حماية الثقة به لكي يسهل قبوله وتداوله بهذه الصفة في يسر وبسرعة . ولذلك يكفي في نظر أصحاب هذا الرأي اعتبار السند شكا يعاقب على سحبه دون مؤونة وان تتوفر فيه البيانات التي من شأنها ان تجعل منه امرا بالدفع بمجرد الاطلاع عليه ولو كان القانون التجاري لا يعتبره شكا لعدم استيفائه الشروط الشكلية المطلوبة .

وفي لبنان اخذت محكمة التمييز بهذا الرأي الاخير فقضت بانه لا تأثير لصحة الشك وعدمه ولا لانطباقه على المواد المتعلقة بالشك في قانون التجارة البرية على الدعوى او الملاحقة الجزائية التي تقام في حال اعطائه بدون مؤونة باعتبار أن ذاتية واستقلال القضاء الجزائي عن القضاء المدني يحول دون ذلك .

وانه اذا تعذرت المداعاة بشأن الشك مدنياً فليس ما يمنع من اقامة الدعوى بشأنه جزئياً عندما يكون اعطي بدون مؤونة ولو لم يكن يستجمع الصفات التي نصت عليها المادة ٤٠٩ من قانون التجارة البرية وكان لا يعد شكا بنظر قانون التجارة المذكور اذ ان في اعطاء سند على انه شك وبسوء نية بدون مؤونة يعتبر ضمن العناصر التي تنطبق عليها المادة ٦٦٦ من قانون العقوبات[٣] .

---

(١) نقض جنائي فرنسي ٩-١٠-١٩٤٠ سيري (Série) ١٩٤٢-أ-١٤٩ وتعريفاً على ذلك قضت المحاكم الفرنسية بالعقاب على الشك الذي يخلو من تاريخ السحب والشك الذي لم يذكر فيه مكان السحب والشك الموقع على بياض ولكنها رفضت العقاب على السند الذي لا يحمل في ظاهره مقومات الشك كما اذا خلا من توقيع الساحب .

(٢) د. مصطفى طه - الاوراق التجارية والافلاس في القانون اللبناني ص٢٧١ هامش٢ .

(٣) قرار رقم٤٤٣ تاريخ١١/١٢/١٩٥٧ مجموعة قرارت واجتهادات محكمة التمييز في الجمهورية اللبنانية سنة١٩٥٧ ص١٥٨ وبنفس الاتجاه ايضا القرار التمييزي رقم ٤١٧ تاريخ٢١/١١/٥٧

ونحن نرى مع اصحاب الرأي الثاني ان عدم وجود بعض البيانات الالزامية في الشك المسحوب بدون مؤونة يجب الا يمنع من الملاحقة الجزائية اذا كانت له مظاهر الشك وكان قد سحب وقبل على انه شك حتى ولو كان القانون التجاري لا يعترف له بهذه الصفة ذلك لان هدف قانون العقوبات من العقاب على سحب شك دون مؤونة هو حماية الثقة بالشك لكي يتمكن من اداء دوره الاقتصادي كأداة وفاء تقوم مقام النقود في التعامل ولكي يتسنى انتقاله بهذه الصفة من يد الى اخرى بسرعة وسهولة . والمتعاملون بالشك قد لا يلحظون فيه تخلف بعض شروطه اللازمة لاعتباره شكا في نظر قانون التجارة فيمنحونه ثقتهم ويقعون نتيجة لذلك فريسة غش الساحب عندما يكون الشك بدون مؤونة .

يضاف الى ذلك انه ليس من المنطق ولا من العدالة ـ كما يقول « Donnedieu de voebres » ان يفلت من العقاب من استغل علمه بقانون التجارة فسحب شكا بدون مؤونة مغفلا فيه ذكر بعض البيانات التي يتطلبها قانون التجارة لاعتباره شكا والتي لا يلحظها الشخص العادي ويعاقب من نظم هذا الشك وفقا للاصول[1] .

هذا ويعتبر السند شكا بحسب ظاهره اذا تضمّن بالاضافة الى توقيع الساحب اسم المصرف المسحوب عليه والامر غير المشروط بدفع مبلغ معين الى شخص ثالث او لامره بمجرد الاطلاع عليه .

ب ـ الفعل الجرمي (الركن المادي للجريمة)

حددت المادة ٦٦٦ من قانون العقوبات الثلاثة أفعال يكفي أي منها لقيام جريمة سحب الشك دون مؤونة وهذه الأفعال هي :

١ ـ سحب شك دون مؤونة سابقة ومعدة للدفع او بمؤونة غير كافية .

٢ ـ استرجاع كل المؤونة او بعضها بعد سحب الشك .

ومنشور في نفس المرجع ص١٥٨ والقرار رقم٣١٨ تاريخ ١٩٧٢/١٢/٢١ منشور في مجموع سمير عالية ج٣ ص٢٨٣ رقم٧٠٥ وبنفس الاتجاه ايضا قرار محكمة استئناف بيروت المنشور في مجلة العدل سنة١٩٧٦ ص٣٩٠ وقد اشار اليه المحامي جرجس سلوان في مؤلفه السابق الذكر ص٢٤ .

(١) الدكتور محمود نجيب حسني في المرجع السابق ص٣٣٩ وقرار محكمة الجنايات والجنح في بيروت بتاريخ ١٩٥٤/٣/١٦ الذي اشار اليه في الهامش١ في الصفحة ٣٤٠ والذي منه قوله : «تظهر افضلية هذه النظرية (اي النظرية التي تعاقب على سحب الشك المعيب دون مؤونة) على النظرية المعاكسة في هذه الحالة الاخيرة تتحقق النتيجة الشاذة الاتية وهي ان يتخلص من المسؤولية الجزائية من نظم شكاً عائباً وان يدان جزائياً من نظمه وفقاً للاصول.

٣ ـ اصدار منع من الدفع للمسحوب عليه في غير الحالات المنصوص عليها في المادة ٤٢٨ من قانون التجارة .

١ ـ سحب الشك :

يقصد بسحب الشك (او اصداره) طرحه في التداول بتسليمه الى المستفيد او الحامل[١] وعلى هذا النحو لا يعتبر سحباً للشك مجرد انشائه اي تحريره والتوقيع عليه بل هو عمل تحضيري يسبق فعل التسليم . وبهذه الصفة لا يخضع انشاء الشك للعقوبة وبناء عليه اذا انشأ شخص شكا دون ان تكون له مؤونة واحتفظ به ثم سرق منه فلا يتعرض للعقاب[٢] لان نشاطه اقتصر على انشاء الشك وهو عمل تحضيري اما انتقال حيازة الشك[٣] الى السارق وطرحه في التداول فلم يكن ارادي منه ولذلك فهو لا يحمل وزره .

ولا يتغير الحكم اذا كانت سرقة الشك عائدة الى اهمال الساحب، ذلك ان الاهمال لا يخلق ارادة التخلي عن الحيازة، هذه الارادة التي لا بد منها لوجود التسليم بل انه على العكس من ذلك يؤكد انتفاء هذه الإرادة . يضاف الى ذلك ان جريمة سحب الشك دون مؤونة هي جريمة قصدية ومن ثم لا يكفي الاهمال لقيامها[٤] .

هذا ولا يعاقب القانون الا على جريمة سحب الشك الذي ليست له مؤونة أما تظهير هذا الشك فلا عقاب عليه ولو كان المظهر يعلم بعدم وجود رصيد له وكان هدفه من التظهير هو التخلص من الشك وخداع المظهر له .

ولا يمكن اعتبار التظهير تدخلاً في فعل السحب لانه لا حق عليه والتدخل في الاصل نشاط سابق او معاصر للجريمة . الا انه اذا كان المظهر هو المستفيد وكان يعلم وقت تلقيه الشك انه بدون مؤونة فانه يعتبر متدخلا في سحبه على نحو ما حددته المادة ٦٦٧ من قانون العقوبات ولكن تدخله يكون في تسلمه الشك وليس في تظهيره وتسلم الشك هو نشاط سابق بطبيعته على التظهير ومعاصر لسحب الشك[٥] .

حسين حمدان
ـ بيروت ـ

(١) الدكتور مصطفى كمال طه : المرجع السابق ، ص٢٧٠ نبذة ٣٦٠ .

(٢) الدكتور مصطفى كمال طه : نفسه المرجع والمكان السابقين والدكتور محمود نجيب حسني المرجع السابق ص٣٤٤ نبذة ٣٩١ .

(٣) الدكتور محمود نجيب حسني المرجع السابق ص٣٤٣ .

(٤) الدكتور محمود نجيب حسني المرجع السابق ص٣٤٣ هامش٤ .

(٥) الدكتور محمود نجيب حسني المرجع والمكان السابقان.

المهدوية في شعر السيد حيدر الحلّي

بقلم د. محمد كامل سليمان

(الحلقة الثانية)

مظاهر المهدوية في حالة الحزن والألم :

بعد أن عرضنا المظاهر المهدوية في شعر الحلّي ، عبر شريط الفرحة الغامرة بميلاد صاحب الأمر ، وعبر تحقيق المعجزات ببركته ، علينا أن نلتفت ضمن إطار المهدوية ، وبدافع من خاصة التداعي ، إلى اللوحة الثانية المقابلة ، لوحة الشجن والأمل ، التي رسم خطوطها الأساسية يراع الصبر الذي استعلى على الطاقة البشرية ، ولوّنتها ريشة الإنتظار الطويل الذي يوهي العزائم مهما صلب تماسكها . .

القضية عند الشاعر ـ في هذا الجانب ـ شديدة الوضوح وهي أن القيم العليا تمرّغت في وحول هذا الزمن الوصولي الشهوتي ـ وأن رسالة النبي محمد ﷺ ، أصبحت في عضين ، والدين الإلهي يتظلم شاكياً مما نزل به على أيدي الذين نصبوا أنفسهم قيّمين عليه .

الشاعر هنا ـ يجعل نفسه أحدى الشموع التي تذوب بليل الإنتظار ، وحين ينذر نفسه جسراً للعبور إلى مطامح العدالة ودولة الرحمة ، فإنما يدعونا بأسلوب غير مباشر لأن نلتزم طريقه ، ونعانق إنتظاره .

القاريء قد يتفق ـ مع الشاعر ـ وقد يختلف في هذه النظرية التي يؤمن بها ، ولكنه لا جرم سيعايش ـ معه ـ مآسي جيله بل الأجيال كلها ، وشقاء مجتمعه ، وسيضيء في عينيه ـ على غراره ـ ومصباح الألم ـ ويستنشق في عبير أيامه المضنية لواعج المعاناة ، ولوعة الإكتواء بنار التجربة ، لأعظم تجاوب يقوم بين قاريء شعر والإيديولوجية التي يعبر عنها ذلك الشعر .

. . لقد إحتبكت في نفس الشاعر معالم إيديولوجيته ، وتزاوجت مع معاناته الرهيبة لوطأة الظلم والحرمان والإستبداد ، فراح ينتظر قيام القائم المهدي ، بشوق الزهرة الذابلة صوّحها الهجير لقطرة طل ، حالماً بيوم الفرج الموعود يوم يصدع المهدي بأمر

ربه ، حاملاً راية العدالة والحرية ، فينضوي تحت لوائه ، منافحاً عن دين الإله ، ثائراً في وجه الظلم ، الذي عطّل الحدود ، ومنع الحقوق ، ومارس ألوان الإضطهاد ضد أبناء الشعب الكادحين ، بما لم يدر مثله على خاطر ، حتى غدا الصبر لا يطاق ، فكانت من جراء ذلك ـ تلك الصرخة الوالهة ، اللاعجة تتردد من أعماق الشاعر تشف عن خلفياتها الدفينة مناجية صاحب الأمر :

أقائم بيت الهدى الطاهر ... كم الصبر فتّ حشا الصابر[1]
وكم يتظلّم دين الإله ... إليك من النفر الجائر
يمدّ يداً يشتكي ضعفها ... لطبك في نبضها الفاتر
نرى منك ناصره غائباً ... وشرك العدى حاضر الناصر

فيا للحزن العميق ، ويا للألم الممض ، ينفجران عبر هذه الصرخة اللاهثة ، تستنهض صاحب الأمر وقد جاوز الظالمون المدى ، لينقذ الدين من براثن الجائرين قبل أن يفرسوه ، ويأتوا على ما تبقى من شلوه . ويا لهؤلاء المنتظرين يتجرعون كؤوس الشقاء وغصص الحرمان .

لكن هؤلاء الصحب المسهّدين في ليل الإنتظار ، يعرفون أن منقذهم إنما يتريث ـ رغم مناجاتهم له واستغاثتهم به ـ ليأتيه أمر الله بالنهوض ، حينذاك يمتشق صارمه الصقيل ، ليحصد رؤوس الكفرة الفجرة المارقين .

في هذه القصيدة نلاحظ إشعاعات الأمل وبوارق التفاؤل تنسلّ من بين سجف ليل الإنتظار ، مؤكدة أن نهضة صاحب الأمر لا بد آتية ، ولا جرم أن تأتي أكلها مهما إستطال أمد الإنتظار . وهذا وفاق حديث الرسول ﷺ المسند عن سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس : « والذي بعثني بالحق بشيراً ونذيراً ، لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطوّل الله ذلك اليوم حتى يخرج فيه ولدي المهدي . . »[2] .

خروج المهدي هذا الذي ينتظره الشاعر بالتزام إيديولوجي ليس فيه أدنى إهتزاز ولا أقلّ تأرجح ، بل بيقين ثابت وإيمان مطمئن ، إيمانه الصادق بهذا الإمام وبظهوره ، دفعه أن يهيب بمن يتأشب حوله ، مخاطباً صاحب الأمر :

---

(١) الديوان ج ١ ص ٧٣ .

(٢) يلاحظ هذا الحديث في كتاب غاية المرام ص ٦٩٣ ـ ٢ و ٣ ـ الديوان ج ١ ص ٧٣ .

ولا بدّ أن نرى الظالمين بسيفك مقطوعة الدابر[1]
بيوم به ليس تُبقي ظباك على دارع الشرك والحاسر

هذا النهوض المنقذ ، إنما يراه الشاعر ، وبدافع من مذهبيته الشيعية ـ يأتي عن أمر الباري عزّ وجلّ ـ ويرى ـ إنطلاقاً من الإيديولوجية الشيعية أيضاً ، بأن الإمام ينبغي أن يكون معصوماً ، وهو أفضل أهل زمانه علماً وحلماً ، وخُلقاً وخلقاً ، لذلك راح يخاطب صاحب الأمر انسجاماً مع مبادىء إيديولوجيته يدعوه للنهوض :

ولكن نرى ليس عند الإله أكبر من جاهك الوافر[2]

فهو في هذا الرأي يصدر عن تجاوب عميق مع عقيدته . فالإمام عند الشيعة يشترط أن يكون كالنبي معصوماً عن الخطأ والخطيئة ، وإلاّ لزالت الثقة به . لأن الغرض من تنصيب الإمام هو تكميل البشر وتزكية النفوس . لهذا ينبغي أن يكون أفضل أهل زمانه في كل فضيلة ، وأعلمهم بكل علم ـ ولزوم العصمة للإمام يتبدّى صريحاً[3] عبر الآية الكريمة التي يخاطب فيها الله تعالى إبراهيم عليه السلام « إني جاعلك للناس إماماً ـ قال ومن ذريتي ـ قال لا ينال عهدي الظالمين »[4] .

وإنطلاقاً من هذا رأى الشاعر أن ليس أكبر ـ في زماننا ـ عند الله من جاه المهدي ، لذلك راح إعتماداً على هذا يطلب إلى صاحب العصر والزمان أن يسأل الله تعجيل ظهوره لماله ـ عند الله ـ من وافر الجاه ، وعلوّ المقام :

فلو تسأل الله تعجيله ظهورك في الزمن الحاضر[5]
لوافتك دعوته بالنهوض بأسرع من لمحة الناظر

كل ذلك إنما هو لإقامة دولة العدل وإعادة تشييد بناء الدين المتقوض ، وهنا يجنح إلى النسج على منوال الأسلوب القرآني في إستعمال الصيغة الماضوية ، إيذاناً بحتمية تحقق ما يذهب إليه ، لنُصغ إليه مستعملاً ذلك الأسلوب متحدثاً عن الدور الذي سيتركه ظهور صاحب الأمر في النفوس :

---

(١) الديوان ج ١ ص ٧٣ .
(٢) الديوان ج ١ ص ٧٣ .
(٣) أصل الشيعة وأصولها للشيخ محمد حسين كاشف الغطاء ص ٩٨ .
(٤) البقرة/ ١٢٤ .
(٥) الديوان ج ١ ص ٧٣ .

فشقف عدلك من ديننا قنا عجمتها يدُ الأطر[1]
وسكّن أمنك مناحشا غدت بين خافقتي طائر

ما دامت حشا المؤمنين ـ لطول ما عانت ـ قد غدت بين خافقتي طائر ، فلا غرابة أن ينفجر الشاعر في ثورة عاطفية عارمة . لقد أوهى جدار الصبر طول الإنتظار ، وما يلاقونه من صنوف المحن وويلات الكروب : الشقاء والحرمان يخيمان في كل مكان ، زوار الحسين يُنهبون على طريق كربلاء والنجف ، المدن العراقية المقدّسة تتعرض للهجوم والغزو أكثر من مرة ، سواء الحلة موطن الشاعر أو النجف أو كربلاء . التفرقة العنصرية يزرعها جائوم الإحتلال التركي في النفوس ، والجماهير أخذت تئن تحت وطأة أقدام الغزاة المستبدين[2] . لكن ثمة وعد بالخلاص على يد صاحب الأمر .

وهذا بعض من إيديولوجية الشاعر التي يسير على هداها مستلهماً مقولاتها ولهذا راح يصطرخ مستنهضاً الإمام المهدي :

إلام وحتامَ تشكو العقامَ لسيفك أم الوغى العاقر[3]
وكم تتلظى عطاش السيوف إلى ورد ماء الطلى الهامر

وهكذا وقد تأججت نفسه بنار تلك الآلام ، وقد انصهر في أتون الأسى والشجن والصبر المرير ، حتى تراءى ليل الإنتظار وكأنه بلا آخر ، فصاح من أعماق جراحه :

أما لقعودك من آخر أثرها ، فديتك من ثائر[4]

ولكن إستفهامه هنا إستفهام الأمل المرتجى ، لا اليأس القانط يؤكّد ذلك حين راح يطلب إلى الإمام المنتظر أن ينهض مقتاداً الأبطال فوق صهوات مذاكي الخيل ، هؤلاء الذين سينضوون تحت لواء القائم ـ والذين هم كما يصورهم الشاعر ، شوس صناديد ، لأنهم سيكونون خيرة أهل الأرض ، فهم النخبة التي على أيديها سيقوم بناء المجتمع الجديد مجتمع العدالة والحق :

أولئك آل الوغى المليسون عدوّهم ذلة الصاغر[5]

---

(١) الديوان ج ١ ص ٧٤ .

(٢) يلاحظ الشعر السياسي في العراق في القرن التاسع عشر لإبراهيم الوائلي من ص ١٠ حتى ٤٨ ، حيث تفصيل لمعظم تلك الحوادث وفي أماكن متفرقة من الكتاب . .

(٣-٤) الديوان ج ١ ص ٤٤ .

(٥) الديوان ج ١ ص ٧٤ .

هم صفوة المجد من هاشم وخالصة الحسب الفاخر
كواكب منك بليل الكفاح تحف ينيّرها الباهر

آل الوغى هؤلاء الذين يتحدث عنهم ، والذين سيلبسون عدوهم ذلة الصغار ، سيجتمعون تحت لواء المهدي من أقطار الدنيا ، ليقيموا بناء دولة الحق .

هؤلاء يخاطبهم الله تعالى بقوله : ﴿ **فاستبقوا الخيرات ، أينما تكونوا يأت بكم جميعاً ، إن الله على كل شيء قدير** ﴾[1] .

مهما يكن من آمر فإن هذه القصيدة مصدر ممرع نستجلي فيها إيديولوجيا الشاعر ، ففي كل مقطع ، بل في كل بيت نلمح ذلك المسار الإيديولوجي الشعري الذي ينتظم كل قصائده الملتزمة . .

في هذه القصيدة المهدوية التي عرضنا لقسم منها ، يحتل تصوير الصبر الذي يعاني الشاعر ورهطه منه دوراً مهماً في إلهاب النفوس والمشاعر ، ونقل الحالة النفسية التي ولّدها تجرع كؤوس الصبر المرة التي كانت نوعاً من الإنتحار ، لقد غدا الأمر عسيراً لا يطاق فكيف إذن يناشدون الصبر وعلى ماذا يصبرون :

أصبراً على مثل حز المدى ولفحة جمر الغضا الساعر[2]
أصبراً وهذي تيوس الضلال قد أمنت شفرة الجازر
أصبراً وسرب العدى راتع يروح ويغدو بلا ذاعر

أية حالة إجتماعية بائسة هذه التي يعانون منها ، والتي تطالعنا عبر هذا الخزين الشعوري الأليم .

. . . هنا في هذه القصيدة يُنبه الشاعر في وعينا ـ من غير ما قصد ـ قضية السيدة الزهراء حين ابتزت منها الأرض التي ورثها إياها الرسول المسماة بـ« فدك » .

فليس عن طريق المصادفة أن تجيء كلماته ـ هنا ـ نفس الكلمات التي ردّدتها بضعة النبي محمد ﷺ وإنما يتراءى لنا في هذا التلاقي التعبيري ، مدى تمثّله للإيديولوجية الشيعية ، ومعايشته لجميع أحداثها حتى إغتدى قسماً منها أو إغتدت هي قسماً منه .

---

(١) البقرة/ ١٤٨ يلاحظ تفسير البرهان وتفسير علي بن ابراهيم حيث يذكر أن هذه الآيات نزلت بأصحاب القائم .

(٢) الديوان ج ١ ص ٧٦ .

لقد قالت السيدة الزهراء عليها السلام في خطبتها الإحتجاجية على أخذ فدك « أو نصبر منكم على مثل حزّ المدى »[1] وهو نفس تعبير الشاعر « أصبراً على مثل حز المدى »[2] .

وهكذا راحت تمر أمام ناظري الشاعر سلسلة الحوادث التي ألمت بأهل البيت وشيعتهم ، وذاقوا منها ما لا تبرك على مثله الإبل ، على حد التعبير القديم . من هذه الخطوب المتوالية ، والمآسي الدراميتيكية المتتالية ـ أن سيف الظلم والجور ، ما زال مُنتضى فوق هاماتهم ، يسامون منه خطة لا يرضى بها سوى الكافر ، وهذا ما عبر عنه الشاعر بقوله متحدثاً عن هؤلاء الظلمة المارقين :

فنشكو إليهم ولا يعطفون كشكوى العقيرة للعاقر[3]

هنا يدير وجهه ناحية صاحب الأمر بعد أن أوقفه على ما هم عليه من معاناة ظلم ، وجور حكام ليخاطب المهدي مستغيثاً :

وحين التقت حلقات البطان ولم ترَ للبغي من زاجر[4]
عججنا إليك من الظالمين عجيج الجمال من الناحر

هكذا أيها المحيي الشريعة ، ومعيد تشييد بناية الدين ، إن ما يعانونه من ظلم الأتراك وتعسف ولاتهم ، وما يتحملون من استبداد طغيانهم ، يمت بأمتن الأسباب ـ كما يقول الشاعر نفسه ـ إلى يوم الإمام الحسين جدّ المهدي .

فباطن ذاك الضلال القديم مضمره عين ذا الظاهر[5]

لقد آن الأوان أيها المعدّ لمحو الضلال ، وقطع دابر الظالمين ، لقد آن الأوان لتستجيب لدعوة المضطر الذي مسّه وأهله السوء ، لتدرك ترتهم ، فآلامهم لا تطاق ، وجراحهم تُنكأ كل يوم فتدمى من جديد ، ولا تجد سابراً يعمل على مداواتها ، وإنما تعمق وتوغل أبداً إنها يا ابن الرسول :

إلى الآن تعمق تلك الجراح وأوجع منها نوى السابر[6]

وإنسجاماً مع ما هو فيه من حالة نفسية ، وقد برزت على صفحة وجوده كل همومه ومآسيه ، يلتفت مخاطباً صاحب الأمر ، معتمداً الإشارة والرمز ، مشيحاً عن التفصيل

---

(١) دلائل الإمامة لأبي جعفر الطبري ص ٣١ ـ ٤١ ، وهي جديرة بالقراءة لا لبلاغتها وفصاحتها وحسب ، بل لأسلوبها الحقوقي ودفاعها المنطقي المدعوم بالحجج والأدلة .

(٢) الديوان ج ١ ص ٧٦ .

(٣ـ٤ـ٥ـ٦) الديوان ج ١ ص ٧٦ .

والإسهاب ، ولكن بمنطق الحكمة وأسلوب الحجة ، عارضاً للإمام قضيته الذاتية الغيرية في آن معاً ، لأنها قضية المعذبين المستضعفين في الأرض ، مسائلاً بصيغة الإستفهام ولكن ليقرر ، مخاطباً المهدي :

فعنك أنطوى أي تلك الخطوب   فتحتاج فيه إلى الناشر[1]

هذه القصيدة تكاد أن تكون من خير ما يعبّر به الشاعر عن قضيته . وإلى جانب تبنّيه للمهدوية ـ هنا كمطلب أساسي ، وهذا يبرز عمق التزامه ، نراه يتمثل كل الحوادث والغِيَرَ التي ألمت بأصحاب هذه الإيديولوجيا منذ القدم . وهنا يتبدّى لنا صدق معاناته وعميق تجاوبه ، عبر معايشته لتلك المراحل الأليمة التي كانت تمر بها هذه الإيديولوجيا ، معايشة فريدة فذة .

يتراءى لنا ـ عبر تسرب تلك المراحل من خلال شعره ـ أنه قد عايش كل تجربة قاسية أنتابت الشيعة .

خلال مطالعتنا لأشعاره . نحس بوهج وحرارة تلك التجارب ، وكأن الشاعر يعانيها ويكتوي بلهبها لتوّه ، وهذا أرفع ما يسمو إليه شاعر ملتزم في معانقة إيديولوجيته .

فأن نعيش مع هذا الشعر مراحل العذاب والألم عبر مسارها الطويل ، ننسى أن الشاعر يتحدث عن شيء تاريخي مرّ عليه الزمن ، وإنما نعايشها عن كثب ، ويلفح وجوهنا وهجها .

لهذا آثرنا أن نتتبع مراحل هذه القصيدة محاولين أن نقف عبرها مع تجاوب الشاعر مع إيديولوجيته ، بخاصة قضية المهدوية .

وهو آن يعرض هذه القضية ـ في القصيدة ـ لا يقدمها مبتسرة منبترة ، وإنما يعرضها عبر الشريط المسلسل الذي يأتي في نهايته تتويجاً وحلماً بالإنتصار ، برغم الظلم الذي عانوا من وطأته ، والإستبداد الذي ران بكلكله . .

والشاعر آن يخاطب صاحب الأمر مستفهماً مقرراً أن الخطوب التي مر بها المسلمون لم ينطو عنه شيءٌ منها ، ومع ذلك يذكر كثيراً منها ويسردها على مسمعه متسلسلة ، لأن في ذلك نوعاً من تنفيسة المكروب ، ومواساة الكليم الذي نوى سابره ، وغاب ناصره ، يردّدها لا ليفثأ من غلوائها ، ويهدّأ من فورتها ، ولكن ليعاين مدى لفح هجيرها ، ولتكون إذ يعرضها أمام صاحب الأمر شاهدة معه أن الصبر على معاناة الويلات لم يعد بالإستطاعة تحمله ، والظلم الذي ران بجاثومه لم يعد يطاق .

---

(1) الديوان ج ١ . ص ٧٦ .

محمد كامل سليمان

أدب

صفحات مضيئة من شوامخ الفكر العاملي

ـــــ ٢ ـــــ

بقلم: د. عبد المجيد الحر

وأراك يا قارئي الكريم ، لم تكتفِ إثباتاً بما أوردنا ـ في العدد الماضي ـ للدلالة على أن العرفان لن تنهزم بإرادة الخيرين ، لأن خيرهم مستمد من الله ، وما كان مع الله ينمو ولا يضعف أو يضمحل .

ولعلك ترتاح نفسياً حين نتركك تقرأ بذاتك، ما دونه صاحب العرفان عن نفسه، عبر الحوادث التي جرت له منذ سنة (١٩١٣) حين عطلت «جبل عامل» وأوقفت العرفان، حتى سنة (١٩١٥) حين سيق للشنق، وانقذه الباري بفضل نقاوة جهاده، وصلابة عوده على الأيمان ، وإصراره على استمرارية «العرفان» توأمه في قضاياه الوطنية التي لا تعرف الحلول الوسط في مقارعة الاستعمار ومحاربته. وفي ذلك يقول: «. . . وأخذنا بعد ذلك للديوان العرفي في عاليه بعد تفتيش بيتنا تفتيشاً دقيقاً. وشاءت العناية الإلهية أن لا يجد المفتشون ما يدينون به، لأنّ الواشي اللئيم، أكّد للمفتشين، أن في جيبنا بطاقة تشعر بدخولنا في جمعية فتاة العروبة . ويا لها من جريمة عظيمة لو وجدت . لكان جزاؤنا الشنق كما فعلوا بالشهداء الأبرار . لكن ظهر أن في العمر بقية . وكان المرحوم عبد الكريم الخليل ، وفي صحبته الدكتور محمد حيدر قبل أن ينال الشهادة الطبية ، أعطانا هذه البطاقة ولفيف من الاخوان . ولما نفذت البطاقات ، كلفنا أن نحلف اليمين لمن يريد الدخول بهذه الجمعية الفتية»[1]. ولا يرى الشيخ من ضير في ان يعرض لنا القسم الذي أقسمه والتزم به. فهو أمينٌ على العهد. وإذا وعد وفى والتزم بالوعد. هذا شأنه في جميع عمله الوطني الملتزم ، إذ أن الشيخ لم يكن ممن يتاجرون بالوطنية من أجل مصالح شخصية، بل كان ممن ينكرون الذات، وينسون ما يمتّ إلى شخصه بصلة من أجل هدفين رئيسين:

الأول: أن يتحرر الوطن من كل ذلّ وعبودية، وأن يحيا عزيزاً حراً مستقلاً.

والثاني : أن تبقى مجلة العرفان، منارةً تشع في جبل عامل على العالمين: العربي

(١) الزين : احمد عارف : مجلة العرفان : المجلد (٤٧) عدد أيلول سنة ١٩٥٩ .



من اليمين: العلامة المجاهد الشيخ أحمد عارف الزين وإلى جانبه العلامة الشيخ عبد الكريم الحر (والد كاتب المقال) بضيافة شيخ إيراني في مشهد، وذلك قبل أيام قليلة من وفاة مؤسس العرفان أثناء قيامه بزيارة مقام الإمام الرضا (ع) حيث تم دفنه رحمه الله

والإسلامي، كيما تتوحد بضوئها المناهج والسبل المتفرقة في شتيت التفرق المذهبي أو العنصري أو الفئوي.

لذلك كان جاداً في قسمه الذي تضمنته بطاقة الشهيد عبد الكريم الخليل، والذي هو:

«أقسم بالله العظيم المنتقم الجبّار. وأقسم بشرفي وشرف الأمة العربية، انني أتعهد القيام بخدمة مبادىء الشبيبة العربية بكل صدق وأمانة واخلاص، باذلاً كل ما في وسعي، في سبيل الوصول إلى غايتها الشريفة، ألا وهي تأسيس الجامعة العربية، ولا انفك عن خدمتها ما دمت حياً، ولا أرتبط بجمعية ما دون اشارة منها. والله على ما أقول شهيد»[1].

وبعد أن ينتهي من وصفه للقسم الذي بقي عليه حتى في أحلك اللحظات خطراً، ينتقل إلى سرد ما لاقاه من محنٍ وأهوال في عهد العثمانيين والفرنسيين، فيصف ذلك كما يلي: «... هذه هي حالنا على عهد العثمانيين، حين سجنّا سنة ١٩١٣، شهراً ونصف الشهر. ثم أُخذنا مع من أُخذ سنة ١٩١٥، بعد أن روّع أهل بيتنا في المرة الأولى والثانية، إذ أحاط الدرك بدارنا، وأخذنا محفوظين أخذ عزيز مقتدر، وعطلت جريدتنا ومجلتنا، وهكذا كان حالنا على عهد الفرنسيين. فقد منينا بالتعطيل، وحرق العرفان، وشدة مراقبتها، والتشريد والسجن و... و... و... إلى ما لا نهاية»[2]. وما أردت

(١) الزين: أحمد عارف: المجلد (٤٨) عدد أيلول سنة ١٩٦٠.

(٢) الزين: أحمد عارف: المجلد (٣٩) العدد من ربيع الأول إلى ذي الحجة (١٣٧١ هـ/١٩٥٢ م)

ان أصل بك ـ قارئي الكريم ـ إلى ما وصلت إليه، إلاّ لأريك قوله في حرق العرفان، التي كانت كطائر الفينيق، تنهض من تحت الرماد، وتستعيد قدرتها وحيويتها، كأنها لم تصب بأذى .

أنا لا أنجم، أو أضرب بالرمل، على مستقبل هذه المجلة الي لم تشخ، ولم تهزم، بل بقيت كعهد صاحبها الوطنيّ الفذ، تنعم بالأمان والطمأنينة، كأنها تقرأ قدر غدها المرسوم بأحرف من نور، وتُسَطّرُ عنوان «الشهيد الحيّ» المقترن باسم الشيخ احمد عارف الزين. وإذا كنّا رأينا «العرفان» تحارب ـ اليوم ـ من قبل بعض المتضررين الذين عاشوا في الظلام، والذين يَعْشُون بإشراق الشمس، ويرتاحون بإطفاء الأنوار، ويرتعون عابثين بالقيم في العتمة الحالكة، فهذا ليس بالجديد في تاريخ محاربتها مِنْ أمثال مَنْ ذكرنا.

وما الاعتقالات التي لاحقته، الاّ بسبب الانبعاث المتكرر في مجلّته بعد كلّ محنة. وهذا ما رواه الأجداد، ونقله الأولاد، وبقي إرث وطنيةٍ يتغنّى به الأحفاد. ويقول عميد كلية الحقوق الدكتور محمد المجذوب، في مؤلّف الدكتور أيوب حميّد[1] ما نصه: وما زلت أسمع صوت جدّي الذي قال لي مرّة عندما سألته عن سبب اعتقال الشيخ أحمد عارف: «لقد اعتقلوه لأنّه صاحب كلمة حرّة ملتزمة، والكلمة الحرّة تخيف الحكام لأنّها قادرة على كشف مخازيهم وعوراتهم وزعزعة عروشهم. إنَّ هناك حرباً دائمة بين الحكام والمعرفة، فأهل العلم يجهدون في نشر المعرفة ويجاهدون لاكتشاف أسرارها، والحكام يجتهدون في طمس معالمها وتشريد أصحابها»[2].

أجل، تلكم هي الأسباب التي عصفت بالسلطات الحاكمة لمحاربة قلمٍ تراه كالرمح المصوب لشيطان الباطل، فثارت لمحاربته، وألّبت العملاء لتعطيل صحيفته، فحاولوا جهدهم، ولكنّها كانت كالضوء القاهر لجيوش الظلام. ومرّت سنوات، كانت مجلة العرفان تصدر شهراً وتعطل شهراً، وذلك بسبب موقفها وموقف صاحبها من

---

(١) حميّد أيوب : الشيخ احمد عارف الزين : مؤسس مجلة العرفان : (١٣٢٧ هـ ـ ١٩٠٩ م) . العرفان : العدد الممتاز الثامن والتاسع والعاشر المجلد الثالث والسبعون . تشرين الاول . تشرين الثاني . كانون الأول : ١٩٨٥ .

(٢) المجذوب محمد : الشيخ احمد عارف الزين : تأليف : أيوب حميد : منشورات مجلة العرفان (١٩٨٥) . ص : ١٠ .

الانتداب الفرنسي وسلطاته، والذي اعتقل في العام ١٩٢٥ م بتهمة مناصرة «الثورة السورية»، ولكنه لم يلبث طويلاً ، فأفرج عنه ليعود إلى ساحة نضاله وجهاده[١] .

وما كاد يتنشق نسيم الحريّة ، حتى انضم بشوق الهائم بالوطنية إلى أعيان صيدا لتوقيع عريضةٍ ضدّ المندوب الفرنسي « دوجوفنيل » في ٩ كانون الثاني ١٩٢٦ ، بمناسبة تكليف هذا الأخير المجلس النيابي اللبناني تنظيم الدستور الجديد للبلاد ، على أن يقوم باستخراج آراء الأعيان والمفكرين والرؤساء الروحيين للطوائف ، ورؤساء الإدارات وأرباب الحرف والصناعات حول هذا الموضوع .

وكان الرفض للاشتراك في سن الدستور ، والمطالبة بحقوق الشعب المقدسة[٢] ، وبعد هذا التوقيع بدأ بالتنقل من مؤتمر إلى جمعيةٍ ، إلى عصبة عمل ، متخفياً عن عيون الأرصاد والملاحقين لحلّه وترحاله ، حتى كان « المؤتمر السوري الأول » الذي عقد في دمشق بتاريخ ٢٣ حزيران ١٩٢٨ بدعوةٍ من رياض الصلح . فسارع إلى تلبية الدعوة ، وانتخب مع ملحم الفرزلي سكرتارين للمؤتمر ، بينما انتخب عبد الحميد كرامي رئيساً له . وكان المؤتمر يدعو إلى الوحدة السورية الكاملة ، وإعادة ما سلخ من الأقضية التي ضمت إلى دولة لبنان الكبير ، ووضع دستور للوطن[٣] وأحسَّ الفرنسيون بثقل المواجهة التي يفتعلها صاحب العرفان في وجههم في كلٍّ من لبنان وسوريا . وهالهم أن يدعو وأخوانه إلى توحيد البلدين ، فأسرعوا إلى اعتقاله ونفيه خارج البلاد ، ثم إعادته سجيناً لمدة عشرة أيّام ، وإطلاق سراحه إثر المظاهرات ، والأصوات الوطنية المطالبة بالإفراج عنه[٤] .

وكان يُفترض ، بعد هذه المحاربة الشاقة ، أن يهدأ شيخنا ويوقف نشاطه ، لكثرة ما قاسى وعانى . وأن ينفض الناس من حوله ، وهم يرون الفرنسيين يطاردونه ، ويلاحقون من يستمع إليه ، أو ينضم لعقيدته . ولكن العكس هو الذي حصل ، فقد اختير سنة (١٩٣٢) رئيس شرف لـ « جمعية الحلف العربي » التي تشكلت في الأرجنتين

---

(١) سليمان ميشال : الشيخ احمد عارف الزين : العرفان : المجلد (٦٠) الجزء (الأول) . ص : ٨ .

(٢) حسني نزيه : صيدا حاضرة الجنوب : تاريخها السياسي والاجتماعي . عن مجلة الباحث : السنة الرابعة : العدد الثاني والثالث/ ٢٠ و ٢١ تشرين الثاني ١٩٨١ شباط ١٩٨٢ . ص : ٩٣ .

(٣) الزين : احمد عارف : مجلة العرفان : المجلد (٣٢) الجزء (٥) ص : ٤٠٣ - ٤٠٤ .

(٤) قره علي محمد : «فقيد العروبة والعربية» مجلة العرفان : المجلد (٦٩) الجزء (٨) و (٩) . ص : ١٨٧ .

نظراً لمواقفه في رفض الانتداب الفرنسي وجهاده المتواصل لنهضة جبل عامل[1] وزاد الحماس والتقدير له عندما زادت ملاحقة الافرنسيين لنضاله وجهاده الوطني ، فاختير عضو شرف في « الجمعية الخيرية للشبيبة العاملية » في « باريسور الأرجنتين »[2] .

وجن جنون المندوب السامي الفرنسي ، وهو يرى ملاحقته لصاحب العرفان ، تتحول مظاهراتٍ شعبية تهتف بحياته ، وصون مجلته التي كلما حجبتها السلطة عن الظهور عادت إلى الصدور بقوةٍ شعبية عارمة . ونهوضها المستمر بعد كل تعطيل ، يعود إلى عنايتها بالناشئة الأدبية ، حيث أكثر البارزين من الكتاب اللبنانيين من : آل الحر ، وآل مروه ، وآل شرارة ، وآل الزين ، وآل مغنية ، وآل بدر الدين ، وآل شرف الدين ، وآل الأمين ، وآل عبد الله ، وآل نعمة ، تتلمذوا على مجلة العرفان ، واشتهروا بواسطتها في العالم العربي[3] وإلى عنايتها أيضاً بالمواقف الصريحة الواضحة من العلاقة بين العروبة والإسلام ، التي تجلّت معظمها في مواقف شيخنا وكتاباته الصحفية .

وهذا ما دعا الوفد الذي أم العراق في حفلة تأبين الملك فيصل الأول التي أقيمت بتاريخ ٢٤ تشرين الأول ١٩٣٣ والمؤلّف من الشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ضاهر والدكتور محمد خليفة ، إلى انتخابه لإلقاء كلمة جبل عامل ، ومبايعة الملك غازي خليفةً للملك الراحل[4] وما كاد يعود من رحلته العراقية حتى دعي إلى المشاركة في المؤتمر الذي عقد بتاريخ ١٦ تشرين الثاني ١٩٣٣ في منزل سليم علي سلام (ت ١٩٣٨) وحضرته وفود من بيروت وطرابلس وصيدا وصور وجبل عامل للتباحث في مصير الوطن[5] وأوعزت السلطات الفرنسية إلى عملائها بتهديده بالنفي والسجن إذا استمر في ملاحقتها ، وأوعزت لمن يبلغه بأنّها ستنفيه إلى خارج الوطن ، حتى لا يعود إلى رؤية لبنان أبداً .

فماذا فعل شيخنا إزاء ذلك ؟ لقد زاد عناداً واستشاط غضباً فشارك في مظاهرةٍ

---

(١) الزين أحمد عارف : مجلة العرفان : المجلد (٢٣) الجزء (الأول) ص : ١٩١ .
(٢) الزين أحمد عارف : مجلة العرفان : المجلد (٢٣) الجزء (الثاني) ص : ٣٣٠ .
(٣) صبرا سمير : مجلة الشراع : السنة الرابعة : العدد : ١٥٨ . الاثنين ٢٥ آذار ١٩٨٥ . ص : ٦٣ .
(٤) الزين أحمد عارف : مجلة العرفان : المجلد (٢٤) الجزء (الأول) ص : ٣٤٩ ـ ٣٥١ .
(٥) سلام علي سلام : مذكرات سليم علي سلام (١٨٦٨ ـ ١٩٣٨) قدم لها وحققها ، وعلق على هوامشها الدكتور حسان حلاق (الدار الجامعية للطباعة والنشر) بيروت ط ١ (١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢ م) . ص : ٨١ .

ضخمة في صيدا في أواخر عام ١٩٣٥ على عهد المستشار الفرنسي « بتشكوف » احتجاجاً على إلغاء حرية زراعة التبغ ، وتجديد امتياز « شركة التبغ والتنباك » الفرنسية . وفي السنة التالية ، في ١٠ آذار ١٩٣٦ ، كان شيخنا في مقدمة الحضور إلى جانب الشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر غن جبل عام في مؤتمر الساحل المشهور الذي عقد في منزل سليم سلام للبحث في السيادة والحرية ، ومشروع المعاهدة الفرنسية ـ اللبنانية . وتقديم مذكرة إلى المندوب السامي الفرنسي تطالبه بإزالة الانتداب الفرنسي ، وإجراء الوحدة السورية بدل إلحاق الأقضية المقتطعة من سوريا بجبل لبنان(١) .

وما كاد ينتهي من مؤتمر آذار ، حتى انضم إلى « لجنة الدفاع عن فلسطين » التي تألفت بعد الموجة العارمة التي اجتاحت صيدا ، إثر الإضراب الفلسطيني العام الذي أعلن في ١٥ أيار ١٩٣٦ ، وكان في داخل اللجنة بعضٌ من رجالات صيدا واحرارها ، منهم : معروف سعد ، ومحيي الدين البزري ، وتوفيق الجوهري وغيرهم . وقد انتخبت هذه اللجنة الشيخ احمد عارف الزين رئيساً لها ، ونادت بسقوط الفرنسيين في لبنان واليهود في فلسطين(٢) .

ولثقة الشيخ بربّه من خلال إيمانه القوي ، صمم على تحدي « بتشكوف » في أخطر مواجهة يقفها زعيم وطني أمام مندوب سامي ، لدولةٍ مستعمرةٍ غاشمةٍ ظالمةٍ . وأقول في أخطر مواجهة ، لأن شيخنا كان يعلم من هو « بتشكوف » الذي كتب عنه في مجلته قائلاً : « بتشكوف وما أدراك ما بتشكوف ، الذي كم وكم رأيت بعيني زعيماً يقبّل يده ، وآخر ينشطه على عمله ضدّ خصمه ، وعالماً ينحني أمامه ، وآخر يحتفل به ، وغيره يعتبر زيارته كفرض الصيام ، إلى آخر ما هناك وما هنالك »(٣) هذا ما يقوله الشيخ عمن يتحداه في مجلته العرفان ، وهو يعلم أنه قادر على تعطيل مجلته ، وزجّه سنواتٍ في السجن . وإلى جانب هذا التحدي ، يقف أمامه وجهاً لوجه في ذكرى اسبوع الحاج اسماعيل الخليل (ت ١٩٣٦) وبحضور حشدٍ كبيرٍ من الشعبيين والرسميين في مدينة صور ليقول : « الكلمة والارادة هنا للشعب . لا إرادة بتشكوفية ولا جان عزيزية » ويتبع

(١) سلام سليم علي : مذكرات سليم علي سلام ١٨٦٨ ـ ١٩٣٨ م . قدم لها وحقق وعلق على هوامشها الدكتور حسان علي حلاق ـ الدار الجامعية للطباعة والنشر . بيروت ط ١ (١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢ م) ص : ٨٢ .

(٢) الخوري منير : صيدا عبر حقب التاريخ : منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت : ١٩٦٦ م ص : ٣٣٢ .

(٣) الزين أحمد عارف : مجلة العرفان : المجلد (٣٣) الجزء (٥) ص : ٤٨٢ .

هذا القول النثري ، قصيدةٌ شعريةٌ في العرفان يقول فيها :

طوبى لكم يا كلاب المرج إنكم   لا تسمعون بتشكوف ولا جاني[١]

وبثورة هذا الشعر وذلك النثر ، هل توقفت العرفان ؟ لا ، بقيت بإرادة الله وحفظه ونصره ، مستمرةً معافاة . في الوقت الذي حوكم صاحبها أمام محكمة الجزاء المختلطة في بيروت بتاريخ ١١ تموز ١٩٣٦ . واثناء هذه المحاكمة هبّ الوطنيون يدافعون عن الشيخ في وجه السلطة الغاشمة . وتطوّع للدفاع ثلاثون محامياً استطاعوا أن يجعلوا الحكم أسبوع حبس مؤجل التنفيذ . فاستأنف الحكم وأبدل بشهر حبس مع تأجيل التنفيذ[٢] . وبينما كانت الدولة الفرنسية تصب جام غضبها على تحركات شيخنا العارف ، وتحاول جهدها أن تسكت فمه الناطق بالثورة ضدها ، وتعطل مجلته المعلنة الحرب ضد مندوبها السامي وأعوانه ، وتجند جلاوزتها لالقاء القبض عليه بشتّى الأحكام ، كان شيخنا يحضر « مؤتمر الوحدة السورية » في منزل « الشيخ عباس الحر » في صيدا بتاريخ ٥ تموز ١٩٣٦ ، إلى جانب حضور ممثلين عن جبل عامل وطرابلس فقط ، لتعذر دعوة ممثلي بقية المناطق التي ضمت إلى دولة لبنان الكبير .

وكان هذا المؤتمر يعقد أثناء المفاوضات الفرنسية ـ السورية . حين انتخبه المؤتمرون زعيماً مطلقاً . وهنا تتجلى روح الشيخ النقية الطاهرة المجرّدة التي تأبى الظهور والترفّع . فرفض إلّا أن يكون واحداً من الشعب المجاهد المكافح من أجل الحرية والعدل والمساواة في ظل وطنية مستقلة . وزاد هتاف الحضور تأييداً له ، ونزولاً عند طلبه انتخب أميناً للسرّ ، وانتخب عبد الحميد كرامي رئيساً ، والشيخ أحمد رضا نائباً للرئيس .

وبعد أنتهاء أعمال المؤتمر الذي طالب بتحقيق أماني المجتمعين بالوحدة السورية والسيادة القومية ، وفوّض المفاوضين في باريس بملاحقة هذه المطالب ، خرج الناس يحملون عبد الحميد كرامي والشيخ أحمد عارف الزين على الأكتاف ، وساروا بمظاهرة اشترك فيها أهالي صيدا ، والوفود التي حضرت المؤتمر[٣] .

---

(١) حميد أيوب : الشيخ احمد عارف الزين : العرفان . العدد الممتاز : الثامن والتاسع والعاشر . المجلد الثالث والسبعون ١٩٨٥ م ص : ٥٩ .

(٢) الزين أحمد عارف : مجلة العرفان : المجلد (٤٤) الجزء (٧) ص : ٧٨٣ .

(٣) حسني نزيه ، صيدا : حاضرة الجنوب : تاريخها السياسي والاجتماعي . مجلة الباحث . السنة الرابعة . العددان الثاني والثالث . ص : ٩٥ .

وتأتي السنة على آخرها فيسارع شيخنا إلى تحدي السلطة الفرنسية المستعمرة باستقبال الوفد السوري العائد من باريس في اواخر سنة ١٩٣٦ م .

ويشارك إلى جانب وفدٍ من جبل عامل وصيدا باستقبال قادة « الثورة السورية الكبرى » في جبل العرب بعد عودتهم من المنفى إثر صدور عفوٍ عنهم من جانب سلطات الانتداب الفرنسي عام١٩٣٧(١) . وحين قامت الحرب العالمية الثانية ، واحتل الانكليز بلادنا ، لم تكن حالة شيخنا معهم سوى استمرار لحالته الأولى مع الفرنسيين . وقد رفض كل الإغراءات المادية التي قدمت له من أجل أن يهادنهم وهم يعلمون من هو ، حتى قال له ضابط كبير منهم « أنت أشرف واحدٍ عرفناه في هذه البلاد »(٢) وجاء الاستقلال بعد معاناة شيخنا من أجل الحصول عليه . ولكن رجالاته لم يكافئوه بما هو أهلٌ له ، وخافوا جرأته الوطنية ، وقلمه المجنّد لخدمة الشعب ، وحاولوا ان يمنعوا العرفان من الصدور بقطع الورق عنها . ولكنه كان بقوة الله أقوى من كل منحرفٍ متسلّط ، وبقيت العرفان تصدر رغم كل الصعوبات ، ولم يكفر بوطنيته التي يشوهها رجال دخلاء عليها . حتى أنّه لم يرد أن يقارن بين الاستقلال برجاله المستغلين ، وبين الاستعمار برجاله الظالمين . فكتب في مجلته السائرة على بركات الله : « لسنا من المغالين الذين يقولون وبئس ما يقولون ، كان عهد الانتداب خيراً من هذا العهد .

ونحن نقول : الاستقلال خيرٌ من الانتداب على كل حال ، ولئن لم يتسنَّ له أن يكون استقلالاً بكل معانيه ، فلا بد أن يجيء يومٌ سواءً أكان قريباً أو بعيداً ننعم به في استقلال غير مزيّف . وها نحن بانتظار ذلك اليوم السعيد ، فإن لم ندركه نحن فليدركه ابناؤنا أو أحفادنا »(٣) ويسترعينا من هذا القول الدال على شخصية شيخنا المميزة بالدور التنويري في شتى الأقطار العربية والإسلامية ، توعية الصمود الفريد بإرادة إيمانه المؤكّد بتوفيقٍ من الله ، ومنتهى التفاؤل بشمول العرفان جميع الأجيال الآتية بعزيمة إرادة البقاء . وإلاّ كيف نفسر تغلب تلك المجلّة المحاطة بشتّى أنواع الحروب ، على آلة القهر بيد العداوة والتنكيل ؟ وكيف نحلّل تداول مقالاتها المتحدّية نزعة الشرّ الاستعماري سابقاً ، وغريزة تربع المناصب المتسلطة حاضراً في عهد الاستقلال الإسمي المُفرَغِ من كل معاني العدل ؟ وكيف تعلل ثبات عقيدتها المغرقة بعروبة إسلاميتها وقت نكبة فلسطين

---

(١) الزين أحمد عارف : مجلة العرفان . المجلد (٢٧) الجزء (٣) ص : ٢٩٥ .
(٢) الزين أحمد عارف : مجلة العرفان : المجلد (٤٥) الجزء (١) ص : ٣ .
(٣) الزين احمد عارف : مجلة العرفان . المجلد (٤٥) الجزء (٤) ص : ٣٠٨ .

عام ١٩٤٨ ، حين اندفع الشيخ يصرخ « أما يجدر بنا أن نحرق الأرم على هذا البلاء النازل ، والخطب الشامل ، ونتادي بملء فمنا صارخين معولين : وا عروبتاه ، وبعد ذلك نقول وا فلسطيناه ، وا قدساه ، وا مسجداه ، وا قيامتاه ، وا بيت لحماه ، وا ناصرتاه ، وا بئر سبعاه »[1] ؟ .

هذا كلّه يفسره ثقة الشيخ بعدول الحقّ إلى جانب نفسه المتفانية في حبّ الله والوطن ، وخضوع الحياة لإرادة مواقفه الثابتة في وجه الطغيان ، في كل عصر وزمان . ومن هذا التفسير يتضح اصرارنا على دوام صدور « العرفان » مهما تكدست في وجهها حوائل المصاعب والمعوقات ، طالما نقرأ في تاريخ الشيخ أن المفوّض السامي الكونت دي مارتيل استدعى عام ١٩٣٦ رياض الصلح وعبد الحميد كرامي والدكتور عبد اللطيف البيسار والشيخ عارف الزين ، ووجه لهم السؤال التالي : لماذا أنتم طلاب وحدة سورية ؟ فرد الشيخ عارف : إذا قرأت « اللاّروس » الذي تعلمون به أطفالنا يا مسيو دو مارتيل ، فستجد علماء اللغة في بلادك كتبوا إلى جانب لبنان (جبل في سوريا) فيثور المفوض السامي وينهي المقابلة محتداً »[2] .

وطالما نقرأ في صفحاته المضيئة ، أنه أجاب رجالات الاستقلال حين تقلبوا عن الغايات التي ناضلوا من أجلها ، طمعاً بالمراكز والحكم ، وسألوه عن معنى ذهابه إلى « فيينا » سنة ١٩٥٢ م على رأس وفد لحضور مؤتمر الشعوب في سبيل السلم ، « لأن السلم شعار الإسلام ، ونحن ممن يحبون السلام ، ويؤيدونه على أي طريق جاء ، وبأي واسطة أتى . . . فلبينا الدعوة شاكرين ، ذلك لأنا أيضاً عدا حبنا للسلام ، نحب العلم والاطلاع وان نفيد قراءنا بأن ننقل إليهم أحسن ما عند الغربيين »[3] .

وطالما نقرأ عنه أنّه حين شبت ثورة الجزائر سنة ١٩٥٤ ، وقف إلى جانبها مؤازراً مدافعاً عنها منذ انطلاقتها ، غير آبه بفقد أهم مصدر ماليّ لمجلته بسبب استمرار منعها من دخول المستعمرات الفرنسية[4] .

وطالما نقرأ بأن الشيخ وكأنه أحسّ بدنو الأجل بعد طول المجاهدة والمكابدة في هذه الحياة ، وشعر بوطأة السنين تثقل كاهله ، فأراد كما يفعل المؤمن الصالح أن لا

---

(١) المصدر نفسه : المجلد (٣٨) الجزء (٣) ص : ٢٢٨ .
(٢) الزين أحمد عارف : مجلة العرفان : المجلد (٦٣) عدد آذار ١٩٧٥ .
(٣) المصدر نفسه : المجلد (٤٠) الجزء (٣) ص : ٢٤٢ .
(٤) المصدر نفسه : المجلد (٥٠) الجزء (٥) ص : ٤٤٢ .

يغادر هذه الدنيا قبل التبرك بزيارة مشهد الإمام علي الرضا في خراسان بعد أن كان قد قام بحج البيت الحرام ، وزار المشاهد المقدسة للأئمة الأطهار ، وأصحاب الرسول (رضوان الله عليهم)[1] فكان أن سافر ليلة الأربعاء ١٤ ربيع الثاني ١٣٨٠ هـ الموافق ٤ تشرين الأول ١٩٦٠ م إلى إيران[2] وهناك استقبل بحفاوةٍ وتقديرٍ بالغين من قبل العلماء ، وأثناء إقامته قام بزيارة الأمكنة الأثرية والعتبات المقدسة ، والمؤسسات العلمية والثقافية إلى جانب المتنزهات والمواقع السياحية الجميلة . وقد أمضى الشيخ أسبوعاً كاملاً يتجول ويتنقل حتى وصل إلى مقام الإمام الرضا (عليه السلام) . وهناك ، داخل محراب الإمام ، صعدت روحه الطاهرة إلى بارئها ، راضيةً مرضية ، وهو واقف يصلّي . وكان ذلك يوم الأربعاء الواقع فيه ربيع الثاني ١٣٨٠ هـ الموافق ١٢ تشرين الأول ١٩٦٠ م[3] .

والآن ، بعد هذه الشواهد التي أوردناها ، كيف رأيت قلعة العرفان ، حين أبصرت مُحْكَمَ بنائها ، وشاهدت متانة دعائمها ؟ ألم تَرَ أنها رُفعت بوطنية الإسلام ، وعروبة الإيمان ؟ والقلعة التي ترفع بمثل هذه الأعمدة العظيمة ، هل يمسّها سوءٌ ، أو يهزّها أذى ؟ ولعلك بتجوالك المتفرّس بأصالة المادة التي بنيت بها تلك القلعة ، تحكم لنا بصدق الظن الذي نرى حتميته ، باستمرار تتالي مجلة العروبة والإسلام ، على قرائها في العالمين الشرقي والغربي . ولعلك ـ أيضاً ـ تصبح المجيبُ ـ كما نجيب ـ على مَنْ يسأل عن سبب خلود العرفان ، على مرّ العصور والأزمان .

إنّ القلوب التي رافقت حياة الشيخ وجوداً أو سماعاً ، لا تزال تخفق بحبه . والنفوس التي آمنت بربّها قولاً وعملاً هي مشدودة إلى مجلّته الباقية عملاً جارياً بالخير يحيي ذكره . والعقول التي عرفت ربّها بالعلم والمعرفة والوعي ، تستنبط من شريعة عقيدته الوطنية المؤمنة ، أحكامَ التمسك بنهج جهاده ، لمجاهدة العاقّين لأبوّة الحاضن أمّة التوحيد والإيمان ، ولمقارعة من لم يهيء نفسه ونفيسه لمؤازرة توأم جبل عامل العرفان . ونحن الذين تتلمذنا في مدرسة مجلة الشيخ ، وتحت ظلال وارف وطنية عمته ، نذرنا أقلامنا لصفحات العرفان المضيئة لنا طريق الوفاء ، وحفظ أمانة الدارين .

عبد المجيد الحر
ـ صيدا ـ

---

(١) حميد أيوب : الشيخ احمد عارف الزين : ص : ٦٦ .
(٢) الزين نزار : مجلة العرفان : المجلد (٤٨) الجزء (٣) ص : ٢٠٣ .
(٣) الزين نزار : مجلة العرفان : المجلد (٤٨) الجزء (٣) ص : ٢٠٣ الجزء (٥) و(٦) ص : ٤١٦ ـ ٤٢٠ .

من أمس الأمة إلى غدها (*)

بقلم: مصطفى جمال الدين

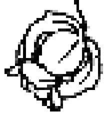
عُودِي لأمسكِ ينطلقْ منكِ الغدُ ... ما شعَّ في دمِكِ النبيُّ محمّدُ
يا امةً يَبِسَ الزمانُ ، وعودُها ... ريّانُ من نَبعِ النبوّةِ أملَدُ
تَسري بأعماقِ السنينِ جُذورُهُ ... وتشدُّ أذرعَهُ النجومُ فيصعَدُ
ما ارتاع من عَسْفِ المحُولِ ولا انثنى ... بيد العواصفِ فرعُهُ المتأوّدُ
حتى إذا شَكَتِ الجنائنُ حولَهُ ... ممّا يَعيثُ بها الخريفُ الأجردُ
ألقى رُواءَ الهَدْيِ بين غصونها ... فأفاقَ حتى الهامدُ المتقصّدُ
وسَرَتْ بها بعد الذبولِ غضارةُ القرآنِ ... تُخصِبُ روحَها وتُوَرِّدُ
وتطلّعتْ فإذا بسُنّةِ أحمدٍ ... سُحُبٌ يَفيضُ بها النعيمُ ويَرفُدُ
وإذا النبوّةُ في الوجوهِ نَضارةٌ ... والعقلِ نورٌ ، والقلوبِ تَوَدُّدُ
وإذا بصرعى الجاهلية في الوغى ... حُمَمٌ .. وفي ليلِ المتيهةِ فرقد
وإذا بمكّة وهي صُمٌّ جنادلٌ ... سُودٍ لمؤتلِقِ الكواكب مقصد
عودي لدربكِ لا يَصدُّكِ أنّهُ ... غيرٌ ودربُ الآخرين مُعبّدُ
وبأنّ أمسكِ من متاعب شوطِهِ ... هَرِمٌ ، ويومَكِ من صِقالٍ أمرَدُ
فالمجد لا ترقى إليهِ أُمّةٌ ... لم يُبْنَ فيها بالضحايا مِصعَدُ
والفكرُ لم يَقبسْهُ يوماً خاطرٌ ... ترفُ المَجسَّةِ من جليدٍ أبرد
عودي لأمسِكِ لا لأنك من رؤى ... ماضٍ طواها الحاضرُ المتجدِّد
ولأنّ روحَكِ في السُّراةِ غريبةٌ ... النجوى . . . وعَوْدُكِ في قبيلكِ أحمَدُ
كلا ، فدربُكِ في الحياةِ ودربُهمْ ... لهما بأطراف المسيرة مَوعِدُ
وسيصحوانِ غداً ليبلُغَ شأوَهُ ... ماضٍ ، ويفترشَ الهجيرةَ قُعدُدُ
عودي ؛ لأنّ غداً طرقتِ رتاجَه ... بابٌ ـ بغير جلالِ أمسِكِ يُوصَد
يُبنى الجديدُ على القديمِ وخيرُ ما ... يبقى من النَشَبِ الطريفُ المُتلَدُ
ويَغورُ في النِسيان وَهْجُ حضارةٍ ... بتراءَ ، لم يرفعْ سناها مَحْتَدُ
سُنَنُ الحياةِ : على الرمال قِلاعُها ... تهوي ، وفي القِمَمِ المُنيفة تخلُدُ
يا أمّةَ القرآنِ لم يَذبُلْ على ... شَفتيكِ هذا اللؤلؤُ المتوقّدُ
تَندى به ، خَضِلَ البيانِ ، تِلاوةً ... ويَنثُهُ ، عَطِرَ الخشوعِ ، تهجُّدُ

(*) القيت في ليلة العراقية التي احياها المؤتمر الإسلامي الذي أقيم في (ديربورن ـ ميشغن) أيام ٢٧ و٢٨ و٢٩ كانون الأول ١٩٩١ برعاية المجمع الإسلامي الثقافي .

وتشبُّ فيه بالفتوحِ سريّةٌ ... ويَضجُّ فيه بالمعارف مسجدُ
ويكاد حتى الصخرُ لورتّتْ به ... آياتُه يصغي لها ويرددُ
هَدَرتْ به لغةٌ كأنّ حروفها ... من طيب ما حَمَلتْ شذىً متجسّدُ
تتساءلُ الكلماتُ ، وهي تُقِلُّهُ : ... من أين هذا الفارسُ المتفردُ ؟!
الشِعرَ ؟ نعرِفُهُ .. ونعرف أنه ... بَوْحُ الحياةِ وزهوُها المتمرّدُ
لكنه مهما استطال يظلُّ في ... خَصَرٍ أمامَ شموخِهِ يتنهّدُ
يا أمّة القرآن أمسُكِ مُخصِبٌ ... بوريف ما أعطى ويومُك أربدُ
ما بالُكِ استدبرتِهِ وتركتِهِ ... يختال بين بنيه وهو مصفّدُ
يُلقيه في حَلَكِ القلوب تَبَرُّكٌ ... ويذيبه بين الشفاهِ تعوّدُ
ويكاد يستجدي محبّةَ فِتيةٍ ... لولا توهُّجُ نورِهِ لم يهتدوا
يا أمّةً بَهَرَ الخلودُ لِبداتِها ... فيما أقام بها البُناةُ وشيّدوا
وتأنّقَ التاريخُ في خُطواتِهِ ... يجلو بها ما شرّعوه وقعّدوا :
العدلُ أسٌّ .. والعلومُ فريضةٌ ... والحكمُ شورى .. والسياسةُ سُؤدُدُ
والناسُ عند وُلاتِها وقضاتها ... شَرَعٌ ، سواءٌ عبدهم والسيّدُ
والأرضُ أرضُ الله لا كسرى بها ... يَهَبُ الحياةَ ، ولا هِرَقلُ يُسعِدُ
ومحمدٌ عُرُشُ الممالكِ دونه ... قَدْراً على خَشِنِ الحصيرة يرقدُ
وعليٌّ ذو الثوبين يكسو قنبراً ... أغلاهما وله الرخيصُ الأجرد
والراشدون خلائفاً وأئمةً ... ما بين أقدام الرعيّةِ أعْبُدُ
حتى إذا فتحوا الفتوحَ ، وأسرجوا الدنيا ... فضاءَ بها الزمانُ الأسودُ
وَزَهتْ بوهج ذُبالةٍ في يثرب ... غُرَفٌ بأعلا ،(طاشقندَ) تهجّدُ
ألفيتنا يحدو طلائعِ ركبنا ... تِيْهٌ ، ويغمرهنّ ليلٌ سَرْمَدُ
وتشعّبتْ طُرُقُ المتيهِ : فشرّقَ ... الأعمى .. وغرّبَ في دجاه الأرمدُ
يا أمةَ الإسلام وِقفةَ حائرٍ ... تزنينَ فيها : ما يُريح .. ويُجهِدُ
عودي لأمسكِ تركبي طُرُقَ الهدى ... فالأرض سَهلٌ ، والركائب حُشّدُ
وأمامَ عينيكِ حاضرٌ متقدّمٌ ... فيه من الرَشَدِ الوفيرُ الأجودُ
فتخيّري ما تشتهين وجدّدي ... هِمَماً تكاد من التغرُّبِ تهمدُ
وتعدّدي طرقاً فلا توهي الشَرى ... سعةُ المذاهب والمدى متوحّدُ
فالرأي تصقلُهُ العقولُ ، تخالفتْ ... نظراً ، وقد يُصديه عقلٌ مفردُ
والخوفُ ليس بأن نكونَ منائراً ... شتّى ، تُضيء لنا السبيل وتُرشِدُ
الخوفُ أن يبنى فريقٌ مُسلِمٌ ... بحطامِ آخرَ مثلَهُ يتبدّدُ !

والخوفُ من لُقيا عدوِّكَ شاهراً ... لأخيك صارم حقده فتُمجدُ !!
والخوف أنّ (العنصريّة) هوّمت ... زمناً فأيقظها الدمُ المستوردُ
والخوف أن (الطائفيّةَ) تبتني ... أعشاشَها بين العقول فنحمدُ
ونطير أسراباً نرفرف حولها ... ونَعُبُّ فضلَ دمائنا .. ونغرّدُ
يا قومُ حسبُكمُ التفرّقُ في المدى ... فالليلُ طاغٍ ، والضياعُ معربدُ
والطائفية ـ وهي أسوءُ ما سعى ... أعداؤكم فيه ـ تُصانُ وتعضدُ
ويكاد (رمزُ الطائفية) ـ وهو مَن ... تدرون بُغضاً للتديّن ـ يُعبَدُ
ما انفكَّ يَلمِزُ من ذرى أحسابنا ... حَنَقاً ، فيعجمنا لكم أو يُهنِدُ
نحن العراقُ شموخُهُ وإباؤهُ ... وكريم ما أعطى بنوهُ وأنجدوا
عُرُبٌ تكاد عروقُنا ـ ممّا بها ... من (دارمٍ) و (مجاشعٍ) ـ تتفصّدُ
وجرى بنا الاسلامُ سَيْلَ حضارةٍ ... وتمدّنٍ ، يُسرغي هداه ويُزبِدُ
وامتدَّ وَهْجُ (القادسيّة) من دِما ... آبائنا حتى (الشُعَيبَةِ) يشهد
أتكون مِحنتُنا لأنّ قلوبَنا ... من نبعِ آل محمدٍ تتزوّد ؟!
ويكون عُذرُ بني أبينا أنّهم ... خُدِعوا ببارقِ ما يَقولُ فأرعدوا ؟
هَبْكم صَدَقتم ما تَنطّعَ فيه من ... خَرقِ اليهود منافقٌ متهوّدُ
أفتسكتون وقد أحال خرائبا ... مثوى الأئمةِ جيشُهُ المتساندُ
حتى كأنَّ بكربلاءِ (حائطَ المبكى) ... وفي النجف (الكنيست) يُعقَدُ !!
يا رملة النجفِ الشريفِ تذكري ... ظمأ العيونِ ففي يديكِ الموردُ
حَنَتْ فكان لها بذكركِ مسرحٌ ... وشَكَتْ فكان لها برملِكِ إثمدُ
أشرقتِ بي نوراً وغرسي ناعمٌ ... وزهوتِ بي ثمراً وعودي أغيَدُ
ووَقيتِني غَرَرَ الشباب فما التوتْ ... قَدَمٌ ، لا امتدتْ لِناقِصَةٍ يَدُ
وعَبَرْتِ بي نهر الكهولةِ لم يَضِقْ ... ذَرعاً بصاريتي الشِراعُ المُجهَدُ
حتى اذا الستون أثقلَ جِذْعَها ... ثَلْجُ الشتاءِ ، وبَاخَ ذاكَ الموقِدُ
ألفيتِني وقلاءَ رَمْلِكِ في مدى ... عَينيَّ من زُهرِ الكواكب أبعَدُ
ووجدتِني أنأى وأحمل في دمي ... من ذكرياتِكِ ما به أتجلّدُ
أعززْ عليَّ بأن أراكِ فريسةً ... لنيوب وحشٍ لم يزل يترصّدُ
يُعميه أنكِ للعراق منارةٌ ... ولشعبه عند الشدائد منجدُ
وبأنّ حمراءَ القِبابِ تُزيِّنُها ... لهمُ دِماءُ سَراتِها لا العسجدُ
فطغى ليغسلَ فيك عارَ هزيمةٍ ... ألقاه فيها مَنْ بهم يتمرّدُ
كَذِبَ الغرورُ فلن يَهُدّ عقيدةً ... سيفٌ لدى (أُمِّ المعاركِ) مُغمدُ

مصطفى جمال الدين




لغة

الرواسب الأعرابية في لغة مضر (*)

بقلم د. عمر فروخ

اريد بكلمة أعرابيّة هنا ما يشير اليه الباحثون عادة بالتعبير « سامية » أو اللغات الساميّة . هذا تعبير سكّه نفر من الدارسين للتوراة ، في سنة ١٨٣٦ للميلاد ، وعَنَوْا به أن لغاتِ البشر افترقت بافتراق أولاد نوح الثلاثة : سام وحام ويافث . وبما أن هذه التسمية خاطئة ، وبما أن اللغات التي تتكلّمها في غربيّ آسية وفي النصف الشماليّ من قارة افريقية (من أقصى شرقيّ افريقية الى أقصى غربيّها) قد نشأت فيما يرى نفر من الباحثين في حياتنا البدوية أو الأعرابيّة وفي شبه جزيرة العرب في الراجح ، فانّني أميل الى أن أسمّي لغاتِنا العقديّة (ويقولون : الأكّاديّة) والبابليّة والآشوريّة والآراميّة والحبشيّة والعربيّة وأخواتِها كلّها وبناتِها : اللغاتِ الأعرابيّة . ومن الإنصاف والحقّ أن أقول : أن هذا التبديل في هذه التسمية اقتراح لزميلي وصديقي الدكتور زكي النقّاش المولود عام ١٨٩٦ ، مدّ الله في عُمره ومتّعه بالصّحة والطمأنينة .

بدأ هذا الموضوع ـ موضوع الرواسب في اللغة العربية ـ يتجلّى لي في أثناء دراساتي اللغويّة والأدبية ورجوعي المتكرر الى القواميس وكتب اللغة . وأوّل ما أثار اهتمامي كان وجودَ المرادفات والأضداد في اللغة . إذا كانت ألفاظ اللغة للتعبير عن مداركَ ومُسمّياتٍ مُعيّنة ، فلا يجوز أن يكون في اللغة كلمةٌ تدلّ على مدركين ولا أن يكون في اللغة لفظان يدلّانِ على مدرك واحد .

ـ لماذا نقول « مرّ » للشخص الذي يقطع المسافة أمامنا من جانبٍ إلى آخر ، ثمّ نقول « مرّ » للشيء الذي يصبح طعمه قابضاً لألياف اللسان (بخلافَ ما يفعل الطعم الحلو) وعلى بعد ما بين المعنيين اللذين يدلّ عليهما لفظ واحد .

ـ لماذا يكون معنى « الجلل » : الشيء الكبير العظيم ثمّ الشيء الصغيرَ الحقير ويكون من الأضداد .

(*) بحث قيّم خصّ به المغفور له الدكتور عمر فروخ مجلة العرفان قبل وفاته ـ والعرفان تقدمه الآن وفاءً وتقديراً للفقيد الغالي .

ثمّ بدت لي ـ في أثناء دراستي القديمة والحديثة ـ أمور مغايرة للمنطق في الصرف والنحو .

ـ لماذا يكون الفعل « هَلَكَ » (بمعنى مات) من باب ضَرَب يَضْرِب (أي مفتوحَ عين الفعل في الماضي ومكسور عين الفعل في المضارع) وهو الباب الذي تكثر فيه الأفعال الدالّة على الحركة (نحو : كمش ، قطع ، رمى ، أخذ ، نزع) ، ولا يكون من باب عَلِم يَعلَم (مكسورَ عين الفعل في الماضي ومفتوح عين الفعل في المضارع) وهو البابُ الذي يكثر فيه الأفعال الدالّة على التبدّل من حال الى حال (نحو : علم بعد أن كان جاهلاً ، وفَنِيَ بعد أن كان موجوداً ، وسَمِعَ بعد أن كان غير سامع ، وشَفِيَ بعد أن كان مريضاً ، وغَنِيَ بعد أن فقيراً) . و« العامّة » يقولون « هَلِك يَهْلَك » (بكسر عين الفعل في الماضي وفتحها في المضارع)) ، وهو أصحّ في المنطق .

ثمّ بدت لي ـ في اثناء دراستي ـ أمور مغايرة للمنطق في لغة مضر ، وقد عذّب الاساتذة بها عقولنا وألسنتنا في تخريجها (تعليل وجودها على تلك الحال) وفي إعرابها ، كقول الشاعر (وفيه لفظة « الصوت » مؤنّثة ، بينما هي مذكّرة :

يا أيّها الراكب المزجي مطيّته سائل بني أسد : ما هذه الصوت ؟

أو كقول الآخر :

ان أباها وأبا أباها قد بلغا في المجد غايتاها

(بدل قوله : . . . وأبا أبيها . . . . غايتيها) أو كقول امرىء القيس في معلّقته :

فعادى عِداء بين ثور ونعجة دِراكاً ، ولم يُنضَح بماء فيُغْسَلِ

(والقاعدة في النحو المُضري : ولم ينضحْ بماء فيغْسَلَ ـ بفتح اللام على أن الفعل « يغسل » هنا منصوب بأن مضمرة بعد فاء السببية من بعد نفي) .

ثمّ هنالك قول امرىء القيس في معلّقته أيضاً :

كأنّ ثبيراً في عرانين وَبْله كبيرُ أناسٍ في بجادٍ مزمّلِ

والمقصود : « كبيرٌ مزمّلٌ » ، لا « في بجادٍ (ثوب) مزمّل » .

هذه كلّها ـ وما يشبهها ـ أخطاء لا تستحقّ أن تفتح لها أبوابا في كتب اللغة وفي كتب النحو . والمنهج الصحيح في المعالجة أن نقول : إنّ امرأ القيس وزميليه قد أخطأوا .

غير أن هنالك أشياء أخرَى لا سبيلَ إلى عدّها أخطاء ، لكثرة ورودها في الشعر والنثر وفي القرآن الكريم أيضاً . ومن ذلك قول عنترة :

سكَتُّ فغرَّ أعدائي السكوت   وظنّوني « لأهلي » قد نَسِيت

إنّ المعنى المقصودَ في بيت عنترة : « وظنّوني نَسِيتُ أهلي » ، فمن أين جاءت هذه اللام الداخلية على « أهلي » ؟

من هذه النقطة أصبح للموضوع حدوده المرسومة .

من أين جاءت هذه اللام الداخلة على كلمة « أهلي » في بيت عنترة ؟

اللغة العربيّة المضريّة لغة أعرابيّة مثل أخواتها الآشوريّة والآراميّة والحبشيّة والعبريّة وسواهنّ . ولكنّ اللغة العربية المضريّة أوفر حظّاً من جميع أخواتها في أمرين لا جدال فيهما :

ـ أنّها لا تزال إلى اليوم حيّة محكيّة مقروءة مكتوبة كما كانت في أيام الشعر الجاهليّ الأول الذي وصل الينا من القرن الثالث قبل الهجرة (الرابع للميلاد) . أمّا أخوات اللغة العربية ، فقد انقرض عدد منهنّ كالبابليّة والكلدانيّة والآشورية ولم يبق منهنّ سوى عدد من النصوص لا تقلّ أو تكثر . ومنهنّ ما لم يبق منه الّا الفاظ قليلة كالكنعانية (المعروفة عند نفر من الناس بالفينيقيّة) . وأمّا اللغات التي بقيت حيّة من أخوات اللغة العربية المضريّة كالعبريّة والحبشيّة والسريانيّة ـ الى حدّ ما ـ فقد خسرت كثيراً من خصائصها الأولى .

ـ أنّ اللغة العربية لا تزال تحتفظ بالإعراب كاملاً أو كالكامل (لأنّنا لا نعرف اليوم مدى الإعراب الذي كان لها من قبلُ ـ ولكنّنا نعلم أن في اللغات الجرمانية ، (كالألمانية والنروجيّة الإيسلنديّة خاصّة) وجوهاً من الإعراب أكثرَ كثيراً ممّا في اللغة العربية ، وفيما يتعلّق بأداة التعريف التي لها في اللغة العربية صورة واحدة بينما نجد لها في الألمانيّة عدداً كبيراً من الصور ثمّ عدداً أكبر في اللغة الإيسلندية . ومن الأمثلة القريبة على ذلك أن للمجرور وللمضاف في اللغة العربية حالة واحدة من الاعراب ، بينما لها في اللغة الألمانية حالان .

***

بعد هذه الملاحظات اليسيرة نتقدّم الى الإتيان بعدد من الأمثلة لنرى ما الفرق بن الكلمة العربية المضريّة الخالصة وبين الكلمة الراسبة في اللغة العربية من لغة أعرابيّة هي أخت للغة العربية أو من لغة غير أعرابية .

أنّ الكلمة العربية هي الكلمة التي أُنتسجت في الصيغ العربيّة وتقلّبت في أحوال الاعراب العربيّ ، سواء أكانت تلك الكلمة من أصل أعرابيّ شقيق للغة العربية أو كانت من أصل غير عربيّ . انّنا اذا أخذنا اللفظ من لغتنا ثمّ رأينا له أصلاً في لغة أعرابيّة ، فليس معنى ذلك أن هذا اللفظ غير عربيّ . خذ مثلاً كلمة « قتل » في اللغة العربية المضريّة ، فإن معناها عندنا في العربيّة المضريّة « أمات » . غير أنّنا في لغتنا المحكيّة نلفظها « قطل » (مفخّمة بالطاء) ونقصد بها ضرب ».

ونلتفت الى الآرامية والعبريّة فنجد هذا اللفظ نفسه بالطاء ، ومعناه قتل (أمات) .

أمّا في العبريّة فله معان أكثر : القتل ، الذبح ، القطع . (ولعلّي رأيت أنّها في لغة اعرابيّة قديمة ـ الأشورية ؟ ـ تعني « ضرب » . فهل يجوز لنا أن نقول أنّ الفعل « قتل » لفظ دخيل في العربيّة أو معرّب ؟ .

وفي القاموس العربي معان غريبة من جذر مألوف هو « قصد » في هذا الجذر صيغ معانيها : أستقام اتّجه ، توسّط في أمر من الأمور فلم يسرف ، اعتدل . ولكن اذا نحن استمررنا في قراءة صيغ « قصد » وجدنا « اقصد » بمعنى طعن ، أصاب مقتلا من خصم . هذا المعنى من القتل هو معنى الفعل « اقصد » في الآشورية . فهل يجوز لنا أنّ نقول : أن نقول : ان الفعل « قصد » أو صيغة « أقصد » لفظ دخيل على اللغة العربية المضريّة ؟

وهنالك في القاموس العربيّ كلمة لا شكّ في أن أصلها غريب ، هي كلمة دينار (وهي من كلمة « ديناريوس » اللاتينية) . ولكنّ هذه الكلمة لمّا دخلت في اللغة العربية تقلّبت في صيغ مختلفة ، فجاء في تاج العروس : دَنَّر (بالبناء للمعلوم) وجهّه تدنيراً : تلألأ . ودُنّر (بالبناء للمجهول) الرجل فهو مدنّر ، إذا كثرت معه الدنانير . والمدنّر أيضاً ما كان فيه بقع مخالفة لسائر لونه . ودينار مدنّر : مضروب أو مسكوك . وجمعوا دينار على دنانير (مثل ميراث على مواريث ومزمار على مزامير) . وسَمُّوا أولادهم ديناراً (للذكور) ودنانير (للإناث) . ونسبوا إلى دينار فقالوا شراب ديناريّ . ثمّ دخل عدد من هذه الصيغ في الشعر . فبطلت هذه الكلمة أن تكون دخيلة مع الايقان بأن أصلها قد جاء الى لغتنا من لغة أخرى . غير أن كلمة « جُلَّنار » (زهر الرّمان) تظلّ دخيلة في اللغة العربية ـ وان جاءت في الشعر العربيّ ـ اذ قال الشاعر الاندلسيّ ابن لبال ولعلّه أبو الحسن عليّ بن أحمد الشريشيّ المتوفي سنة ٥٨٣هـ (راجع نفح الطيب ٣ : ٤٤٢ والحاشية الخامسة) :

فـحُم ذُكّـا فـي حـشـاه جـمـرٌ ... فـقـلـت : مـسـك وجـلّـنـار

ذلك لأنّ هذه الكلمة قد لزمت صيغة واحدة ، ولم تُنتسج في الأبنية العربيّة .

***

بعد هذه الجولة القصيرة يحسن أن نرى عدداً من الكلمات العربية التي هي في الحقيقة رواسب أعرابيّة في لغتنا المضريّة .

ـ قال النابغة الذبياني في معلّقته :

فلا ، لعَمر الـذي مسّحت كعبته   وما « هُريق » على الأصنام من جسد

وقف الفيروزابادي صاحب « القاموس المحيط » أمام هذا الفعل « هريق » ، فلم يهتد الى وجهه فلم يشر اليه في فصل الراء من باب القاف في « ريق » . ومع ذلك فقد قال (٣ : ٢٣٩) :

. . . راق الماءُ (بالرفع) : أنصّب . . . وهو يُريق بنفسه عند الموت : يجود بها . وأراقه : صبّه (٣ : ٢٤٠) .

إنّ المعنى العامّ في هذا الجذر وارد في قول الفيروزابادي هنا ، ولكن الفيروزابادي لم يفطن الى أن « هراق » صيغة من « ريق » (أو من « راق ») . من أجل ذلك أورد هذه الصيغة الغريبة في مكان آخر (٣ : ٢٩٠ ـ ٢٩١) وفصّل الكلام فيها فقال :

هراق الماء يُهَريقُه ، بفتح الهاء ، هِراقةً بالكسر ؛ وأهْرقه يُهَريقه إهْراقاً ، وإهراقه يهريقه إهْرياقاً ، فهو مُهَريق ، وذاك (أي اسم المفعول من صيغة « أهرقه يُهَريقه ») مُهَراق مهراق ، صبّه . وأصله أراقه يريقه اراقه . وأصل أراق أريق ، وأصل يريق يريق ، وأصل يريق يؤريق . وقالوا : أهريقه ، ولم يقولوا : أأريقه لاستثقال الهمزتين . وزِنَة يهريق ، بفتح الهاء ، يهفعل . ومُهَراق بالتحريك مهفعل . وأمّا يُهْريق ومُهْراق ، بتسكين هائهما (أو هائيهما) فلا يمكن أن ينطق بهما لأنّ الهاء والفاء جميعاً ساكنان[1] . . .

لا شكّ في أن الحسّ اللغويّ عند الفيروزابادي كان في هذه الملاحظات مُرهَفاً ، ولكنّه وَصَف ظاهر الأمر ولم ينفُذ إلى لبّه ، الى الواقع اللغوي ، لأنّه لم يكن يعرف اللغات الأعرابيّة .

وهنالك في اللغة العربيّة فعلان آخران يجريان هذا المجرى هما « هراح ـ هراد » ولكنّ الفيروزابادي لم يفطن إلى الأوّل منهما ، ولكنّه أشار عرضاً الى الثاني منهما فقال : (١ : ٣٤٨) : هرده يهرده : مزّقه وخرّقه . و(هرد) اللحم : أنعم إنضاجه أو

طَبْخَه حتّى تهرّأ كهرّده ، فهرد . . . وهردت الشيء أهريده أردته أريده . . . .

والمرتضى الزبيديّ لم يثبت الفعل « هراح » ، ولكن لمّا شرح قول الفيروزابادي : « هردت الشيء أهريده : أردتّه أريده ، قال : « كَهَراقه يُهَريقه » (تاج العروس ـ الكويت ٩ : ٣٤٤) .

هنا يأتي عدد من الملاحظات :

ـ ان هذه الأفعال الثلاثة : هراح يهريح ، هراد يهريد ، هراق يهريق ، افعال رائيّة (تبدأ براء) .

ـ ثمّ هي يائيّة مجرّد جذرها : ريح يريح ، ريد يريد ، ريق يريق .

ـ ثمّ هي مزيدة بالهاء لا بالهمزة ، فهي : هراح (في مكان أراح) ، هراق (في مكان أراق) ، هراد (في مكان أراد) .

ـ ولكنّ الهاء التي هي هنا من حروف الزيادة قد ثبتت في صيغة المضارع (مع أن همزة الزيادة تحذف في الفعل المضارع في اللغة العربيّة ، فنحن نقول اليوم : أكرم يُكرم (لا أكرم يأكرم) ونقول : أسلم يُسلم (لا أسلم يأسلم) ، وان كان العوامّ يقولون ذلك . يقولون : يأسلم ، يأضرب ، . . .

هذه الأفعال الثلاثة الشاذّة هي رواسب من اللغات الأعرابية المتحدّرة الينا من عصور بعيدة فالأعرابيّون القدماء (أو الجماعة منهم على الأقل) كانوا يقولون في قتل : قتال (بفتح ففتح ففتح) ، وأمّا الهاء فهي في العبريّة مثلاً من حروف الزيادة ، يقولون : هفعيل ، كما نقول نحن : أفعل .

من أجل ذلك ، يجب علينا إذا أتينا الى بيت من الشعر وردتْ فيه كلمة من هذه الكلمات الثلاث أن نصرف ذلك البيت على أنّه شاذّ في استعمال تلك الكلمة من غير أن تتمحّل له التخريجات .

واحتاج الشاعر أبو تمّام الى هذه الكلمة « هراق يهريق » فعدّ الهاء فيها أصليّة ، كما عدّ الألف بعد الراء زائدة (هرق مكان هراق) فقال :

لَبيتَ صوتاً زِبَطْرِيّا هَرَقْتَ لـه   كأس الكرى ورِضاب الخُرَّدَ العُرُب

ثمّ جاء شاعر متأخّر هو أحمد بن أحمد العناياتي النابلسيّ المتوفّي سنة ١٠١٣ للهجرة ـ وقد رأى هذه الكلمة في بعض قراءاته من غير أن يدرك حقيقتها فذكرها في شعره بصيغتين اثنتين (بسكون الهاء وبفتح الهاء) فقال :

كتب الدمع فوق مُهْرَاق خدّي   كم دمٍ طُلّ في الهوى مُهَراق ؟

جهنّم : جهنّم كلمة دخيلة في اللغة العربية ، وهي في القاموس المحيط (٤ : ٩٢) منوّنة ومعناها فيه « بعيدة القعر » . وهي من الآراميّة : جهنّا بجيم قاهريّة ممالة وهاء مفتوحة ونون مشدّدة مفتوحة في الآراميّة مضمومة في السريانية) . وهذه الكلمة انتقلت الى اللغة العربية من الآرامية لا من السريانية بدليل أن النون فيها مفتوحة . وقرينة ثانية دليل على ذلك أن القاموس المحيط يورد الكلمة نفسها بالمدّ « جهنّام » . وأمّا الميم فهي للتعريف ، وهي مأخوذة من العربية الجنوبيّة . وعلى هذا فيجب أن تكون لفظة « جهنّم » ممنوعة من الصرف (بخلاف ما ذكر القاموس المحيط) ، وهي في القرآن الكريم ممنوعة من الصرف .

ثمّ أن ورود لفظ « جيهينوم في العبريّة اسماً قديماً لجبل قرب مدينة القدس لا يمنع القول من أنّ الميم هنا أيضاً للتعريف ـ وليس من قصدنا الآن الخروج من الرواسب في اللغة العربية الى الرواسب في اللغة العبريّة .

وكلمة الفردوس فيها شيء من الخلاف أو شيئان من الخلاف . فالشيء الأوّل : أهي عربيّة أم أجنبيّة ؟ والشيء الثاني : أهي من الروميّة (اليونانيّة) أم من الفارسيّة ؟(*) ، ولقد تردّد القاموس في ذلك كلّه (راجع تاج العروس ـ الكويت ١٦ : ٣٢١) . ولسنا الآن في معرض الفصل بين أن تكون هذه الكلمة من الروميّة أو من الفارسيّة ، اذ هي على الوجهين من أصل أعجميّ . أما الخلاف في أنّها من الروميّة أو من الآراميّة فله محلّ للبحث هنا ، فانّ العرب لم يَتَلَقَّوْا الألفاظ الروميّة (اليونانية) والعلوم اليونانية من اليونان رأساً ، بل بواسطة اللغة الآراميّة (السريانية) في الأغلب (ولهذا عددتها هنا في « الرواسب الأعرابيّة .

ولفظة فردوس جاءت في اللغة العربية في صيغ عديدة ومعان مختلفة . وجاءت في القرآن الكريم مرتين « الفردوس » (بالتعريف ، كما جاءت في شعر حسّان بن ثابت محلاّة بلام التعريف) .

ولعلّ هذه اللفظة لا ترجع الى اللغة اليونانيّة ولا الى اللغة الفارسيّة ، بل الى اللغات الخاصّة بشرقيّ آسية ، فلقد جاءت في الهندية وفي الأرمنيّة بمعنى البستان . وأمّا اذا نحن أخذنا برأي القائلين بأن الكلمة عربيّة ، فانّها تكون حينئذ من الرواسب الأعرابيّة .

اللام الدالّة على المفعول به :

كانت اللغات الأعرابيّة ـ مثل كثير من اللغات القديمة ـ معربة . ثمّ بدأت تخسر حركات الاعراب . ومنذ زمن موغل في القدم زال الجانب الأوفر من الإعراب من لغات كثيرة . غير أن اللغة العربية ما زالت الى اليوم معرّبة .

والغاية من الاعراب أن يكون دالاً على أحوال الكلام فتعرف الكلمة العاملة (التي تقع بالفعل على غيرها) من الكلمة المعمولة (التي يقع الفعل عليها) . وفي عدد من الأحوال نعرف ذلك من طريق المنطق من غير حاجة الى علامة ، مثال ذلك :
- قطع السيف اللحم أو قطع اللحم السيف .
- شرب سعيد ماء أو شرب ماء سعيد .

وكذلك اذا نحن جئنا الى ألفاظ لا تظهر عليها ـ في نحونا الحاضر ـ علامات الاعراب ، لم نر الأمر يختلف في الجانب المنطقيّ ، كقولنا :
- أكل موسى الكوسى أو أكل الكوسى موسى .

غير أن هنالك أحوالاً لا بدّ من مراعاة الاعراب فيها حتّى يتّضحَ معناها ويَصِحَّ . فاذا نحن قلنا : زارت ليلى سلمى ، فمن الزائرة ومن كانت المزورة ؟

سيقول نفر : ان صاحب الاسم المتقدّم هو الذي زار ، وان صاحب الاسم المتأخّر هو الذي زير . هذا مقبول في العرف لا في المنطق . ولكن هنالك أحوالاً لا بد فيها من الدلالة الماديّة على أحد الاسمين . من أجل ذلك لجأ الأعرابيّون القدماء ، فيما يبدو ، حينما فقدت لغاتهم علامات الاعراب المألوفة من قبل الى أن يجعلوا في أول المفعول به لاماً لتمييزه من الفاعل (ولعلّهم استبقوا ذلك من قاعدة سابقة) وأصبح ذلك قاعدة في اللغة السريانية في عدد من الأحوال .

وعندي أن هذه اللام يجب أن تكون أقدم من اللغة السريانية ، لأن السريانية التي خسرت علامات الاعراب يجب أن تكون لغة أحدثَ عهداً من اللغات التي كان فيها اعراب . ولنا دليل آخر في وجود هذه اللام في مواضع كثيرة من كلامنا وفي أدبنا وفي القرآن الكريم أيضاً . لقد مرّ بنا قول عنترة « وظنّوني لأهلي قد نسيت » .

وقد أغناني « المعجم الوسيط » عن تتبع عدداً من الشواهد هنا وهنالك لمّا نص (٢ : ٨٠٩ ، العمود الثاني ، الرقم ١٣) على أن اللام تأتي للتعدّية .

كما نصّ أيضاً (العمود الثالث ، السطر الواحد والعشرين) على أنّها تدخل على

المفعول الثاني كقول بعضهم : « أراك لشاتمي » . وقد سمّى المعجم الوسيط هذه اللام مرّة « لام التقوية » (العمود الثاني ، السطر السادس من أسفل) وأورد شاهدا عليها الآية الكريمة : « للذين هم لربّهم يرهبون » (أي للذين يرهبون ربّهم) .

وقد كنت أودّ أن أمضي في المصحف فآتي بشواهد على هذه اللام (التي أسمّيها أنا « لام المفعول به ») ، نحو : « حافظات للغيب » (٤ : ٣٤ ، سورة النساء) مكان حافظاتٍ الغيبَ ، ونحو : « وما كنّا للغيب حافظين » (١٢ : ٨١ ، سورة يوسف) مكان وما كنّا حافظين الغيبَ . غير أن المعجم الوسيط قد كفاني مؤونة ذلك الآن .

حذف الياء المتطرّفة (في اللغة العربية) خطّاً ولفظاً في عدد من الأحوال :

أريد أن أجمل كلامي هنا في أمثلة مأخوذة من القرآن الكريم . وأنا لا أعرف تعليل ذلك . هنا عدد من الشواهد :

ـ ذلك ما كنّا نَبْغِ (١٨ : ٦٤ ، سورة الكهف) : نبغي (نريد)

ـ الذي خلقني فهو يهدين ، والذي هو يطعمني ويسقين ، وإذا مرضت فهو يَشْفِينِ ، والذي يميتني ثمّ يحيينِ » (٢٦ : ٧٨ ـ ٨١ ، سورة الشعراء) .

وفي تاج العروس (الكويت ٦ : ٤٤٧) : سبّح الرجل قال سبحان الله . وفي التهذيب سبّحت الله تسبيحاً وسبحاناً بمعنىً واحدٍ . فالقاموس ، اذن ، قد جعل الفعل « سبّح » متعدّياً بنفسه فحسب . ولكنّ هذا الفعل نفسه قد ورد في القرآن الكريم متعدّياً بنفسه ومتبوعاً بهذه اللام التي تسمّى لام التعدية . ففي القرآن الكريم : وتسبّحوه بكرة وأصيلاً ـ ويسبّحونه وله يسجدون ـ كي نسبّحك كثيراً ـ سبّح اسم ربّك الأعلى ثمّ سبّح لله ما في السماوات وما في الأرض ـ تسبّح له السموات السبع والارض ، وسوى ذلك من الآيات .

حذف الياء المتطرّفة آخراً (في اللغة العربيّة) خطّا ولفظاً في عدد من الأحوال

هذه الياء تحذف في الأراميّة لفظاً لا خطّاً ويجعل على الياء فيها خطّاً معترضاً للاشارة الى اهمالها في اللفظ .

هنالك كلمة اذا نحن درسنا تقلّبها في اللغات الأعرابية أدركنا أنّ اللغة العربية أقدم من اللغة الآرامية وأنّ اللغة الآرامية أقدم من اللغة العبريّة ، هي كلمة « أنت » (ضمير المنفرد المخاطب) :

ـ نحن نكتب « أنت » ثمّ نلفظها « أنت » (تامّة بثلاثة أحرف كما نكتبها) . وهذا هو الأصل فيها .

ـ والآراميّون يكتبونها أيضاً « أنت » ولكن يضعون خطّاً معترضا فوق النون (أنت) ثمّ يلفظونها « أت » .
ـ وأما العبرانيّون فيكتبونها « أت » (بلا نون) ويلفظونها « أت » هذه القاعدة تجري على ألفاظ أخرى أيضاً .

ودليلي على تقدّم اللغة العربيّة على الآرامية في الزمن ثمّ تقدّم الآراميّة على العبريّة أن اللغات في تطوّرها تميل إلى اختصار الألفاظ لا الى تطويلها .

لمّا وصل الرسول (صلّى الله عليه وسلّم) الى المدينة مهاجراً تلقّاه أهلها منشدين :

طلع البدر علينا — من ثنيّات الوداعْ
وجب الشكر علينا — ما دعا لله داعْ
أيّها المبعوث فينا — جئت بالأمر المطاعْ

والشاهد هنا « داعْ » (بسكون الدال « بدل » داعٍ » (بكسرتين علامة للمنقوص في لغة مضر) أو داعي (بإشباع العين بالياء) كما يقال في اللغة المحكيّة (الموروثة من بقايا اللغة القديمة) . وهذا يدلّ على أن العرب عرفوا حذف الياء المتطرّفة من الأسماء أيضاً ومن الأفعال (كما مرّ معنا) .

الهزبر ، في تاج العروس (الكويت ١٤ : ٤٣٣) : الأسد ، والشديد الصلب . وقال صاحب التاج : وآختُلف في الهزبر ، فقيل : رباعي ، وهاؤه أصليّة . وقيل : الهاء زائدة وأصله من الزبر . والزبر أيضاً معناها الشديد الصلب .

ولعلّ الهاء هنا أداة تعريف دخلت على كلمة زبر لتخصّ بها الأسد . ثم بقيت صور هذه الكلمة في الذاكرة العربية دهراً طويلاً فنسي الناس أنّها معرّفة فحلّوْها بلام التعريف العربية أيضاً . وعلى هذا قول بديع الزمان الهمذاني (ت٣٩٨ هـ) في إحدى مقاماته على لسان بشر بن عوانة :

أفاطمَ لو شهدتِ ببطن خَبت — وقد لاقى الهزبرُ أخاكِ بِشراً
إذاً لرأيتِ ليثاً أمّ ليثاً : — هِزبراً أغلباً لاقى هزبرا

وتَعَدُّ أدواتِ التعريف في عدد من الأسماء عند أنتقالها من لغة الى لغة معروفة في اللغات كلّها . أمّا الأداتان للتعريف فمألوفتان :

مرّت كلمة « المُناخ » العربية (مبروك الابل ثمّ أحوال الجو) إلى عدد كبير من اللغات مع أداة التعريف العربيّة :

Almanach (Fr.), Almanac (Eng.), Almanach (Ger.), Almanacco (It.), Almanaque (Sp.), Ammanak (Dut.), etc.

وأهل تلك اللغات يقدّمون على الكلمة العربيّة المحلاّة بلام التعريف العربية أداة التعريف عندهم فيقولون : L'almanach, the almanac, der ammanach, الخ .

وفي عدد من الأحيان تأتي لام التعريف العربية في المتنقلة الى اللغة الاسبانية في أول الكلمة وفي آخرها معاً، بنحو Almargal (المرج) ثمّ يدخل الاسبان عليها أداة التعريف عندهم ، فتصبح كلمة « المرج » في اللغة الاسبانية معرّفة ثلاث مرّات : El almagral .

المنادي المقصود بالنداء :

نحن نقول في اعراب « يا رجل » : رجلٌ منادىً مقصودٌ بالنداء مبنيّ على ما يرفع به ، وهو معرفة . فمن أين جاءت الضمّة ، ولِمَ أصبح الاسم المنادى هنا معرفة ؟

نحن في النحو ، عندنا وعند غيرنا ، لا نسأل كثيراً عن أسباب علامات الاعراب ، وان كان لذلك كلّه أسباب واضحة ، ولكن في الزمن الأقدم من حياة اللغة .

ونحن نعرف أيضاً أنّ كلمة كلب كانت في اللغة الاعرابيّة ، العامّة العقدية الأشورية (بمدٍّ مقيّد) ، كلبون (في الرفع) وكلبين (في الجرّ) وكلبان (في النصب) كلّها بمدّ قصير ، ثمّ أصبحت : كلبو ، كلبي ، كلباً (بمدّ قصير أيضاً وبغير نون) .

يا رجلُ (معرفة) ويا رجلاً (نكرة) .

ويقف المرتضى الزبيديّ (تاج العروس ـ الكويت : ٥٢٤) أمام كلمة « أرنب » ويضعها في باب « رنب » ثمّ يقول : «هو فعلل عند أكثر النحويّين . وأمّا الليث فزعم ان الألف زائدة وقال : لا تجيء كلمة في أوّلها ألف فتكون أصلية الاّ أن تكون الكلمة ثلاثة أحرف مثل الأرض . . . » بعدئذ تردّد الفيروزابادي بين أن تكون « أرنب » مذكرة أو مؤنّثة وأورد في ذلك أقوالاً للأدباء واللغويّين . والأرنب الذي هو الحيوان المعروف تجمع على أرانب .

ثمّ يورد الفيروزابادي كلمة « أرنبة » (طرف الانف ، وجمعها أرانب أيضا (٢ : ٢٥) .

والأرنب في الأشوريّة « أنّابا » ـ والهمزة فيه أصلية ، وجذرها « أنب » ، وهي مؤنّثا بدلالة الألف المتطرّفة آخرا ـ . وبما أنّ العرب يكرهون التضعيف ، في كثير من الأحيان ، فقد أبدلوا النون الأولى في أنّابا راء (وقد كان بالامكان أن يجعلوا مكانا لاما أو

حرفا آخر قريباً من النون أو بعيدا عنها (وكُره العرب - في الأكثر - للتضعيف محتاج إلى درس مستقلّ وأكثر الأمم حبًا للتضعيف الايطاليون ، وأشدّ الناس كرها له الإسبان) أمّا في الأراميّة (السريانية) فانّ الهمزة في « أرنب » زائدة . ثمّ إذا أنا قلت إن هذه الكلمة « أرنب » من الأشوريّة ، فليس معنى هذا أنّها غير موجودة في العَقَديّة (الأكّدية) أو في غيرها من اللغات الأعرابيّة .

وهنالك كلمة دخلت في القاموس لأنّها سمعت في بعض القبائل ، فيما أحسب ، ولكن لم أرها في نصّ أدبيّ ، هي :

البرنشاء بفتح ففتح وبالشين المعجمة ، أو بفتح فسكون (وبالشين أيضا) .

وقد ترد بالسين معرّفة وغير معرّفة ، وقد تأتي بالمدّ : برناسا ، وقد تأتي مهموزة ، كما تأتي في عدد من الاشكال الأخرى .

ولسنا الآن في تتبع صيغ هذه الكلمة على ألسنة نفر من أشخاص القبائل ، ولكن لا بد من الاشارة الى ان هذا التعبير « برناشا » تعبير آرامي معناه « ابن انسان - بنو الناس » (راجع في ذلك كلّه تاج العروس - الكويت ١٥ : ٤٤٨ و١٧ : ٧٩) .

*** وهناك شواهدُ كثيرة منها :

- ليس من برّم صيامم في فمسفر (ليس من البرّ الصيام في السفر) ، والمميم اللاحقة هنا أداة للتعريف من اللهجة اليمنيّة . وفي اللغة الأسوجيّة ، مثلا ، تأتي أداة التعريف في آخر الكلمة لا في أوّلها .

- وهنالك « قد » (بمعنى يكفي أو فقط) ، وهي هنا فعل اختلف علماء اللغة (تاج العروس : ٩) في جعله اسما أو فعلا (مبنيًا فيهما أو معربا) ، كقول طرفة بن العبد في وصف سيفه :

أخي ثقة لا ينثي عن ضريبة ؛ إذا قيل : مهلاً ، قال حاجزه : قَدِي .

أو كقول النابغة :

قالت : ألا ليتما هذا الحمامُ لنا إلى حمامتنا مع نِصفه فَقَدِ .

وكذلك تأتي « قد » حرفا لتقريب الماضي كقول النابغة أيضا :

أَفِدَ الترحّلُ ، غير ان ركابنا لمّا تَزُلْ برحالنا ، وكأن قدِ

(معنى « لمّا تَزُلْ » : إلى الآن ما زالت أو غادرت مكانها ، وكأن قد : أي كأنّها غادرت مكانها عندنا ، لأنّ مغادرتها ستكون قريبة جِداً بعدَ دقائق ، مثلا) .

ـ أمّا إذا نحن أتينا إلى ليس ـ ليت ـ لات ـ أيم (للقسم) ـ لعمري ، فإنّنا نقف حينئذ أمام أمواج تتلاطم .

والذي أريده من هذا البحث أنّ اللغة العربية ـ ككلّ لغة أخرى ـ قد بَقِيَ فيها من الأصول القديمة أشياءُ لا تنطبق عليها القواعد المألوفة اليوم ، فيحسُن أن نمرّ بها من غير تكلّف لتفسيرها تفسيراً منطبقا على القواعد الراهنة عندنا ومن غير تخريج لإعرابها في الحالات المختلفة ، بل نعُدّها رواسب من الماضي لا يزيدها الشرح والتخريج في الإعراب وُضوحاً .

ولا بدّ في ختام هذا المقال من كلمتين : كلمة تتعلّق بعلماء اللغة عندنا ثمّ كلمة تتعلّق بي .

أولاً : كان علماء اللغة القدماء عندنا وعلماء النحو وعلماء الفقه يحيطون بعدد كبير من وجوه المعرفة الإنسانية ، فالامام مالك بن أنس والامام أبو حنيفة وسيبويه والمرتضى الزبيدي وأمثالهم تنكشف بحوثهم عن معارف في الحساب والجغرافية والفلك والتاريخ . وكانوا إذا أرادوا تعليل أمر أو تخريج قول أجالوا عقولهم في ميادين تلك المعارف ، فكانوا يصيبون كثيرا ولا يخطئون أو يخطئون قليلاً .

أمّا في أيّامنا فهنالك وَهْم اسمه الاختصاص : تجد فيه قوما لا يعرفون إلّا اللغة ويقولون : هذا اختصاصنا . وهذا في الحقّ خطأ . انّ الاختصاص هو الاحاطة بميدان واسع من نطاق المعرفة الانسانية ثمّ التوفّر على جانب محدود معيّن منه . والّا ، فالذي لا يعرف الّا اللغة لا يعرف اللغة .

بين يدي كتاب نحو في شرح ألفيّة ابن مالك في جزئين ضخمين يقلّان قليلا عن ألف وأربعمائة صفحة . بدأ الشارح شرحه بمطلع الألفيّة :

قال محمّد هو ابن مالك : أحمد ربّي الله خير مالك

فقال :

ـ قال : فعل ماض .
ـ محمّد : فاعل .
ـ هو : مبتدأ .
ـ ابن : خبر ، الخ الخ .

وكنت أقلّب هذا الشرح الذي يقرأه أهل الاختصاص فوقع نظري اتّفاقا على هذا البيت من الألفيّة (ص ٢٦١) :

ومثل كان مسبوقاً بما   كأعط ما دمت مصيباً درهماً

فاذا الشارح يقول (ص ٢٦٢) : « أعط المحتاج درهما ما دمت مصيبا » . ويبدو لي أن هذا الشرح لم يستقم عنده (ولا هو استقام عندي أيضاً) . فزاد الشارح قائلاً : « أيْ مدّة دوامك مصيبا » . وكانت هذه الجملة أشدّ استغلاقا من أختها الأولى . فأضاف جملة ثالثة هي « والمراد ما دمت تحبّ أن تكون مصيبا » . فزاد بهذا الشرح الثالث تعقيدا ثالثا .

أمّا المعنى المقصود ، وهو واضح : لو كنت تَملِكُ درهما واحداً فلا تتأخَر عن العطاء (عن الاحسان الى الآخرين) .

ثانياً : ليس لي اختصاص باللغات الأعرابيّة . وما أعرفه لا يعدو مطالعاتٍ يسيرةً متفرّقة . وانّي واثق من أن عددا من الحقائق التي أوردتها ومن الآراء التي أبديتها محتاج الى تقويم أو تصحيح أو تحرير . ولكن لمّا كان أهل الاختصاص لا يحومون حول هذا الموضوع وأمثاله ، فانّ الميدان يبقى خاليا لمن كان مثلي فيمدّ فيه رأيه .

عمر فرّوخ

طرائف

ـ قال ذئبٌ مضياف لحمل مسكين : « هل تريد أن تشرِّف منزلنا بزيارة ؟ » فأجابه الحمل : « كم كان فخري بزيارتك عظيماً لو لم يكن منزلك في معدتك » .

ـ قالت إمرأة لزوجها : « أراك قد غيّرت عادتك فلم تعد تأتيني بشيء وهذا ما لم تكن عليه عندما كنا مخطوبين » .
فأجابها : « وهل رأيت أيتها الحبيبة في عمرك صياداً يطعم السمكة بعد صيدها ! » .

الفصحى بين اللغة واللغو

بقلم: جعفر شرف الدين

بسم الله منزل القرآن عربياً يحتضن لغتها ويستمر بها على المدى . والصلاة والسلام على النبي العربي القائل معتزاً ومعزاً : « أنا أفصح من نطق بالضاد » . وعلى تلميذه ووصيه الذي خط نهج البلاغة للعرب وعلى الأئمة من ولدهما الألى احتضنوا الرسالة وحفظوا الامانة وعلى صحب النبي الذين استاروا بسيرته واستنوا بسنته . وعلى من تبعهم بإحسان من المجاهدين في حمل رسالة القرآن شريعة ولغة وعلماً .

أما بعد فإن الأبجدية العربية كالبستان فيها من كل ثمر زوجان : فاكهة وأبا وحدائق غلبا . وكما ننتقي منه الفاكهة التي نحب ، ننتقي من الأبجدية المفردة التي نتذوق .

ورب فاكهة تضمر أو تتآكل أو يصيبها اليبس فتأباها النفس لتدعها مصلوبة في مكانها لا يستسيغها ذواقة ، بل يعافها كل ذي ذوق سليم حتى إذا هفا إليها ذوق سقيم نفرت منه كل النفوس ، لأنه بذلك يسيء الى الذوق العام ومن ثم يسيء إلى القطوف الدانية وإلى الزرع والزارع .

كذلك المفردة على شجرة الأبجدية تقبل عليها السليقة المعتدلة بشوق وتشرب نخبها على شرف اللغة التي صانها القرآن الكريم وصاغ بمفرداتها النبي العظيم الحديث الشريف وكتب بها الإمام علي « نهج البلاغة » . وأنشد على ميزانها العرب قصائدهم وأشرق بها بيانهم سواء منه ما ألقي من على الأعواد أو جرى على القرطاس قبل الإسلام وبعده من معلقات ومقامات وموشحات ، أو عبر مجامع ومؤلفات لغوية أو مجامع ومجلات أدبية أو رموز عملاقة شعراً ونثراً على مدى تاريخ الأدب واللغة .

شذ عن جمهرة هذا الإجماع الأصيل من شذ عن التعلق بأهداب اللغة والتمتع بمفرداتها كتابة واستعارة ومجازاً والتفاتاً وتضميناً ، والتبتل في محراب قرآنها وحديثها ونهج بلاغتها وبيانها وتبيينها وسقط زندها وأندلوسياتها والاقتداء برضيّها وأبي تمامها وبحتريها ومتنبيها ، ثم بشوقيها وبدويها وقرويها وجواهريها وأخطلها . شذ عن كل ذلك ليتقوقع في زنزانة الحرف الأعمى واللفظ الأخرس اللذين حملهما المبشرون بضاعة مزجاة الى مصر ليسوقوها في بلاد الناطقين بالضاد ولكن سدنة اللغة وخدمتها أدركوا

أبعاد هذه الحملة المشبوهة وأهدافها فكانوا سداً منيعاً تحطمت على بابه دعوة المبشرين هباء ذرته رياح اللغة هشيماً محتضراً . بيد أن هذا الداء كان من قبل قد استوطن في نفوس بعض العملاء من أعداء لغة القرآن ونفوساً ضعيفة ممن ركبتهم عقدة النقص أمام بهرجة المبشرين وما ينعكس من زيف حضارتهم التي يقدمونها بديلاً عن الحضارة الإسلامية فكراً وخلقاً ولغة وإنسانية . وكما كان المبشرون وما زالوا يقدمون لك كتاباً مزوقت مثيله قبل لحظة ورميته في وجوههم ، فإنهم كانوا مع عامية اللغة وتعميتها كما كانوا مع كتبهم التبشيرية يستأنفون تقديمها بعد تكرار رفضها .

وإذا كانت الدعوة الى كتابة النص العربي باللهجة المحكية وبالحرف اللاتيني أيضاً قد انهزمت الى غير رجعة فإن كتابة النص العربي بالحرف الأعمى الذي لا يفهم وبالمفردة الخرساء التي لا تفصح . هذا الحرف وهذه المفردة اللذان يكتب بهما الشعر الذي يسمى حديثاً وجد لهما أنصار وقعوا في الفخ المنصوب للغتهم وتراثهم وحضارتهم دون ان يقصدوا ذلك . إنهم انهزموا مختارين أمام المبشرين دون أن يدركوا أنهم يسحقون بذلك مستقبلهم في أجيالهم القادمة بوضع لغتهم الحديثة التي تكفل القطيعة بين المستقبل والماضي ، وذلك بتعطيل الفكر والسمع والبصر واللسان فلا ترى أجيالنا القادمة ولا تسمع ولا تبصر ولا تستطيع أن تفهم ، بل لا تستطيع أن تقرأ التراث الفكري والأدبي واللغوي الذي حفظه آباؤنا وأجدادنا لنا على مرّ التاريخ ومداه . فضلاً عن إمكانية فهمهم لهذا الهجر اللغوي الحديث أو اللغو العربي الأخرس ، وبذلك يضيعون الفصحى حسب زعمهم أمام اللغو الحديث أو الغائها لصالح اللهجة العربية المحكية في أنحاء الوطن العربي مكتوبة بالحرف اللاتيني .

ومن العجب أن الشعراء المقتدين بعمالقة الحداثة يذهبون الى تعمية الحرف تجديفاً على نعمة الله فيما وهبنا من كتابه المبين ، وعقوقاً لتراث تلقيناه عبر آلاف السنين زاهياً نضراً نباهل به أعرق الأبجديات في أربعة رياح الأرض .

« أدونيس » ظاهرة إبداعية . ولكن الأدونيسيين خلفوا كارثة كبيرة على الشعر العربي وجاؤوا بقصيدة النثر دون تمكن منها ودون معرفة بأصول النثر وإيقاعاته . هنا تجربة القرآن الخالدة الرائعة : ﴿ **سبحان من أسرى بعبده ليلاً** ﴾ . لاحظ الإيقاعية المتواصلة . ليقرؤوا القرآن ويدركوا الأبعاد الموسيقية فيه وليأتوا بقصيدة النثر . إنهم يأتون بصورة غريبة أشبه بهذيان غير مروّض[1] .

---

(١) بلندا الحيدري مجلة الراية العدد ٤٦ الصادر يوم الاثنين ١٩٩١/٣/٢٥ الصفحة ٤٠ .

الحداثة أتت على ثلاثة أنواع : حداثة تأتي من داخل التجربة كما هي في الإنطباعية في الشعر العباسي ، في الشعر الأندلسي . هذه كلها حداثة يمتد عمرها لمئات السنين كما هو في أوروبا . شكسبير يبقى خالداً والمتنبي يبقى خالداً . ولا يمكن لأية حداثة ان تنفيها . لا السيّاب يستطيع ان ينفي المتنبي ولا يستطيع أدونيس ان ينفي السيّاب . وهناك حداثة تأتي أشبه « بالموضة » مثل الهبيّة تأتي عشر سنوات أو خمس عشرة سنة . هذه ضرب من الحداثة التافهة التي تزول لأنها لم تنبع من تراثها ولا من واقعها ولا من عصرها[٢]. وهناك نظريات في الحداثة ، الحداثة الثالثة هناك من يأتي بنظريات يهدم بها بيوتاً مهدمة يجب أن تزول ويبني له بيتاً جميلاً من تجربته . ولكن يهدم مساحة واسعة تترك للجرذان وكل ما تأتي به هذه الجرذان من نفايات[٣] .

« أدونيس » بنى له بيتاً جميلاً . ولكن ترك مساحة لأناس خرّبوها وأعطوا أثراً سيئاً . وعلى أدونيس بالذات أن يقوم على تنظيف هذه الأمكنة التي تركت مهدمة[٤] .

الآن تبدأ صحوة . وان هؤلاء الشعراء بدؤوا يشعرون بأن تجربتهم لا تقوم على شيء . إنها بالتالي تضيع وقتهم بالذي لا يجدي علينا بشيء كما يقول الجرجاني . فالجرجاني يقول : « أنا مع الغموض الذي يتعبني بما يجدي عليّ بشيء . لكن هنا ليس غموضاً . هنا هذيان »[٥] .

« إن الحركة الشعرية المعاصرة لبنانياً وعربياً بدأت بالتقهقر نحو الاسوا منه والتقدم نحو حداثة تفاهة وهذيان ومراوحة أو جمود أمام هذا السور الأسود العالي الذي بنته بنفسها مما تيسر من أصناف الكلام الهش بغثيانه المستغرب المهجوج[٦] » .

ان تسمية رواد الشعر العربي الحديث ظلم للمرهصين الأوائل في جوقة تعدد عازفوها بداية من الموشحات الأندلسية الى شعراء المهجر و« ابولو » ومدرسة الديواني ونقولا فياض ورئيف خوري وعلي أحمد باكثير وغيرهم . وأعود للتأكيد على حسم المعارك جميعها لصالح الأصيل من الشعر الحديث (وتساقط التافهين كالذباب) بعد هذا الرقص القصير على حبالهم المهترئة بعد ان بلّلها المطر وأحرقت خيوطها أشعة الشمس . وأنا أزداد كل يوم قناعة ضد هذا العبث وأظل واقفاً بعناد رافضاً الإنجراف مع

---

(٢) نفس المصدر والصفحة .

(٣) نفس المصدر ونفس الصفحة .

(٤) نفس المصدر والصفحة .

(٥) نفس المصدر والصفحة .

(٦) الشاعر فؤاد الخشن (العواصف) عدد ٩٧ الصادر بتاريخ ٩١/١٢/٧ صفحة ٤٨ .

هذا التيار الجاني[٧] .

ولا غرابة في ذلك ولا استغراب فإن أساتذة اللغة العربية والأدب العربي وتاريخ الأدب العربي المعاصر لا يستطيعون تأويل الشعر المسمى بـالحديث فكيف يستطيع الأبناء والأحفاد أن يستمروا في تلقي اللغة المفهومة والحالة هـذه . بل كيف السبيل للاطلاع على التراث الذي خلفه الأولون هوية حضارية تجمع خصائص وحدة الأمة العربية من لغة وتاريخ وجغرافيا . وما تتضمنه هذه الخصائص من ثروة لغوية وحضارة تاريخية تتمثل بالقرآن الكريم والشعـر والمعاني والبيـان والبلاغـة . وتتوج بـالحضارة العلمية والبطولات المصيرية وهل عرف التاريخ فاتحاً أرحم من العرب . وهل كانت فتوحاتهم للغلبة أو التوسع ، أم أن الله فتح لهم البلاد التي حملوا حضارة الإسلام إليها .

هذه الأمجاد الغريبة لا تعنـي روح الشعر الحديث بشيء . إن روح هذا الشعر تتنكر لهذه الأمجاد ورموزها . ويتنكر لكـل معتز بهـا أو ذاكر لهـا . ويغرق أصحـابها بالصفوف فلا يحضر المجالس التي تنعقد حولها ، وإذا حضر انسحب فور سماع ذكر لها أو خبر عنها . وربما اشتط بعضهم فتناول رموزها بـالهزؤ والبـرم . تمامـاً كمتخرجي مدارس الإرساليات الاستعمارية إذ تضعهم في أحضانها فيخرجـون حربـاً علينا وعلى تاريخنا بسلطان العلم وسلاح الردة ، فيكـون علمهم ضرره أكثر من نفعه[٨]. وبذلك تتساوى في الإساءة مدرسة الشعر الحديث ومدرسة الإرساليات . لأنها من نطفة واحدة تكونتا ومن رحم واحدة ولدتا .

هذا هو الحال مع أجيالنا الحاضرة فكيف الحال مع أجيالنا الآتية . يقول دعاة هدم اللغة الفصحى من المستشرقين في مصر سنة ١٨٦٨ في الجواب على ذلك : « الإسلام يفرض عليك الصلاة باللغة الفصحى أما اللغة التي يتعاطى بها الناس فلا شأن لله بها » . وقد سبقت الكنيسة المسجد الى ذلك فاحتفظت باللغة السريانية في الصلاة . وتركت المسيحيين يتحدثون باللغة التي يريدون خارج الصلاة . وكذلك فإن اللغة اللاتينية بقيت مصدراً للعلماء والباحثين فقط ولا تعني العالم اللاتيني بكثير أو قليل ، لأنه انقسم الى عوالم عديدة وبلاد مختلفة ولغات شتى من فرنسية وإيطالية واسبانية .

« وكان أهل أوروبا يدركون أتم الإدراك أن النصر الحقيقي في صراع الأمم لا يكون على يد الجنود والأسلحة والأموال . وإن الهزيمة العسكرية لا تعني شيئاً إذا لم

(٧) نفس المصدر صفحة ٤٩ .

(٨) الإمام شرف الدين بيان المدرسة الجعفرية الصادر ١٩٣٩ ـ ١٩٤٠ .

تواكبها هزيمة ثقافية»[٩]، «وكان الانكليز يعرفون من تجاربهم الاستعمارية أن السيطرة العسكرية ليست شيئاً ذا بال إزاء السيطرة الثقافية[١٠] .

أثارت الحملة على الفصحى ردود الفعل اللغوية وأحدثت جواً من التوتر لسببين واضحين :

١ ـ ان الأجانب هم الذين طرحوا القضية .

٢ ـ إن الذين تبنوا الدعوة الى العامية من العرب كانوا على وجه الاجمال من ذوي النزعات الشعوبية والإقليمية الضيقة الرافضة لكل ما هو عربي[١١] .

ويستشهد صاحب كتاب « معارك أدبية » قديمة ومعاصرة برأي الشاعر المبدع نزار قباني الذي أورده في كتابه « قصتي مع الشعر » صفحة ٣١٩ بما نصه :

« ومع إعجابي بالشعر العربي الحديث أحس بأنه لا يزال واقعاً في حالة تعدد الجنسيات وازدواج الشخصية . فلا هو مكتوب بلغة عربية لا غبار عليها » . ويقول : « ان مناخ هذا الشعر لا يشبه مناخ البلاد العربية » .

وجواب معظم شعراء الحداثة إذا سئل عن معنى أو تأويل قصيدتهم النثرية أو ما يسمونه قصيدة التفعيلة أنهم لا يدركون معنى ما كتبوه من هذا الشعر أو ذاك لأنهم كتبوه باللاوعي ، هذا ما سمعته بأذني مع جمهور من المثقفين في إحدى الأمسيات العاملية المعقودة لأحدهم[١١] . وقرأت نحو ذلك في بطاقة دعوة لافتتاح معرض لوحات تشكيلية ، وقد ورد في تعريف صاحب اللوحات ما أنقله بالحرف الواحد :

« يستطيع ان يرسم على جدران جسده وشغاف قلبه وهو في دوار الحلم والكابوس والجنون . مفجراً غرائزه المحتدمة وحولا لونية مرسومة على سطوح لوحاته . إنه في مسرح الألوان يتحاشى الموضوعات ويتلطى خلف عراء الألوان » .

وقرأت تقييماً لقصيدة أحد فرسان الحداثة في الصفحة الثقافية من عدد « الديار » الصادر في ٢٦ آذار ١٩٩١ الصفحة العاشرة للأستاذ حاكم مروان ما نصه بالحرف :

« فأنت أمام فيلم مكتوب في حالة هذيان فيه كل تضاريس الأرض تقريباً . وفيه كل وجع الانسان تقريباً . وفيه كل استسلام الجسد الى التحليل حيث عناصره الأولية

(٩) الاستاذ عبد اللطيف شرارة « معارك أدبية » دار العلم للملايين صفحة ٢١٣ .
(١٠) نفس المصدر ونفس الصفحة .
(١١) نفس المصدر صفحة ٢٢٠ .

بالانتظار لتتلقفه وتعيده الى تكوينه الأول » .

ويشير الكاتب الى مفتاح هذه القصيدة ليقول ما نصه بالحرف : « إذ يترك الشاعر لقارئه قوة التخيّل الذي هو قوة الحدس . لذا فالقصيدة بحاجة الى قارىء لا يأخذ الكلام على عواهنه ولا يقيس بالنقد وهو مفقود على كل حال » .

ثم يحيل الكاتب أمر فهم المعنى الى القارىء فيقول ما نصه بالحرف :

« عليك أيها القارىء أن تفتح ذات الشاعر لتدرك أين مبتدؤه وأين منتهاه . إذ أن الشاعر على رغوة الكلام لا يود الوصول الى هدف ما » . انتهى .

« يتحدث البعض عن الحداثة بمعنى قطع الجذور مع الذاكرة الثقافية للشعوب . وأنها رؤيا . نبوءة . لغة كشف عن اسرار لم يستطع أحد الإقتراب منها في كل العصور الغابرة ، ويعيش خارج الزمان والمكان . وكأن التجارب الإنسانية السابقة التي صاغها الإنسان عبر آلاف السنين قد شطبت نهائياً »(١٢) .

« المطلوب هو الأصالة أولاً وقبل كل شيء . فلو كتبنا قصائد غير مسبوقة وكانت ألغازاً أو أحاجي من حيث الشكل والمضمون ، لا يفهمها حتى كاتبها فما قيمتها . وهل يكفي القول أنها حديثة أو حتى جديدة »(١٣) .

« اللغة هي الأساس والانفلات منها ما كان ولن يكون إلا الى ضياع فعملية تحطيم التراث واللغة ليست الحل . فالحل ان نعرف أن الحضارة هي عملية متحركة غير ساكنة . متغيّرة ولكنها ليست متنافرة »(١٤) .

« ولكن بعض الأدباء والمتأدبين وبعض ناشئة الأدب الحديث يفهمون التجديد على غير وجهه فهم يريدون منه الخروج على الماضي والإنفصال عنه انفصالاً تاماً واستعمال أدوات أخرى تخالف ما كان القدماء يستعملون من أدوات وأصول . فيريدون من التجديد في الشعر مثلاً ـ أن يكون مرسلاً غير مقيد بقافية واحدة . أو يودون التحرر من أوزان البحور التي جرى عليها الشعراء . وربما غالى بعضهم فأراد أن يبتدع الشعراء أوزاناً خاصة وقواعد خاصة يسيرون على نمطها »(١٥) .

---

(١٢) حسين قران في تقديم ديوان أخيه الدكتور « هلال » أنكرتني على الجراح بلادي صفحة ٥ .
(١٣) نفس المصدر الصفحة ٦ .
(١٤) نفس المصدر .
(١٥) محمد حسين هيكل : « المنتقى » للأب بطرس الخوري اللبناني صفحة ١٤٥ .

ثم هم يريدون من التجديد في النثر أن لا يتقيد بفصح اللغة وأن يكون اسلوبه أقرب الى العامية منه الى الفصيح الذي يلائم الذوق الأدبي السليم . وربما أراد بعضهم من التجديد في النثر ان يحاكي الاسلوب الغربي . وقد حدا الغلو ببعض الأدباء الى التخلص من القواعد الأصلية داعياً الى الكتابة باللغة العامية أو باسلوب يشابه اسلوبها أو يشابه الاسلوب الفرنجي في سكون أواخر الكلمات »[١٦] .

إن كل نهضة لا بد لها من دعامة تقوم عليها . وإن كبار المجددين في الغرب لم يقطعوا صلتهم بالماضي كفكتور هيجو وأناتول فرانس وغيرهما . وان النهضة العباسية قامت على دعائم الماضي . وهي نهضة جديدة وإن كانت لها صبغتها المميزة . وقد برز فيها التجديد موسوماً بسمات البيئة التي ظهر فيها . وقد نبغ فيها طائفة من خيرة المجددين في ذلك العصر . ومن ذا الذي يقول بأن أبا نواس وأبا تمام والبحتري وابن الرومي والمتنبي وأبا العلاء المعري ليسوا من المجددين في عصورهم .

« إنني أفهم التجديد هو أن يشعر الكاتب أو الشاعر بشعور العصر الذي هو فيه . بحيث يكون شاعر القرن الرابع عشر أو كاتب القرن الرابع عشر له شخصية خاصة تخالف شخصية الشاعر أو الكاتب الذي ظهر في القرن السابع عشر مع المحافظة على قواعد اللغة وحدودها»[١٧] .

« سنة ١٨٨٠ برز اتجاه يرى اعتماد العامية في الكتابة العلمية والادبية وفي مختلف الشؤون التي تستخدم فيها الفصحى . ظهر هذا الاتجاه على يد مدير دار الكتب المصرية الالماني الدكتور ولهلم سبيتا المتخصص باللغات الشرقية من جامعة ليبزيغ في تاريخ ابن الحسن الأشعري ومذهبه . وبعد « سبيتا » كانت الدعوة الى العامية تطل برأسها على يد أحد المستشرقين أو اللبنانيين . ففي سنة ١٨٨١ اقترحت مجلة « المقتطف » كتابة العلوم باللغة العامية »[١٨] .

وفي سنة ١٨٩٣ القى المهندس الانكليزي وليام ولكوكس في نادي الازبكية بمصر محاضرة بعنوان : « لِمَ لم توجد قوة الاحترام لدى المصريين الآن » وعزا ذلك الى استخدام المصريين اللغة العربية الفصحى في الكتابة والقراءة فنصح بنبذ هذه اللغة

---

(١٦) نفس المصدر صفحة ١٤٦ .

(١٧) نفس المصدر صفحة ١٤٧ .

(١٨) د. اميل بديع يعقوب في كتابه «جبران واللغة العربية» صفحة ٣١ ـ ٣٢ منشورات جروس برس ـ طرابلس لبنان ١٩٨٥ .

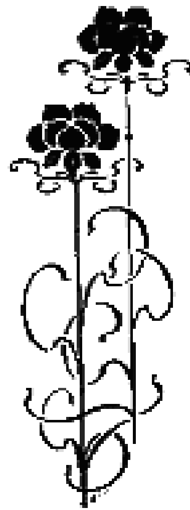
وباستخدام اللغة العامية »[19] .

وكتب أحد المبشرين في مصر سنة ١٨٦٤ يقول : «أفضل أن أسير على قدمي من الاسكندرية الى رأس الرجاء الصالح وأجوب أفريقيا ماشياً على قدمي من أن أتعهد مرة واحدة بالسيطرة على اللغة العربية » .

تلك هي بداية المشكلة التي نشبت بين أنصار اللغة العامية وأهل الفصحى فقد أدرك المبشرون الاوروبيون قبل غيرهم من الناس أن من المستحيل عليهم تحقيق انتصار صحيح في ديار العربية افريقية كانت أم اسيوية ما لم يسيطروا على اللسان العربي[20] .

بعد كل هذا هل يجد أهل لغة الحداثة أو لغو الحداثة مخرجاً ينأى بهم عن الاشتراك بمساعدة المبشرين الاوروبيين في السيطرة على اللسان العربي ليمكنوهم من تحقيق الانتصار على الوطن العربي اي بشق العرب وذلك بسحب الرابطة المقدسة التي تجمعهم .

جعفر شرف الدين



(١٩) نفس المصدر صفحة ٣٢ نقلاً عن العدد الأول من مجلة الأزهر السنة السادسة صفحة ١/ ١٠ الصادرة سنة ١٨٩٣ .

(٢٠) عبد اللطيف شرارة في كتابه « معارك أدبية قديمة معاصرة » صفحة ٢١٣ .



أنت حبيبتي

بقلم: حسن حمادة

غنّيتُ حُسنَكِ من رؤىً ورُواءِ … وهتفتُ باسمِكِ تحتَ كلِّ سماءِ
ورفعتُ شمسَكِ فوقَ كلِّ مجرّةٍ … ولواءَ مجدِكِ فوقَ كلِّ لواءِ
وشربتُ حُبَّكِ حنظلاً أو سلسلاً … سيّانِ فيكِ سعادتي وشقائي
عجباً لحبِّكِ، لا أراه مفارقي … يوماً، ولا هو مُسعِفي بلقاءِ
ما زال يلْفحني بأخضرِ نارِهِ … يا لي أنا من نارِهِ الخضراءِ
أنا من جحيمِ هواكِ بين مُشرِّقٍ … ومُغرِّبٍ في جَنّةٍ فيحاءِ
أحياه نشواناً على حُلْمِ اللقا … راحي شذاكِ وراحتاكِ إنائي
غنّيتُ حسنَكِ للزمانِ قصائداً … تبقى على شفتيه أيَّ بقاءِ
من في الورى شغلتْ حبيبتُه الورى … كحبيبتي، وغناؤُه كغنائي؟!

- مَن أنتَ؟ -

ناءٍ عن هواه مُعذَّبٌ … ولربَّ ناءٍ عنكَ ليس بناءِ
أنا شاعرُ الحرفِ الذي لا يرتوي … صادٍ لسرِّ الماءِ لا للماءِ

- مِنْ أينَ آتٍ؟ -

من مواويلِ الأسى … من ميْجنا الحصّادِ والبنّاءِ
مِنْ قطرةِ الضّوءِ التي سالتْ على … خدِّ الصّباحِ وجَبهةِ العلْياءِ
أنا مِنْ جبينِ الشّمسِ، من شَفةِ الضُّحى … من كلِّ نجمٍ للهدى وضّاءِ
من روضةٍ غنّاءَ، أوْ مِنْ قُبّةٍ … زرقاءَ، أو مِنْ قِمّةٍ شمّاءِ
أنا من شِمالِ الحبِّ، من جَبلِ الندى … أنا من جَنوبِ المجدِ والشّهداءِ
مِنْ هذه الأرضِ المباركةِ التي … وَلَدتْ فحولَ العلمِ والعُلماءِ
مِنْ ذرّةِ الرّملِ التي شربتْ هوىً … أعطى أبا ذرٍّ، أبا الفقراءِ

ـ ماذا تريدُ ؟

أُريدُ وجهَ حَبيبتي … أُفضي إليه بلوعَتي وعَنائي
أشكو له غُصصَ الهوى ، ولواعجاً … شتّى ، بلا عددٍ ولا أسماءِ
علّي الملمُّ عن جبينِ صَباحه … قمراً ، يكونُ ذخيرتي لمسائي
في جُعبتي الخضراءِ بِضْعُ قصائدٍ … وقلائدٍ لأميرتي الحسْناءِ
وأميرتي تلك الحبيبةُ زانها … ما دقَّ عن وصْفٍ وعن إطراءِ
حُسْنٌ كما شاءَ الجمالُ ، يَزينُه … نَسَبٌ يَعودُ بها لغارِ حراءِ
ـ ومَن الحبيبةُ ؟ مَنْ تكونُ ؟

ـ حَبيبتي … أجهلْتِ قَصْدي أم قصدتِ جَفائي ؟
يا صُورُ أنتِ حبيبتي وأميرتي … الكُبرى ، وأنتِ على الزمانِ رَجائي
هل تُنكرُ الآرامُ أنّي صَوتُها … الحادي ، وَقَفْتُ على الحبيبِ حِدائي
والشاطئُ الفضّيُّ أنّي طَيرُه … المحكيُّ ، كم لي فيه مِن أصداءِ ؟!
كمْ روضةٍ لولا رَبيعُ قصائدي … سَحَبَ الخريفُ بها ذُيولَ عَفاءِ ؟
وخميلةٍ خضراءَ لولا ريشتي … الخضراءُ ما رَفَلَتْ إذاً بِرداءِ
كم لي على هذا الثرى مِنْ وقفةٍ … وَقفَ الزمانُ لها وكنتُ الرائي
كم لي على شطآنِه في غُربتي … مِن ذكرَياتٍ هُنَّ كلُّ عَزائي
أقتاتُ من تذكارِهنَّ وأستقي … من ذِكرهنَّ ، فهنَّ بعضُ غِذائي
عُشرونَ مِن عُمْرِ الزمانِ ، كأنّها … دَهْرٌ من الإبحارِ والإرساءِ
عشرونَ مثقلةُ الخطى ، فكأنّها … مشكولةٌ من شدّةِ الإبطاءِ
وكأنّها للظّنِّ وهْيَ بَعيدةٌ … أمسي القريبُ هنا يَخُبُّ ورائي
لأكادُ ألمسُها لفرطِ دُنوِّها … فأبثُّها شجوي وسرَّ بُكائي
أينَ الألى بالأمسِ كنتُ أحبُّهم … إني أرى بوجوههمْ سيمائي
أصواتُهم لما تزلْ في مسمعي … وظلالُهم لما تزلْ بإزائي
يا ضيعةَ العمرِ الثمينِ ببعدِهمْ … عنّي ، ويا لَشماتةِ الأعداءِ
جوعي إلى لقيا الأحبّةِ دونه … ظمأُ الرِّمالِ إلى زُلالِ الماءِ
أنا ذلك البحّارُ ، كفاه على … مجذافِه ، والقلبُ في الميناءِ

الدوافع واثرها في عملية التعلم

بقلم د. ناهض قديح *

إن من قدر له أن يكون كائناً على سطح هذه البسيطة، وجد نفسه مجبراً أن يحيا مؤثراً ومتأثراً بما يحيطه ، وهو شبيه بمن يرتقي درجات سلم من حيث التطور والنمو والرقي . وقد اصطلحنا أن الإنسان هو أرقى المخلوقات وأسماها ، حيث أنه يجد نفسه مضطراً لإتخاذ سلوك معين يتهجه ليسمو ويرتفع عالياً ، مدركاً لِما يجول على هذه الكرة ، مجبراً لإتخاذ سلوك قد يفرضه عليه المجتمع ، وهذا السلوك لا يعتدل ولا يصبح قويماً سليماً ، إلّا عندما يتم عن طريق التعلم والخبرة .

ولو أمعنا النظر قليلاً في سلوك أي كائن حي لوجدنا أن هناك نوعين من السلوك ؛ فمثلاً بكاء الطفل وامتصاصه الطعام عند ولادته ورغبته بعد ذلك في التناسل ، كلها أشكال من السلوك الذي لم يتعلمه أي فرد في مدرسته أو من أبويه ، ولم يقرأه في الكتب ؛ لذلك نقول عنه أنه سلوك فطري ؛ لم يحدث بالتعلم بل ولد الفرد مزوّداً به . ثم هناك نوع آخر من السلوك وهو ما يتعلمه الفرد من مجتمعه (من المدرسة والأصدقاء) ، وهذا ما نصفه بالسلوك المكتسب : كالتدخين مثلاً والرياضة والموسيقى ، فهذا النوع من السلوك يعتمد على التعلم وتكوين العادات . ويبدو هذا السلوك جلياً لدى الإنسان ، بينما السلوك الفطري نجده واضحاً لدى الحيوان ؛ لأنّ المجتمع لم يهذّبه كما هذّب الإنسان ، وطور سلوكه الفطري وعدّل فيه .

إذن فالتعلُّم هو سلوك مكتسب يبدو نتيجة تفاعل الكائن الحي مع بيئته شرط وجود الممارسة والتكرار ، بل هو تعديل سلوك أو تغيير في الإداء وتكوين مختلف العادات ؛ ولا نعني هنا السلوك الظاهر والحركات فحسب ، وإنما يتضمن العمليات الفكرية والعقلية والتخيلية .

وما المدارس إلاّ تيسير مراحل من الخبرات أتقن تصميمها لتحقيق امكانيات الفرد الى أقصى حد ممكن ، وولّجوا معلمين للقيام بمهمة التعليم والتدريس ، حتى إذا

(*) استاذ علم الاجتماع في الجامعة اللبنانية ـ صيدا .

حالفهم التوفيق قادوا الأطفال الى المراحل السليمة الخالية من الخطأ . ولكي نعدّ المدرسة ناجحة في مهمتها ينبغي أن تيسر بيئة غنية بالإمكانيات ، مشحونة بالمؤثرات ، وتحاول أن تخلق جوّاً إجتماعياً يؤدي الى تكوين الإتجاهات المستحبة والعلاقات التي تسودها الروح الطيبة .

ومتى أدركنا أن محتويات الميول تخلقها البيئة التي يوجد فيها الطفل ، وأنه لا يوجد غير قليل من الميول الفطرية الصرفة ، إتضح أن إحدى الوظائف الهامة للمعلم هي أن يفسح المجال لميول الطفل بتلقائيته واهتمامه بضروب النشاط ومواده . والبيئة التي تهيء مثيرات متنوعة لا تشجع الميول الفكرية فقط بل إنها تمهد لنمو عدد كبير من المهارات والعادات . ويجب هنا أن ندرك بأن التعلم يتوقف على مستوى النضج لأن كليهما يؤدي الى نمو الفرد وتطوره .

فللتعلم شروط يجب أن تتوافر ليتم ويصبح ناضجاً مثمراً . يجب أن يكون هناك دافع ، وهذا ما سنبحثه بعد قليل وبعدئذ فللمكافأة سهم في سرعة التعلم وإتقانه ؛ فالفرد لا يعمل حباً بالعمل فقط بل لأجل الحصول في النهاية على أجر هذا العمل . وكذلك يجب أن نبدأ بالطرق الصحيحة القويمة التي تقودنا الى تعلم سليم منتج ؛ فمثلاً حين يشرع الطفل بالكتابة للمرة الأولى إنه بلا شك سيخطيء كثيرا وإن لم نصحح له الخطأ ونوجهه نحو الصواب سيتكرر خطأه مرة أثر مرة الى أن يصبح عنده سلوكاً جديداً خاطئاً حيث يصبح من الصعب استئصاله .

وإذا ما عدنا للدافع وجدنا أنه ضروري لكل عملية تعلُّم ؛ وهو حالة فسيولوجية وسيكولوجية داخل الكائن ، وهي التي تجعله ينزع الى العمل في اتجاه معين . ومهمة هذا الدافع عند الكائن كمهمة الوقود عند السيارة أو الطائرة ، إذا ما انعدم توقفت عن المسير أو الإقلاع ؛ وهكذا لا يحدث أي سلوك تعليمي إلاّ بسبب وجود دوافع معينة . فلولا دافع الجوع مثلاً لما قام الكائن الحي بأنواع السلوك المختلفة التي مهمتها الأساسية إشباع هذا الدافع . ونلاحظ أن السلوك يظل مضطرباً وفي حالة نشاط وتوتر الى أن يتحقق الغرض المطلوب وهو الحصول على الطعام .

فالدافع إذن ما هو إلاّ الحافز أو الباعث ، بل هو الطاقة التي تكمن في أي كائن تحدد له أهداف سلوكه وتمهد له طريق إشباع حاجاته . فهو إذن من الشروط الأساسية للتعلُّم سواء كان هذا الدافع عضوياً مادياً أو معنوياً اجتماعياً . ثم ان لوجود المشكلة التي ذكرناها سهماً أيضاً والتي لا يمكن حلها باستخدام الآليات القديمة سواء كانت فطرية أو مكتسبة . والجدير بالذكر أن سير التعلم يتوقف على شدة الدافع واستمراره من جهة

وعلى صعوبة المشكلة التي يواجهها من جهة ثانية ، وعلى ما يحدث من تأثير متبادل بين هذين العاملين .

ولقد رأينا هذا الاهتمام البالغ من العلماء حيث أجروا تجارب على الحيوانات، أمثال « داشيل » الذي أجرى تجاربه على الفأر الذي تعود بعد محاولات وتجارب عديدة ، أن يسير في طريق معين ، داخل المتاهة التي أعدها لذلك ، حتى يصل الى الطعام دون أن يخطأ . إذن ما الذي جعل فأر « داشيل » يتعلم السير في المتاهة ؟ إن رغبته في الحصول على الطعام الموجود في نهايتها هي التي دفعته الى ذلك بدون شك ، ولو انعدم هذا الدافع لما تعلم الفأر السير في المتاهة .

إذن ما من تعلُّم يحدث ويتم بدون أن يكون هناك دافع ؛ لأنه يؤدي وظائف عديدة ؛ فهو الذي يمد السلوك بالطاقة لتنطلق وتثير النشاط . والمثيرات الخارجية كالجوع والعطش مثلاً لا تثير استجابات عضلية أو غدوية فحسب ، بل أنها تثير استجابات عقلية ؛ فتتعاون المثيرات الخارجية مع الظروف الداخلية على استثارة سلوك التكيّف .

أما عن الميول فهي تساعد على اختيار النشاط وتحديده ، فتجعل الفرد يستجيب لبعض المواقف ويهمل البعض الآخر ؛ فالذين يمتازون بميول جمالية نجدهم عندما يفحصون صحيفة مثلاً ، يلاحظون ويتذكرون منها ما يتصل بالفن ، كما نلاحظ اهتمامهم بملابسهم ومظاهرهم .

وكذلك عندما نقرأ مثلاً لغرض معين ، فإننا نلاحظ جداً العبارات المتصلة به ولا ندرك غيرها إلاّ إدراكاً سطحياً بسيطاً .

ولا عجب ، لقد رأينا الفيران تمارس الإختيار في سلوكها على أساس من الدوافع المختلفة ؛ فنلاحظ الفأر يتجه نحو الطعام في حالة الجوع ونحو الماء في حالة العطش ، وهكذا في أيّة حالة من حالاته .

هنا نصل الى نتيجة وهي أن الإستجابات تختار لأنها تتصل إتصالاً وظيفياً بالحاجات والدوافع .

وينجح الدافع في توجيه السلوك لأن الأشخاص القانعين بحالتهم الراهنة لا يحققون من التعلم إلاّ قدراً ضئيلاً ، ولا يكفي عندئذ لتحقيق نمو التعلُّم أن نثير في نفوسهم شعوراً بعدم الرضا عن حالتهم بل يجب أن تواجه طاقاتهم أهدافاً ممكنة التحقيق .

وقد حدث أن سأل تلميذ أحد مدرسيه عن موعد إعادة المدرس لخطاب كتبه التلميذ وقدّمه للمدرس ليصححه . فأجاب المدرس أن انشغاله بأعمال أخرى اضطره الى تأجيل تصحيح الأوراق عدة أيام ، وعندئذ ألح التلميذ قائلاً : « ولكنني يجب أن أبعث به في الحال » . ومن هنا نلاحظ الفرق بين الدافع الى الكتابة الممثل في واقعية إعداد خطاب جيد لإرساله وبين الدافع الذي يمكن أن يتولد في أي درس عادي ، حيث يحدث غالباً أن يكتب التلميذ في موضوع قلّ أن يهمه ليقدمه لمدرس يعرف التلميذ أنه لا يريد أن يقرأ له ما يكتب .

والامثلة على ذلك كثيرة ، ولكننا نصل أخيراً الى أن التعلُّم عملية نمو وتشجيع لإكتشاف المشكلات وحلها بدلاً من الحفظ عن ظهر قلب والترديد الببغاوي . ومن الضروري أن يكون كل موقف تعليمي جديد متفقاً مع مستوى نمو الفرد وتحصيله السابق ولا يخطو إلاّ الخطوة التي استعد لها . ولا يمكن أن يكون ناجحاً مثمراً إذا لم يكن هناك جهد مستمر يتميّز بالغرضية والإنتقاء . ولذلك فالدافع من أهم مشكلات التدريس ، ولعلّ الفيلسوف الاميركي « ديوي » قصد ذلك عندما قال : (ينبغي أن نهتم اهتماماً بالغاً بالظروف التي تضفي على كل خبرة معنىً جديراً بالاهتمام) . فنكون عندئذ أسمى المخلوقات ونسير في طريق التطور عالمين مدركين بما يجول على هذه الكرة .

ناهض قديح

طرائف

ـ دخل شريك بن الأعور على معاوية ، وكان دميماً ، فقال له معاوية : « إنّك لدميم ، والجميل خيرٌ من الدميم ؛ وإنّك لشريك وما لله من شريك ؛ وإنّ أباك لأعور ، والصحيح خيرٌ من الأعور ، فكيف سدت قومك » ؟

فأجابه شريك بن الأعور : « انك لابن صخر ، والسهل خير من الصخر ؛ وإنك لابن حرب ، والسلام خير من الحرب ؛ وانك لابن أمية ، وما أميّة إلاّ أمّة صغرت ، فكيف صرت أمير المؤمنين ؟ ثم خرج .

ـ قال رجل لزوجته : المفروض أن تمتثلي بالطاعة العمياء لإرادتي ، فإذا أمرتك مثلاً أن ترمي بنفسك في البحر وجب عليك أن تلقي بنفسك فيه بلا تردّد . فلمّا سمعت الزوجة كلامه ، أسرعت بالخروج من البيت فسألها زوجها : إلى أين تذهبين الآن ؟ فأجابته بسرعة : لأتعلّم السباحة سلفاً !

تجربة تعليم اللغة العربية لغير أهلها

بقلم: حسين شرف الدين

كان أن طوّحت بي ظروف ، لم يكن لي أمامها إلا أن آوي الى ركن أمين ، ولم يكن أمامي خيار سوى منعة (معصومة قم) أركن اليها ، واستمد من إشعاعات شقيقها الإمام الرضا عليه السلام ، الأمن والطمأنينة ، وإشعاعاته عليه السلام تمتد عبر الزمان وعبر المكان .

وكان ان واجهت تعليم اللغة العربية لغير أهلها ، ولأول مرة في حياتي التعليمية ولطلبة الحوزة في دراسة (الخارج) فعادت بي الذاكرة الى خوالي السنين ، وكان جدي - قدس سره - يملي عليّ كلمة لتلقى عنه بالنيابة في احتفال يقام لضريح جديد للسيدة زينب عليها السلام ، وكان من صنع وتمويل مؤمني ايران ، وقد استهل كلمته بالحديث الشريف : (لو كان العلم في الثريا لتلقفته أيدٍ من فارس) .

هِبْتُ الأمر ، فأنا أمام ورثة من يجدلون من أنوار النجوم ضفائر يزينون بها هاماتهم والرؤوس ، وما أوتيت من العلم إلا قليلا ، فلم يكن أمامي إلا أن أنكب على الدرس والتفحص والاستنتاج ، وتدوين كل ما يساعد لتقديم عمل آمل أن يكون أقرب الى النجاح .

توجهت أوّلا الى مشكلات اللغة مع غير أهلها بشكل عام ، فوجدت أنها تستحق التفكير والبحث والاهتمام ، وقد تنبهت دول كثيرة الى هذه المشكلة عندما لمست ضرورة نشر لغاتها بين الأمم ، فأولتها ما هي جديرة به من الدراسة والتجربة والرعاية ، مقدِّرة ان نشر اللغة خارج محيط وطنها يعود على أهلها ومواطنيها بالنفع الأكبر ، فنشر اللغة يستتبعه تعريف شعوب أخرى بما وراء اللغة من ثقافة وحضارة ، ويجعل متعلم اللغة أكثر فهماً لحياة بلادها .

وتختلف صعوبة تعلّم اللغة الأجنبية تبعاً لعمر الدارس والبيئة التي يعيش فيها أثناء تعلّمه اللغة ، كما تختلف طبيعتها من حيث مشابهتها أو اختلافها في الصوت أو الكتابة للغة الدارس الأصلية ، الاختلاف أو التشابه بين لغة وأخرى يكون في الأصوات أو طبيعة

التركيب ، واختلاف الأصوات في النطق ومخارج الحروف ، من الصعوبات الكبرى التي تواجه متعلم اللغة .

واللّغة العربية كسواها من اللغات ، لها ، بالنسبة الى الأجنبي ، أكثر من نقطة توقف ، وحركة صعوبة ، ولكنها عانت ـ دون سواها ـ من التجريح والتقويض ـ ما يودي الى الإبادة ، ولا ترغب ان ندخل في الأهداف السياسية للتجريح والتقويض، ولكن لا مانع من لفت النظر الى ان العربية تنتظم ثقافة غالبية قارتين هامتين من العالم (آسيا وأفريقيا) تشدهما الوحدة في الله ، على اختلاف نزعاتهم السياسية ولغاتهم القومية ، لان اللغة العربية هي لغة العقيدة الدينية الإسلامية والتراث والفكر الإسلاميين .

في الاستمرار ضمن الدائرة المنهجية ، ألفيت الباحثين عن صعوبات اللغة العربية التي تواجه الأجنبي يركزون على نقاط أهمها :

١ ـ مدخل اللغة العربية واختلاف تركيبها النحوي والصرفي عن لغات المتعلمين الأصلية بالاضافة الى غزارة ألفاظها الناشيء عن المترادفات التي تؤدي معنى واحداً والاشتراك اللفظي الذي يؤدي الى كثرة المعاني للفظ الواحد .

٢ ـ الكتب المستعملة في تعليم العربية لغير العرب ، سواء في البلاد العربية أو في غيرها ، لا تعين الطلاب على تخطي العقبات الأولى في مدة معقولة .

٣ ـ ليست اللغة العربية هي اللغة الوحيدة التي يجد دارسها الأجنبي مثل هذه الصعوبات ولكنها لم تلقَ من أبنائها من يبحث في تخطي صعوباتها كما حدث بالنسبة للغات أخرى .

قضيت شهراً ، أطالع ، أتأمل ، أبحث ، أجرّب ، وكان الطلبة كما ذكرت من المنتمين الى المرحلة النهائية من الدراسة الحوزية (الخارج) وهذا يعني أنهم درسوا اللغة العربية بأسلوبها التقليدي الذي يساعد على فهم النصوص في المقررات الدينية ، ولكنه لا يساعد على التخاطب .

كان سبقني الى التعليم عدة أفاضل ، فبحثت إن كانوا قد تركوا شيئاً يستعان به فلم أجد ، فرأيت أن استرشد بما تيسّر لي من الأبحاث والمقررات والدراسات وكلها يمكن الاستفادة منها ، إذ أن الخطوط العامة لتصوير مشكلات اللغة العربية مع غير الإيرانيين ، تنطبق على الايرانيين مع تعديل يراعي الملاحظات التالية :

١ ـ عوامل مساعدة :

أ ـ صورة الحرف في اللغة الفارسية هي نفسها في اللغة العربية .

ب ـ مفردات اللغة الفارسية تحتوي على نسبة كبيرة من المفردات العربية .

ج ـ إذا كانت الدراسات الموضوعية تعتبر أن حصول الفرد على ٣ أو ٤ آلاف كلمة من لغة ما تجعله قادراً على التكلم والكتابة ، فالأجدر بالإيراني أن يكون أكثر قابلية من غيره للاستجابة للغة العربية وفي لغته أكثر من هذا الرقم بكثير .

٢ ـ عوامل سلبية :

أ ـ اعتاد الإيراني أن يلفظ حروف لغته ـ المشتركة مع الحروف العربية ـ بمخارج تختلف عن مخارجها في العربية ، وفي هذا صعوبة لتعليم الإيراني بأصوات عربية وقد اعتاد لسانه على التلفظ بشكل مغاير ، والصعوبة في أن نسلخ تاريخ النطق عنده أولاً ، وأن نخلق عنده القدرة على لفظ حرف واحد بلفظين مختلفتين ، حسب مقتضيات اللغة التي يتكلمها .

ب ـ حرص معلمو التجويد أن يحسسوا تلامذتهم الحروف إحساساً مادياً ملموساً فانتهجوا لهم مخارج حروف مغايرة لمخارجها العربية ، فانعكست قاعدة التعليم التي تبدأ بالأذن ، فتنطبع على اللسان ، وأوجدوا حركة تبدأ من اللسان الى الأذن ، ومن هنا تنشأ صعوبة إعادة التلفظ الى قاعدته الأساسية ، والاعتماد فيه على الجرس .

ج ـ بعض المفردات التي هي من أصل عربي لها معنى مختلف باللغة الفارسية عن معناها بالعربية .

د ـ الحروف العربية الـ٢٨ والتي تتكوّن منها الهجائية الفارسية ، مع زيادة بعض الحروف الخاصة باللغة الفارسية ، نجد أن ١٦ حرفاً منها تلفظ بما لا يتناسب مع صوتها بالعربية وتنحصر هذه الحروف ضمن مجموعات نذكرها بناء للفظها الفارسي :

الحرفان : الهمزة و(ع) يلفظان مثل الهمزة .

الحرفان : (ت) و(ط) يلفظان مثل (ت) .

الحرفان : (ح) و(هـ) يلفظان مثل (هـ) .

الحرفان : (غ) و(ق) يلفظان مثل (غ) .

الحرفان : (ذ) و(ز) يلفظان مثل (ز) بما في اللفظ من رقة .

الحرفان : (ض) و(ظ) يلفظان مثل (ز) مع غلظة خفيفة .

الحرفان : (ث) و(س) و(ص) يلفظان مثل (س) .

الحرف : (و) يلفظ مثل الحرف الفرنسي (V) مع شيء من الإمالة نحو الواو .

٣ ـ عوامل سلبية فيها ايجابياتها :

أ ـ تركيز الإيرانيين في الحوزة على النحو والصرف والنصوص القديمة ،

لاستيعاب القرآن والحديث والكتب الفقهية التقليدية ، دون متابعة أي نص خارج عن هذا .

ب ـ اتصال الايرانيين ببلدان الأماكن المقدسة ، ومحاولتهم التكلم بالفصحى ، وعدم فهم المواطنين العرب عليهم جعلهم يعتقدون أن العامة من العرب لا يفهمون الفصحى وأخذوا يتشبثون بضرورة تعلم اللهجات المحلية دون أن يلحظوا ان السبب هو بالتلفظ بمخارج غير عربية .

٤ ـ توظيف هذين العاملين لخدمة العربية :

أ ـ الاستفادة من الدافع النبيل ، وإقناع الطالب بطريقة الخطاب المناسبة بأصواتها العربية .

ب ـ جعل الحاجات اليومية لزائر الأماكن المقدسة من موضوعات الدروس .

ج ـ إقناع الدارس أن الفصحى هي اللغة التي تجمع ما بين العرب كلهم ، أما اللهجات المحلية فهي عديدة جداً وفي البلد الواحد بحيث يمكن أن يختلط الأمر أحياناً بين أبناء الوطن الواحد .

من أين أبدأ

وضعت منهاجاً مبدئياً ، وكنت داولت التجربة خلال شهر لأحدد الطريقة التي تناسب مستوى الطلاب وعمرهم واختلاف أصولهم ، وبالتالي لهجاتهم ، وتتلخص الخطوات ضمن ما يلي :

١ ـ تهيئة موضوعات تصاغ فيها الألفاظ الشائعة والتي تمس النواحي المعيشية والثقافية والاجتماعية ، على أن يكون كل موضوع وحدة قائمة بذاتها ، وتختار من العناوين التالية : جسم الإنسان ، الغذاء ، الوقت وأجزاؤه وما يتصل به من شهور وفصول وأيام وأجزاء اليوم ، الأسرة ، الكساء ، المدرسة ، التعليم ، الأعداد ، المنزل ، الحيوانات الأليفة والمتوحشة ، الحشرات والطيور ، المدينة ، الشارع ، السوق وما فيه عادة ، البريد والمواصلات والسفر ، المستشفى والصيدلية وما فيهما ، الجو والطبيعة وما فيها من بحر ونهر وجبل ، العلوم والفنون والاذاعة والصحافة والرياضة والتاريخ والجغرافيا وسواها . (يفضّل أن تكون الصياغة بحوار) .

٢ ـ يتحدث كل طالب مدة أقصاها خمس دقائق في موضوع عام يختاره أو يطلب منه .

٣ ـ يطرح موضوع تاريخي أو اجتماعي أو أي موضوع تكون فكـرته قـائمة في الذهن للمناقشة .

٤ ـ تسجل نشرة أخبار أو حديث قصير ، وإسماعه للطلاب ومناقشتهم فيما فهموه وفي رأيهم في الموضوع المطروح .

٥ ـ قراءة نص أدبي ، نثراً أو شعراً ، واستخلاص المعاني الواردة فيه ، وإثارة انتباههم الى الصياغة الأدبية .

٦ ـ وضع قصة بين أيدي الطلاب للمكالمة والقراءة ومناقشة الفكرة .

٧ ـ تكليف الطلاب بكتابة موضوعات اجتماعية أو رسائل في مواضيع عادية أو كتابة عدد محدد من الجمل في موضوعات يختارونها .

٨ ـ يتبع لدى التصحيح طريقة اكتشاف الطالب لأخطائه بنفسه .

٩ ـ ملاحظة مدى التطبيق للقواعد النحوية خلال قراءتهم أو كتابتهم .

١٠ ـ مجموعات الحروف التي تلفظ بما لا يتناسب مع صوتها ، يستخرج لها كلمات مناسبة مع كل مجموعة ، ويدرب الطلاب على تلفظها من مخارجها .

١١ ـ وضع قائمة بالكلمات المشتركة ، بين العربية والفارسية مع شرحها وملاحظة الكلمات ذات اللفظ الواحد والتي يتغيّر معناها في اللغة الفارسية .

١٢ ـ حصر الاشتقاقات العربية والتي ليست بالأصل في الفارسية ولفت النظر إلى أن كل لفظة ترد على هذا الوزن في الفارسية هي عربية الأصل .

١٣ ـ يعطى لكل نقطة من النقاط التي تطبق فعلاً ، فترة زمنية تحدد بين ربع ونصف ساعة لكل موضوع ، حسب حاجته وإبعاداً للملل .

التنفيذ :

وبناء على هذا البرنامج أعددت موضوعات في أربعة أقسام :

ـ **القسم الأول** : وهو ما يمس الحياة المعيشية والاجتماعية ، وضعت موضوعاته من الكلمات البسيطة والشائعة ، وحددت أغراض هذا القسم بـ :

أ ـ القراءة الصحيحة .

ب ـ معرفة المفردات الشائعة وكيفية استعمالها .

ج - إبراز بعض معالم الحياة العربية .
د - المكالمة من خلال النص ، ومن طرح موضوعات متناسبة معه .
هذا مع ملاحظة الكلمات التي يصعب تصورها من خلال شرحها ، فتترجم للفارسية لأني أصريت أن أعلّم العربية بالعربية .

- القسم الثاني : تدريب على أصوات اللغة ، والغرض منه تعويد الأذن على الأصوات اللغوية العربية ، تدريب على أداء الصوت من مخارجه ، التركيز على الحروف المختلفة في الصورة ، والتي تلفظ بمخرج واحد في الفارسية .

وقد اخترت كلمات مشتركة في حروفها ما عدا الحرف المقصود التركيز عليه : وأدخلت بعضها في جمل ، وبعضها تركته للمقارنة السريعة مثل : جاء رائد في يوم راعد ، لا أمل بغير عمل ، أنّ ، عنّ ، أليم ، عليم ، وهكذا في بقية الحروف بحيث لم تنقص كل مجموعة عن ثلاثين جملة وكلمات للمقارنة .

وطريقة التنفيذ :

١ - يقرأ المعلم جملة أو كلمتا المقارنة بعد شرح سريع لمخارج حروف الدرس .
٢ - يعيد الطلاب الواحد بعد الآخر ما قرأه المعلم .
٣ - يسجل الدرس على شريط يستمع إليه الطلاب في النهاية تلمساً للفرق بين نطقهم ونطق المعلم .
٤ - إذا لم تتوفر قاعة مختبر لتطبيق هذا الدرس ، فيكتفي بمسجلة ، وتؤدي الغرض .

- القسم الثالث : مجموعة من النصوص المختارة وتنوعت بين النص القرآني ، كلمات للنبي وللإمام ، مناجاة ، حكم ، كلمات وأشعار من عصور مختلفة .

والغرض من هذا القسم : القراءة الصحيحة والحفظ للنصوص ومعاني المفردات - تعويد الطلاب على فهم النص وإثارة انتباههم الى جماليته ، مع ملاحظة استخلاص موضوعات متناسبة مع النص ليبدي الطلاب آراءهم في الموضوع ، الاستفادة من اختلاف الآراء لاثارة مناقشة فيما بين الطلاب ، مع عدم فسح المجال لهم باستعمال لغتهم الأصلية خلال المناقشة .

- القسم الرابع : القصة والغرض منه الاطلاع على الكتابة القصصية ، القراءة الصحيحة ، إثارة الانتباه إلى بعض التعابير والتراكيب ، تكوين مادة للمطالعة ، تكوين مادة للمكالمة .

هذا عمل ومنهج السنة الأولى من عملي في قم في العام الدراسي ١٣٩٦ - ١٣٩٧هـ.ق. وفي السنة الثانية طبقت بتركيز أكثر مع فوج جديد ، وشجعت المميزين من الفوج الأول بترجمة كتب من العربية الى الفارسية .

في السنة الثانية :

يبدو أن عمل السنة الأولى كان له من رغب فيه ، لذلك أضيف إليّ في قم دروس لطلبة لا يعرفون من العربية شيئاً ، كما طلبت لإعطاء بعض الدروس في طهران ولمجموعتين (ذكوراً وأناثاً) ولا يعرفون العربية أيضاً ، وهذا يعني أنني أمام تجربة جديدة ، فلذلك استعدّيت لها مستفيداً من السنة الماضية .

١ ـ كان أوّل عمل قمت به ان جمعت كتاب القراءة الفارسية من الأول الابتدائي حتى النهاية الثانوية ، واستخلصت الكلمات العربية ، ورتّبتها ترتيباً قاموسياً ، وقد بلغت حوالي ٤٥٠٠ كلمة .

٢ ـ لاحظت أن الجملة الفارسية تبدأ بالفاعل فالمفعول به فالفعل ، لذلك رأيت أن أبدأ بتحضير دروس مكوّنة من الجملة الإسمية ، وهي تناسب بقدر ما التركيب الفارسي .

٣ ـ تتبعت الكلمات العربية التي تتردد بنسبة أكبر في الحياة اليومية ، فأخذت أكوّن الجمل منها على أن تكون المفردات من المحسوسات التي تطبع تصوراً سريعاً في الذهن .

٤ ـ غالب الكلمات العربية المستعملة بالفارسية هي بصيغ : المصدر ، اسم الفاعل ، اسم المفعول ، الصفة المشبهة ، فإذا استقر في ذهن الطالب أن هذه الكلمة عربية أركّب جملاً لمشتقات الكلمة .

٥ ـ كان التركيز على تعليم العربية بالعربية ، ولذلك كنت أبذل جهداً بالحركة والصوت والصورة لإفهام المعنى ، وكانت صعوبة بدأت تظهر نتائجها في أواخر السنة .

ولكن أواخر السنة كان يحمل خير الغيب ، وخير الغيب شمس وطَلّ ، وما كان للزنابق إلا أن تحتضن الشمس وتعب الندى .

حسين شرف الدين

أحب الكون عبر بلادي

بقلم د. محمد كامل سليمان

القلب محبرتي .. وحبُّك ريشتي .. والشوق عمري .. والوفاء مدادي
وبي الجنوب أمومتي وحبيبتي .. أهلوه بوح قصائدي ووِدادي
أحببتهم لا نخوةً عصبيةً .. أحببت إنسانية الأجداد ..
أحببت طيب ثراهمُ ونسيمهم ... أحببت إنسانية الأحفاد ..
لا الجور يرهبهم ولا أحقاده .. دمهم سيوف الحق يومَ تناد ..
غرسوا المحبة فاقتطفت ثمارها .. فأنا أحب الكون عبر بلادي

تصويب

نلفت نظر القارىء العزيز إلى أنه ورد خطأ في ترتيب صفحات مقال مدير التحرير الدكتور محمد كامل سليمان في العدد السابق حيث ينبغي وضع صفحتي ٨٥ و٨٦ مباشرة بعد الصفحة ٨٠ .

كذلك ورد بعض أخطاء مطبعية في قصيدة يا قدوة الأباء ص١١٤ .

ص	السطر	الخطأ	الصواب
١١٤	٣	ورع الإمامة قد ورثتُ سرها	ورع الإمامة قد ورثتَ وسرّها
١١٤	١٤	يا ربع	يا ربع
١١٤	(الهامش)	الذي يعتبر علم بارز	الذي يعتبر علماً بارزاً ومثالاً للتقوى
١١٥	٣	الصهورة	الطهورة
	١١	الحالي	الحاني
	٥	يعيس	يعبس

المناقشة

بقلم: فادي إسماعيل*

التنمية بين النهضة والحداثة

شكّلت « التنمية » بالنسبة للكثير من المفكرين العرب المعاصرين منذ الخمسينات ، الحلم الذي سيقابل التحديات التاريخية الثلاث أو التاءات الثلاثة وهي التخلف والتجزئة والتبعية ، وبذلك شكلت ايديولوجيا التنمية المقابل الموضوعي لها ، هذا المقابل الذي سينتشل الواقع العربي المتردي الى ضفة الامان ، وبالتالي يقرب المجتمعات العربية من تحقيق اهدافها الكبرى . كانت « التنمية » إذن المرادف « للنهضة » بما يعنيه هذا المفهوم من تجسيد للعقلانية العلمية في الميدان الاقتصادي ـ الاجتماعي ، وبالتالي كانت التنمية من أهم مصادر شرعية الأنظمة العربية التي جاءت منذ أواسط هذا القرن واعتمدت سياسات تقدمية ثورية ، ولعلها اصبحت كذلك بالنسبة للأنظمة المحافظة .

يلتقي عدد من المفكرين العرب على اعتبار الحديث عن التنمية يندرج ضمن إطار مشاكل التبعية الثقافية التي تحياها النخب في البلاد المستعمرة سابقاً ذلك أن رؤية النخبة في العالم الثالث ، كما يقول جورج قرم ، والذي يعتبر من أهم الناقدين العرب لنظرية التنمية[1] ، قد شوشها فهم ناقص أخذ مصادره الأساسية من ايديولوجيات مبتذلة للتنمية سواء كانت متمركسة او نيوكينزية . ويعتبر قرم ان الماركسية لعبت دور افيون النخبة في العالم الثالث ، ذلك أن لغز الامبريالية والدعوة الى الاخوة الثورية لا توفر اجوبة عملية تبدأ بتحليل لواقع التخلف الحالي لتصل إلى حلول ملموسة . في عالم التنمية والتحديث كل شيء يفرض من الاعلى ، من دين الدولة ، حتى تعاونية اصغر قرية ، تجهد الدولة دون جدوى لضبط السكان وتأمين تنميتهم وتحديثهم . ويقفز رجال الدولة من ورشة الى ورشة يضعون احجار الأساس أو يفتتحون معابد التكنولوجيا والتي لا تعطي اسرارها لأحد ، هكذا يستمر ويتضخم الانبهار بالمظهر الخارجي للتمدن ، أي بالنموذج

(*) باحث لبناني حائز على الماجستير في الدراسات الشرق أوسطية من الجامعة الأميركية في بيروت .

(١) راجع مقالات جورج قرم في مجلة الفكر العربي ، العدد ١ و١٣ ودراسات عربية ، العدد ١١ ـ ١٢ ومجلة الوحدة العدد ٢٠ و٢٢ ، وكتاب دراسات في التنمية والتكامل الاقتصادي العربي عن مركز دراسات الوحدة العربية .

الاستهلاكي للبلدان المصنعة جداً ، وينتج عن ذلك هذا السباق المجنون لاستهلاك مصانع المفاتيح الجاهزة Turn Key والتي ينتظر منها ان ترد على الحرمان الصارخ فتنتج البرادات والتلفزيونات الملونة . . . إلخ . ان الغرسة الوحيدة التي انغرست بعمق في نهاية هذا القرن ، كما يقول جورج قرم ، هي التخلّف الذي اكتسب وظيفة مستقلة ومخيفة ، خصوصاً أن النخب المثقفة قدمت له خلال العقود الماضية التحليل الفكري المناسب .

إن المكيافيللية الفكرية والتي وظفت كل امكاناتها لتبرير مسيرة التنمية نحو اهدافها قد جعلت المجتمعات العربية تدفع الثمن الباهظ . فالتصنيع مثلاً ، ليس مداناً بحد ذاته طالما انه ليس سبيلاً لفقدان الهوية ، لكن فقدان الهوية عند النخبة هو السبب في اجهاض التصنيع على حد قول قرم ، كما أنه لدفع الثمن الباهظ للتصنيع هناك دائماً الموارد الطبيعية والمواد الاولية التي يجب التخلي عنها أكثر فأكثر . إن نهب العالم الثالث سار ، وما يزال ، سيراً جيداً .

إن التنمية ليست دائماً طيبة ، فلا يقترن بهذه الكلمة دائماً وبشكل طبيعي حكم قيمي مؤداه أن التنمية أمرٌ جيد تسعى إليها كل شعوب العالم الثالث . لقد احتلت التنمية المكان الأعلى بين مقاصد مجتمعات ذلك العالم . هل هناك شيء حتمي في التاريخ من أن التنمية الاقتصادية ، والحداثة إجمالاً في البنى المادية ستجر وراءها تنمية إجتماعية وتقدم علمي وثقافي ونهضة مجتمعية ؟

يقول قرم ان الوجاهة عندنا هي وجاهة تجارية ، في المال ، أو وجاهة في النفوذ السياسي أو العسكري ، أو الحزبي ، بالمقابل لا يوجد وجاهة تكونت في البلدان العربية في مجال الإبداع والابتكار والنجاح في التعامل مع الآلة ، فكل نظام القيم عندنا هو نظام معاد لعملية الحداثة ، إذ لا يزال ينقصنا الفهم الحقيقي لماهية الحداثة . نحن نعتقد ان الحداثة هي ان تملك الآلة ، لا الحداثة هي القدرة على صنع الآلة والقدرة على صيانتها وتطويرها . إن الإنسان العربي انفصل عن عالم الانتاج ، ومن هنا جميع الأزمات العقلية والاجتماعية والسياسية التي نتخبط فيها اليوم . يضع قرم اصبعه على الجرح عندما يقول انه بدون تعامل مع الانتاج ، بدون كرامة تكنولوجية ، فإن كرامة الشعوب العربية ستظل تداس من قبل القوى الخارجية . إن حالة التبعية التي نحن فيها هي حالة تمس مباشرة كرامة الشخص العربي وتؤدي إلى فقدانها . ومتى فقدت الكرامة ، كان التعويض النفسي بتفجير خلافات ثانوية ، ونحن اليوم في سياق تراجع مخجل ومأساوي يبعدنا يوماً بعد يوم عن التحديات الحقيقية .

لقد حلت معركة التنمية فكانت معركة الاستقلال حاملة ايديولوجيا تعتقد بمسيرة حتمية تتجه الى تحقيق بحبوحة اقتصادية لجميع البشر لأن الإنسانية تسير بإتجاه تعميم التقدم التقني والتصنيع . لقد ساهم الاستعمار ، بواسطة الرفاهية الكبيرة التي حققها للدول الاوروبية ، في إرساء الاقتناع في الوجدان الاوروبي بأن التقدم والانماء لا يحدهما حد ، وهكذا يمكن إحلال التناقض القائم بين « متقدم ومتخلف » محل التناقضات القديمة التي عرفتها الحضارات السابقة بين اغريقي وبربري أو بين مؤمن وكافر .

يتابع فرم تحليله فيقول ان سر الانتقال الى الطريق العظيم للتقدم المادي التقني والصناعي كان دائماً يتحلى في قراءة مناسبة للقوانين التي سمحت ببزوغ التقدم الأصيل ، التقدم الغربي الاول . إن النتيجة المنطقية لهذه الايديولوجيا الانمائية هي ضرورة التعاون الدولي من أجل تعميم التقدم والسماح للبلدان النامية ان تستدرك التأخر بواسطة حقنات كثيرة من « رأسمال » و« تحديث » و« تكنولوجية » آتية من المركز المصنع أو لهذا السبب اصبحت فكرتا « الانماء والتعاون » فكرتين متلازمتين فلا انماء بلا تعاون ، ولا تعاون دون أن يكون هدفه تعميم الانماء ، وبالتالي هناء البشرية ، وقد استيقظت حول هذه الايديولوجيا ، « انتلجنسيا » او نخبة ثقافية كاملة تقوم بإثرائها وتضخيمها وتدخلها في كافة قطاعات المجتمع .

وفي خلال السبعينات ارتفعت الاصوات مطالبة بنظام اقتصادي دولي أكثر « عدالة » ، يمكن أن يؤمن للبلدان النامية اندماجاً افضل في العالم المتقدم والمزدهر خصوصاً اثر الدفع القوي في هذا المجال والذي احدثه ارتفاع اسعار النفط . ودارت جولات الحوار بين الشمال والجنوب بهدف التوصل الى صيغ لإصلاح النظام الاقتصادي العالمي .

ومنذ مطلع الثمانينات زالت الاوهام ، فإصلاح ذلك النظام المتجذر لن يتم خلال مفاوضات ، ذلك ان العلاقات الاقتصادية ، على غرار العلاقات السياسية حصيلة لتوازنات قائمة على اساس القوة والقدرة ، اما القانون والعرف والنظام فلا يزيد عن اقرار بهذه الاوضاع وتكريسها .

وبالرغم من كل الانتقادات الموجهة الى النظام الدولي ، فإن فشل محاولات « الاصلاح والتغيير » تكشف عن مدى تأصل ذلك النظام الاقتصادي العالمي في الواقع الاجتماعي ـ الاقتصادي ـ فضلاً عن السياسي والثقافي ـ للشمال والجنوب . كذلك فإن تجارب الانفصام والانعزال والبناء الاقتصادي المتمحور حول الذات والابتعاد عن النظام

العالمي لم تحقق نجاحاً ذا قوة إقناعية : لقد عادت بلدان جنوب الكرة الأرضية اليوم ، في غالبيتها إلى الانفتاح التبعي على الشمال المصنع في عملية يمكن وصفها « بالتخلف المصنع » أو بتحديث الفقر .

إن هذا الخيار الفاسد ، كما يقول قرم ، لا يبرر نفسه فقط بما يوفره للأنظمة الاجتماعية ـ الاقتصادية في العالم الثالث من يسر الدخول الى عصر الحداثة عن طريق اختصار سيرورة التحول طويلة الامد التي يقتضيها كل تصنيع متمحور على الذات . ذلك أن التنمية المستقلة تفرض تغييراً عميقاً للمسالك الاجتماعية والاقتصادية والثقافية المحلية بغية تعبئة المجتمع في عملية اكتساب العلوم والتقنيات الحديثة من خلال سيرورة بطيئة معقدة صعبة مبهمة النتائج ، مع ما يترتب عليها من تضحيات وتقشف . إن خيار الانفتاح يجد ما يبرره من النتائج التي يتم احرازها ، على الرغم من كل شيء ، على صعيد مستوى المعيشة وعلى صعيد ارتفاع بطيء في مستوى الحياة ، مما يبقي هذه البلدان خارج الغرق ، وبذلك يكتسب خيار التطور المنفتح على الخارج في ظل التقسيم الدولي الاقتصادي قدراً من « العقلانية » ، يتم بموجبها استهلاك منتجات التكنولوجيا الحديثة في الجنوب والتي تؤمن الحد الأدنى من تقدم مستويات المعيشة والحياة ، لقاء التخلي عن الثروات الطبيعية المحلية ، ولهذا يبقى النظام الاقتصادي الدولي على اجحافه مستمراً على الرغم من كثرة الأسباب الوجيهة التي تقضي بزواله .

ليست القضية ان نكون مع او ضد التنمية أو الحداثة ، لكن ان نفهم اية تنمية واية حداثة ، في اي اتجاه ولصالح من . ليس لمفهومي التنمية والحداثة بحد ذاتهما اي محتوى حقيقي من الناحية المعرفية والعلمية لتقديم اجوبة على مشاكل المجتمعات العربية ، ذلك انهما لا يحددان اهداف او اولويات او طرق عمل . وكما يقول برهان غليون[١] ، فإن مفهوم الحداثة تحول إلى مفهوم ايديولوجي ، الى مهرب يغطي امراً أساسياً وهو تحوُّل التقدم الى استهلاك ! هل الحداثة او التنمية هي بناء فنادق وطرق للسيارات الفخمة ؟ أم هو كهربة الريف ؟

إن للتحديث ـ وللتنمية ـ طابع ثان كظاهرة ، كأمر واقع يحدث يومياً لا حول لنا ولا قوة . إن أزمات العالم العربي الإجتماعية والاقتصادية والغذائية ليست بسبب غياب التنمية او التحديث بل بسبب التحديث السيء والتنمية المشوهة والتي لا يتحكم بها من قبل المجتمع .

---

(٢) برهان غليون ، ندوة حول الفكر العربي امام مشكلة التحديث ، الوحدة ، العدد ١ ، ت١ ١٩٨٧ .

إن سياسات الحداثة هي نفسها سياسات التنمية . المشكلة هي أن التنمية اهملت غفلة او عمداً كل ما يتصل بعلم النفس والأخلاق وعلم الاجتماع . فالجهد ، جهد التنمية يرتكز كله على الاغتناء وعلى الاقتناء ، إقتناء الأشياء ، وهذه رؤية اختزالية كاريكاتورية للانسان ونزعاته . إن هذه الرؤية الاستهلاكية تصبح في المحصلة النهائية رؤية اهلاكية ، ستجني شعوب العالم شمالها وجنوبها ، مع الزمن من نتائج هذه الرؤية وتلك السياسات التي من شأنها ـ كما نجحت بالفعل الى حد ما في العالم العربي ـ تدمير قيم الانتاج والتعامل بين الناس وقيم العلاقات بين الدولة والمجتمع ، وقيم التواصل والتماسك في المجتمع المدني .

فادي اسماعيل

ـ لندن ـ

الإرهاب الحقيقي

. . . لكن الأراضي لم تكن كافية للدولة الصهيونية : كان لا بد من تفريغها من سكانها لتجعل منها ليس مستعمرة تقليدية لاستثمار اليد العاملة للسكان الأصليين ، بل مستعمرة استيطانية تستبدل السكان الأصليين بالمهاجرين .

لأجل بلوغ هذا الهدف خلقت الدولة الصهيونية إرهاباً حقيقياً ، أي أنها قامت « بمجازر » حقيقية ضد السكان الفلسطينيين .

كانت مجزرة دير ياسين هي المثل الأبرز : ففي التاسع من نيسان ١٩٤٨ قام عساكر منظمة الأرغون التي كان يرأسها مناحيم بيغن ، بذبح سكان هذه القرية وكان عددهم ٢٤٥ نسمة (من الرجال والنساء والأطفال والشيوخ) بطريقة شبيهة بما قام به النازيون في قرية أورادور ففي كتابه « التمرّد : قصة الارغون » يقول بيغن : « أنّه بدون « انتصار » دير ياسين لما قامت دولة إسرائيل »، ويضيف « كانت الهاغانا تقوم بحملات « منتصرة » في مناطق أخرى . وكان العرب المذعورين يهربون صارخين : دير ياسين » .

روجيه غارودي

(عن كتابه : « إسرائيل بين اليهودية والصهيونية »)

ماذا يريد المسلمون في لبنان؟

بقلم: زهير مارديني

لا يخفى على أحد ما جرى من مآسٍ دامية رافقت تحول (الخلافة) إلى (ملك) وكيف انتقل الحكم من الامويين الى العباسيين ، ومن بعدهم الى بني عثمان ، وكيف نشأ في ظل هذا الوضع الشاذ العديد من القوى والحركات الاسلامية التي كانت لها مواقف متباينة من طريقة ممارسة الحكم . . فظهرت قوى مختلفة لكل منها مواقفها ، وكانت دعواتها تتمركز في اصلاح حال الحكم ، أو محاولة تدعيمه في وجه ما يتربص به من أخطار . . وبعد أفول عهد بني عثمان ، واحتلال بلاد المسلمين ، ودخول القوى الاستعمارية اليها ، شهدت الساحة الاسلامية مزيداً من الحركات ، والتنظيمات السياسية التي تسعى لجمع شمل المسلمين : وتوحيد كلمتهم في وجه اعدائهم ، ولدفعهم لاستعادة ما ضاع من بلادهم .

وبعد خروج القوى المحتلة من بلاد المسلمين ، توزعت هذه البلاد جغرافياً الى مناطق نفوذ ، وسلطات لعدد من الدول الكبرى التي أوجدت في كل منها مراكز تستطيع من خلالها الإبقاء على وجود سياسي وثقافي واجتماعي في هذه البلاد ، وشهدت بعض البلدان قيام ثورات في وجه هذه الحالة لم يكتب لها النجاح . ذلك أنّه في ظل هذا الوضع لم يكن للقوى الإسلامية أي دور كبير ، فهي لم تتسلم الحكم في أي من الدول الإسلامية المستقلة حديثاً ، وانحسر دور بعضها إما في معارضة نظم الحكم القائمة ، أو في مهادنتها والتعايش معها ، أما القوى التي عارضت فقد واجهت حملات تصفية شرسة ، فاتجه بعضها الى العمل السري ، في حين أن القوى التي هادنت اتجهت الى العمل الثقافي . أما في لبنان لم يكن للحركات الإسلامية أي دور بسبب الإنقسامات الحادة في تركيبة لبنان السياسي ، لهذا لم يكن للحركات الإسلامية أي دور على مستوى تشكيل قيادة تحمل هوية واضحة بحيث ظلت هذه الحركات بعيدة عن التوازن الذي شكل هرم القيادة في لبنان ، ومع بداية الخمسينات أخذت تظهر في الساحة بعض الحركات كانت بمثابة إمتداد لما تشكل من حركات إسلامية في بعض البلدان العربية .

واتسم العمل الإسلامي في تلك الفترة بسمة العمل الإجتماعي ، والثقافي ،

فاتجهت مختلف الجمعيات الإسلامية الى تحسين المستوى التعليمي ، فظهرت الجمعيات التي راحت تعمل على جمع المال من أغنياء المسلمين وصرفها على تحسين مستوى التعليم (المقاصد) و(العاملية) . واستمر الوضع على هذا الحال الى ان احتدم الصراع السياسي ، وزادت حدة الإنقسامات ، ووجد المسلمون أنفسهم أمام صراع سياسي يتطلب منهم موقفاً محدداً ، وتركز هذا الموقف حول :

ماذا يريد المسلمون في لبنان ؟

وكما وقفت قوى سياسية عديدة أمام هذا السؤال وحاولت ايجاد الجواب المناسب له ، كذلك انبرى عدد من المسلمين لانشاء حركات وتنظيمات تحمل راية الاسلام ، وتطرح حلولاً مختلفة لمشاكل المسلمين في لبنان .

ومن المفارقات أنه لم يسبق للبنان أن شهد قبل عام ١٩٧٥ مثل هذا (الهجوم) الديني ـ العقائدي ، المتمثل بـ (الحركات الدينية الاسلامية) ، حيث انتشرت الجماعات الدينية الاسلامية ، والداعية الى العودة الى (أصول الدين الاسلامي) وراحت تلعب دوراً بارزاً في الحياة السياسية والاجتماعية والدينية .

ومما هو معروف أن كل حركة سياسية ، أو دينية ، لا بدّ وأن تجد ظروف خلقها ، ووجودها ومن ثمّ انتشارها ، فالساحة اللبنانية في بلد التعايش الاسلامي ـ المسيحي كانت تزخر بالدعوات القومية ، وكان المسلمون في لبنان من أشد الداعين للقومية العربية ، ولم تكن الحركات الدينية في أيام ظهور الأحزاب القومية ذات مستوى واسع من الانتشار ، حيث لم يكن (الاخوان المسلمون) و(حزب التحرير الاسلامي) سوى تجمعات متباعدة ، فهاجس المسلم في لبنان كان في حينها انتماءه العربي ، في محيط عربي .

وتقضينا الامانة التاريخية أن نذكر في هذا الصدد ظهور بعض الدعوات السمحاء في لبنان ، وسورية لتوحيد المذاهب الاسلامية ، ومنها دعوة (الشيخ أحمد عارف الزين) في لبنان ، ودعوة السيد (محسن الأمين) في سورية .

فمع أفول نجم الاتراك ووصول الانتداب الفرنسي الى لبنان كان نجم الشيخ (أحمد عارف الزين) يسطع عبر مواقفه الاصلاحية ومجلة (العرفان) التي أنشأها منذ ٧٥ عاماً لتكون منبراً لتوحيد المذاهب الاسلامية . فقد كان الشيخ من دعاة التقريب بين المذاهب الاسلامية ، والتسامح ، ورفع الضغائن التي تشتت وحدة الصف . . فقد كان يصلي في الجامع العمري في صيدا وراء امام سني دون أن يجد غضاضة في ذلك ، وقد

جعل من مجلته الدعوة لهذا الأمر ، حيث يقول : (وها نحن منذ انشائنا العرفان الى الآن ندعو بالحكمة ، والموعظة الحسنة ، ونجهر بالحق وإن كان أمراً مرّاً ، ونعرض عن الباطل ولو كان شهداً ، ونبذل جهدنا في جمع كلمة المسلمين والتأليف بينهم ، وإزالة الفوارق التي تعترض طريقهم) .

والشيخ عارف ، اذ يدعو لوحدة المسلمين ، والتقارب بين المذاهب ، فمرد ذلك ايمانه بأهمية هذا الأمر لما فيه من منعة وقوة أمام جحافل المستعمرين ، وما يمكن أن يؤديه في طريق استعادة الكرامة المهدورة ، والمستباحة ليعود الاسلام عزيزاً بعزة المسلمين ، وفي ذلك يقول في عرفانه :

(أما في العراق وسورية ، فكان قادة الفكر والرأي ينقسمون الى فئتين : فئة تقول بالوحدة الاسلامية وهي قليلة ، وفئة تقول بالوحدة العربية ونحن منهم ، وكنا ندعو الى ما سمّيناه يومذاك بالجامعة الاسلامية ، ونسميه اليوم بالتقارب بين المسلمين) .

ولإنجاز هذا الأمر ، يقترح الشيخ أسلوبا عملياً فيه الصلاح والمنفعة لعامة المسلمين من توحيد صفوفهم ورأب الصدع بينهم ، فهو يقول :

(والعرفان منذ خمسين عاماً تدعو لهذا الائتلاف ، وحبذا لو كان على نطاق واسع بأن تجتمع النخبة الصالحة في مصر ، أو في العراق من علماء المذاهب ، ويقرون من كل مذهب أيسره وألصقه بالكتاب والسنة والعقل ، فيخرجون منها مذهباً واحداً)[1] .

عرف عن الشيخ نبذه التعصب الطائفي وتسامحه ، وهو الذي جعل من خطة عرفانه مذ نشأت وترعرعت ، توحيد الاديان اجتماعياً ، ونبذ التعصب الذميم ، ونشر التسامح الى أبعد مدى ، ومحاربة المفرقين بين المسلمين والمسيحيين ، والعمل بشعار كلمة التوحيد ، وتوحيد الكلمة .

وهو اذ يرى الخطر الاجتماعي لا يستهدف ديناً دون آخر . والمستعمر كذلك لا يميّز في تعامله بين انسان وآخر ، بل همّه ما يجنيه ويكسبه ، مستفيداً من إثارة النعرات ، والتفريق بين المذاهب ، يدعو قومه الى الوحدة تحت راية الوطن متجاوزين كل المشاكل والحساسيات التي ينفذ العدو من خلالها حيث يقول :

(بني قومنا ، بني وطننا ، بني جنسنا ، من موسوي ومسيحي ومسلم ، من سنّي وشيعي ودرزي ونصيري ، من ماروني وارثوذكسي وبرتستانتي . بني قومنا من أي مذهب

---

(١) مجلة العرفان ، م٤٥ ، ج٦ ، ص ٥٠٦ .

كنتم وإلى أي دين انتسبتم ، إنّا ندعوكم الى دين الوطنية ، إنا نطالبكم بالانضواء تحت علم الوطن المقدس ، إنّا نقول لكم قد آن طرح رداء الشقاق ، وثوب الرياء والنفاق ، لأنّنا بحاجة ماسة الى الصراحة التامة، الى التفاهم الكامل ، الى التعارف والتآلف ، الى نبذ التحاسد والتباغض ، الى الإقتداء بغيرنا من الشعوب والأمم)[٢] .

ومثلما عرف لبنان الشيخ (أحمد عارف الزين) كذلك عرفت سورية المجتهد الأكبر السيد (محسن الأمين) فقيد العروبة والإسلام ، فلم يكن السيّد فقيهاً في الشريعة الاسلامية فقط ، ولا مجتهداً في المذهب الجعفري فحسب الذي هو أقرب مذاهب الشيعة الى مذهب أبي حنيفة النعمان رضي الله عنه الذي أخذ عن جعفر الصادق صاحب المذهب الإسلامي المشهور ، ولم يكن السيّد محسن عالماً ومجتهداً فقط وإنما كان صاحب رسالة بشّر بها وعمل لها طيلة حياته الطويلة الحافلة بجلائل الأعمال وعظمائها ، لقد قرب السيد محسن بين الجعفريين والسنيين ، وبدد تلك الأوهام السائدة التي كانت تفرق بين المذهبين الكريمين ، وحمل البسطاء من الجعفريين ان يتركوا الخرافات التي جاءت بها الوثنية وأدخلتها على مذاهب السنة ومذاهب الشيعة مجتمعة واتخاذ المذاهب الإسلامية من قبل الطامعين من رجال السياسة ، من أجل السلطان .

وقد عمل السيّد لهذه الغاية النبيلة طيلة حياته فكان موفقاً في دعوته موفقاً في رسالته .

وقد ساهم في الثورة الوطنية على فرنسا ، وفي النهضة الوطنية التي حمل دعوتها رجال الرعيل الأول فلقوا في كنفه كل عون ، وفي جاهه كل تأييد ، فكان رسول الوطنية كما كان رسول الحرية يصرخ في وجه الظلم ويعمل لهدم الاستعمار البغيض !

وأذكر هنا تلك الحادثة التاريخية التي تدل على مكانة السيّد في دمشق وعظم شخصيته . فبعد إعلان استقلال سورية إجتمع في منزل الرئيس شكري القوتلي أقطاب الكتلة الوطنية من أنحاء سورية ، فإذا برجل النبالة الوطنية سعد الله الجابري يقترح على الحضور الذهاب الى منزل السيد محسن الأمين لتهنئته بالإستقلال ، وهبّ الجميع للتلبية وذهبوا الى المنزل المتواضع في (حي الأمين) وأقبلوا على السيد مهنئين بالإستقلال فقال عبارته المشهورة :

(هذا الإستقلال بحاجة الى رجال يحصنونه بالوحدة الإسلامية وترسيخها ، وبدون هذا الحصن لا قيمة له) .

---

(٢) مجلة العرفان ، م ٧ ، ج ٨ ، ص ٤٥٢ .

وبعد انتهاء قادة الإستقلال من تهنئة السيد بالإستقلال ذهبوا مجتمعين الى منزل السيد محسن الاسطواني أكبر عالم عرفته دمشق في العصر الأخير ، والرجل الذي احتفظ بعقله وذاكرته بالرغم من أن عمره قارب على المائة والخمسة وعشرين عاماً . . والذي شغل كبرى المناصب الدينية على مدى ثلاثة أرباع القرن .

قال الشيخ يخاطب قادة الإستقلال :

اسمعوا جيداً : لقد قال الله تعالى في كتابه العزيز :

﴿ ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ، ودّوا ما عنتم قد بدأت البغضاء من أفواههم ، وما تخفي صدورهم أكبر ، قد بينا الآيات إن كنتم تعقلون ﴾ . . .

ومضى الشيخ ناصحاً وقال :

ـ لقد روى البخاري أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، قال :

« ما بعث الله نبياً ولا خليفة الاّ كانت له بطانتان ، بطانة تأمره بالخير ، وتحضّه عليه ، وبطانة تأمره بالسوء وتحضه عليه ، والمعصوم من عصم الله » .

وللشيخ الاسطواني تاريخ حافل في التقارب بين السنة والشيعة ، وكان السيد محسن الأمين يقول :

ـ كل فتوى يقرها السيد محسن الاسطواني هي فتواي !

وكان الشيخان الأمين والاسطواني يقضيان ساعات طويلة في تبادل الرأي ، وإيجاد الحلول لمشاكل التعصب الذي خلفته أجيال مظلمة من تاريخ الإسلام ، وقد تمكنا بفضل تعاونهما من قطع دابر الدجالين ، والمستهترين بالدين ، وتجار الطائفية . لهذا كانت الهيئات الدينية والعلمية سواء في دمشق أم في بقية أجزاء الوطن تستشيرهما في كل أمر من أمور الدين ، وتتقبل فتواهما عن رضى . وفي عام ١٩٥٢ طلب وفد من علماء محافظة اللاذقية العلويين تعيين لجنة خاصة منهم تتولى فحص حالة المتزيين بالكسوة الدينية من رجال الدين العلويين ، وبحكم موقع الشيخ محسن الاسطواني عرض عليه الطلب ، فأمسك بالقلم وكتب فتواه :

ـ بماذا أجيب غداً يوم الهول الاكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذا قال لي كيف تنكر مذهب ابني الصادق الذي أخذه عن أبيه عن جده عن سبطي الحسين عن أخي وناصري وخليفتي علي بن أبي طالب . إن المذهب الجعفري هو مذهب اسلامي أصولي ، ولو قطعت يميني ما أفتيت بخلاف ذلك .

فقد كان رحمه الله يردد كلما لقيني :

« من أراد عزاً بلا عشيرة ، وهيبة بلا سلطان ، فليخرج من ذل معصية الله الى عزّ طاعته » .

وبفضل أمثال السيد والشيخ نعمت سورية بالتسامح الديني ، وعاشت الطوائف متآلفة متحابة طيلة حياة السيد والشيخ .

وسرعان ما غابت هذه الصورة من الحياة السياسية في لبنان ، وظلّ السؤال الذي يطرق آذان المسلمين :

أي لبنان تريدون ؟

وكما وقفت قوى سياسية عديدة أمام هذا السؤال ، وحاولت ايجاد الجواب المناسب له ، فقد انبرى عدد من المسلمين للبحث الجدي عن جواب عملي لهذا السؤال . وتركزت المشكلة منذ الاستقلال حول الصراع القائم بين الجناحين :
الجناح المسلم ، والجناح المسيحي .

كان أساس المشكلة بالنسبة للمسلم منذ قيام الدولة اللبنانية بحدودها الحالية سلبية تجاه المولود الجديد .

وقد اثبتت استفتاءات عديدة ، منها استفتاء قامت به عصبة الأمم أيام الانتداب أن الأكثرية الاسلامية غير ايجابية تجاه هذا المولود . وجاء عام ١٩٤٣ والاستقلال والميثاق يعملان لحسمها بشكل قاطع ، فبعد هذا العام أصبح الكيان اللبناني يستند الى اكثريتين ، لا الى أكثرية واحدة :
أكثرية مسيحية ،
وأكثرية مسلمة .

ففي وعي المسيحي ، أو في لا وعيه على السواء كان يرى أن لبنان إنما كان ثمرة ارادته وحده ، وفي قرارة نفسه يعتقد أنه يجب أن يكون مميزاً في هذا الكيان ! لأنه كان الأسبق الى الرضى به ، والأسبق الى اعتباره وطناً كاملاً بذاته ، وشعباً تاماً .

إن المسيحي اللبناني مستعد في أغلب الحالات للتسليم بلبنانية المسلم ، ولكن هذا التسليم لا ينسيه حقيقة أخرى ، وهي أنه كان ، تاريخياً على الأقل ، صاحب القرار بالانتماء الى دولة بالذات اسمها (لبنان الكبير) .

هذا من الناحية النفسية ، أما من الناحية العملية ، فإن سنوات السبق هذه امتلأت

بمراكز ، ومصالح ، ومواقع احتلها المسيحي بسبب عدم حماسة المسلم للتعاون مع الدولة الجديدة ، خصوصاً وأن هذه الدولة كانت محمية عند دولة منتدبة هي فرنسا .

كانت اولى ردود الفعل تجاه هذا الواقع اقدام المسلم على شطب لفظة (لبناني) عن هويته ، وقد قامت حركة كبيرة في أواخر العشرينات ، جعلت من عدد كبير من تذاكر النفوس في المناطق الإسلامية بدون لفظة (لبناني) ، باعتبار أن المسلم كان يمزق فعلاً ، لا رمزياً هذه اللفظة ، حتى أن الدولة اصدرت قراراً أوصت فيه الدوائر الرسمية بعدم قبول هذه التذاكر ، وقام جدل حول هذا الموضوع ، وكتب كتّاب في الصحف اللبنانية يؤكدون أنه ليس من حق الدولة أن ترفض قبول هذه التذاكر .

وكان المسلم من جهة ثانية لا يقبل على الوظائف الحكومية ، خصوصاً بعض الوظائف المعينة ، كالوظائف السياسية ، والجيش ، والأمن العام . وكان يعتبر دخول هذه الوظائف نوعاً من التخلي عن (الجماعة) ، والالتحاق بـ (جماعة) أخرى ، فنشأ عن ذلك فارق في المواقع الفعلية التي احتلها المسيحيون داخل الدولة ، مما رمز اليه المسلمون في فترة من الفترات بلفظة (امتيازات) مارونية ، أو مسيحية .

إزاء هذا الواقع اعتبر المسيحي مطالبة المسلم بتحقيق المساواة الفورية نوعاً من (الهجمة) عليه . . لأنه ليس من الطبيعي ، في رأيه ، أن ينهار في يوم ، وضع نشأ على عشرات السنين ، وأنه حتى إذا كان هناك شيء من (اللاتوازن) فإن نسف هذا (اللاتوازن) بقرار واحد يخلق اجحافاً بحق جهة حصلت على مواقعها بدافع سبقها بالاعتراف بلبنان أولاً . . وبالتدريج ثانياً .

لهذا ، ولغيره من الأسباب كشيء من التقدم الثقافي ، والإجتماعي الذي حصلت عليه البيئات المسيحية ، وكفرادة الوضع المسيحي اللبناني بالنسبة لغيره من مسيحيي الشرق يعتقد المسيحي أنه صاحب الحق بالقرار السياسي في لبنان ، وأنه يبقى المطالب أكثر من غيره بتقدير الاخطار ، والضمانات المتعلقة بمصير لبنان ، ويعتبر نفسه على حق في نزاعه مع المسلم اللبناني .

ومن المفارقات أنّ الشيء الذي يرى فيه المسيحي حقاً مترتباً يراه المسلم أساس حقه ! إنّ مجرد العودة الى نشوّ لبنان يفسر لنا ما نريد أن نقول .

ان العودة الى عام ١٩٤٣ والميثاق الوطني تكفي .

المسلم يقول :

ألا يكفي أنني تركت فكرة الوحدة العزيزة عليّ ؟ لقد تركت عزّة الإنتماء الى كيان

سياسي كبير نشأت في بيتي وتراثي على محبته ، والتعلق به . . وقبلت مختاراً بالوجود في لبنان ! . أليس هذا سبباً كافياً ليكون قراري هذا موضع تقدير من الفريق الآخر ؟ وهل تضحيتي بحلمي القومي الكبير يبقى بلا مقابل ؟

والمسلم يقول في سره وعلنه :

لقد قبلت الَّا اكون جزءاً من الوحدة العربية ، لقد تركت لغيري من العرب شرف العمل لحلم أؤمن مثلهم به . . . فهل يجوز أن أحرم حتى من الهوية العربية ؟

قبلت ألا أكون في الوحدة ، ولكني لا أقبل ألا أكون في بلد يريد بعض أهله أن ينزعوا عنه الصفة العربية ! .

بل بالعكس يشعر المسلم في لبنان ، بأن لبنان يجب أن يكون عربيـاً أكثر من غيره ، لا لأنّه سبّاق في ابتكار خط القومية العربية ، وفكرة الوحدة ، وطريق النهضة العربية . . ولا لأنّه متقدم من نواحي كثيرة من حياته أيضاً . . بل لهذه النقطة بالذات ، وهي أن لبنان اتّخذ قراراً بالبقاء في حدود جغرافية معينة فهو جدير بأن يطالب نفسه بالمقابل بالتعويض عن هذا القرار باندفاعة عربية كبيرة .

هذا هو التفسير لموقف المسلم في لبنان من حركة فيصل الأول في دمشق وبغداد، فقد كان المسلم في لبنان أشدّ تعلقاً بالشريف فيصل الأول ودعوته ، ودولته من السوري ، والعراقي . . وهذا أيضاً ما يفسر لنا موقف المسلم في لبنان من الدعوات الوحدوية .

وهذا ما يفسر لنا موقف المسلم في لبنان من العمل الفدائي الفلسطيني !

ويقول المسلم أيضاً أنه في فترات طويلة لم يثر على الإطلاق قضية المساواة في الوظائف والمراكز والمواقع ضمن الدولة اللبنانية ، ورضي بأن تستمر الأحوال كما كانت . . وكان ذلك في الفترات التي كان فيها مطمئناً لسياسة الدولة العليا . . لمواقفها العربية . . لتعاملها الحسن مع الحركات العربية ، والقضايا العربية .

فطيلة عهد الرئيس بشارة الخوري لم يرفع المسلم بصورة عامة الصوت بالكلام عن الحقوق لأنـه كان راضياً عن سياسة الدولة العامة ، وكان يشعر أنه يضحي بشيء لقاء آخر ، أما عندما كان المسلم يشعر أن الدولة تسلك في السياسة الخارجية خطة لا يرضاها ، فقد كان يثير في وجهها قضية الحقوق بين جملة القضايا التي يثيرها .

كان المسلم في لبنان يندد بسياسة الدولة الخارجية من جهة ، وكان يفتح ملف الحقوق الطائفية من جهة ثانية ، لأن منطق الصراع لا يتجزأ . . وما دمت في صراع مع

آخر فإنك تسجل عليه جميع ما تملك من مآخذ !

إن المسلم في لبنان كان يبدي الإستعداد للقبول بمسيحية لبنان بقدر ما يسلك لبنان طريق العروبة . . وكأنه يقول للدولة :

كوني عربية ، وكوني مسيحية . . أما لا تكوني عربية فعندئذ أعود الى مواقعي الأولى . أنا عربي بالمعنى الوحدوي لا بالمعنى العقائدي والفكري فحسب ، وأنا مسلم بالمعنى الدنيوي ، بمعنى الحصص ، والحقوق ، والمكاسب ، لا بالمعنى الديني فحسب .

ويشعر المسلم في ذلك أنه ينادي بدعوة فيها مصلحة المسيحي أيضاً . فالمسلم يعتقد أن العروبة في النهاية هي مجال حيوي كبير للمسيحيين في لبنان قبل غيرهم من بيئات العالم العربي ، لذلك هو (يشتبه) برفض السير في الركب العربي بأنه ليس مجرد تخوف ، وإنما هو قرار بالعداء للعرب متأثر بعوامل وإرادات اجنبية .

إن المسيحية في لبنان ما تزال تتحدث بمنطق :

لبنان لمن سبق

والاسلام في لبنان ما يزال يتحدث بمنطق :

تركت الوحدة ولكنني لم أترك كل شيء . .

ولأن المشكلة ظلت معلقة حتى عام ١٩٧٥ انطلقت الاحداث فيما بعد على نحو مغاير تماماً .

زهير مارديني

إسرائيل غير شرعية

لا تملك دولة إسرائيل الصهيونية ، حيث زرعت هنا ، أيّة شرعيّة : لا تاريخية ولا توراتية ولا قانونية ولا خلقية . ويجعل منها مسلكها في الداخل والخارج دولة عنصريّة توسّعية إرهابيّة في عداد أسوأ الدول ، وشبيهة بتلك الدول التي ترتبط بها أوثق ارتباط .

روجيه غارودي

(من خاتمة كتابه : « إسرائيل بين اليهودية والصهيونية »)

الدكتور كاظم الأمين

ارثيك بالصمت لا أرثيك بالكلم — وجهشة الخافق المضني فلا تلم
أرثيك بالدمعة الخجلى فمعذرة — معينها جففته سورة الألم
أرثيك بالآهة الخرسا ففي كبدي — على الجراحات جرح غير ملتئم

هذا الشعر للدكتور كاظم الأمين نظمه في رثاء أخيه الشاعر المبدع المرحوم الاستاذ عبد الرؤوف الأمين وهو الملقب (فتى الجبل) ونشر في مجلة العرفان في عدد كانون الثاني ١٩٧٢ وليس أبلغ تعبيراً عن موجة الأسى التي عمت على فقيدنا الغالي من هذا الشعر نبدأ به الخبر المفجع .

لقد غيب الموت وجهاً كريماً نبيلاً لأديب كبير ومفكر مبدع عمل في مجال التربية والتعليم والفكر والأدب وكان عمله سواء في الادارة المركزية لوزارة التربية الوطنية أو في الجامعة اللبنانية ، أداة خير وفلاح . هل يذكر أولئك الشباب الذين رعى كاظم الأمين تطور علاقاتهم بوزارة التربية الوطنية أو بالجامعة اللبنانية قبل أن يصلوا الى مراتبهم المتوسطة والعليا العلمية والوظيفية وكيف كان صاحب ذلك المكتب المتواضع في وزارة التربية أو في الجامعة في خدمتهم وتسهيل مهامهم العلمية او الإدارية ؟

المهم ان هذا المفكر يمثل جيلاً من الرواد الذين كافحوا في سبيل محاربة الجهل والفقر والمرض في بلدهم ومنطقتهم يوم كان الكفاح حاجة ماسة للمجتمع العاملي في لبنان .

والمهم أن جيلاً من اللبنانيين يتذكر هذا المفكر المربي الذي قضى حوالي نصف قرن في خدمة التربية والتعليم .

فهل تذكر وزارة التربية الوطنية أن مثل كاظم الأمين يقام له في بلاد العالم أكثر من ذكرى تقدير ويقدم له أكثر من وسام ؟

ولكن كاظم الأمين رحل بصمت كما عمل بصمت واختنقت ذكراه في دوامة العقوق التي تسربل اعمال الخير .

أطروحة كاظم الأمين للدكتوراه في باريس كانت عن مجلة العرفان وعن عملها وعن تقييمها ولا بد لهذه المجلة أن تذرف على الفقيد الغالي دمعة التقدير لكفاءة كبيرة وقلب كبير .

* * *

إنتقل إلى رحمته تعالى، نهار الخميس في ١٥ كانون الثاني ١٩٩٢ ، عميد آل المحمد وآل الحر ، الفقيه الأديب المؤرخ الشاعر البحّاثة ، فضيلة الشيخ محيي الدين المحمد الحر . ووري الثرى في مسقط رأسه جباع ـ قضاء النبطية ، ظهر السبت الموافق ١٧ كانون الثاني . واقيم له حفل تأبيني في حسينية جباع ، نهار الأحد الموافق ٢٦ كانون الثاني ، عدد فيه الخطباء مزايا عمره الطويل الذي قضاه بالورع والتقى والبحث الديني والأدبي والشاعرية الفذة .

ومجلة العرفان التي تربطها بالفقيد أواشج علمية ، ورفقة وطنية بمؤسسها المرحوم الشيخ أحمد عارف الزين ، في جهاد نضالي أصيل ، تتقدم من الزميل الدكتور عبد المجيد الحر ومن آل المحمد وآل الحر بأحر التعازي ، وجميل السلوان ، سائلةً الله أن يتغمد المرحوم فضيلة الشيخ بواسع رحمته .

* * *

توفي ووري الثرى في دمشق ، في مقبرة السيدة زينب ، المأسوف عليه الحاج مصطفى رضا النحاس . أولاده: الدكتور رغيد والدكتور ربيع والمرحوم رفيق. صهراه: الزميل جهاد الزين ومازن روماني . أشقاء زوجته القاضي زيد الزين ، والمرحومان أديب ونزار . وجرى تقبل التعازي نهار الجمعة في ١٠ كانون الثاني ١٩٩٢ في منزل الاستاذ جهاد الزين . وأسرة تحرير مجلة العرفان ، تتقدم من الزملاء الاساتذة القاضي زيد الزين وفؤاد وجهاد والدكتور حسن ، ومن أولاد الفقيد وأصهرته بأحر التعازي .

* * *

انتقل إلى رحمته تعالى نهار الخميس في٢٣ كانون الثاني ١٩٩٢ المحامي أحمد قبيسي . وقد نعى الفقيد رئيس المجلس النيابي حسين الحسيني ، المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى ، وحركة أمل ، ونقابة المحامين وآل الفقيد . وقد دفن نهار الجمعة في ٢٤ كانون الثاني في مسقط رأسه بلدة زبدين ـ قضاء النبطية . تغمّد الله الفقيد بواسع رحمته .

في ذمة الله

الشهيد السيد عباس الموسوي وزوجته وطفله

● إستشهاد أبرز قياديي المقاومة الإسلامية في جبل عامل .

● العدو الصهيوني المجرم يغير بطائراته الجهنميّة على أرض جبل عامل المباركة ويغتال الأمين العام لـ« حزب الله » السيد عباس الموسوي وزوجته وطفله ومرافقيه الذين كانوا عائدين من قرية جبشيت في سياراتهم المدنية على طريق الساحل في منطقة الزهراني .

في الذكرى السنوية الثامنة لإستشهاد الشيخ راغب حرب أبرز رموز الانتفاضة والمقاومة في جبل عامل ، قامت طوافتان للعدو الاسرائيلي الغادر بقصف صاروخي في عمق الأراضي اللبنانية استهدف موكب السيد عباس الموسوي العائد من بلدة جبشيت الجنوبية ، فقضت على السيد وعلى زوجته وطفله ومرافقيه . وقد نعته المقاومة الإسلامية وحزب الله والمجلس الإسلامي الشيعي الأعلى وحركة أمل وتجمع العلماء المسلمين واستنكرت الجريمة النكراء معظم القوى الإسلامية والوطنية الشريفة .

السيد عباس الموسوي من مواليد عام ١٩٥٢ بلدة النبي ـ شيت قضاء بعلبك . تابع علومه الدينية في النجف الأشرف وتتلمذ على يد عدد من الأساتذة الكبار أهمهم الشهيد الإمام السيد محمد باقر الصدر (قده) . عاد إلى لبنان عام ١٩٧٩ حيث أسّس حوزة علمية في بعلبك .

أيّد الثورة الإسلامية في إيران منذ انتصارها عام ١٩٧٩ وقدم الولاء لقائدها الإمام الخميني (قده) منذ البداية .

كان من مؤسسي تيار حزب الله في لبنان ومن المجاهدين في صفوف المقاومة الإسلامية في عمليات المواجهة الحامية مع العدو الصهيوني حيث كان يتواجد في طليعة المقاومين على الثغور المتاخمة للحدود. عرف بجرأته ومواقفه الثابتة خاصة أيام الفتنة الدموية بين حركة أمل وحزب الله حيث رفض إقتتال الأخوة واعتكف في بيته احتجاجاً على استمرار التقاتل الذي يفتت المجتمع وينهك الجبهة الداخلية التي يجب أن تتماسك أمام العدو الإسرائيلي .

ظلّ حتى آخر لحظة في حياته ثابتاً على الموقف المبدئي من إسرائيل وأنّ لا لغة معها إلّا لغة السلاح ويحرِّض المؤمنين وأهل جبل عامل على مواجهة هذا العدو الشرس وقتاله والاستبسال في الدفاع عن الأرض والكرامة ودين الله .

* نشاطات ثقافيــة *

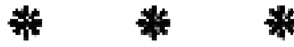
افتتح هذا الشهر ، معرض الكتاب الدولي في القاهرة ، الذي يعتبر الثالث في العالم ، من ناحية الأهمية ، بعد فرانكفورت وموسكو . ويشارك في المعرض/١٨٠٠/ دار نشر ، من/٦٥/ دولة أجنبية وعربية . ويضم/٩٠/ مليون كتاب . وتقام على هامش المعرض ، ندوات ، ومحاضرات ، وأمسيات شعرية ، ويشارك فيها العديد من الكتاب والشعراء والمفكرون العرب .



تصدر في إيران مجلة « كيان » وهي تعنى بالتقدم الفكري ، وباتجاهات الثقافة والفن في العالم العربي ، فضلاً عن الاهتمام بالحياة الثقافية في شبه القارة الهندية ، ومنطقتي آسيا الوسطى والقوقاز .



استهلت جمعية الوقاية من أمراض الثدي ، باكورة نشاطها بندوة طبية حول سرطان الثدي ، ماهيته وتشخيصه والعلاج . مركزة على دور التوعية وأهميّة التشخيص المبكر ، لأنه لا وقاية من السرطان ، ولا دواء ، حين يصبح المرض متقدماً .



بدعوة من مؤسسة الحريري في صيدا تم افتتاح معرض الكتاب العربي الثامن في صيدا في الساعة الخامسة من مساء الخميس الواقع في ٣٠ كانون الثاني ١٩٩٢ م في مدرسة صيدا الجديدة ـ القاعة الرياضية واستمر لغاية ٩ شباط ، وقد أدى اهتمام المؤسسة ورعايتها لهذا المعرض إلى ازدهاره وبلوغ عدد المشتركين فيه من دور النشر مائة وعشرين . وهذا ما يدعو الى شكر مؤسسة الحريري للدور الثقافي الكبير الذي تقوم به .



وفي صيدا أقامت الجبهة الإسلامية ندوة في مسجد الإمام الحسين في المدينة وكانت تحت عنوان : « الثورة الإسلامية في إيران وأثرها في الصحوة الإسلامية المعاصرة » . حاضر في الندوة قاضي شرع صيدا الشيخ أحمد الزين ونائب أمين عام الجماعة الإسلامية في لبنان الدكتور علي عمار والشيخ ماهر حمود ونائب أمين عام التنظيم الشعبي الناصري الدكتور أسامة سعد .

الأديبة زينب فواز

نعت أنباء مصر المرحومة زينب فواز الكاتبة الشاعرة المؤلفة أول امرأة اشتهر اسمها في عالم الادب والكتابة في الصحف وقد نالت شهرة بعيدة في حياتها ونالت حظوة كبيرة عند كبراء مصر وادبائها او هل يعلم العامليون ان التي ننعاها اليوم بل التي نعتها أشهر صحف مصر وسوريا عاملية ولدت في قرية تبنين من اعمال صور وقد كتبت لنا رحمها الله حين اهدائها العرفان ما يلي :

ذكرتني يا صاحب العرفان ما لا أنساه من معالم اوطاني فنطق لساني مخاطباً لقلعة تبنين التي افنت الأجيال ولم يفن اسوارها الدهر فقلت :

يا أيها الصرح ان الدمع منهمل ... فهل تعيد لنا يا دهر من رحلوا
قد كنت للدهر نوراً يستضاء به ... اخنى عليك البلى يا أيها الطلل
كم زينتك قدود الغيد رافلة ... بالعز تسمو ووجه الدهر مقتبل
أبكيك يا صرح كالورقاء نادبة ... شوقاً إليهم الى ان ينتهي الأجل
قد كنت مسقط رأسي في ربى وطني ... ان الدموع على الاوطان تنهمل
وقفت وقفة مشتاق به شغف ... علّي أرى اثراً يحيى به الأمل
إذ الأحبة قد سارت رحالهم ... فزاد شوقي كما قلّت بي الحيل
فالنفس شاكية والعين باكية ... والكبد دامية والقلب مشتعل
أعلى « هيوسنت » ابراجاً لها عجب ... تسارع الدهر لا ضعف ولا ملل

تركت من الآثار الخالدة الرسائل الزينبية ورواية الملك كورش والدر المنثور في طبقات ربات الخدور وهو من الكتب الممتعة أتت به على قسم وافر من تراجم النساء من متقدمات ومتأخرات شرقيات وغربيات فجاء مجلداً ضخماً حاوياً الفائدة والفكاهة مسكناه لنرى فيما إذا كانت ترجمت نفسها به فلم نحظ ببغيتنا ولم نتركه إلا بشق النفس لما حواه من النوادر المستملحة .

هذه هي فقيدة الآداب العربية اليوم التي لم يعرف لها أهل هذا الجيل حقها شأنهم في عدم تكريم نوابغهم فضلاً عن نابغتهم غير أن أرض مصر الطيبة التي تقدر الناس حق قدرهم أعلت مقامها حية وميتة .

ولدت في تبنين من أبوين فقيرين وكانت جل نشأتها في مصر وبها عرفت واشتهر امرها وقد انتقلت لرحمته تعالى في الشهر الغابر عن عمر ذرّف على الستين (كما نرجح) تاركة آثار خالدة وذكرى جميلة تغمدها الله برحمته واسكنها فسيح جنته[1] .

(١) لاحظ ص١٥٩ من العرفان (م٥) لسنة ١٩١٣ ـ ١٩١٤ .

« العرفان » المجلّد الخامس ـ عدد شباط ـ ١٩١٤

الأديبة زينب فواز

نعت أنباء مصر المرحومة زينب فواز الكاتبة الشاعرة المؤلفة أول امرأة اشتهر اسمها في عالم الادب والكتابة في الصحف وقد نالت شهرة بعيدة في حياتها ونالت حظوة كبيرة عند كبراء مصر وادبائها او هل يعلم العامليون ان التي ننعاها اليوم بل التي نعتها أشهر صحف مصر وسوريا عاملية ولدت في قرية تبنين من اعمال صور وقد كتبت لنا رحمها الله حين اهدائها العرفان ما يلي :

ذكرتني يا صاحب العرفان ما لا أنساه من معالم اوطاني فنطق لساني مخاطباً لقلعة تبنين التي افنت الأجيال ولم يفن اسوارها الدهر فقلت :

يا أيها الصرح ان الدمع منهمل ... فهل تعيد لنا يا دهر من رحلوا
قد كنت للدهر نوراً يستضاء به ... اخنى عليك البلى يا أيها الطلل
كم زينتك قدود الغيد رافلة ... بالعز تسمو ووجه الدهر مقتبل
أبكيك يا صرح كالورقاء نادبة ... شوقاً إليهم الى ان ينتهي الأجل
قد كنت مسقط رأسي في ربى وطني ... ان الدموع على الاوطان تنهمل
وقفت وقفة مشتاق به شغف ... علّي أرى اثراً يحيى به الأمل
إذ الأحبة قد سارت رحالهم ... فزاد شوقي كما قلت بي الحيل
فالنفس شاكية والعين باكية ... والكبد دامية والقلب مشتعل
أعلى « هيوسنت » ابراجاً لها عجب ... تسارع الدهر لا ضعف ولا ملل

تركت من الآثار الخالدة الرسائل الزينبية ورواية الملك كورش والدر المنثور في طبقات ربات الخدور وهو من الكتب الممتعة أتت به على قسم وافر من تراجم النساء من متقدمات ومتأخرات شرقيات وغربيات فجاء مجلداً ضخماً حاوياً الفائدة والفكاهة مسكناه لنرى فيما إذا كانت ترجمت نفسها به فلم نحظ ببغيتنا ولم نتركه إلا بشق النفس لما حواه من النوادر المستملحة .

هذه هي فقيدة الآداب العربية اليوم التي لم يعرف لها أهل هذا الجيل حقها شأنهم في عدم تكريم نوابغهم فضلاً عن نابغتهم غير أن أرض مصر الطيبة التي تقدر الناس حق قدرهم أعلت مقامها حية وميتة .

ولدت في تبنين من أبوين فقيرين وكانت جل نشأتها في مصر وبها عرفت وإشتهر امرها وقد انتقلت لرحمته تعالى في الشهر الغابر عن عمر ذرّف على الستين (كما نرجح) تاركة آثار خالدة وذكرى جميلة تغمدها الله برحمته واسكنها فسيح جنته[1] .

---

(١) لاحظ ص١٥٩ من العرفان (م٥) لسنة ١٩١٣ ـ ١٩١٤ .

« العرفان » المجلّد الخامس ـ عدد شباط ـ ١٩١٤

العرفان

ثقافية سياسية شهرية — تأسست سنة ١٣٢٧هـ - ١٩٠٩م

العدد الثالث المجلّد السنوي السادس والسبعون آذار ١٩٩٢م - رمضان ١٤١٢ هـ

مؤسّسُها : أحمد عارف الزين

مراسلات التحرير:

مجلة العرفان - ص.ب. ٢٧٥٠ - بيروت - لبنان - هاتف: ٨٦٠٥٤٩

المجلة منبر حر للحوار وترحّب بأبحاث ومساهمات الكتاب الأدبيّة والفكرية والعلميّة
ما يُنشر يعبّر عن رأي كاتبه ولا يعبّر بالضرورة عن آراء ومواقف المجلة
ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب

إخراج وتنفيذ: علي مقدّم /طباعة: مطبعة دار الكتب

وكيل التوزيع العام: «الفلاح للنشر والتوزيع»

Annual Subscription For Individuals: الإشتراك السنوي للأفراد:

In Lebanon: 15$ في لبنان: ١٥ ألف ل.ل.

In all other countries : 40$ في جميع البلدان الأخرى: ٤٠ دولار

كيفية تسديد قيمة الإشتراك للأفراد:

- تدفع قيمة الإشتراك نقداً أو بموجب شيك لأمر مجلة «العرفان».
- تحويل المبلغ الى العنوان المصرفي التالي:

حساب مجلة «العرفان» بالدولار الأميركي رقم :
بنك المغترب - شارع مصرف لبنان
ص.ب. : ١١/٥٥٠٨ - بيروت - لبنان.

"AL IRFAN" Review
Acc/N. 01 02 46120 011974 O.Z
AL MOUGHTAREB BANK SAL.
P.O.Box: 11-5508 - Telex: 20167-21406-22106 LE

Annual Subscription For Institutions الإشتراك السنوي للمؤسسات:

In Lebanon: 50$ في لبنان: ٥٠ دولار

In all other countries: 100$ في جميع البلدان الأخرى: ١٠٠ دولار

Payment can be made by
- A check drawn on one of the foreign
"**Al Falah** banks to the order of
Publisher and Distributor"
- A draft transfering the sum to the ac-
Al Falah Publisher andcount of "
" No.353475.31 in U.S.**Distributor**
Dollars
BANQUE: LIBANO FRANCAISE -
Gefinor Branch
P.O.Box: 11808
Telex: 42317 LIFDIR

كيفية تسديد قيمة الاشتراك للمؤسسات:

- شيك مصرفي مسحوب على أحد البنوك الأجنبية لأمر «الفلاح للنشر والتوزيع».
- أو تحويل المبلغ إلى العنوان المصرفي التالي: حساب «الفلاح للنشر والتوزيع» بالدولار الأميركي رقم: ٣١ - ٣٥٣٤٧٥ «البنك اللبناني الفرنسي» فرع جفينور - بيروت - لبنان.

ص.ب. : ١١٨٠٨
تلكس: 42317 LIFDIR

وكيل التوزيع العام: **الفلاح للنشر والتوزيع**

P.O.Box: 6590/113 - BEIRUT-LEBANON
Telex: 23424 - Fax.: (01) 835495

ص.ب: ١١٣/٦٥٩٠ - بيروت - لبنان
تلكس: ٢٣٤٢٤ - فاكس: ٨٣٥٤٩٥(٠١)

ثمن العدد

لبنان ١٥٠٠٠ ل.ل. - سوريا ٥٠ ل.س. - الأردن: ديناران - العراق: ديناران - الكويت: ديناران - الإمارات العربية: ١٥ درهماً - السعودية: ١٥ ريالاً - البحرين: ديناران - قطر: ١٥ ريالاً - عمان: ريالان - الجمهورية اليمنية ٢٥ ريالاً أو ٦٠٠ فلساً - مصر: ٥ جنيهات - الصومال: ٥٠ شلن - ليبيا: ديناران - تونس: ديناران - المغرب: ٢٠ درهماً - الجزائر: ١٥ ديناراً - موريتانيا: ١٥٠ أوقية - جيبوتي: ٣٠ فرنك - تركيا: ٨٠٠٠ ليرة - قبرص: ٢ جنيه - اليونان: ٢٥٠ دراخما - فرنسا: ٢٠ فرنك - ألمانيا: ٨ ماركات - إيطاليا: ٧٠٠٠ لير - بريطانيا: ٣ جنيهات - سويسرا: ٨ فرنكات - هولندا: ٨ فلورن - النمسا: ٧٥ شلن - كندا: ٥ دولارات - أميركا وسائر الدول الأخرى: ٤ دولارات أميركية

الفهرست

في هذا العدد



كلمة

إصلاح الإنسان أولاً

بقلم: فؤاد زيد الزين

بسم الله الرحمن الرحيم

إنّ نظرة تحليلية سريعة إلى الواقع السائد في لبنان وفي الوطن العربي تعطي إنطباعاً أولياً بأن الأوضاع العامة على مختلف الصعد السياسية والإدارية والإقتصادية سيئة جداً.

وهذا الواقع المتخلّف يتطلب معالجة فعّالة وحلولاً ناجعة لكل مشكلة وعلاجاً نافعاً لكل داء ينخر في قلب مجتمعنا السقيم.

ولكن، قبل الدخول في تشخيص المشاكل والأمراض الإجتماعية والإقتصادية والسياسية كل على حدة، وقبل البحث عن الحلول التفصيلية الضروريّة لتحسين الواقع وتسييره نحو الأفضل، يجب أولاً أن نبحث عن الأسباب التي أوصلتنا إلى هذا الواقع الرديء، وعن المسؤول عن تلك الأسباب.

إنّ الأسباب والمشاكل والحلول تحتاج إلى أبحاث علميّة وفكريّة مستفيضة ومجالها مفتوح على صفحات «العرفان». ولكن من يقف خلف تلك الأسباب والمشاكل؟ أوليس هو الإنسان نفسه؟

الإنسان صانع التاريخ ومحرّك المستقبل مسؤول عن حاضره، وعن واقعه وعن مشاكله.

الإنسان المسؤول عن مصيره وتاريخه ومجتمعه وواقعه هو المهم.

هذا الإنسان يجب أن نهتم بمعرفته وبتكوينه وببنائه وبتحسينه وبتطويره. يجب أن نبدأ بتحديد نظرتنا إلى الإنسان وأن نعطي أولويّة لمعرفة طبيعة النفس الإنسانية. أوليست هذه المعرفة أولى المعارف العقلية والعلميّة قاطبةً؟

فماذا ينفعنا معرفة سطح القمر وأعماق البحار إذا كنا مازلنا جاهلين لجوهر الإنسان وغايته في الوجود وطريق تكامله وسعادته؟!

العرفان

من المؤسف جداً بالنسبة إلى كل المجتمعات العصرية إهمالها لتلك المعرفة الأساسية والتي تحدّد المسيرة الإنسانية التاريخية برمّتها. فالتركيز على العلوم الطبيعية وعلى الاكتشافات العلميّة وعلى التكنولوجيا الحديثة إنجاز حضاري عظيم ولكنّه ليس كافٍ وحده. ومردّ ذلك إلى أن العلم والتكنولوجيا هي وسائل وليست غايات. فقد يقول لنا العلم «كيفية» اكتشاف القنبلة الذريّة ويدلّنا إلى «الوسيلة» الناجحة لصناعة الطائرات. ولكن ما هو الهدف من هذا الإكتشاف ومن تلك الصناعة؟ ولماذا استعملت تلك الإنجازات العلميّة لأهداف غير إنسانية؟! ألا يتحمّل الإنسان الأوروبي والإنسان الأمريكي مسؤولية الدمار الفظيع والكوارث الإنسانية الرهيبة من الحرب العالمية الأولى إلى الحرب العالمية الثانية، ومن هيروشيما وناكازاكي إلى فيتنام وفلسطين ولبنان؟! ألا يتحمّل هذا الإنسان مسؤولية الجريمة والقتل والسرقة والإغتصاب وانتشار المخدّرات والإيدز وكل الجرائم التي تجعل المجتمعات الأوروبية والأمريكية تتآكل من الداخل؟ أليس ما يحدث في تلك المجتمعات المريضة هو مصداقٌ للآية الكريمة: ﴿ظهر الفسادُ في البر والبحر بما كَسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلّهم يرجعون﴾.

في عقيدتنا إذا صَلُحَ الإنسان من خلال تطهير قلبه وتزكية نفسه واستنارة عقله بالمعارف النافعة بدءاً من معرفة نفسه وطبيعته وغاية وجوده إلى معرفة العلوم الطبيعية والإنسانية؛ إذا صَلُح الإنسان تحسّن واقعه ومجتمعه سواء كان هذا الإنسان لبنانياً أم عربياً أم أجنبياً... فالأساس هو إصلاح الإنسان أولاً والتركيز على بناء الإنسان الصالح كشرط لبناء المجتمع الصالح والنظام العادل. ومردُّ ذلك أن فساد الإنسان الأخلاقي وانحرافه عن طريق الخير والحق والعدل يؤدّي بالمجتمع بأكمله إلى الانحراف والسقوط والدمار. أولسنا نعاني من الفساد الأخلاقي في السلطة وفي الإدارة وفي الإقتصاد؟ أوليس هذا الفساد في النفوس هو المسؤول عن إنهيار المجتمع والنظام؟

ولن نستطيع تحسين أحوالنا ما لم نصلح نفوسنا ونغيّرها ونزكّيها ونطهّرها كما تؤكد الآية القرآنية: ﴿ لا يغيّر الله ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم﴾.

وما شهر رمضان المبارك إلاّ فرصة للثورة النفسية والأخلاقية وما الصيام إلاّ الوسيلة الفضلى لتزكية النفس وتخليتها من الرذائل وتحليتها بالفضائل.

وهذا بالذات كان هدف الشيخ أحمد عارف الزين عند تأسيس «العرفان» ألا وهو تهذيب النفوس وبناء الأخلاق الفاضلة أولاً ونشر المباحث العلميّة والأدبيّة والعمرانية والإجتماعية لأجل بناء الإنسان الصالح، نسأل الله تعالى أن يثبّتنا على نهجه وخطّه والله وليُّ التوفيق.

حديث الشهر

الإسلام والديمقراطية والخطر المزعوم

بقلم: رئيس التحرير

الجدل الذي كان قائماً في اوروبا حول موقف الاسلام من الديمقراطية يتجدد كلما واجه بلد اسلامي أحداثاً سياسية تظهر عبرها بصمات هويّته التاريخية أو أصالته المميزة، وهذه المرة تحرك الجدل المشار اليه باتجاه احداث الجزائر الاخيرة والانتصار السياسي الذي حققته جبهة الانقاذ الاسلامي فارتفعت في كل مكان اصوات تطالب بحماية الديمقراطية من خطر النظام الاسلامي الذي يهدد بالقضاء عليها لأنه نظام توتاليتاري! هكذا!!

وتتالت الحملات على الإسلام كنظام توتاليتاري وسخرت لذلك معطيات صحافية كبرى وبعض من اساتذة الجامعات العربية.

وكان من سخرية التاريخ ـ كما يقول الفرنسيون ـ ان يكون انتصار الحزب المشار اليه قد جاء نتيجة لانحسار موجة التوتاليتارية التي كانت سائدة في الجزائر في محاولة لاقامة ديمقراطية مبنيّة على نظام التعددية الحزبية! فكيف يمكن لإحدى نتائج النظام الديمقراطي ان تؤلف خطراً على النظام الديمقراطي؟ او ان يكون انحسار موجة التوتاليتارية ـ التي كانت متمثلة بنظام الحزب الواحد في الجزائر ـ سبباً في إقامة نظام توتاليتاري بحزب واحد هو حزب جبهة الانقاذ الاسلامي كما يريدون اقناعنا؟

المهم ان الانتصار الذي حققه حزب جبهة الانقاذ الاسلامي في الانتخابات الاخيرة التي جرت في الجزائر قد ألغي بنتيجة انقلاب شبه عسكري وضغط قام به الجيش الجزائري. ولسنا هنا في صدد الدفاع عن الحزب موضوع الانقلاب ولا عن ادعائه بانشاء نظام اسلامي لم يتحقق بعد، وقد يكون هذا النظام عند تحققه مختلفاً عن المبادىء الإسلامية للحكم او متطابقا معها، وعندئذ يمكن الحكم له او

عليه. ولكن ما يثير انتباهنا هو هذه الحملات التي تشن على النظام الاسلامي بشكل عام وتلك الفرضية التي ترى فيه وجها يتناقض مع الديمقراطية ويؤلف خطراً يهدد بالقضاء عليها. لقد ظهرت آثار هذه الحملة حتى لامست أبرز وجوه الصحافة الغربية، وعلى سبيل المثال نذكر أن مجلة «العالم الديبلوماسي» {Le monde diplomatique} الفرنسية قد حملت عددها عن شهر آب ١٩٩١ عنواناً بارزاً هو: «الجيش يهب لنجدة الديمقراطية في الجزائر» {L'armee au secours de la democratie en Algerie}

كما جاء في مقال أبرز في الصفحة الأولى من المجلة نفسها في عدد شهر شباط ١٩٩٢، أن حزب الانقاذ الاسلامي كان يحاول اعادة نظام الحزب الواحد اي النظام التوتاليتاري(١).

إن المثالين المذكورين والمجلة المشار اليها مع ما تتصف به من الموضوعية والعمق وسعة الانتشار، ان كل ذلك يشير الى ان قسما كبيراً من الاعلام العالمي يلصق بالاسلام كدين وكنظام حياة تهماً مغلوطة أبرزها انه يحمل نظاما توتاليتارياً وان هذا النظام معاد للديمقراطية ويؤلف خطرا يهددها. فكيف يكون النظام الاسلامي مشابها للنظام التوتاليتاري؟ وكيف يكون معادياً للديمقراطية وعامل خطر عليها؟

من أجل الإجابة على هذين السؤالين لا بد من تعريف للنظام الديمقراطي وللتوتاليتارية، ومن ثم تبيان وجوه التعارض والتلاقي بينهما وبين النظام الاسلامي او المبادىء الاسلامية.

أ ـ النظام التوتاليتاري في التعريف الغربي هو النظام السياسي ذو الحزب الواحد الذي لا يتقبل أية معارضة منظّمة والذي تسيطر فيه السلطة السياسية سيطرة صارمة على جميع مظاهر الامة وطاقاتها المنتجة.

فهل يمنع النظام الاسلامي وجود معارضة سياسية منظّمة وهل تسيطر فيه السلطة السياسية سيطرة تامة على جميع مظاهر الامة؟ هنا لا بد من أن نستقرىء التاريخ

---

(١) يراجع مقال السيد الهواري عدي في مجلة{Le monde diplomatique} الفرنسية، عدد شباط ١٩٩٢ والكاتب استاذ علم الاجتماع السياسي في جامعة وهران واستاذ زائر في جامعة برنستون في الولايات المتحدة.

والمبادىء لتتبين المواقف، وإذا كان الاسلام قد اعترف بحق المعارضة الدينية بالوجود وبالحقوق العامة والخاصة للانسان فهل ينكر حق المعارضة السياسية بذلك؟

وإذا كانت المعارضة الدينية تتمثل بغير المسلمين فان المعارضة السياسية تتمثل بمجموعات من المسلمين وغير المسلمين المعارضين لطريقة الحكم وربما لنظام الحكم ايضاً.

وهنا لا بد من ملاحظة أن المعارضة بمعناها الحالي لا يمكن ان تؤخذ مقياساً لانها لم تعرف حتى عند الشعوب غير الاسلامية في العصر الوسيط.

١ ـ موقف النظام الاسلامي من وجود معارضة سياسية:

لا حاجة لنا لترديد كلام الخليفة الراشدي الأول والثاني (رض)[٢] في حض الناس على تقويم انحراف الحكم بحد سيوفهم وغير ذلك من المواقف المؤكدة لاحترام الحريات والحقوق ـ وهذا هو الأساس لنشأة المعارضة ـ والكلام الذي قاله عمر بن الخطاب (رض) بمناسبة الاعتداء على حرية مواطن غير مسلم كان واضحاً ومعبراً «مذ كم تعبّدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم أحراراً؟»[٣].

أما عند الإمام علي بن أبي طالب (ع) فالحقوق والحريات التي تتمتع أوساط المعارضة السياسية بها تتوازى مع حقوق وحريات الآخرين وان جميع مواقفه من الامويين وغير الامويين في الحرب والسلم تؤكد ذلك. ألم تكن حرمة اموالهم سبباً في انصراف الكثير من اتباعه عن الحرب الى جانبه؟ وهذا كلامه الصريح يأتي معبرا في هذا المجال بالنسبة لاشرس اعدائه السياسيين:

«لا تحاربوا الخوارج بعدي»[٤]

ان علياً الخليفة والامام لم يحارب سوى الخارجين على القانون، اللاجئين الى الثورة المسلّحة ضد النظام. وهذا ما يتم اليوم في اعرق الديمقراطيات الغربية. ألم يمنع ـ وهو

---

(٢) يراجع تاريخ اليعقوبي ج٢ ـ ص١٢٧ ـ دار صادر للنشر ـ بيروت

(٣) ابن عبد الحكم: فتوح مصر والمغرب ـ تحقيق عبد المنعم عامر ص٢٢٥ ـ ٢٢٦.

(٤) يراجع كتاب أبو الفداء (المختصر من اخبار البشر) ج١ ـ ص١٧٥ واليعقوبي ج٢ ـ ص١٨٣. دار صادر ـ بيروت

خليفة المسلمين - أتباعه من معاقبة احد الخوارج عندما وجه اليه الشتيمة وتهمة الكفر علناً[٥]؟.

٢ - السيطرة على جميع مظاهر الامة وطاقاتها المنتجة:

اما لجهة السيطرة على جميع مظاهر الامة وطاقاتها المنتجة وهو الصفة الاخرى الملازمة لتعريف التوتاليتارية، فاننا نتساءل عن أنه كيف يمكن لنظام يضمن حقوق الانسان وحرياته العامة ان يلجأ الى السيطرة على جميع مظاهر الامة؟ واذا كان المقصود السيطرة الاقتصادية فاين هي الدولة الديمقراطية التي لا تسيطر حالياً على جميع طاقاتها المنتجة بعد أن شمل التوجيه الاقتصادي وتدخل الدولة جميع القطاعات في الدول الديمقراطية؟

هذا لجهة الانتقادات التي توجه للنظام الاسلامي بشكل عام اما لجهة النظام الذي يخشون ان يقام في الجزائر، فان انتقاده قبل ان يولد حكمه هو غير ذي موضوع وعليه فان الكلام البارز على لسان الاستاذ الهواري المشار اليه في عدد شباط ١٩٩٢ من مجلة «العالم الديبلوماسي» الفرنسية يصبح غير ذي موضوع ايضاً، لا سيما عندما يقول: «لو تمّ وصوله الى السلطة - اي الانقاذ الاسلامي - للجأ الى طريقة تمكنه من تعطيل الديمقراطية ومحاولة إعادة نظام الحزب الواحد السابق» وهكذا يبدو اتهام الحزب المذكور بتعطيل الديمقراطية قبل وصوله الى الحكم افتراضاً غير مقبول.

ان الانتقادات التي توجه للنظام الاسلامي في الجزائر قبل ان يتسلّم السلطة هي من باب الهرطقة السياسية، لانه اذا تسلّم السلطة وصح أي منها فإن السبب سيكون الانحراف عن الاسلام. اما لجهة تناقض النظام الاسلامي، كل نظام اسلامي، مع أساس المبدأ الديمقراطي فهنا يبدو الامر أشد تجنّياً لأنه إذا كان هذا النظام لا يؤلف نسخة مطابقة للديمقراطية فإن نقاط الالتقاء كثيرة جداً في الشكل وفي الاساس. ولكن كل ذلك لا يبرر اعتماد النظام الديمقراطي العالمي الحالي مقياساً جامعاً وكاملاً لان عيوبه الكثيرة قد أدّت الى الكثير من التعديلات ولا تزال، وما يتمتع به اليوم مواطنو هذا النظام من حريات وحقوق يختلف عما كان يتمتع به اجدادهم او حتى آباؤهم، باعتراف ابرز

---

(٥) عبقرية الامام علي للعقاد ص٢٣ ط: المكتبة العصرية بيروت.

علماء القانون الدستوري وذلك نتيجة التعديلات الكثيرة التي اجريت عليه[6].

ومن هذا المنطلق فانه إذا كان النظام الديمقراطي هو حكم الشعب للشعب، وإذا كان حكم الشعب لم يعد ممكناً إلا عن طريق التمثيل، كما يرى جميع علماء القانون[7] وإذا كان هدف التمثيل هو الدفاع عن حقوق الشعب فأين هو التناقض الكبير بين الاسلام والديمقراطية؟ وأين هو الخطأ الكبير؟

ب ـ التمثيل الشعبي:

من قال أن الاسلام يمنع التمثيل الشعبي عن طريق الانتخاب فهو مخطيء وإذا تم ذلك فإنّ معنى البيعة (وهي عبارة عن عقد)[8] التي يتوجب الحصول عليها من قبل الخليفة الجديد يصبح فارغاً من مضمونه. هذا في الزمن القديم، اما اليوم فقد رأينا احد الانظمة الاسلامية وهو النظام الاسلامي في ايران، يلجأ الى اعتماد التمثيل البرلماني في مجلس الشورى اساساً للحكم في جميع درجاته وربما كان في ذلك تفسير لمعنى المبيعة ولمبدأ الشورى فهل يناقض ذلك النظام الديمقراطي وحكم الشعب للشعب ام يلتقي معه؟ ومن قال ان الاسلام يمنع ان يكون هدف التمثيل الآنف الذكر المحافظة على حقوق الشعب فهو أشد خطأ.

إنّ القرآن الكريم وهو كلام الله عزّ وجل يأمر «أنْ تكون السلطة في خدمة الشعب ولمصلحته»[9] والآية الكريمة واضحة في هذا السياق:

﴿إن الله يأمركم ان تؤدّوا الأمانات الى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل، إنّ الله نِعِمّا يعظكم به، ان الله كان سميعاً بصيراً﴾ (النساء ٥٨) والأمانة كما فسرت هي ولاية امر المسلمين بدليل قول عمر بن الخطاب وهو يتحدّث عن طبيعة

---

(٦) يراجع كتاب المؤسسات السياسية والقانون الدستوري لمرسال برلو: بالفرنسية ص٥٠ ـ ٥١ ـ ٥٢ الطبعة الثالثة. باريس.

(٧) المؤسسات السياسية والقانون الدستوري تأليف: مرسال برلو Perlot بالفرنسية ص٥٠ ـ طبعة ثالثة ـ باريس.

(٨) يراجع كتابنا: «اهل الكتاب في المجتمع الاسلامي» ص٥٥ ـ ط: بيروت ١٩٨٢.

(٩) الاسلام وفلسفة الحكم للدكتور محمد عمارة ص٤٣ ط. دار الشروق ١٩٨٩ ـ بيروت ـ القاهرة.

المنصب الذي وليه «...إني والله ما انا بملك فاستعبدكم، وانما انا عبد الله عرض علي الأمانة...»[10].

والآية المشار اليها تطلب الى أولياء الامر ان يؤدوا الامانات الى اهلها أي أن يكون عائد السلطة والولاية وثمرتها لاهلها الذين اختاروا «اولي الأمر» وبالتعبير الحديث: «ان تكون السلطة في خدمة الشعب ولمصلحته». اما ما عدا ذلك من أمر الولاية وولاية الأمور فهو متروك لاجتهاد الناس وائتمارهم ومشورتهم بعضهم مع بعض.

وفي الختام نشير الى ان استقراء التاريخ السياسي للاسلام يظهر بجلاء أنه يحمل بذور أكثر المبادىء الديمقراطية الحديثة كما بيّنا لا سيما فيما يتعلّق بحقوق الانسان. ألم يشر ذلك النظام إلى الحقوق الاقتصادية التي اعتبرها العالم الحديث فتحاً جديداً في مجال الفكر السياسي والاقتصادي. ونذكر على سبيل المثال لا الحصر الحرص على حق العمل لجميع الناس لا سيما لغير المسلمين وحمايته من أي اعتداء. وفي هذا الكلام للإمام علي بن أبي طالب (ع) الموجّه لعامِلِه على بزرج سابور (وهو مكلف بتحصيل الضرائب) تعبير صارخ عما ذكرنا: «لا تضربنّ رجلاً سوطاً في جباية درهم، ولا تبيعنّ لهم رزقاً، ولا كسوة شتاء ولا صيف، ولا دابة يعتملون عليها ولا تقيمنّ رجلاً قائماً في طلب درهم. قال: قلت: يا أمير المؤمنين اذاً ارجع اليك كما ذهبت من عندك: قال: وإن رجعت كما ذهبت، ويحك إنا أمرنا أن نأخذ منهم العفو، يعني الفضل»[11]. إنّ هذا الكلام في حرصه على عدم بيع كل ما يلزم الانسان لتأمين عمله اليومي تسديداً لدين الدولة (الضريبة) والمحافظة على كل ما يحتاجه في حياته اليومية، يتصل بحق الانسان في العمل وواجب الدولة في المحافظة عليه بالاضافة الى ما يبدو معبراً عن بعض القوانين الحديثة في سياق استيفاء الضريبة.

---

(١٠) المرجع السابق

(١١) يراجع كتاب الاموال لأبو عبيد فقرة ١١٦ ـ وكتاب الخراج ليحيى ابن آدم فقرة ٢٣٤ وكتابنا: (الاوضاع القانونية للنصارى واليهود في الديار الاسلامية حتى الفتح العثماني) ص١٧ ط: بيروت ١٩٨٨.

الحضارة والهويّة الثقافية

بقلم د. علي الشامي

- ٢ -

يندرج تبدّل وتطور مفهوم الثقافة في الغرب في سياق تعقّل الاوروبيين لهذا الأصل ومدى مفاعيله في منظومتهم المعرفية. وتشير الدراسات الحديثة، وخاصة منذ القرن الثامن عشر وصاعداً، أن مفهوم الثقافة حديث الظهور والتداول. فقد وقع في ظنّ الكثير منهم أن مبادىء النهضة وثوراتها المتلاحقة انتجت حرية فكر وعمل وإرادة في أعقاب انتصار تاريخي ضد سيطرة الكنيسة على نظامي الفكر والمجتمع. وبالتالي، سادت الفكرة القائلة بأن الناس اصبحوا أحراراً فيما يفكرون ويفعلون ويختارون. «ومن هنا كان بطء إدراكهم للثقافة بوصفها مجموعة من الاشكال التي تضع حدوداً لأنواع معينة من طرق المشي، والحديث والحلم والفعل، وتسمح بها في الوقت ذاته»[١٨]. فالدرس الذي أعطاه «سقراط» للانسان، والذي دفعه الى البحث داخل المجتمع والثقافة لكي يعرف نفسه، بانسانيته وتفرّده، لم يصل إلاّ متأخراً الى فلاسفة عصر النهضة والتنوير. وعندما اكتشفت اوروبا الثقافة، ظلّ مفهوم هذه الاخيرة ملتبساً حتى أواخر القرن التاسع عشر ومطلع هذا القرن، عندما نزعت عنه الدراسات الموضوعية لعلم الاناسة الثقافي ما تعلّق به من الالتباسات.

وخلال قرنين كاملين تقريباً، تنازعت مدارس الفكر حول أصول السلوك البشري، فردياً كان أم جماعياً. كما اشتغل كثير من المفكرين، من أمثال ڤولتير ومونتسكيو وفيكو وكوندورسيه ودالامبير والموسوعيين وروسو وغيبون وهيوم وسان سيمون وداروين وسبنسر وهوبز وصولاً الى اشبنغلر وتوينبي[١٩]، في البحث عن أصول الثقافة والحضارة وتفسير العوامل الفاعلة في حركة التاريخ وتغيّر المجتمعات وإختلاف الثقافات. منهم من نادى بالطبيعة الثابتة للانسان، ومنهم من قال بمبدأ التغير

(١٨) المرجع السابق، صفحة ٣٦١.

(١٩) وقد عرض حسين مؤنس وجهة نظر كل واحد من هؤلاء المفكرين في كتابه: الحضارة، مرجع مذكور، الصفحات ٢٧٥ ـ ٣٦٠.

وتأثير الثقافة والمجتمع في السلوك البشري . ومهما يكن من أمر هذا الاختلاف الفكري ، على أهميته ، فإن نظرة هؤلاء المفكرين الى ثقافتهم هي التي كانت تملي عليهم نوعية النظرة الى ثقافات الآخرين ، سلبية كانت أم إيجابية . كما أن هذا الاختلاف المذكور لم ينشأ ويتطور بمعزل عن السياق العام الذي كانت تتشكّل فيه صورة أوروبا في علاقاتها المتنوعة مع بقية العالم .

ففي القرن السابع عشر ، وجّه « باسكال » نقداً لاذعاً لنظرية « ديكارت » الطبيعية[٢٠] . فالانسان لا يخضع لنفس القوانين التي يطبقها العلم على الطبيعة ؛ ذلك أن قوانين الطبيعة الانسانية ، كما يقول « باسكال » ، « تتغير مع كل فصل ومع كل عبور للنهر »[٢١] . وقد ساعدته دراساته للاختلافات الحاصلة في سلوك البشر والمجتمعات ، على القول أن ما هو فضيلة عند جماعة يصبح رذيلة عند جماعة أخرى ، وما يراه شعب أفعالاً قبيحة ، يراه شعب آخر أفعالاً حميدة . . . وبالتالي فليس هناك طبيعة واحدة للانسان ، كما أنه لا توجد ثمة ثقافة واحدة للجماعات البشرية المتعددة . لكن نقد « باسكال » ظلّ استثناءاً في عصر ما بعد العصور الوسطى حيث غدت مخيفة اخلاقيات التمحور حول الذات الفارغة ، شأنها في هذا شأن « الصمت الابدي الذي يسود الفضاء اللامتناهي » ، الذي افترضه العلم بعد العصر الوسيط ، كما يقول « كافين رايلي »[٢٢] . ذلك أن القرن الثامن عشر قد عرف استعادة لسيادة النظرية القائلة بالطبيعة الواحدة للانسان ، رغم أوجه الاختلاف بين سمات هذه الطبيعة الازلية والثابتة . فالانسان طيّب بطبيعته ، كما يقول « روسو »[٢٣] ، أو شرير بطبيعته ، أي ذئب لأخيه الانسان ، كما يقول

---

(٢٠) كان ديكارت قد قال بالطبيعة الثابتة انطلاقاً من ايمانه البسيط بان الله قد نظّم العالم والاشياء والبشر في طبيعة واحدة . وقد قال بأن « الله قد أقام نظام الاشياء . . . بحيث أنه إذا اهتم كل إنسان بنفسه وحسب ولم يبد إهتماماً بالآخرين ، فإنه ، مع هذا ، سيعمل من أجل صالحهم ، إن جرت الامور في مجراها الطبيعي . . . » وقد وردت هذه العبارات في رسالة كتبها ديكارت للاميرة اليزابيث دي بوهيميا في السادس من اكتوبر عام ١٩٤٦ . انظر : الغرب والعالم ، الجزء الثاني ، صفحة ٣٦٤ .

(٢١) كان باسكال (Blaise Pascal) ، ١٦٢٣ - ١٦٦٢ ، أول من عبّر في « خواطره » عن الشعور الجديد « بوضع الانسان العابر في الكون » ، وأن الانسان لن يعرف ذاته بالكامل ، وقال بمحدودية العلم والعقل وإطلاقية المعرفة الالهية التي تنظم حركة العالم والبشر ، بما هي حركة نحو التغيّر . وقد ذكر ول ديورانت أهم أفكار هذا الفيلسوف في المجلد ٣١ من قصة الحضارة ، الصفحات ٩٩ - ١٠٤ .

(٢٢) كافين رايلي : الغرب والعالم ، الجزء الثاني صفحة ٣٦٤ . انظر أيضاً : ول ديورانت ، قصة الحضارة ، المجلد ٣١ ، الصفحات ٩٩ - ١٠٠ . من المفيد أيضاً مراجعة موقف باسكال بين العلم والايمان في الصفحات ٣٥٩ - ٣٦١ ، من كتابنا : الفلسفة والانسان ، المذكور سابقاً .

(٢٣) تحدث روسو (١٧١٢ - ١٧٧٨) Jean-Jacques Rousseau ، عن طبيعة الانسان الطيبة ، انطلاقاً من فكرته عن الطبيعة بما هي مصدر كل خير وفضيلة ، بينما الحضارة تؤشر الى متغيرات تؤدي الى الشر وإفساد طبيعة الانسان الاصلية من خلال تطور العلوم والثقافة وانهيار المساواة بين البشر . وقد

« هوبس »[٢٤] . لكن هذه النظرية سرعان ما تراجعت أمام اكتشاف أوروبا للثقافة ، وهو الاكتشاف الذي حصل بفضل المساهمة الفكرية المميزة لكل من « مونتسكيو » و« ڤولتير » و« فيكو »[٢٥] . ثم ما لبث أن تبلور وتكامل في منظومة « دوركايم » الاجتماعية حيث يشكّل المجتمع اصلاً ومصدراً للسلوك ، ونظرية « داروين » التطورية التي جعلت الانسان جزءاً من حلقة نمو متواصل لا يتوقف ، تتغيّر فيه طباع الانسان

عبّر عن أفكاره حول الانسان والاجتماع والثقافة والحضارة والتربية في كتبه الثلاثة التالية : مقال في الاصول ، اللامساواة بين البشر ، عام ١٧٥٥ ؛ العقد الاجتماعي ، عام ١٧٦٢ ، وأميل أو في التربية ، عام ١٧٦٢ . . . .

(٢٤) قال توماس هوبز Thomas Hobbes ، ١٥٨٨ ـ ١٦٧٩ ، الفيلسوف الانكليزي ، بطبيعة شريرة ثابتة للانسان ، بعكس ما قاله الفرنسي روسو . وبرأيه فإن الدولة تنشأ من خلال حاجة المجتمع الى ضبط الشر المتبادل بين البشر . وتفسّر حركة الثقافة والحضارة هذا الضبط وتبرّره ، دون ان يؤدي ذلك الى احداث انقلاب جذري ونوعي في طبيعة الانسان الثابتة هذه . وقد كتب افكاره هذه في مؤلفه الهام : في المدنية ، الذي وضعه عام ١٦٤٢ .

(٢٥) تناول شارل دي مونتسكيو (١٦٨٩ ـ ١٧٥٥) Charles de Montesquieu ، موضوع الثقافة انطلاقاً من دور المناخ والمجال الطبيعي ـ الجغرافي الذي يحدّد لكل جماعة بشرية خصائصها الثقافية وأنماط سلوكها وأشكال حكوماتها ونظمها الاخلاقية والاجتماعية . وقال بالنسبية التاريخية التي ترجع حركة الحضارة والثقافة الى عوامل خاصة بهما أكثر مما تعود الى عوامل عامة ومشتركة ؛ وبالرغم من آرائه هذه ، ظلّ متأثراً بثقافته الغربية حتى في أكثر كتاباته موضوعية . وقد عرض أفكاره هذه في كتابين هامين : تأملات في اسباب عظمة وتدهور الرومان ، عام ١٧٣٤ ؛ وروح القوانين ، عام ١٧٤٨ .

ويمكن الوقوف على وجهة نظره حول الثقافة والحضارة والتاريخ في الصفحات ٢٨١ ـ ٢٨٤ من كتاب مؤنس : الحضارة ، مرجع مذكور .

أما ڤولتير François Marie Arouer, Voltaire (١٦٩٤ ـ ١٧٧٨) ، فقد كان أكثر انحيازاً الى ثقافته الغربية من مواطنه مونتسكيو . ورغم حديثه عن الاختلاف الثقافي بين الشعوب والمجتمعات ، ظل متمسكاً بفكرته القائلة بأن حضارة عصره هي أرقى حضارة عرفها البشر في تاريخهم الطويل ، وأنه لن يكون بإمكان أية جماعة اخرى بلوغ مستوى الحضارة الغربية . كما أنه كان ينظر الى ثقافات الآخرين انطلاقاً من نظرته الى ثقافة العصر الذي كان يعيش فيه . وقد عبّر عن أفكاره هذه في كتبه التالية : عصر لويس الرابع عشر ، سنة ١٧٥٠ ؛ مقال عن اخلاق الشعوب وتقاليدها وفكرها ، سنة ١٧٥٦ ؛ والتاريخ العالمي ، سنة ١٧٦٩ . ونجد تحليلاً مكثفاً لأفكاره في كتاب حسين مؤنس المذكور سابقاً ، الصفحات ٢٩٧ ـ ٣٠٦ .

من جهته ، تجاوز فيكو Giambattista Vico (١٦٦٨ ـ ١٧٤٤) كل من مونتسكيو وڤولتير . وقد تحدث هذا المفكر الايطالي عن الثقافة قائلاً أنها تتغير وتختلف وفق قوانين داخلية خاصة بكل مجتمع ، وذلك رغم أنه ظل متمسكاً برأيه حول تدبير الهي تصدر عنه قوانين الحركة الحاصلة في تاريخ الجماعات البشرية المختلفة . وقد عرض أفكاره هذه في مؤلفه الهام : مبادىء العلم الجديد ، سنة ١٧٢٥ .

وطبيعته البيولوجية والفكرية والنفسية . . .[٢٦] .

بيد أن مساهمة « مونتسكيو » و« ڤولتير » في تطور مفهوم الثقافة في الغرب ، لم تقض تماماً على نظرية الطبيعة الثابتة ، بقدر ما تأثرت بها . فالقول أن ثقافة شعب ما تقوم على مجموعة الروابط والعلاقات الخاصة به ، كان يندرج في سياق رؤية ثابتة للذات الثقافية . وقد إختصر « كاڤين رايلي » هذه المساهمة قائلاً ان « إكتشاف مونتسكيو وڤولتير للثقافة لم يفض بهما الى اكتشاف التغير الجوهري (الذي يطرأ على الثقافة والانسان) . لقد طور مونتسكيو طريقة مقارنة حديثة لتحديد المعالم الاساسية للعلاقات الداخلية للثقافة . ولقد نظّم المعلومات الجديدة التي وردت عن مختلف الشعوب داخل إطار سمّاه ماكس ڤيبر فيما بعد « بالانماط المثالية » ، وهي اختزالات تجريدية للاشكال الثقافية . ولكنه ظلّ متمسكاً بايمانه بوجود طبيعة بشرية ثابتة ، حين قال ان كل نوع ثقافي هو نتاج « لروح القانون » وان لهذه الروح ثلاثة أنماط اساسية فقط . وذهب ڤولتير الى أن تاريخ العادات من شأنه أن يكشف لنا حقائق عن الناس أكثر مما يكشفه أي تاريخ للملوك والمعارف ، غير أن كتابته التاريخية تناولت شعوب كل عصر كما لو كانت لها نفس القيم والدوافع ووجهات النظر السائدة في فرنسا القرن الثامن عشر . . »[٢٧] ،

---

(٢٦) أميل دوركايم Emile Durkheim (١٨٥٨ ـ ١٩١٧) ، مؤسّس علم الاجتماع الحديث في فرنسا ، أعطى أهميّة كبرى للمجتمع لكي يدرس القوانين الخاصة بالسلوك الفردي والجماعي . وتبرز اهميّة دوركايم في عملية ربط حركة الاجتماع البشري (التقاليد ، الاخلاق ، والمعتقدات) بالثقافة المشتركة الصادرة عن المجتمع على قاعدة أن كل بيئة إجتماعية تعرض نموذجاً مسلكياً على الوعي البشري ، وتحدّد بالتالي الممارسة الفردية في إطار ثقافي ـ مجتمعي شمولي وأوليّ . ويمكن مراجعة مواقفه من العلاقة بين المجتمع والفرد والثقافة في كتبه التالية : حول تقسيم العمل الاجتماعي ، سنة ١٨٩٣ ؛ قواعد المنهج في علم الاجتماع ، سنة ١٨٩٥ ؛ والاشكال الأولية للحياة الدينية ، سنة ١٩١٢ .

أما تشارلز داروين Charles Robert Darwin (١٨٠٩ ـ ١٨٨٢) فقد قال بنظرية التطور التاريخي للعالم العضوي على قاعدة البقاء للاصلح أو للأقوى . ورغم أنه لم يذكر بصورة واضحة العلاقة بين تطور الكائنات العضوية والثقافات ، إلاّ أن نظريته في التطور وبقاء الأقوى جرى إستخدامها فيما بعد في تحليل القوانين الاجتماعية للتقدم انطلاقاً من مقولة الانتخاب الطبيعي للقوي والضعيف ، وذلك في سياق تبرير التفوق التاريخي للغرب وصياغة تراتبية إجتماعية وفق المنطق الرأسمالي الحديث . وقد تحدث عن هذه المقولة جماعة من أنصار الداروينية الاجتماعية ، امثال المر بنديل ، فرانسيس مونتاغو ، ارنست ماير وغيرهم ، الذي يرجعون الشرور والمشاكل الى ظاهرة التناسل الكثيف لبشر ناقصين أو جماعات من مرتبة ثانية . وللوقوف على وجهة نظر داروين نفسه ننصح بالرجوع الى كتابيه : أصل الأنواع عن طريق الانتخاب الطبيعي أو حفظ الاجناس المنفصلة في الصراع من أجل الحياة ، عام ١٨٥٩ ؛ وسلالة الانسان والانتخاب بالنسبة للجنس ، عام ١٨٧١ . كما ننصح بقراءة تحليل حسين مؤنس لأفكار داروين ، لما فيها من توضيح يتعلق بمجموعة من المغالطات المنسوبة الى داروين ، وذلك في كتاب : الحضارة ، مرجع مذكور ، الصفحات ٣٢٠ ـ ٣٢٦ .

(٢٧) كاڤين رايلي : الغرب والعالم ، الجزء الثاني ، مرجع مذكور ، الصفحات ٣٦١ ـ ٣٦٢ .

بالمقابل، كانت مساهمة «فيكو» أكبر ضربة تعرضت لها نظرية الطبيعة الثابتة في القرن الثامن عشر، وخاصة عندما وضع «فيكو» الاختلافات الثقافية في إطار المتغيرات الخاصة التي تصيب كل جماعة في مسيرتها التاريخية. وبالرغم من أن تأثير مساهمة «فيكو» كان محدوداً في القرن الثامن عشر، إلاّ أن كتابه «العلم الجديد» ـ الذي وضعه سنة ١٧٢٥ ـ لم يكن مجرد نظرية جديدة ونوعية تتناول الثقافة والتغيّر، بقدر ما كان تأسيساً لعلم الاناسة والتاريخ، حيث يظهر تشكل الثقافة في سياق تاريخ بشري متنوع ومتعدد، وحيث تجسّد كل ثقافة التجربة التاريخية الخاصة بجماعة ما، في جيل ما وعصر ما. وبالتالي، فالقول بأن للانسان طبيعة ثابتة أصبح الآن في موضع نقد لاذع؛ وبدأ الأوروبيون ينظرون الى الثقافة بما هي علامة على التغير والتقدم، وبما هي دلالة على الاختلافات والخصوصيات المتعلقة بكل شعب أوروبي، بمعنى أن الثقافة تؤشر الى خصائص اللغة والعادات والنظم السياسية والاجتماعية المتعدّدة في اوروبا المختلفة بتواريخها الخاصة وهوياتها القومية ومستويات تقدمها الاقتصادي والفكري.

وعندما بدأ الغربيون بدراسة السلالات البشرية وتحليل أُسس علم الاناسة الثقافي في المجتمعات البدائية، وصلوا الى قناعة علمية مفادها أن قوانين وعادات المجتمعات المختلفة غير متجانسة، وبالتالي، فإن القول بوجود طبيعة واحدة للانسان، سواء أكان اسيوياً أو أفريقياً أو اوروبياً، يغدو مغالطة كبيرة. لذلك قال علماء الانتروبولوجيا الثقافية ان الثقافة السائدة في مجتمع ما هي التي تؤثر بشكل فعّال ومباشر على أفكار وسلوكيات الأفراد في كل جماعة بشرية، وهي التي تحدّد قيم هذه الجماعة وتقاليدها وعاداتها ونظامها الفكري وطريقتها في الحياة. كما أن الثقافة هي التي تكشف طبيعة الاختلافات الحاصلة بين الجماعات البشرية، تاريخياً واقتصادياً وحضارياً وفكرياً. وباختصار، فالثقافة ترمز الى الهوية الخاصة بكل جماعة، في نفس اللحظة التي تكون فيها الثقافة علماً موضوعياً يؤكد واقع التعدّد والاختلاف في مواجهة الطبيعة الثابتة أو المركزية الثقافية. وكما يقول «لنتون»، فالثقافة هي مجموعة من التصرفات المتشابهة رغم الفروقات الفردية. بمعنى أن الثقافة هي مجموع المعلومات والعادات والتقاليد والتقنيات التي توصّل اليها مجتمع ما في فترة معينة من تاريخ تطوره. وفي هذا السياق، تندرج مساهمات «مالينوفسكي» «وبنديكت» و«مرغريت ميد» و«كاردينر» و«كلود ليفي ستروس» وغيرهم، وخاصة استخلاصاتهم للدراسات المعمّقة حول ثقافات المجتمعات البدائية. ذلك أنهم توصّلوا الى أنه ليس هناك ثمة ظواهر نفسية واجتماعية واحدة، كما أنه لا يوجد على الاطلاق ثقافة واحدة، شاملة وجامعة وثابتة، لكل المجتمعات وفي مختلف العصور.

وعندما بدأ علماء الإجتماع، من أمثال «اميل دوركايم» و«ماكس فيبر» و«كارل مانهايم» بدراسة تأثير المجتمع على الفرد، توصّلوا الى نتائج معرفية مماثلة لما توصّل اليه علماء الانتروبولوجيا الثقافية. فأصبحت المعرفة بدورها نسبية، وبات كل مجتمع منتجاً لنظامه المعرفي الخاص، بل حتى أنه أصبح لكل فئة أو طبقة في مجتمع معيّن نظماً خاصة في المعرفة والثقافة.

إذا كانت هذه الاستخلاصات الاجتماعية ـ الانتروبولوجية، وبالرغم من أن البعض منها أقامت

صلحاً ضمنياً مع فكرة الثقافة المركزية ، قد وضعت مفهوم الثقافة في إطار موضوعي وعلمي قائم على مبدأ التعدّد والاختلاف ، وجعلت منها ـ أي الثقافة ـ هوية مجتمعية ، من خلالها ينظر كل مجتمع الى ذاته المتميّزة عن غيرها في طريقة الحياة الخاصة ، وعلى جميع المستويات ، فإن الغرب ، وعلى وجه التخصيص ، وجد في هذه الاستخلاصات تهديداً مضاعفاً لمقولة المركزية الثقافية . وبالتالي ، فإن هذا المفهوم الجديد للثقافة ينسف الأساس الخاص بنظام المعرفة في الغرب ، وخاصة فيما يتعلق بالثقافة الواحدة والعالمية للغرب الحديث والمعاصر . وكما يقول « رابلي » ، فإن « الإدراك الكامل ان كل ثقافة متفردة وان الحياة ليست سوى تغير ـ وهو الموقف الفلسفي الذي تبنته النزعة التاريخية في القرن التاسع عشر ، والذي أصبح إحدى مسلّماتنا الاساسية المعاصرة ـ كان ولا يزال فكرة تحدث في العقول صدمة . ولذا فقد شنت عليه الحرب دائماً . فكما لاحظنا مراراً وتكراراً ، يريد كل عصر أن يؤمن بأن قيمه وسلوكه تعكس الطبيعة البشرية الثابتة . ولعل الإيمان بهذه الطبيعة الثابتة كان أشد ضراوة للمدافعين عن مجتمع السوق في القرن التاسع عشر . . . فإن المدافعين عن مجتمع السوق الحديثة توصلوا الى مجموعة جديدة كاملة من المبادىء اليقينية عن « الطبيعة الانسانية » و« القانون الطبيعي » حتى يخففوا من تأثير الاتجاه نحو التفكك والانقسام والتغير في مجتمع قائم على انموذج السوق . . »[٢٨] .

وهكذا تحوّل مفهوم الثقافة في الغرب الى مشكلة . فمن ناحية أولى أثار هذا التحول شكاً في علاقة الغرب مع ثقافته . ومن ناحية ثانية ، أعطى مصداقية للممانعة الثقافية التي شهرتها المجتمعات المغلوبة في مواجهة سياسة نفي الهوية وفرض الانموذج الثقافي للغرب . وإذا كانت مساهمات علم الاناسة الثقافي قد تمحورت حول الناحية الثانية ، فإن النتائج النظرية لهذه المساهمات نفسها وضعت ، بوعي أو بدون وعي ، وحدة الثقافة الغربية موضع تساؤل. بل أكثر من ذلك ، توصّل مفكرون غربيون ، من أمثال « شبنغلر » و« توينبي » الى القول بحتمية انهيار الحضارة والثقافة في الغرب ، بالنسبة للأول ، أو الدعوة للعمل من أجل إزاحتها عن حافة الانهيار ، بالنسبة للثاني .

فقد واظب الغربيون منذ النهضة وصولاً الى ذروة الحقبة الاستعمارية ، وخاصة الغالبية العظمى من المفكرين المتخصّصين في التاريخ والحضارة والثقافة والاجتماع ، على الفكرة القائلة بأن الثقافة الغربية ، مثلها مثل الفكر والحضارة ، تشكل الحدّ النهائي لكل تطور مرتقب على الصعيد العالمي . وتندرج في هذا السياق ، جملة التبريرات والافكار التي رأت في الاستعمار والابادة والالحاق الثقافي والسيطرة الشاملة ، مجرد تطور طبيعي لتاريخ عالم يجري اعداده للوصول الى مبتغاه ، أي تمثل الانموذج الثقافي للغرب ، بما هو حقيقة مطلقة تثبتها قوانين التقدم .

« ومن الغريب أن كل المفكرين الغربيين الذين عاشوا في عصر الانوار وما تلاه ، كانوا يعرفون أن بلادهم تشترك في تلك الغارة الواسعة المدى التي كان الغرب الاوروبي كله يشنّها على كل ما وصلت اليه سفنهم من الشعوب وما تنزله اسلحتهم النارية بهذه الشعوب ، إلّا أن احداً منهم لم يستنكر شيئاً من هذا كله ولا رآه مناقضاً للانسانية والحضارة والأخلاق ، لأن أولئك المفكرين جميعاً بلا استثناء كانوا

(٢٨) المرجع السابق ، الصفحات ٣٦٣ ـ ٣٦٤ .

يؤمنون بأن أهل الغرب وحدهم هم البشر ، وما عداهم غثاء أو ـ على الأكثر ـ بشر من مستوى أقل ولا يحسب لهم حساب ، بل كان الكثيرون منهم يرون أن السود مثلاً ليسوا من البشر وأنهم أقرب الى الحيوانات . وكان الكثيرون من رجال الدين المسيحيين يرون أنهم بلا أرواح . . . »[٢٩] .

لكن « شبنغلر » (١٨٨٠ ـ ١٩٣٦) وجّه لهذه الرؤية ضربة أصابت تماسك النظام المعرفي الخاص بالثقافة والحضارة في صميم منهجيته العلمية والعقلانية ، تلك المنهجية التي رأى فيها العامل الحاسم الذي يدفع الحضارة الغربية نحو الانهيار الحتمي . فالحضارة ، بالنسبة لشبنغلر ، تعني أن ثقافة ما قد وصلت الى ذروة ازدهارها ونموها واكتمالها ، وأنها لذلك بدأت بالدخول في مرحلة التدهور . كما أن الثقافة ، حيث تولد الحضارة وتنمو ثم تنحدر ، لا تحمل خاصيّة العالمية أو الوحدة ، إذ أن التاريخ الخاص بكل جماعة بشرية يكشف هزالة الرؤية التي تضع الحضارة والثقافة معاً في مسار تطوري واحد ومتكامل .

بيد أن ما يهمّنا هنا ليس نقد « شبنغلر » للحضارة الغربية ، وإنما تحديداً تشديده على التعدّدية ورفضه لمنطق الثقافة المركزية . وقد درس « شبنغلر » حضارات المصريين والبابليين والمسلمين والهنود والصينيين والمكسيكيين والغربيين ، لكي يؤكد نظريته حول الاختلاف والتعدّد . وبرأيه ، فإن كل واحدة من هذه الحضارات تنتمي الى ثقافة خاصة ، وترجع هذه الثقافة الى عوامل ذاتية واصيلة ، تكشف خصوصيات الهوية المجتمعية ونمط الوجود والنظرة الى الحياة والعلم والدين والاخلاق والقانون ، وكافة مجالات الثقافة ، في الفن والموسيقى والتقاليد والسكن والزينة والفولكلور الشعبي . . . كما أن ولادة كل ثقافة وموتها ، على حدّ سواء ، يخضعان لقوانين خاصة ، نفسية وروحية ومادية[٣٠] .

أمّا « ارنولد توينبي » (١٨٨٩ ـ ١٩٧٥) ، فقد اعتبر أن الثقافة وليدة بيئتها ، وأنها ثمرة التفاعل بين مجموعة من العوامل الذاتية ، النفسية والطبيعية والدينية . كما رفض نظرية الثقافة العالمية الواحدة انطلاقاً من دراسته للحضارات المختلفة ، حيث استخلص أن كل حضارة تمثل بنية ثقافية خاصة ، وأن الغرب وحده يرى في حضارته الحديثة نزوعاً نحو وحدة ثقافية على المستوى العالمي ، يكون الغرب مركزاً لها وانموذجاً . وبرأيه ، فإن وحدة الثقافة هذه لا تعبّر عن مفهوم الثقافة بحدّ ذاته ، بما هو هوية مجتمعية خاصة ، وإنما تعبّر عن واقع تاريخي يستند الى مبدأي السيادة والتفوق ، وهما ميزة العلاقة الراهنة بين الغرب وبقية العالم . ولا يخفي « توينبي » أن نظرية وحدة الثقافة إنما تقوم على ثلاثة أوهام : وهم حب الذات ، وهم الإعتقاد بجمود الشرق ، ووهم الإعتقاد بخط تطوري واحد لتاريخ الحضارات[٣١] .

---

(٢٩) حسين مؤنس : الحضارة ، مرجع مذكور ، الصفحات ٣٤١ ـ ٣٤٢ .

(٣٠) للوقوف على وجهة نظر شبنغلر هذه ، من المفيد مراجعة كتابه الهام :

Oswald Spengler: Le déclin de l'Occident. Esquisse d'une morphologie de l'histoire universelle; Ed. Gallimard, 2 Tomes, Paris, 1948; Tome I, P.P. 20-39.

(٣١) حول وجهة نظر توينبي من المفيد مراجعة كتبه التالية :

وقد أعطى « غوستاف فون غرنباوم » تعريفاً للثقافة يتفق مع موضوعية المفهوم القائم على قاعدة الاختلاف والتعدد ، وخاصة عندما يرى الثقافة وثيقة الصلة بالجماعة الخاصة التي تمثلها . ويلتقي بذلك مع فكرة التعدّد التي بدأت مترددة مع « فيكو » ، ثم تطورت بواسطة علم الاناسة الثقافي ، وتدعّمت بدراسات كل من « شبنغلر » و« توينبي » .

يعرّف « فون غرنباوم » الثقافة بما هي « نظام مغلق من الاسئلة والاجوبة العائدة الى العالم والسلوك البشري ، وذلك في كل مناسبة حيث يعرف المجتمع معياراً الزامياً . ويحدّد تراتب القيم المكانة والاهمية النسبية لكل واحدة من هذه الاسئلة والأجوبة » . وبعبارة اخرى ، تشكل الثقافة « حكم قيمة يضمن التماسك وينظم تفاعل مختلف « الاجوبة » التي تقرّها ثقافة معطاة » ، وتضبط هذه الاجوبة ايقاع الوجود الخاص بالفرد والجماعة . ولا يعني تعريف الثقافة كنظام مغلق تحديد عدد الاسئلة والاجوبة ، وإنما يعني أن هذه الأسئلة ، ببساطة ، تمتد لتشمل كافة مجالات العالم الذي يدخل ، في لحظة معطاة ، الى حقل التجربة الخاصة بكل جماعة أو أمة .

وبصورة مترابطة ، ينبغي على الاجوبة ، وخاصة تلك التي تساوي قواعد للسلوك ، ان تحتضن كل المواقف الممكن تمظهرها في حياة الجماعة أو الأمة .

من جهتها ، تؤدي متغيرات التجربة الخاصة بجماعة ما ، الى تشكّل منظومة جديدة للاسئلة والاجوبة ، يحدّد تواصلها مع دلالاتها السابقة قدرة ثقافة هذه الجماعة على البقاء . ومنذ اللحظة التي تخلق فيها التجربة ، الداخلية أو الخارجية ، حاجات ذات طبيعة فكرية أو عاطفية أو بنيوية ، والتي لا تجد كفايتها في المفاهيم أو الفرضيات التي تطورت داخل نظام مغلق معطى ، فإن القيم الاساسية ، وكذلك موضعها العقائدي ، الاخلاقي ، الفني ، والفكري تحصل على تلاحم أكثر محافظة باستمرار[٣٢] .

يشدّد هذا التعريف ليس فقط على علاقة الثقافة بنظام مغلق أو عالم خاص ، وإنما أيضاً يربط بين النظام المغلق والتجربة ، بحيث تظل الثقافة ـ كهوية خاصة ـ وثيقة الصلة بقوانين تشكّلها الداخلي التي تصبح ، تاريخياً ، دلالة على ذاتية الثقافة ، حتى وهي تخوض تجربة تفاعل أو إقتباس مع ثقافة اخرى . وهذا يعني أن ما من تجربة تستطيع القضاء نهائياً على ثقافة معينة . الأمر الذي يفسّر وجود تعدّدية ثقافية في الغرب نفسه ، رغم الانتماء الى حضارة واحدة . فإذا كانت الثقافة تشكل اسلوباً خاصاً في الحياة ،

ـ مختصر دراسة للتاريخ ، ترجمة فؤاد محمد شبل ، القاهرة ، ١٩٦٦ ، الجزء الأول ، الصفحات ٥٩ ـ ٦١ . نشر مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر .

ـ العالم والغرب ، ترجمة روفائيل جرجس ، الدار المصرية للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، بدون تاريخ .

- L'histoire, un essai d'interpretation: Ed. Gallimard, Paris, 1951.

- Man and mother earth; Oxford university press, 1976.

(٣٢) G.E. Von Grunebaum; L'identité culturelle de l'islam; Ed. Gallimard, NRF, Paris, 1973, PP. 1-2.

فهذا يعني أن الغرب أصبح متعدداً من الناحية الثقافية . إن علاقات القرابة والتراتبية الاجتماعية وطقوس الأعياد والزواج والولادة والموت ، وتعابير الفرح والحزن ، ومظاهر السلوك الفردي والجماعي ومدى تأثّر كل هذه العوامل بالتقدم العلمي والتقني وخصوصية اللغة القومية ، وكل ما يتصل بتفاصيل الثقافة أصبح مؤشراً على التعدّد وليس الوحدة . فالمقارنة بين اسلوب الحياة في باليرمو الايطالية وهلسنكي الفنلندية تؤكد التعددية الثقافية . ويمكن أن نصل الى نفس النتيجة ، رغم القواسم المشتركة ، في المقارنة بين صقلية وروما . بل أكثر من ذلك ، فإن « الامم بدون دول » التي ظهرت حديثاً في اوروبا الغربية ، إنما هي جماعات ثقافية تطالب المدن المركزية بالاعتراف بهوياتها الثقافية ، بما في ذلك التداول باللغة المحلية ، كما يجري حالياً في كاتالونيا الاسبانية ، أو في التظاهرة الثقافية لجامعة اوكسيتانيا في فرنسا . هذا إذا لم نذكر الحركات الانفصالية مثل الباسك أو الكورسيكيين او الابرلنديين . . . .

وبينما يستطيع الغرب التقليل من أهمية هذه التعددية الذاتية للثقافة عند الجماعات الغربية المختلفة ، مستنداً في ذلك على وحدة المصالح والعقيدة الدينية والحضارة، فإنه لم يقبل بسهولة معاندة الجماعات الخارجية المغلوبة على هوياتها الثقافية ورفضها الإعتراف بالثقافة الغربية كانموذج عالمي . ذلك أن الإعتراف بهذه الهويات لا يعني التقليل من قيمة الثقافة الغربية بقدر ما يضع جملة المصالح الإقتصادية والسياسية في دائرة مواجهة مكشوفة . خاصة إذا أخذنا بعين الإعتبار حقيقة أن مقولة المركزية الثقافية ليست سوى ايديولوجيا تخدم هذه المصالح ، وتعطي لوسائل تحقيقها وإستمرارها مسوّغات وتبريرات تعمل منذ ما قبل الحقبة الاستعمارية ، ولا تزال ، على تشكيل الوعي الغربي في نظرته الى ذاته والى غيره في آن واحد .

وفق هذا السياق ، يمكن القول أن الثقافة تتراوح في الغرب بين حدّين : الحدّ العلمي الذي ينظر اليها كمفهوم ، والحدّ الوظيفي الذي يرى فيها قيمة . وإذا كان تطور العلوم الإنسانية قد وضع صياغة نهائية لمفهوم الثقافة ، فإن مسألة القيمة لا تزال موضع تساؤل . وبالتالي ، فإن الثقافة شيء واستخدام الغرب لثقافته شيء آخر . أما المفهوم فقد تمّ التوصل الى إتفاق حوله . وأما القيمة فإنها تدخل في دائرة العلاقات الثقافية ، والتفاعل الثقافي ، والممانعة الثقافية والمركزية الثقافية . . . الخ .

ولما كانت مسألة القيمة مجالاً مفتوحاً لضروب شتى من التوتر والصراع ، فإن الإتفاق على مفهوم واحد للثقافة ، سوف يؤثّر بدون شك ، في عملية إعادة النظر التي ينبغي على كل جماعة بشرية أن تقوم بها تجاه ثقافتها وتجاه ثقافات غيرها . وقد قدّمت منظمة اليونسكو مساهمة هامة في هذا المجال ، حينما دعت الى ندوة عالمية حول الثقافة ، بما هي حق إنساني لكل جماعة أو شعب في التعبير عن هويته الخاصة وطريقته في الحياة ونوعية علاقاته مع الآخرين . وبالرغم من السجال النظري الذي تخلّل هذه الندوة ، وما عبّر عنه من اختلاف في المصالح والأهداف ، وتناقض في وجهات النظر ، إلاّ أن ذلك كله لم يمنع التوصّل الى تعريف موضوعي لمعنى الثقافة . إذ انتهت الندوة الى القول أن الثقافة ظاهرة خاصة بكل شعب ، تعبّر عن طريقته الخاصة في الحياة ، ذلك أن الثقافة « تفهم على على أنها طريقة الشعب في الحياة بكل ما تضمّه حياة الشعب من تفاصيل تتصل بالطعام والشراب والمسكن والاثاث والفرش والاقاصيص والأمثال والحكم وتنظيم الاسرة وعلاقة أفرادها بعضهم ببعض أو علاقتهم بالمجموع أسرة

واحـدة لها كيـانها ، وعـلاقة المجمـوع بها متمثـلاً في جماعـة ذات نظام اجتمـاعي وتكوين فكـري خاص . . . وهذه الثقافة تتكون للشعب على مرّ الأجيال . وهي تنبع من طبيعته الخاصة به وظروفه البيئية وتجاربه في الحياة وعلاقاته مع غيره من الامم وهكذا ، فالشعب لا يصنع ثقافته واعيا . وإنما هي تصنع وتتكون من تلقاء نفسها أثناء تجارب الشعب الطويلة في الحياة . . . »[٣٣] .

إنطلاقاً من هذا التعريف ، تغدو الثقافة ترميزاً تفصيلياً ومكثّفاً لهويـة مجتمعية حيث تتميّز كل جماعة خاصة بنمط وجودي ، وحيث يختصر هذا النمط خصائصه ويعبّر عنها في نظام أو بنية خاصة تشمل تمثّلاته الفكرية ومعتقداته وممارساته الاخلاقية وعلاقاته الاجتماعية ووسائل معاشه . كما يعكس هذا النمط علاقة الجماعة الخاصة بتراثها من الفنون والآداب والخبرات والتقاليد ، ويدلّ على خصوصيات الهوية المجتمعية كما تظهر في السلوك الفردي والجماعي بما هو ممارسة ثقافية جامعة لخصائص التجربة التاريخية والمحيط الطبيعي واللغة والشعائر والاعراف . وبعبارة أخرى ، يظهر النمط الوجودي الخاص في الثقافة بما هي ممارسة كاشفة لهوية جماعة ما في وحدتها وفي تمايزها عن غيرها . وبالتالي ، تصبح الثقافة ، تحديداً ، « نظرية في السلوك أكثر من أن تكون نظرية في المعرفة » ، كما يقول « مالك بن نبي »[٣٤] . بمعنى أنّها «مجموعة من الصفات الخلقية ، والقيم الإجتماعية التي يتلقاها الفرد منذ ولادته كرأسمال أولي في الوسط الذي ولد فيه . والثقافة على هذا هي المحيط الذي يشكّل فيه الفرد طباعه وشخصيته »[٣٥] . ولا يرجع هذا التشكّل السلوكي الى الفرد بقدر ما يرجع الى ثمرة التفاعل بين عالم الاشخاص وعالم الأفكار وعالم الأشياء وعالم الظواهر الطبيعية ، حيث تأتي الثقافة ، كهوية مجتمعية ينتسب اليها كل فرد ، في سياق توحيدها لثمرات هذه العوالم ومفاعيلها في توجيه وتحديد الممارسة الخاصة بجماعة ما . وبناء عليه ، لا تكون الثقافة طريقة خاصة في الحياة ، أو ممارسة جماعية أو هوية مجتمعية مميّزة ، إلّا لأنها تجمع في تركيب واحد خصوصية التمثّلات الاخلاقية والجمالية وأشكال العمل والعلم ، وذلك كله في سياق تاريخي خاص ، لا يقبل التعميم ، رغم إمكانية التماثل ؛ الأمر الذي يفصل بصورة نهائية بين الثقافة كظاهرة عامة ، من حيث هي موضوعية وعلمية كمفهوم ، وبين الثقافة بما هي هوية مجتمعية خاصة . . .[٣٦] .

علي الشامي

---

(٣٣) وقد صدرت أعمال هذه الندوة في كتاب خاص بعنوان :

- Les droit culturels comme droits humains (Cultural Rights as Human Rights); Ed. Unesco, Paris, 1973.

ويمكن مراجعة خلاصة هذه الندوة فيمـا يتعلق بتعريف الثقـافة ، في كتـاب حسين مؤنس : الحضارة ، مرجع مذكور ، الصفحات ٣٧٠ ـ ٣٧٩ . أما التعريف المذكور فقد ذكره مؤنس في الصفحة ٣٧٧ من هذا الكتاب .

(٣٤) مالك بن نبي : شرط النهضة ، نشر دار الفكر ، بيروت ١٩٦٩ ، صفحة ١٢٣ .

(٣٥) المرجع السابق ، الصفحات ١٢٤ ـ ١٢٥ .

(٣٦) حول تأثير عالم الاشخاص وعالم الافكار وعالم الاشياء في عملية تشكل الثقافة كهوية مجتمعية خاصة ، من المفيد مراجعة كتاب مالك بن نبي : ميلاد مجتمع ، نشر دار العروبة ، القاهرة ، ١٩٦٢ ، الصفحات ٣٠ ـ ٥٢ .

الصيام

بقلم: د. سلمان نزّال

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان﴾

(قرآن كريم، ٢ - ١٨٥)

نكتب هذه المداخلة عن شهر رمضان ونحن نلج بابه منيبين إلى الله من كل جهل وزلل ومستغفرين من كل إثم عسى الله أن يشملنا برحمته - وقد كتب على نفسه الرحمة لمن أناب وتاب وعمل صالحاً ثم اهتدى -

شهر رمضان هو شهر الصيام. «الصيام» ليس مفردة عابرة كأي واحدة من مفردات اللغة التي قد تعني أو تشير إلى «مسمّى» يُستحب أو لا يُستحبّ، نحتاجه وقد نستغني عنه أو قد لا يثير لدينا حافزاً إلى عمل أو موقف.

«الصيام» هو مصطلح قرآني غني بالإيحاءات الربانية ويتضمن دعوة إلى الكشف عن الإستعدادات الإنسانية والمواقف الإيمانية التي تبرز جلواتها وتعبيراتها في بعدين: عمودي وأفقي.

هذان البعدان متساوقان، متسقان بل ومتلاحمان أي أنه كلما سما وارتقى البعد العمودي وانكشف له من نور الله كلما سطع ذلك على البعد الأفقي فيفعل فعله إيثاراً وعطاءً، عدالة وتقوى.

وبكلمة أوضح، إن الصيام ركن من أركان العبادة أي ركن من أركان الإسلام وهو يشكل أوالية مهمة وأساسية في حركة التوحيد. إنه فعل توحيد وتفاعل في إطار الشرع الإسلامي الحنيف مع الذات ومع المجتمع بيقين وإيمان بالله خالِصَين كونه يبعث مناخاً روحيا يشدّ الإنسان الملتزم بعقيدته إلى تنكب التبعات الجسام والسير بها بتكامل، بصبر

وباحتساب نحو هدفه الكامل والمطلق أي نحو مثاله الواحد الأحد، الله سبحانه. يستحيل على الإنسان الغارق في ظلام الطين المسنون أن يرتقي في قطار النور الإلهي. فمن كان به وله إلي التقرب من الرحمة الإلهية والدخول في زمرة الأبرار الأحرار من عباد الله المخلصين إشتياقاً، عليه أن يجعل من قلبه عرشاً لله ومن ماله ودمه وجسده قنطرة عبور للمستضعفين المؤمنين به والراحلين إليه.

النفس الإنسانية، إذا ما طهرت سرائرها وطابت نواياها ومقاصدها ورأت الله في كل آية من آياته معنى ذلك أنها أصبحت قابلة لتقبل فيوضات الله وإشراقه النوراني ﴿فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى..﴾ (قرآن كريم). يترتب على الإنسان استعدادات مسبقة. استعدادات أولية ولكنها تشكل أساس الإنطلاق في بنائه الروحي والنفسي والفكري والإجتماعي وتأخذ بتلابيبه على صراط اليقين بالله والإيمان به بما يتضمن من علم وعمل وأخلاق هادفة. هناك جهد جهيد يستقبله ليتمكن من الإستواء على بدايات خط التوحيد: معركة ضارية مع الذات يجب أن تنتهي بقمعها ونفيها كموضوع عبادة وكسر حدة تهالكها على الإشباع المفرط والمسرف الماديين وفي نزوعها إلى الإستئثار والإستغراق بفتون الدنيا ومباذلها دون حدود.

فالطاغوت النفسي هو أعتا وأشد طاغوت ناسوتي لأنه يكبّل الذات بسلاسل جموح «الأنا» الطاغي لينعكس على الآخرين تعسفاً وظلما واستئثاراً بهم وبما يملكون. ومَن استعبدته نفسه و«أحاطت به خطيئته» لا يجد حرجاً من العبودية للطواغيت الأقوى منه، المرتكسين وحَبيسي فرعونيتهم وعسفهم ولا يجد حرجاً، بل يلقى متعة ولذة عندما يلوذ بكنفهم. وهو وهم يستسيغون التقوقع في سجن طاغوتهم القائم على اجتراح الآثام والخطايا وارتكاب ما لا يجوز والعبث بمصير الضعفاء وحياتهم. ممن كان أسيراً لذاته وعبداً للطواغيت الاخر لا يمكنه أن يحرر غيره بل وتبقى حرية الأحرار وصمة عار على جبينه عرف أم لم يعرف.

الإنتصار في هذه المعركة القاسية، كبير وكبير جداً. إنها أم المعارك لأنها انتصار على الذات وعلى الذوات الآخرين وما يستجيشهم من عوامل التأله المزيف والركض المحموم وراء مظهر ومتاع الغرور الدنيوي. هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنه خروج من عتمة الأمشاج الطينية إلى أنوار رحاب الله التي لا تُحد. فمن استيقن نفسه وعرف مقدارها فقد عرف ربّه. عرف أنه مخلوق لخالق. هذا اليقين بالله والإيمان به هو استمساك بالعروة الوثقى التي لا تنفصم عراها أبداً لأن «الإيمان في حقيقته اهتداء إلى الحقيقة الأولى التي تقوم بها سائر الحقائق في هذا الوجود: حقيقة الله. واهتدوا إلى

حقيقة القاموس الذي سنّه الله لهذا الوجود، وقام به هذا الوجود. والذي يمسك بعروته يمضي على هدى إلى ربّه فلا يرتطم ولا يتخلّف ولا تتفرق به السبل ولا يذهب به الشرود والضلال»[1].

«المقدّس ينأى عن بؤر الرجس والآثام، والقرآن، كتاب الله، بما فيه من تشريع وأحكام وقواعد يأخذ مكانه في صدور الذين آمنوا لأنهم يعقلونه ويتدبرونه ولا يتخطون حلاله الى حرامه بل يقاتلون الحرام ويفعلون الحلال رضاً لله ولصالح المستضعفين المؤمنين الصابرين ويفعلون ما يؤمرون». إن صدورهم مطهرة إذن، بنور الإيمان وعبق علم النبوة وجديرة بأن تكون بؤرة أو عيبة هادية مهدية لاستيعاب آيات الله البينات.

﴿وشهر رمضان الذي أُنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان..﴾[2].

والمقصود «بالناس» في هذه الآية «هم الطبقة الدانية من الإنسان الذي سطح فهمهم.. وهؤلاء أهل التقليد لا يسعهم تمييز الأمور المعنوية بالبيّنة والبرهان ولا فرق الحق من الباطل بالحجة إلا بمبين يبيّن لهم وهاد يهديهم، والقرآن هدى لهم ونعم الهدى. وأما الخاصة المستكملون في ناحيتي العلم والعمل، المستعدون للإقتباس من أنوار الهداية الإلهية والركون إلى فرقان الحق بالقرآن بينات وشواهد من الهدى والفرقان في حقّهم فهو يهديهم إليه ويميز بهم الحق ويبين لهم كيف تميز، قال الله تعالى: ﴿يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور ويهديهم إلى صراط مستقيم﴾ (المائدة ١٦٠)[3]

نستلهم مما سبق أن شهر رمضان باب كبير من أبواب رحمة الله، شرعه الله سبحانه سنّة عبادة ومنهاج عمل لمن أراد توبة نصوحاً واستواء على صراط الحق وعملاً بشرع الله وسنة رسوله، تأسيساً على قوله تعالى: ﴿وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى﴾[4]

---

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشرق، بيروت ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م - ص ٢٩٢.
(٢) قرآن كريم، سورة البقرة رقم ٢، آية ١٨٥.
(٣) العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن م ٢، مؤسسة الأعلمي بيروت ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م - ص ٢٢.
(٤) قرآن كريم، طه ٢٠، آية ٨٢.

والصوم مشروع ولوج إلى رحمة الله تسبقه استعدادات نفسية واجتماعية وغيرها. هو كالصلاة مشروع عبادة، ولكن العبادة ليست تقوقعاً كما يتراءى للبعض أو انكفاء على الذات للذكر والتسبيح، وليست علاقة خاصة بين الفرد وربه كما يحلو للبعض أن يحددها، إن العبادة الحقيقية هي انفتاح على المجتمع والفعل في حركته والمساهمة في بنائه بناء يتلاءم وخلقية الصلاة والصوم أي خلقية الله الذي أمرنا بالصلاة والصوم. وما العبادة سوى ذلك الموقد العامر بنار الإيمان تصقل النفس وتهذبها وتنزع عنها ما يشوبها من فردانية وأنانية وتوجهها إلى فوق لينعكس ذلك على تحت أفقياً، تضحيات ومساهمات فعالة بناءة في مجالات العلم والإجتماع والإقتصاد والسياسة والتربية وغيرها.

الإسلام إنعتاق وتحرُّر لأنه فيض الإله أو الخالق المطلق الواحد الأحد وهو يطال جوانب الحياة كافة في الدنيا والآخرة ويلامس أدق ما يخطر في بال الإنسان ونفسه من أحاسيس ومشاعر واختلاجات وجدانية. فهو أكبر من الحياة الدنيا والآخرة وأشمل منهما كونه صادراً وفائضاً عن نور الله. ويتكلم عن الدنيا والآخرة وعن العرش والكرسي والميزان والملائكة ومما ظهر ومما بطن. الإسلام يلاحق الإنسان أينما كان على الأرض، في عالم الشهود وفي الآخرة، في عالم الغيب. وهدفه الإنسان بعينه في كافة حيواته ومساراته وسكناته وخلجاته وفي نومه ويقظته. هو إذن فكر مطلق فائض عن خالق مطلق. والعبادة جزء من الإسلام وهي شرعة عملية منظمة تطال كل حياة الإنسان. فالصلاة مثلاً لا معنى لها إن لم تنه عن منكر أو تواجهه أو تقاتله إذا لزم الأمر وإلا فإنها لا تعدو كونها تقليد أو روتيناً دونما شعور بلهب قدسها والإستحياء ممن نصلي له. إذن لا قيمة للإتيان بها إن لم تنعكس على المجتمع سعياً للإصلاح والبناء وإسراعاً للخير والنجدة وإنقضاضاً على الطغيان والجبروت وكل أنواع الظلم.

إن الصوم كالصلاة مفهوم قرآني ومصطلح عبادي من حيث الشكل ومن حيث الفعل. هو ركن من أركان الدين المكتوبة علينا والمفروضة إلاّ في حالات خاصة يشرعها الله سبحانه لنا بيّنة واضحةً دون لبس أو غموض وهو كالصلاة أوالية توحيد. ولكي يكون مقبولاً من الله فإن هناك شروطاً يستسيغها المؤمنون ويجدون فيها سعادة ويجدها المنافقون معقدة وصعبة لخلوّ قلوبهم من الإيمان. وقد أعلنوا إسلامهم ستاراً لإخفاء نفاقهم ولكن سرعان ما تكشفهم الوقائع وتفضحهم الأعمال. هذه الشروط إذا ما وفاها كل مؤمن حقها من التأدية وعمل ما تتطلبه من واجبات فإن عجلة الزمان والتاريخ الإسلاميين تندفع إلى الامام في أجلى مظهر من مظاهر التوحيد.هذا علاوة على الصوم

الواحد في الشهر الواحد والإمساك عن الطعام وتخفيف الألسن عن النفث الحاقد أو المفرّق أو من أي نوع وتطهير القلب من سوء النوايا والعفو عن إساءة الأهل أو المعارف أو الجيران وطلب الصفح ممّن أسيء إليهم والعمل على مواصلة الرحميّة والمبادرة الى ذلك مع الأهل والأقارب وإلى ما هنالك من الأمور والشؤون المهمّة. على كل مؤمن أن يندفع نحو عباد الله الفقراء والمستضعفين والمرضى والمعوزين والأيتام وغيرهم ليخفف من آلامهم ويسهم بحدود إمكانياته في إزالة القهر الذي يفرضه عسف الوضع الإجتماعي وأدواته بما فيه من حرمان واضطهاد وإذلال. ولعل الآية الكريمة التالية تقدم لنا صورة واضحة عن حقيقة العبادة: ﴿ليس البرّ أن تولّوا وجوهكم قِبَلَ المشرق والمغرب ولكن البرّ من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبّه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا..﴾(٥).

شهر رمضان، شهر الصوم، شهر إعادة النظر في كل ما قدمنا وما أخرنا، هو شهر تسديد الفواتير الناقصة والحسابات الدقيقة. إنه مختبر الصدق الذي يميز المؤمن من المنافق لأنه «رُبّ صائم حظه من صيامه الجوع والعطش وربّ قائم حظه من قيامه السهر..»(٦)

في هذا الشهر، شهر رمضان الذي فيه أخذ القرآن يشق طريقه إلى الأرض ليكشف حجب الباطل بإحقاق الحق ونوره ويضع حدا فاصلاً بين عصور الظلام والظلامة، عصر عبادة الطاغوت وعبادة الأوثان ووأد الأنفس البريئة ووأد القيم وبين عصر الإيمان بالله، عصر الحضارة الربانية التي بدأت تنشر أفياءها تسامحاً وعدلاً ومحبة، تنشر أينما حلت عبق الإيمان وعطر الجنان وحقيقة العبودية لله التي طردت ونفت كل عبودية لغيره فكانت ثمرتها: الحرية الحقيقية. في هذا الشهر على الإنسان أن يحاسب نفسه ويزن أعماله ويلتفت إلى الوراء وإلى الأمام بعين فاحصة وفكر ثاقب ووجدان حي ليعرف ما عليه وما له، أين أخطأ وأين أصاب ليصحّح مسيرته ويستقبل صومه «معتذراً نادماً، مستغفراً منيباً، مقرّاً مذعناً معترفاً» يتوسل رحمة الله وغفرانه بالندم والإشفاق والتوبة والرجوع عن آثامه والرضوخ لأحكام وقواعد وقوانين الإله الحق التي ضمّنها كتابه الكريم.

الصوم هو إذن عملية تفعيل وتطوير حضارية لإرادة السمو والعزة والبناء على

(٥) قرآن كريم، البقرة ٢، آية ١٧٧.
(٦) محمدي الري شهري، ميزان الحكمة، مجلد رقم ٥، حديث رقم ٢٣٥٦ ص ٤٦٩.

مستوى الفرد والمجتمع. وهو ككل الأبعاد الرائدة والمفعمة بالرحمة والغنية باللطف، في الدين الإسلامي، بُعد حضاري لا ينفصم عن الأبعاد الإسلامية الأخرى، بل يتلاحم معها ليثبت في الإنسان إرادة التغيير ويضخ فيه نسغ القوة والعزم والإقدام المشروط بصحة العقيدة والإنضباط في التطبيق. إنه اندفاع راق لمن صدق في إيمانه، إندفاع تألق للقرب من النور القدسي، الى «الفوق» يسبقه تطهير وتنقية وتأسيس «الجوانية» وصهرها بنار الإيمان ومن ثم الإنفتاح على المستوى الأفقي ترجمةً لنظرية الإيمان كما يحب الله ويأمر ويرضى. عندئذ يأخذ العروج مساره المشحون بالعدل والتقوى. وبقدر ما تكون عملية التطهير مع النفس ومع الجماعة المؤمنة نقية وبريئة من شوائب الفساد أو اللغوب والعيوب كلما ارتقى الإنسان نحو النور الكليّ.

...عن عليّ (عليه السلام)، أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) خطبنا ذات يوم فقال: «أيها الناس إنه قد أقبل إليكم شهر الله بالبركة والرحمة والمغفرة... هو شهر دعيتم فيه إلى ضيافة الله وجعلتم فيه من أهل كرامة الله... وعملكم فيه مقبول... فإن الشقي من حرم غفران الله في هذا الشهر العظيم... وتصدّقوا على فقرائكم ومساكينكم وارحموا صغاركم، وصلوا أرحامكم، واحفظوا ألسنتكم، وغضّوا عما لا يحلّ النظر إليه أبصاركم وعما لا يحلّ الإستماع إليه أسماعكم، وتحننوا على أيتام الناس، يتحنن على أيتامكم وتوبوا إلى الله من ذنوبكم وارفعوا إليه أيديكم بالدعاء في أوقات صلواتكم فإنها أفضل الساعات ينظر الله فيها إلى عباده يجيبهم إذا ناجوه ويلبيهم إذا نادوه ويُعطيهم إذا سألوه ويستجيب لهم إذا دعوه... أيها الناس مَنْ فطّر منكم صائماً مؤمناً في هذا الشهر كان له بذلك عند الله عتق نسمة ومغفرة لما مضي من ذنوبه... أيها الناس من حسّن خُلُقه في هذا الشهر، كان له جوازاً على الصراط يوم تزلّ فيه الأقدام... ومن كفّ فيه شرّه، كفّ الله عنه غضبه يوم يلقاه، ومن أكرم فيه يتيماً أكرمه الله يوم يلقاه، ومن وصل فيه رحمه، وصله الله برحمته يوم يلقاه ومَن قطع فيه رحمه قطع الله عنه رحمته يوم يلقاه... إن أبواب الجنة في هذا الشهر مفتحة فاسألوا ربكم أن لا يغلقها عليكم وأبواب النيران مغلقة فاسألوا ربكم أن لا يفتحها عليكم والشياطين مغلولة فاسألوا ربكم أن لا يُسلّطها عليكم... أفضل الأعمال في هذا الشهر، الورع عن محارم الله»(٦).

وكما يلحظ من هذه الخطبة فإن الصوم كإمكانية فعل روحي ومادّي، يمكننا

(٦) السيد حسن الشيرازي، حديث رمضان، دار الصادق ـ بيروت ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م ـ ص ١٠ و١١.

اعتباره مدرسة إلهية مدرسة تجمع النظرية مع الممارسة والإرادة بالفعل القائم على خلقية الإسلام وهدفه السامي. مدرسة التكافل الإجتماعي القائم على العدل والتقوى، عدل الله وخشيته من أدنى إثم أو زلل يبدّل رضاه سخطاً حيث تسدل الحجب بين الله وعبده.

وعظمة الصوم تتجلّى في عظمة توحيد الإنسان مع ذاته ومع مجتمعه وتعطيه زخماً بالإحساس في حضوره لأنه ينقذ الإنسان من النزعات السيئة والميول الخبيثة ويحرره من العادات التي تجعله في مصاف البهائم ويجلي إرادته ويزخم شعوره وإحساسه بالمواساة وضرورة المبادرة إلى عمل ما يمكنه عمله من تخفيف الحرمان والجوع والعطش عمن يعيشون هذه الحالات ويقاسونها.

شهر الصوم هو الأغنى بين الشهور بالإيحاءات والدوافع إلى توحيد المجتمع وإجماعه على التوجه الى الله بالقلوب والعقول والجوارح. «ومظاهر الوحدة في رمضان قيّمة وهامة في حياة الأمة الإسلامية ولكن الأهم منها ما يفعله رمضان في إصلاح النفوس وتربيتها فيوجِد لنا مجتمعاً تنتشر فيه المبرات وتكسد المنكرات وتبسط الأيادي بالصدقات وتشرق الوجوه بما قدمت من خير وحب وتعاون وإخاء.. وهكذا نرى في رمضان مظاهر الوحدة. إن شهر رمضان يحقق كل عام مظهراً رائعاً لوحدة المسلمين ويشملهم بروحيته وعطائه..»[7].

وبقراءتنا لخطبة الرسول قراءة تأملية نقع على عناوين حضارية توحيدية: دعوة إلى ضيافة الله. والذين عليهم تحمل هذه الأمانة أن يطهّروا أعينهم وألسنتهم وأسماعهم من كل رجس، إضافة إلى سرائرهم وأن يتصدقوا وأن يرحموا وأن يتكرموا وأن يصلوا ما قطع من رحم وأن يتورّعوا عن كل حرام. وهكذا يتم التفاعل بين أفراد المجتمع الإسلامي وتأخذ حركة المجتمع مسارها التوحيدي في إطار مبدأ التوحيد مستهدفة غاية الغايات الله تبارك وتعالى.

﴿من شهد منكم الشهر فليصمه﴾[8] لأن الصوم صحة في النفس والبدن أيضاً على حدّ القول المأثور: «صوموا تصحوا».

سلمان نزال

---

(٧) دليل الصائم، هدية المنطلق ـ بيروت ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م ـ ص ٢٤.

(٨) القرآن الكريم، البقرة رقم ٢، آية ١٨٥.

نحو وحدة عقائدية إسلامية

ـ ٢ ـ

الخلافة والإمامة

بقلم: د. كاظم حطيط

لقد سبق أن قدّمت مدخلاً لموضوعي الحالي: «نحو وحدة عقائدية إسلامية» في العدد الأوّل من المجلّد السادس والسبعين لمجلّة العرفان في ٩٢/١. ولا بدّ من وضع منهج لمعالجته نظراً لتشعّبه وأهميته، وأرى ذلك يستوي على النحو التالي:

١ ـ التركيز على نقاط الخلاف بين الجهات المسلمة العاملة، والمستمرة، في العقيدة الإسلامية.

٢ ـ سلسلة هذه النقاط، وتبين بجلاء ووضوح موقف كل واحدة من الجهات المعنية فيها.

٣ ـ الرد الموضوعي والتوفيقي أو التقريبي الهادف رغم تباين مواقف تلك الجهات في كل واحدة من النقاط المذكورة.

في الخلافة

لا شك بأن الخلافة لرسول الله(ص) في القيادة والحكم قد شكّلت محور صراع وخلاف بارز بين المسلمين فانقسموا حولها إلى جهات متباينة المواقف والإتجاهات والاعتقادات، لكل واحدة منها أدلّتها وحججها وتأويلاتها الخاصة واجتهاداتها. وتبيّن مواقف تلك الجهات في الخلافة، بعد أن هدأت حدّة الصراعات فيما بينها، دون أن تخفي آثارها كما يلي:

ـ أهل السنة والجماعة:

هم يرون أن أمر الخلافة يعود إلى المسلمين أو الجماعة الإسلامية، فمن أجمعت على

خلافته ـ أو قاربت الإجماع ـ يكون هو الخليفة ويرون أنّ ذلك هو الذي حدث في سقيفة بن ساعدة إذ كاد يجمع المسلم، بعد حوار ومناقشة، (لولا غياب بني هاشم لانشغالهم بتجهيز رسول الله[1]) على البيعة لأبي بكر الصديق رضي الله عنه[2].

ويعلنون أن النبي(ص) قد لحق بربّه دون أن يشير على المسلمين بطريق يسلكونها في اختيار خليفة رسول الله.

ويؤكدون على أهليّة أبي بكر الصدّيق للخلافة بحجة أن رسول الله قد خلفه على الصلاة، لينطلق القول «إذا كان الرسول قد رضيه لديننا أفلا نرضاه لدنيانا»[3].

ويعملون في موضوع الخلافة الحديث النبوي القائل: «الأئمة في قريش»

وينقلون عن الخليفة أبي بكر نفسه أنه كان يودّ لو سأل النبي قبل أن يلحق بربه عن بعض امور منها الخلافة.

ـ الشيعة الإمامية الإثنا عشرية:

وهم يقدّمون الإمام علي على كل من عداه من أصحاب رسول الله(ص) في شأن الخلافة ويوردون الواقعة التالية:

عندما نزلت الآية الكريمة على النبي: ﴿وانذر عشيرتك الأقربين﴾ جمع بني هاشم وأنذرهم كما أمره ربّهُ ثم قال: «أيكم يؤازرني ليكون أخي ووارثي ووزيري وخليفتي فيكم بعدي؟» فلم يجبه أحد إلى ما أراد غير علي عليه السلام، فقال: «هذا أخي ووارثي ووزيري وخليفتي فيكم بعدي»[4].

ويوردون واقعة أخرى هي التالية: «إذا ما قام النبي(ص) بحجة الوداع في السنة العاشرة من هجرته، أمره الله سبحانه أن يعلن استخلافه من بعده ونزلت الآية: ﴿يا أيها الرسول بلّغ ما أنزل إليك، وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته، والله يعصمك من الناس﴾ وأخذ النبي إثر نزولها بيد علي(ع) وقال «من كنت مولاه فعليّ مولاه» وقد لقي عمر بن الخطاب بعد ذلك، علياً وقال: «هنيئاً لك يا ابن أبي طالب مؤمن ومؤمن» وهو قول ابن

---

(١) الاستاذ محمد حمزة ـ التآلف بين الفرق الإسلامية. ص١٠.

(٢) الدكتور عبد الغني بسيوني ـ التفويض في السلطة الإدارية. ص١٠٣.

(٣) الاستاذ محمد حمزة التآلف بين الفرق الإسلامية. ص١٠.

(٤) السيد هاشم معروف الحسني عقيدة الشيعة الإمامية، ص١٤.

عباس، والبراء بن عازب وسواهما[1].

ويعتمدون في استخلاف الإمام علي لرسول الله(ص) على الآية الكريمة: ﴿إنما وليكم الله ورسوله، والذين آمنوا، الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون، ومن يتولّى الله ورسوله، والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون﴾. ويرون انها نزلت في علي(ع) حين تصدّق بخاتمه على المسكين، وهو راكع في صلاته. وهو مذكور في الصحاح الستة[2].

وهم يوردون غير قليل من مزايا الإمام علي، وأدلّة على تقديمه وتفضيله في كل من الكتاب، والسنة[3].

ـالزيدية:

وهم إذا ما قدّموا الإمام علي على سواه من الصحابة في شأن الخلافة فإنهم لا يمانعون كما يرى إمامهم زيد بن علي بن الحسين(ع) أن يكون المفضول إماما (أي خليفة) والافضل قائم فيرجع إليه في الأحكام ويحكم بحكمه في القضايا كما استعان أبو بكر وعمر رضي الله عنهم أجمعين[4].

ـالمعتزلة:

وهم ينقسمون إلى عدة فرق أو فئات وأن فريقاً منهم يفضل الإمام علي عن سواه من الصحابة ولكن هذا الفريق يرفض أن يصنّف في الشيعة الإمامية، وهو يرضى بأن يوصف بالمعتزلة[5] أما سائر فرق العتزلة فما هي تعترض على خلافة الشيخين.

الرد:*

وأرد على التباين في مواقف الفِرق الإسلامية العاملة والمستمرة في موضوع الخلافة هو في أنّ الإمام علي الذي تخلف أو تأخر ستة شهور عن مبايعة أبي بكر عاد فبايعه.

وتباين وجهات النظر في تعسر تخلّف الإمام عليّ عن مبايعة الخليفة أبي بكر ثم

---

(١) السيد هاشم معروف الحسني ـ عقيدة الشيعة الإمامية، ص١٤.

(٢) السيد هاشم معروف الحسني ـ عقيدة الشيعة الإمامية، ص٢٤.

(٣) الاستاذ محمد حمزة ـ التآلف بين الفرق الإسلامية، ص١١.

(٤) الاستاذ محمد حمزة ـ التآلف بين الفرق الإسلامية، ص٨١.

(٥) اللواء حسن صادق ـ الفرق الإسلامية، ص١٨٥.

اقدامه على القيام بها فترى جهة ان تخلّف الإمام علي عن مبايعة الخليفة ابي بكر كان مراعاة لمشاعر السيدة الزهراء(ع) لما حدث بينها وبين أبي بكر في موضوع (فدك).

وترى جهة ان اقدام الإمام علي على مبايعة الخليفة أبي بكر بعد تخلفه عن ذلك حصل بسبب تهديد عبد الله بن الزبير بإحراقه بيوت بني هاشم.

وتفسير آخر لإقدام الإمام عليّ على مبايعة الخليفة أبي بكر بعد تخلفه عنها هو خوف الإمام علي وحدة المسلمين من التصدّع. وانّه بذل جهوداً في قتال أهل الردّة[1] ولا شك في أن هذا التفسير هو الأقرب الى الحقيقة والواقع ولعلّه هو الأصوب.

وإذا ما صحّ افتراضاً ان الإمام علياً قد أقدم على مبايعة الخليفة أبي بكر مكرها وهو بعيد عن الخلافة والحكم، فقد كان بإمكانه أن يعلن عن هذا الإكراه حينما أصبح في الخلافة والحكم: وما كان الإمام علي الفارس الشجاع يخشى في الحق لومة لائم. وقد قال فيه الرسول(ص) «علي مع الحق يدور كيفما دار» وهو الذي يقول: «ولا يخافن امرؤ إلاّ ذنبه ولا يرجونّ إلاّ ربه». وإن هذه المبايعة قد حصلت وهي فعلاً وتاريخيا كانت لخير المسلمين. وكان لها ان تقدم الحلّ النهائي والحاسم للخلاف بين المسلمين في شأن خلافة رسول الله(ص). ولا بد من أن يكون كذلك، وأياً كانت نتائج ذلك الخلاف.. وهي تنسجم ولا شك مع أكثر من موقف للإمام علي في إطار جمع الكلمة، وبعد النظر، وشمول المسؤولية، ومصلحة الأمة، ومسار الإسلام.

في الإمامة

وقد اختلف المسلمون في موضوع الإمامة فتباينت مواقفهم منها. وهي عند الجهات الإسلامية العاملة والمستمرة كما يلي:

ـ أهل السنة والجماعة:

وهم لا يفصلون بين الإمامة والخلافة لا سيّما إذا ما أتت هذه نتيجة إجماع الأمّة أو ما يكاد يقارب او يشبه الإجماع. ولذلك فهم يعتبرون الخلفاء الراشدين أئمة هادين مهتدين.

---

(١) الاستاذ محمد حمزة ـ التآلف بين الفرق الاسلامية، ص١٢.

ويعتقدون بوجوب الإمامة وعلى أن طريق وجوبها هو السمع لا العقل وذلك لإعتقادهم بأن العقل لا يُعلَم به فرض شيء ولا اباحته، ولا تحليل الشيء ولا تحريمه، أو حسن شيء ولا قيمته، وإن هذه الأمور طريقها السمع(1).

ويرون أن انعقاد الإمامة هو بالبيعة التي تتم اولاً بالترشيح أو باختيار أهل الإختيار ثم بالبيعة من جميع المسلمين ـ او بما يقترب من إجماعهم.

ولا يقولون بعصمة الإمام، ولكنهم يصرون على عدله وقد تتباين عندهم المواقف منه في مختلف أحواله وأوضاعه.

ـ الشيعة الإثنا عشرية:

وهم يعتقدون بأن الإمامة أصل من أصول الدين ولا يتم الإعتقاد إلاّ بها.

ويرون أن الإمامة هي استمرار للنبوة وهي لا تكون الا بالنص من الله تعالى على لسان النبي(ص) أو لسان الإمام نفسه.

ويوردون في هذا المجال الحديث القائل: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»(2).

ويعتقدون بعصمة الإمام وبأن الإمامة هي لطف إلهي، وكما لا غنى عن النبوّة، كذلك لا غنى عن الإمامة. وإن الأمة بأكملها دون الإمام لا ترقى إلى مصاف المصادر الموثوقة.. وليس هناك مصدر موثوق سوى الإمام(3).

ـالزيدية:

وهم يعتقدون بأن الإمامة هي في أولاد السيدة فاطمة الزهراء، بإستثناء فريق منهم يلتقي مع المعتزلة فيراها جائزة خارج أهل البيت وقريش.

وهم يؤكدون على عدل الإمام وقيامه فعلاً بالعدل.

ـ الإسماعيلية:

وهم يعتقدون بأن الإمامة معلم يؤدّي إلى معرفة الله سبحانه(4).

---

(1) د. محمد عمارة ـ المعتزلة واصول الحكم ص٢٢.

(2) الشيخ محمد رضا المظفر ـ عقائد الشيعة الإمامية ص١٠٣.

(3) د. محمد عمارة ـ «المعتزلة واصول الحكم» ص١٩.

(4) د. محمد عمارة «المعتزلة وأصول الحكم» ص١٨.

- المعتزلة:

وهم يختلفون حول الإمامة والذين يوجبونها عقلاً منهم، فهم يوجبونها على الخلق والناس، وليس على الخالق لأنهم يرونها أمراً دنيوياً وليس دينياً ومهام الإمام هي عندهم من مصالح الدنيا.

ويجيزون الإمامة في قريش وسائر المسلمين مع التأكيد على عدل الإمام. ولا يقولون بعصمته.

- المرجئة:

لقد وقف المرجئة من الامامة الموقف الحيادي أو التوفيقي الواسع والشامل وذلك على ضوء قاعدتهم في الإيمان المتمثلة بالحديث القدسي القائل: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته ورسله» (أي تصدق بهؤلاء).

الرد:*

اذا ما اختلفت مواقف الجهات الإسلامية المتقدمة من الإمامة فإن المعطيات الجامعة أو المقرّبة بينها ليست ببعيدة. وهي موجودة وقد تكون عند هذا الفريق أو ذاك من المسلمين. ولكم هو جامع قول الإمام جعفر الصادق(ع): «ما جاءكم عنّا مما يجوز أن يكون في المخلوقين ولم تعلموه ولم تفهموه فلا تجحدوه وردّوه إلينا، وما جاءكم عنّا مما لا يجوز أن يكون في المخلوقين فاجحدوه ولا تردّوه إلينا».

ثم هو يزيل كل ما يمكن ان يشكل فرقة أو تناقض في مجال الإمامة بين المسلمين بقوله:

«الإسلام هو الظاهر الذي عليه الناس: شهادة ان لا إله الا الله، وان محمداً رسول الله صلى الله عليه وعلى آله، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصيام شهر رمضان» وهو يضيف في قول آخر له فيقول (وهو يعني الإسلام الظاهر الذي عليه الناس) «وبه حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى جماعة الناس...».

ويقول الإمام محمد الباقر(ع) جامعاً وموحّداً «الإسلام ما ظهر من قول وفعل، وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلّها، وبه حقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح، واجتمعوا على الصلاة والزكاة والصوم والحج فخرجوا بذلك من الكفر وأضيفوا إلى الإيمان»[1]

---

(١) الإمام عبد الحسين شرف الدين - الفصول المهمّة في تأليف الأمة ص٢٣ - ٢٤.

وإن في الحديث الذي أخرجه أبو داود والترمذي والدارمي عن معاذ بن جبل وفاقاً وجمعاً بارزاً وهو التالي: لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن سأله قائلاً: كيف تقضي؟

قال: أقضي بما في كتاب الله

قال: فإن لم يكن في كتاب الله

قال: فبسنّة رسول الله

قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله(ص)؟

قال: اجتهد رأيي ؟

فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسول الله لما يرضاه رسول الله[1]

وقال الله تعالى:

﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء إنما امرهم إلى الله، ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون﴾.

للبحث صلة

كاظم حطيط

ـ المراجع ـ

١ ـ د. محمد عمارة: المعتزلة واصول الحكم ـ بيروت ١٩٧٧

٢ ـ الشيخ محمد رضا المظفّر ـ عقائد الإمامية ـ بيروت ١٩٨٠

٣ ـ الإمام عبد الحسين شرف الدين ـ الفصول المهمّة في تأليف الأمة ـ بيروت ١٩٧٧

٤ ـ نخبة من علماء الإسلام ـ الإسلام والتحدي الحضاري ـ بيروت

٥ ـ الاستاذ محمد حمزة ـ التآلف بين الفرق الإسلامية ـ بيروت ١٩٨٥

٦ ـ السيد هاشم معروف الحسني ـ عقيدة الشيعة الإماميّة ـ بيروت

٧ ـ الدكتور عبد الغني بسيوني عبد الله: التفويض في السلطة الادارية ـ بيروت ١٩٨٦

٨ ـ اللواء حسن صادق ـ الفرق الإسلامية ـ القاهرة ١٩٩١.

(١) نخبة من علماء الإسلام ـ الإسلام والتحدي الحضاري ص٧٥.

موقف المصريين من الفِرعونية

بقلم: شريف يحيى الأمين

أولاً: اللفظة:

إن الفِرعونية لفظة مُحدثة، وهي من المصادر الصناعية، نسبة إلى فِرْعَوْن (كسر فسكون ثم فتحة) وهي معربة. وقد أخطأ في تعريبها الدكتور يوسف شماس ـ الاستاذ في كلية اللاهوت للشرق الأدنى في بيروت في العقد الثاني من القرن العشرين ـ وذلك بفتح الفاء، لأن لا حاجة لتعريب المعرب. وقد فسر معناها بقوله: كلمة مصرية معناها «البيت الكبير»، وهو لقب ملوك مصر يقرن أحياناً الملك الخاص (انظر قاموس الكتاب المقدس ص٦٧٦ الطبعة السادسة بيروت ١٩٨١. مكتبة المشعل).. أما الجوهري فقد فسرها بقوله: فرعون لقب الوليد بن مصعب ملك مصر، وكل عات متمرد فرعون» (راجع الصحاح الجزء السادس ص٢١٧٧ اسماعيل بن حماد الجوهري المتوفي سنة ٣٩٣هـ ١٠٠٢م الطبعة الثانية ـ دار العلم للملايين بيروت ١٣٩٥هـ ١٩٧٩م).

ثانياً: ظهور الفكرة ومعناها:

الفرعونية فكرة جديدة أيضاً، وهي تعني تمجيد الفراعنة، وتُعنى بدراسة تاريخهم وارتباط المصريين الحاليين بهذا التاريخ ارتباطاً وثيقاً وتعاملهم مع بقية الشعوب من خلال هذا الارتباط. وقد بعثت هذه الفكرة مع الآشورية والكلدانية في العراق والفينيقية في لبنان والفارسية في إيران والطورانية في تركيا، بعثت هذه الأفكار استجابة لحركات الاستغراب وتلبية لإلهام باعثيها، فجرفت الأتراك أولاً ثم جرفت باقي شعوب مناطق هذا المشرق... وأول من روّج لهذه الأفكار هم المستشرقون الذين اهتموا بدراسة تاريخ الشرق الأدنى القديم خلال عمليات التنقيب والبحث المنظم للآثار القديمة والكشف عنها

وحل رموزها وبعث ونشر التاريخ السابق للإسلام والمسمى غير الجلي أو غير المدون أو القسم الذي سبق معرفته للكتابة أو ما قبل التاريخ وهذا ما اصطلح على تسميته بعصر ما قبل التدوين والكتابة. (انظر كتاب معالم تاريخ الشرق الأدنى، تأليف الدكتور محمد أبو المحاسن عصفور ص٢٤ الطبعة الثانية ـ بيروت دار النهضة ـ ١٩٨١). وكانت الحملة الفرنسية إلى مصر ـ ١٧٩٨ ـ ١٨٠١ ـ بقيادة نابليون ـ فاتحة عهد جديد، إذ عثر أحد ضباط الحملة على حجر بالقرب من رشيد نقشت عليه نقوش... وقد انكب العالم الفرنسي شامبوليون على محاولة حل رموز الخط الهيروغليفي وكللت جهوده بالنجاح... وقيل إنه كان في عهد بطليموس الثاني كاهن مصري يدعى مانيثون دون تاريخاً لمصر قسم فيه الملوك الفراعنة إلى إحدى وثلاثين أسرة حاكمة... (انظر نفس المصدر من ص٨٤ حتى ٨٩). فكل هذه المعلومات هي من ترتيب أهل الفكر الغربي وبخاصة علماء الآثار المنقبين عن التاريخ القديم، حتى أصبحت كل دراساتهم المرجع المعول عليه والمصدر الذي يعود إليه كل باحث للأحداث التاريخية لتميز أبحاثهم بالدقة العلمية المستندة على الأبحاث المستمرة، مما جعلهم يحتلون مرتبة موثوقة أعطت للناس صفحة فريدة غير تلك الصفحة الاستعمارية التصادمية مع شعوب المناطق المحتلة. علماً بأنها هي التي تكاد أن تكون التمهيد والرديف والتغطية الفكرية للاحتلال، بل إنها تشكل السند التبريري العلمي لوجود الاستعمار وإظهار تفوق المستعمرين في مختلف المجالات وهذا ما حدث في كل أقطار الشرق الأدنى. وأول من عمل على نشر التراث الفرعوني وتمجيده هو نابليون الأول بطريقة واضحة وصريحة فقد أعلن أنه أتى لتحرير المصريين، ملوحاً لهم بأمجاد الفراعنة التي كانت قد قطعت بهم الأسباب كما أشار لذلك الدكتور أحمد عبد الرحيم مصطفى (انظر مجلة العربي العدد ٢٥٠ ص٣٦). كما أنهم نسبوا للإسكندر المقدوني وهو يعاني من سكرات الموت في بابل أنه أوصى بأن يدفن إلى جوار أبيه آمون. (راجع مجلة العربي العدد ٢٤٨ ص١٧١ ـ استطلاع بقلم مصطفى نبيل).

ثالثاً: موقف المسلمين من تاريخ الشعوب الخاضعة لهم:

إن كل هذه المعلومات التي بين أيدينا لم يكن لها وجود قبل نشرها من قبل

الغربيين، إذ لم تكن للمسلمين سياسة مسبقة تجاه تاريخ الشعوب التي خضعت لسيطرتهم. وكان كل ما دونوه لا يعدو أن يكون أحاديث متداولة: صحيحة كانت أم منحولة، وهي لا تستند إلى دراسة علمية دقيقة للآثار الباقية أو محاولة حل رموز الكتابات المنقوشة. وربما عبروا عن اعجابهم بحسن صنعتها، كما فعل البحتري في قصيدته السينية بوصف إيوان كسرى وما فعل غيره بالنسبة للأهرام:

حَسَرَتْ عقولَ ذوي النهى الأهرامُ　　　واستصغرت لعظيمها الأحلامُ

(انظر معجم البلدان لياقوت الحموي الجزء الخامس ص٤٠١ دار بيروت للطباعة والنشر١٣٧٦هـ١٩٥٧م).

وكقول ظاهر الحداد الإسكندري:

تأمل بنية الهرمين وانظر　　　وبينهما أبو الهول العجيب

(ذات المصدر ص٤٠٢). فالإعجاب والتأمل والاندهاش لم يحصل بعدها دراسة جدية مقصودة أو أي محاولة علمية لحل رموز هذه الآثار، بل هي وقفة شاعرية عاطفية إنسانية شدت انتباه الكثيرين وبقيت في إطارها المحدود.

وأما ما ذكره ابن النديم في القرن الرابع الهجري، في الفهرست ص٤٩٤ حتى ٤٩٦ - من أنه قرأ في بعض الكتب أن بعض ولاة مصر أحب أن يعلم ما على قنة أحد الهرمين، واستعمل أحد الهنود لهذه الغاية وما رآه من وجود تماثيل لبعض الآلهة وغيرها، فإن كل هذا لا يشكل مادة تاريخية نافعة، بل هي محاولة مبتورة محدودة وغير ناجحة، وفيه يزعم أن هرمس البابلي هو الذي بنى الهرمين (انظر الفهرست طبعة دار المعرفة بيروت من دون تاريخ). ويذكر كمال جنبلاط رأياً شبيهاً برأي ابن النديم، فيقول: «هناك بعض الآثار في مصر تهمنا فمنذ ٢٨٠٠ سنة قبل المسيح بدأ التوحيد في مصر بتعاليم النحات المشهور هرمس الهرامسة، ولا يزال الدروز يحتفظون بكتابات امحوتب أول بانٍ للهرم المدرج في سقاره» (انظر العدد الثاني من جريدة السفير تاريخ ١٩٧٤/٢/٢٧). ولكنه لم يذكر ماهية هذه الكتابات ولا ما تحتويه، والكلام ما زال دون معرفة الحقيقة، ولا نعلم ان كانت هذه الكتابات نشرت أو عرضت على المختصين في هذا المجال للاطلاع والدرس والبحث وفك رموزها.

هذا بالإضافة إلى أن تاريخ مصر القديم عند المسلمين هو غير تاريخ مصر الذي رتبه وأخرجه المستشرقون، فمن ذلك ما ذكره ياقوت الحموي في معجم البلدان في الجزء الخامس من ص١٣٧ حتى ١٤٣ ومن الصفحة ٣٩٩ حتى ٤٠٢. ويذكر الكاتب المصري عبد الرحمن الشرقاوي أن الليث بن سعد كتب تاريخ مصر قبل الإسلام بما حوت من أساطير وروايات تصور تاريخ الفكر المصري القديم ومقومات شخصية أهل مصر، ولكن الكتاب فقد ولم يعثر عليه بعد وفاة صاحبه سنة ١٧٥هـ (راجع أئمة الفقه التسعة ص١٢٣ ـ دار اقرأ ـ بيروت ١٤٠١هـ ١٩٨١م).

رابعاً: كيفية تسرب الفرعونية إلى عقول المصريين:

تسربت الفرعونية إلى عقول المصريين، أكثر ما تسربت عن طريق الإطلاع على الدراسات التاريخية المنشورة في الغرب والاحتكاك بالمستشرقين. وأهم من هذا عن طريق الطلاب المصريين الذين ذهبوا للدراسة في جامعات أوروبا وبخاصة في فرنسا وهذا ما نلمسه بشكل واضح عند شوقي وطه حسين وغيرهما كما سنرى في سياق الأمثلة وعرض مختلف الآراء التي ظهرت في الفترة ما بين نهاية القرن الماضي ووقتنا الحاضر. وسنرى كثيراً من الآراء وكثيراً من التحولات والتبدلات في الآراء عند الشخص الواحد، بحيث تبرز الثنائية والازدواجية، بل والتخبط في التفكير. وسنرى أن هذه الحركة الفكرية كيف شغلت اهتمام بعض المصريين وجعلتهم يعتبرون أنفسهم أحفاد الفراعنة ويعتبرون أولئك أسلافهم، مما أوجد تياراً معاكساً لهذه الفكرة بحيث نعتت بالشعوبية والعداء للعرب والإسلام، مما حدا بالجماعة الأولى بدفع هذه التهم عن نفسها، وظهر جدال فكري تميز بالردود والردود المعاكسة واستنباط الأدلة والدفاع عن الآراء بمختلف البراهين العلمية والعاطفية والتي لا يخلو بعضها من الطرافة والسخرية.

أ ـ الفرعونية عند شوقي: (١٢٨٥ ـ ١٣٥١هـ، ١٨٦٨ ـ ١٩٣٢م)

ولد شوقي في القاهرة ونشأ في ظل أسرة محمد علي. قصد فرنسا سنة ١٨٨٧م على نفقة الخديوي توفيق اسماعيل وتجول في فرنسا وانكلترا والجزائر ثم عاد إلى مصر واتصل بالأمير الشاب عباس وصار كلمته. ولما نحي عباس حلمي عن الخديوية، أوعز

الإنكليز إلى شوقي باختيار مقام غير مصر، فسافر إلى إسبانيا ١٩١٥ وعاد بعد الحرب ١٩١٩ وابتعد عن السياسة، وقال عن نسبه: سمعت أبي يرد أصلنا إلى الأكراد فالعرب. (انظر الموسوعة الإسلامية للسيد حسن الأمين الجزء الرابع ص٥٥ ـ ٥٦ ومقدمة الشوقيات لمحمد حسين هيكل).

من المدهش أن يكون أمير الشعراء (شعراء العرب) قد مجد الفرعونية. فلدى مراجعة الديوان (الشوقيات) نجد أن أول قصيدة في هذا الديوان غارقة في الفرعونية، وقد ألقاها في المؤتمر الشرقي الدولي المنعقد في مدينة جنيف في سبتمبر (أيلول ١٨٩٤) وعنوانها: كبار الحوادث في وادي النيل، وهي قصيدة تتناول كل تاريخ مصر من زمن الفراعنة حتى زمن الخديوي سعيد وشق قناة السويس. كما له قصائد أخرى تمجد الفرعونية، منها: على سطح الأهرام ـ أبو الهول ـ توت عنخ آمون، وقد خص هذا الأخير بأكثر من قصيدة، بالإضافة إلى مسرحيتين هما «كليوباترة» و«قمبيز» وهذه بعض الأمثلة المؤيدة لما نقول: «فعلا الدهر فوق علياء فرعون».

وأرانا التاريخ فرعون يمشي　　لم يحل دون بشره كبرياء

ثم يتحدث عن قصة فرعون والنبي موسى(ع) فيقول:

ظن فرعون أن موسى له وا　　في وعند الكرام يرجى الوفاء

لم يكن في حسابه يوم ربّى　　أن سيأتي ضد الجزاء الجزاء

فرأى الله أن يعق ولله　　تفني لا لغيره الانبياء

ثم يذكر قمبيز:

لا رعاك الله يا يوم　　قمبيز ولا طنطنت بك الأنباء

وأما في رواية قمبيز فإنه يورد كثيراً من هذه الأفكار بشكل واضح، وهذه بعض الشواهد: «آمون نجنا» و«وتعالى الرب آمون» و«مصر دنيا وسائر الأرض دنيا».

«عش يا ملك مع الزمن　　مطوقاً مصر المنن»

«ولكن متى يا تُتا (فتاة فرعونية) دنست　　بنات الفراعين بالأجنب»

«وفديتك من مصرية» و«تعيش مصر وتبقى»، «وفرعون حي خالد لا يبيد» ويذكر

تأليه الفراعنة للعجل وشق الثياب عليه بعد قتله من قبل الفرس، ثم إنه يجعل فانيس الخائن من أصل يوناني لا من أصل مصري.

ولكن شوقي لم ينس تراثه الإسلامي والعربي، ويبدو أنه تراجع عن كثير من آرائه وصوب بعض معتقداته، ولم يعد هذا المداح لكل فرعون قديم، بل تحول عن معظم ما ذكره وثار عليه فلنسمعه يقول من قصيدة:

زمان الفرد يا فرعون ولى — ودالت دولة المتكبرينا

وأصبحت الرعاة بكل أرض — على حكم الرعية نازلينا

فؤاد أجل بالدستور دنيا — وأشرف منك بالإسلام دينا

ومن طريف ما حصل أثناء الاحتفال بتسمية شوقي أميراً للشعراء العرب (من ٤/٢٩ إلى ١٩٢٧/٥/٦) ألقى شخص يدعى أحمد حسين، على المسرح تمثيلية، عنوانها: «رغم أنف نابليون» فقال شاب مصري: «إن مصر قد ابتلعت الفرس والرومان والعرب» فقام أسعد النشاشيبي الفلسطيني ورد عليه مخطئاً ومفنداً أقواله واعتقاده (كما ذكر ذلك أكرم زعيتر في مجلة العربي ـ العدد ٢٤٩ ص١٠). أما عن صاحب مقدمة الشوقيات (محمد حسين هيكل) فقد قال أكرم زعيتر: «ومن الغريب أن معظم الذين كتبوا عن العروبة في مصر، قد وضعوا الدكتور محمد حسين هيكل في صف خصومها». (نفس المصدر ص١٢). ولكن مرور هيكل بفرعونية شوقي وتغاضيه عنها، وكأنها ليست بالأمر المستحق للمراجعة والنقد، لا يدعه في منجاة من التهمة، فكان عليه أن يشير إلى هذا الموضوع في المقدمة ويفسره، ولكن يبدو أنه كأكثر المصريين قد انزلقوا في هذه الورطة من دون إدراك لأبعادها وأخطارها.

ويقول أكرم زعيتر في الصفحة والمصدر: «ومن مساجلات العشرينات تلك الردود على سلامة موسى حين حمل على الأدب العربي وقال عن اللغة الفصحى: إنها تبعد وطنيتنا المصرية وتجعلها شائعة في القومية العربية. والمتعمق في اللغة الفصحى يتشرب روح العرب ويعجب بأبطال بغداد بدلاً أن يتشرب الروح المصرية. وتوالت الردود عليه ورماه الكثيرون بالشعوبية حتى أنه في هذا النطاق خاصة لم يفلح في إيجاد نصير له».

ب: بروز التيار المعاكس: ويبدو أن بعض المصريين قد أدرك خطر هذه النزعة الفرعونية وتغلغلها ومحاولة إنشاء قومية مصرية مستقلة عن الإسلام والعروبة، تمتد جذورها حتى عصور الفراعنة، لذلك قام هؤلاء بحملة مضادة واضحة لتبيان خطر هذه البدعة مستعملين كافة البراهين العقلية والمنطقية التي لديهم. فتحت عنوان: عندما وقفت مصر تدافع عن الأقصى سنة ١٩٢٩، كتب الدكتور أكرم زعيتر في مجلة العربي، العدد ٢٥١ ص١٩ ـ ٢٥ يقول: في مصر حفلت الثلاثينات بإشراقات عربية ساطعة وفيها دار حوار واحتدم نقاش حول عروبة مصر. ففي دمشق وقف المحامي محمد علي علوبة باشا يقول: نعم يحزنني أن أفكر أنه يوجد في بلادي فريق مهما كان وكان شأنه يبث فكرة الفرعونية وأنا لا أدري ما الحافز الذي حدا ذلك النفر الضئيل في مصر إلى أن يصرح بقوله: حذارِ يا مصر أن تكوني واسطة عقد الأمم العربية وأختها الكبرى لأنك لست منها، بل أنت فرعونية. إن الفرعونية ليست جنساً من أجناس البشر ولكنها عصر من عصور الحكم ولا يمكن أن يقال إن هذه الفرعونية جنس، فلا يقال: هذا فرعوني... كما يقال هذا سامي وهذا آري وهذا حامي، ولكنها الأغراض المجهولة أرادت أن تخلق من الفرعونية جنساً لا وجود له... إلى أن قال: إن الإنسان يا سادتي خلق من تلك النفحة القدسية التي هي الفكرة والآمال والآلام والكرامة، ومع هذا فإني أبشركم... فلا تتطيروا ولا تحزنوا، فما مصر إلا عربية ولا تقوم إلا على أنها عربية ولا يرضى المصريون بغير العربية. ثم فند من يقول إن مصر مصرية فقط... وبرهن على أن المصري الذي ينادي بالفرعونية إنما يسيء إلى نفسه وقضية بلاده. وتساءل عن علاقة مصر بالسودان إذا كانت هي فرعونية، والسودان ليس فرعونياً لحماً ودماً وعظماً، وإنما هو عربي صحيح الأنساب والأصول. وقال إن من يتمسك بهذه البدعة يطعن مصر طعنة نجلاء والأولى للمصري أن يترك العناية بالأموات ويعتني بالأحياء حتى ننقذهم مما هم فيه لا أن نلحق بالأموات. وأسهب القول عن واسطة الثقافة وعن الميراث الإسلامي الجليل وقواعد الدين الحنيف وركز على الاهتمام باللغة العربية.

ويلتقي الاستاذ عبد القادر المازني مع علوبة باشا حول هذه الفكرة وبخاصة التعلق بالأموات، بل سيطرة الأموات على الأحياء، كما رآها في مقالة تحت عنوان: فلنهدم الهرم الأكبر (راجع مجلة الهلال عدد يناير ـ كانون الثاني ١٩٤٧ ص٤١ ـ ٤٢)

وهذه مقتطفات من بعض ما كتب: «ينبغي أن يزول ويُمحى كل نظام يجعل من الميسور أن يسيطر الميت على الحي... ولعلي لو خرجت إلى الدنيا في زمان خوفو أو غيره لألفيت نفسي مسوقاً إلى العمل في إقامة هذا البناء الضخم (الهرم) مع عشرات من المساكين أمثالي الذين كانت السياط تلهب ظهورهم... وقد يقال إن عادات كل أمة وتقاليدها وخرافاتها أيضاً هي التي تكسبها شخصيتها الخاصة... فأقول: إن هذا أصبح في زماننا كلاماً فارغاً وهراء محضاً... فقد تقارب العالم وامحت الأبعاد وانطوت المسافات بفضل اللاسلكي والطائرة على وجه الخصوص وأصبح التطور في الدنيا أسرع من أن تستطيع الأمم التكيف على مقتضاه... إذا ظلت جامدة بليدة لا تقدر على حركة...» وهكذا عبر المازني عن برمه وضيقه من هذه الحركة البالغة الإيغال في الرجعية البالية الفارغة، فأراد هدمها من أساسها وهدم رسومها وهياكلها وآثارها وإظهار الظلم الذي كان سائداً زمن الفراعنة ـ بسخريته اللاذعة المعهودة.

ج ـ **مع طه حسين**: إن طه حسين تشبع من الثقافة الغربية في المعاهد الفرنسية على يد كبار المستشرقين، كما أنه تشبع من الفكر الإسلامي وقد بلغت معه هذه الحركة مرحلة حرجة حينما أحرقت كتبه بعدما وجهت إليه تهمة الشعوبية. وقد تصدى طه حسين لهذه الحملة في المقال الذي نشرته جريدة «النهار» في العدد الصادر يوم الثلاثاء الواقع فيه ١٢ أيلول ١٩٣٣ ص٦، تحت عنوان: طه حسين يرد على حارقي كتبه. ونظراً لأهمية الموضوع، فإن الصحيفة مدللة على خطر القضية وإنشغال الناس بها، قالت: نشرنا في أعداد مضت من النهار عدة مقالات وأخبار عن الحركة التي دعا إليها بعض السوريين لإحراق كتب الدكتور طه حسين متهمة إياه بأنه شعوبي وأن كتبه تفسد التهذيب القومي العربي. أما طه حسين فقد دافع عن نفسه بقوله: هو الحق وحده الذي يدفعني إلى الحديث، فلست شعوبياً وإنما أنا رجل عربي الهوى إذا سئلت عواطفي وميولي ومثلي العليا في الآداب. وإذا ذهبت مذهب العلم في البحث والدرس فأنا رجل حريص على الجد فيه... وإذا ذهبت مذهب المتحدثين في السياسة المصرية فأنا مصري قبل كل شيء وبعد كل شيء لا أعدل بمصر بلداً ولست أدري أين يجدون في كتبي أو فيما أذعت من الفصول ما يدل على بغضي للعرب أو غضبي من القومية العربية الحديثة... ثم يتحدث عن المقال الذي أثار هذا الغضب الحاد: فقد كنت أشير إلى الشعوب التي فتحت مصر

وأخضعتها لسلطانها. وسلطت عليها شيئاً غير قليل من الظلم والجور وقد ذكرت العرب بين هذه الشعوب. ولم أذكر الفتح العربي وأنا واثق أن الفتح الإسلامي قد حمل إلى مصر خيراً كثيراً.. وإنما أردت تقرير الحق في نفسه والدفاع عن مصر الحديثة في الحرية والاستقلال...».

د ـ أما الدكتور حسين فوزي، فيتحدث في مقالة له في الأهرام ١٩٦٧/٣/١٠ الصفحة ١٣، عن تجربته مع بعض المستشرقين الغربيين والشرقيين وعدد من الفنانين وإظهار غيرتهم على الآثار الفرعونية وطلب المحافظة عليها، ولو كان ذلك على حساب إنشاء بعض المشاريع الإنمائية ومنها السد العالي الذي ينعش اقتصاديات الشعب المصري ويرفع من مستواه المعيشي. وعنوان المقالة: «الآثار والعمران» وهو وإن كان لا ينكر أهمية تاريخ مصر الفرعوني، فإنه لا يجد فيه ما يبرر الحفاظ على الآثار ومنع الناس من استثمار المشاريع المفيدة لمصر ويعتبر أن المعركة قائمة بين الآثار والعمران، وهذه بعض النماذج مما كتب: يبدأ أطفال العالم المتمدن (وهذا لفظ مهم) دراستهم لتاريخ الإنسانية بالحضارة المصرية. أما نحن الأطفال المصريين، فلم نكن نعرف عنها أكثر من أن أول ملوك مصر هو مينا أو مصرايم. ويتحدث عن قضية اجتماعه ببعض المستشرقين من الدول الاشتراكية والإشارة له عن كيفية نقل الآثار من مكانها والمحافظة عليها، ثم يورد خبراً نشر في الأهرام الصادر في ١٨٩٢/٢/٢٨ عن احتجاج جمعية الآثار المصرية في لندن (من الانكليز طبعاً) ضد مشروع الري الذي يضطر أصحابه إلى تغريق هيكل فيلة، في جزيرة أنس الموجود (في منطقة السد العالي) ثم يقول: إن في مكتبه مؤلف لبيرلوتي «موت فيلة» (يبدو أنه فرنسي)، ولم أعثر على ترجمة له وفيه يهاجم البريطانيين بالجملة سواحاً ومستعمرين، بسبب ضياع الآثار، ويعقب على ذلك بقوله: «وهذا هو المستعمر الذي يُهاجم من بعض أهله من عشاق الفن وعلماء الآثار منذ خمسة وسبعين عاماً لضياع معبدي أبي سنبل... ومهما هزني الفرح لفوز الفن الذي حققه أجدادنا بناة الحضارة، فما بالنا وآثارنا العتيقة» ويختم كلامه قائلاً: «هذه صورة من الصراع بين الآثار والعمران».

هـ ـ الفرعونية لبعث الهمم:

وأما في صدد بعث الهمم عند الهزائم وبخاصة هزيمة ١٩٦٧ أمام إسرائيل،

ولمناسبة مقتل الفريق عبد المنعم رياض أثناء تفقده للجبهة، نشرت مجلة «آخر ساعة» في العدد (١٨٥٩ ـ ١٠ يونيو (حزيران) — ١٩٧٠) مقالة بعنوان: مصر مقبرة الغزاة: نظرة على الصمود المصري من سفن رع إلى عبد المنعم رياض ـ دراسة خاصة لآخر ساعة إعداد محمد أدهم (الصفحات ١٩ ـ ٢١) وفي أعلى الصحفة صورة تمثال لسقنن رع وتحتها صورة عبد المنعم رياض. والدراسة استعراض للتاريخ المصري وتاريخ الغزاة لمصر وكيف اندحروا أمام صمود الشعب المصري وثوراته ويتحدث عن سقنن رع فيقول: أول شهيد مصري يواجه الهكسوس وهو سقنن رع» ثم يشطح به الخيال فيصف بطولته وكيفية مواجهته للأعداء بقوله: لم يستطيعوا النيل منه في مواجهته فضربوه من الخلف ثم طعنوه بخنجر في عنقه... (من أين جاء بهذه المعلومات الدقيقة؟) ويسقط الشاب ذو الثلاثين ربيعاً كأول شهيد تقدمه مصر في حربها المقدسة ضد الهكسوس... ثم يتحدث في فصل آخر تحت عنوان: ثورات على طريق الصمود، ويذكر حروب التحرير الشعبية والبطولة والشهادة والمقاومة ضد قمبيز ودارا. وهو يؤكد أن هذه الحروب هي حروب تحرير شعبية تقدمية وطنية، (وكلها تعابير جديدة) وما إلى ذلك. وهو لا يذكر أن هذه الحروب هي صراع للسيطرة على السلطة واكتساب المصالح المادية والاقتصادية وتوسيع رقعة النفوذ، ولا علاقة لها بكل هذه المفاهيم الحديثة. ويصف اليهود بأنهم كانوا في صفوف الثورة المضادة، ويختم بحثه الخاص معبراً عن عاطفته المصرية قائلاً: «سيعود الغزاة كلما شعروا بالجوع... ولكن الأبطال يعرفون دائماً كيف يقهرونهم. إن الشعب كله كان ينسى خلافاته ويتماسك وقت الشدة... من الشباب والرجال والشيوخ وحتى النساء والأطفال»...

و ـ عبد الناصر والفرعونية:

وأما عبد الناصر فقد كان له موقف أكثر رصانة حينما أراد أن يستفزه أحد المبعوثين الأميركان أثناء بحث موضوع اقتصادي سياسي (راجع الأهرام ٧ إبريل (نيسان) ١٩٦٧م، ٢٧ ذو الحجة ١٣٨٦هـ ـ الملحق الأسبوعي ـ مقال بصراحة لمحمد حسنين هيكل) حينما قال له المسؤول الأميركي: «أخشى أن أقول يا سيدي الرئيس ان عمالكم تصرفوا بطريقة غير متحضرة» فاجابه عبد الناصر: «سوف أتركك الليلة تقرأ كتابا عن الحضارة المصرية وتاريخها البعيد، وعندما تتعلم منه شيئاً... نتكلم مرة

أخرى» لعل عبد الناصر، وهو أبو القومية العربية الحديثة، فمعه أخذت بعدها ومفاهيمها، بل وقوتها وارتبطت باسمه وخمدت بعده، ولم يُعرف عنه أنه تحدث عن غير العروبة والقومية العربية. أقول، أراد أن يقول لهذا الأميركي، ان تاريخكم قصير المدى، أما تاريخ مصر فإنه يمتد إلى زمن بعيد وقبل تكوين دولتكم، ثم إن حضارتكم ليست من عندكم وأنكم أنتم ليس لكم تاريخ مجيد تفخرون به، وإذا عدتم إلى تاريخكم فإنه أحد أمرين! إما أنكم جماعات من أصول عرقية وقومية مختلفة وإما أننا سنردكم إلى الهنود الحمر، سكان أميركا الأصليين، وفي كلتا الحالتين، لا حضارة عريقة لكم رغم تفوقكم وقوتكم وسطوتكم. وقد اوضح عبد الناصر رأيه عن الفرعونية بإحدى خطبه فقال: «ليس من حق المصريين أن يديروا ظهورهم للعروبة متمسكين بصلتهم بالمدنية الفرعونية التي انقرضت إلى غير رجعة فالعروبة ليست جزءاً من ماضٍ محنطٍ، إنها جزء من حاضر حي». (مجلة الحوادث العدد ١٨٣٨ ص٥٤).

خامساً: مظاهر فرعونية مهمة:

بقي أمر مهم من تأثير الدعوة الفرعونية في مصر والذي اتخذ سبيل الشعارات والمتاحف والآثار والرسوم والفنون والسياحة وبطاقات المعايدة والطوابع البريدية وغيرها مع الدعاية لها:

أ ـ جريدة الأهرام القاهرية وشعارها صور الأهرام في أعلى صفحتها الأولى.

ب ـ مجلة الكاتب المصري (في أواسط الأربعينات) وشعارها: صورة تمثال لمصري قديم له ملامح فرعونية، عاري الصدر، جالس على إليتيه وحامل في يديه كتاباً.

ج ـ مصر الفرعونية بريشة الفنانين الأجانب، بقلم الدكتور أحمد موسى، يقول فيه: وليس من شك في أن العبد المصري القديم كان الميدان الأول لعبقرية الفنانين الأجانب (راجع مجلة الهلال عدد مارس ـ آذار ـ ١٩٥٠ ـ الصفحات ١٤٧ ـ ١٥٤).

د ـ «في واحة سيوه (بمصر) توجد عين كليوباترة تستحم بها العروس قبل زواجها. (مجلة العربي ـ الكويت ـ العدد ـ ٢٤٨ ص٧١).

هـ ـ معرض توت عنخ آمون الذي أقيم في العاصمة الفرنسية وسط ضَجّة إعلامية

تاريخية وفنية واسعة الصدى (الأهرام ١٤ شباط ١٩٦٧ ـ الملحق الأسبوعي).

و ـ صورة الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر في الأقصر، ضمن برنامج زيارته لمصر بدعوة من الأهرام وهو يقف أمام تمثالين أثريين. (الأهرام ١٠ آذار ١٩٦٧ الملحق الأسبوعي ص١).

ز ـ متحف الحضارة: كان من أعز أماني المغفور له الملك فؤاد الأول أن يقام في مصر متحف «الحضارة المصرية»، يزود بالتماثيل واللوحات الفنية التي تصور تلك الحضارة ومراحل تطورها وقد لقيت هذه الفكرة مزيداً من عناية جلالة الملك فاروق ورعايته... وعلى هذه الصفحات نعرض بعض نماذج بما احتوته جنبات المتحف (الهلال، أول يناير كانون الثاني ١٩٤٧ ـ ص٥٨ حتى ٦٤)

ح ـ ما أشبه اليوم بالأمس: بقلم الأستاذ محرم كمال، أمين المتحف المصري يقول فيه: يظن كثير من الناس أن مظاهر حضارتنا الحالية مستحدثة، ولكن الواقع مخالف لذلك إلى حد كبير، كما سيرى القارىء في الصور التالية: (مجلة الهلال، أول فبراير ـ شباط ـ ١٩٤٩ ـ ص٨٢ ـ ٨٧).

ط ـ متحف مصر البحري! البحرية المصرية، تاريخ مجيد، فمنذ عهد الأسرة الثالثة الفرعونية بدأت أول بعثة بحرية في العالم، إذ أرسلت أربعون سفينة إلى لبنان... وفيما بين ٢٤٧٥ ـ ١٦٢٥ قبل الميلاد قام القائد المصري دوتي بأول حملة بحرية سجلها التاريخ. وكانت لتأديب العصاة في فلسطين. (الهلال مارس ـ آذار ـ ١٩٥٠ ص٥٥ ـ ٥٩).

ي ـ وقد بني ضريح سعد زغلول على طراز فرعوني وهي فكرة المهندس الوزير الوفدي عثمان محرم الذي بنى بيته في شارع الهرم على هذا الطراز، لأنه في الطريق إلى الأهرام، وقد نشر مقال في البلاغ المصرية قيل فيه: «إن الطراز الفرعوني معناه نحن أبناء الفراعنة، مطلوب منا أن نحيي فنهم قبل كل شيء آخر». (راجع مجلة العربي العدد ٢٥٠ ص٥).

ق ـ تنظيم مصر الفتاة (الأهرام ٢٩٢٨١ ص٣).

ك ـ مصر فوق الجميع: شعار بعض الأحزاب المصرية.

م ـ بثت إذاعة لندن ليلة عيد الميلاد ـ ١٩٨٨/١٢/٢٥ ـ أحاديث لبعض المصريين المقيمين في بريطانيا ذكروا فيها أنهم تلقوا بطاقات معايدة من ذويهم في مصر تحمل صوراً فرعونية جميلة ولطيفة.

ن ـ رالي الفراعنة: أقيم في مصر صيف ١٩٩٠ برعاية الحكومة.

س ـ مثل حفر الفراعنة، مقال بقلم كامل زهيري نشر في مجلة العربي العدد ٣٩٨ ص٢١٠.

الخلاصة والنتائج:

إن ما أوردناه من أمثلة عند مختلف طبقات الشعب المصري تدل على أن الفكرة الفرعونية وبالتالي القومية المصرية قد لقيت قبولاً لدى أكثر المصريين فتعايشت مع التراث الديني (القبطي المسيحي والعربي الإسلامي) فتقبلها المصريون وأصبحت جزءاً من تاريخهم الطويل، سواء كان هذا التقبل عفوياً أم قصدياً. ولكن الفرعونية اليوم لا تشغل البال ولا تثير الجدال كثيراً رغم وجودها واستمرارها، فلقد انحسر تأثيرها، وإن لم يلغ بالكلية. وقد عبر كثير من المصريين وغيرهم عن برمهم وضجرهم من هذه الأفكار وما زالوا كذلك وناقشوها ودحضوا أسانيدها بمختلف الأساليب. فمنهم من اعتبر الفراعنة أجداده واعتبر المصريين الحاليين أحفاداً لأولئك، على الرغم من عدم وجود صلات جنسية مستمرة وثابتة بشكل واضح، سوى صلة الأرض التي يعيش عليها هؤلاء الأحياء ورفات وآثار أولئك الغابرين في سالف العصور من الشعوب البائدة. ومنهم من أحب علم الأقدمين وفنونهم والدقة في الصنعة وأعجب بها فأحب الانتساب لأولئك الأقدمين وقد جمعتهم تربة مصر الواحدة وإن اختلفت الأزمنة، وأصبح تاريخ الأقوام التي سكنت مصر هو تاريخ الساكنين عليها اليوم.

ولكن المسألة التي تطرح على الفكر العلمي الحديث الذي يعيشه عالمنا اليوم هو عن حقيقة الصلة بين من سكن أي أرض سابقاً ومات عليها وبين من يعيش عليها اليوم: هل هي صلة حقيقية أم لا؟ وكيف يوفق الإنسان ما بين معتقداته اليوم ومعتقدات الأسلاف؟ فهل يرضى المصريون اليوم الذين يؤمنون بالتوحيد والانبياء ولهم قوانينهم

ونظمهم الخاصة بهم وهل يقبلون بالانتساب إلى أناس كانوا يعبدون الفراعنة الشداد والاصنام وحتى العجل وابن آوى؟!!

وهل يقبل الأميركيون اليوم أن يكونوا أحفاداً وخلفاً للهنود الحمر، وقد أبادوهم وسكنوا أرضهم وحظروا على من تبقى منهم حق التجول ووضعوه في مناطق معزولة؟ وهل كل من يسكن أرضاً يفرض عليه تاريخ الأقوام والشعوب التي سكنت هذه الأرض ويحترمهم؟

إن المسألة تفرض علينا أن نفصل ما بين تاريخ الأرض والشعوب التي عاشت عليها، وبين المعتقدات والعادات والخرافات التي كانت تمارسها هذه الشعوب بحسب تفكيرها ونظمها وعاداتها والمعيشة التي ارتضتها. أو أن الأحياء سيختارون من القديم ما يعجبهم ويرضيهم وما هي القاعدة المتوخاة في هذا المجال؟

إن المسلمين بعقيدتهم التوحيدية أكانوا مصريين أم غير مصريين لن يرضوا بتمجيد الفراعنة والقرآن يذمهم في كل مورد وفي كل حديث عنهم وكتبهم ملأى بنعت كل متجبر وطاغية بأنه فرعون، فالفراعنة مضرب كل مثل بالظلم والجبروت والطغيان. فهل يستطيع المسلم العاقل اعتناق مثل هذه العقيدة أو شبيها لها؟

إن دارسي تاريخ العرب قسموهم إلى ثلاث فئات! العرب البائدة والعرب العاربة والعرب المستعربة. وبوسعنا نحن اليوم أن نصنف الشعوب السابقة للإسلام على هذه القاعدة السليمة. فكثير من الشعوب ما زال وجودها مستمراً مع لغاتها. فما زال كثير من الأكراد والأرمن والأشوريين والكلدان والسريان موجوداً بأشخاصهم ولغاتهم ولا أحد ينكر عليهم ذلك. فأين من يدعي الانتساب إلى الفراعنة والكنعانيين والفينقيين؟. وهل يدعي الانتساب لهؤلاء عرب الصحراء من أحفاد عبلة وعنترة وقيس وليلى فيصبحون من أحفاد آمون وكليوباترة وأدونيس وعشتروت؟ إن القضية تستدعي السخرية أكثر مما تستدعي البحث الجدي الرصين.

يبقى أن ما حققه الأقدمون من علوم وآثار وفنون في مختلف المجالات تدل على عبقرية مدهشة وعلى فكر هندسي تنظيمي رائع، وهي في كل الحالات تستدعي الإعجاب الشديد، وهذا أمر سائغ وسليم وحري بالاهتمام والدرس والبحث من كل الشعوب.

أما الظلم والاستعباد وتأليه الأشخاص والأصنام والحيوانات، فإن من السخف المؤكد أن يرضى بها الإنسان، أي إنسان ناضج الفكر سليم الحواس والشعور وهو يرفض أن تكون له علاقة بهذه المعتقدات وأصحابها، والأمر واضح ولا حاجة للإسهاب في شرحه ونقده.

فإن إعجابنا بما تنتجه الصناعة الغربية المتطورة اليوم لا يمكن أن يجعلنا نسير على خطى أولئك المستعمرين الطغاة المستبدين بمصائر الشعوب الضعيفة، فما بالنا بالأموات؟ إن الصلات الحقيقية بين كل البشر هي صلات العقائد والقوانين والأنظمة والعادات والتعامل السليم الواضح العائد بالخير على كل البشر.

شريف يحيى الأمين



التوحيد

... إن كنت تعبد ما فيك من رغبة في المال وفي السلطة وفي الجنس - وهذه هي كل شهواتنا - فلست بموحِّد. التوحيد هو رفض لكل تعبّد ينبع منك ويصبّ فيك. فإذا كنت أنت العابد والمعبد معاً فلا مرجعيّة لك إلاك. نزواتك هي كلماتك. قد لا ترضى نظرياًبذلك وتبقى وقتاً طويلاً تظن أنك مؤمن ولكن إن لم يكن فيك خوف الله فأنت لست بمؤمن كما يعلم أحد آبائنا.

أمّا أن تكون مشدوداً إلى الله، ساعياً إلى هيمنته عليك بحيث تستمد كلمتك من كلماته، ومواقفك من أخلاقه، فأنت على طريق الإيمان. إذ ذاك أنت موجود. الخطر الكبير في الوثنيّة التاريخيّة كما عرفها العالم قبل رسالة التوحيد هو تلك البعثرة التي تجعلك عبداً لما أنت مشتهيه فإذا ذهبت إلى شهوات عدّة في نفسك واستلذذتها فاستغرقتك فأنت تابع لما يميت ويفتّت، فتذهب بك الرياح إلى حيث تجري. ليس كيانك واحداً لأنّ إلهك ليس بواحد يجمعك بين قواك بالمحبّة.

المطران جورج خضر

(من مقالة له: «الخطر الوثني»).

الايتام في لبنان واقعهم وحاجاتهم

مهدي صادق*

اليتيم مشكلة اجتماعية متجذرة تعيشها المجتمعات المختلفة، وتواجهها وفق معطيات ذاتية وخاصة بها، ولكنها في العمق تلتقي في المسببات والنتائج وان اختلفت في المواجهات والمعالجة. من هذا المنطلق، الذي يتعدد في اشكال المواجهات ويلتقي في المبادىء والاسباب، ندخل في موضوع الايتام في لبنان واقعهم وحاجاتهم. لنحدد اولا الواقع من الناحية الاجتماعية والاحصائية وذلك بقدر الامكان، لان الاحصاءات عندنا في لبنان قليلة ومحصورة ومنها نعرف عدد المستفيدين في الخدمات الاجتماعية عن طريق المؤسسات الرعائية، ونتنقل بعدها الى الناحية النفسية لنعرف خصائص اليتم النفسية والاضطرابات السلوكية، والانحراف، وفقدان العطف والمشاكل التي يخلفها وجود الطفل اليتيم في المؤسسة، لنصل بعدها الى معرفة العلاقة بين الاهل والاولاد.

هذه التساؤلات التي سنحاول الاجابة عنها تعود الى واقع اليتيم في لبنان، اما حاجاته، والتي تبدأ من اليوم الاول لولادة الطفل لغاية سن الثامنة عشر ويدخل في تعدادهم اللقطاء وتكلفهم من قبل مؤسسات الرعاية، وما يقدم القطاع الاهلي والقطاع العام من خدمات لسداد هذه الحاجات او جزء منها... الى جانب ما يرتب ذلك من تعاون وتنسيق بين هذين القطاعين في مختلف حقول ومجالات التعاون المادي والفني... كما اننا سنحاول معرفة تقديمات الدولة وتحديدها كقيمة من حيث الكم، او كنوعية من حيث المردود. طبعا هذا يقودنا الى المراقبة لهذه المؤسسات، ومعرفة ما تقدمه، ومطابقته لمقتضى الحال.

واخيرا بعد هذا كله نحاول ان نقدّم بعض المقترحات التي نراها ضرورية وكذلك بعض الحلول لما هنالك من مشاكل.

* * *

لقد تطورت الخدمات الاجتماعية بشكل عام خلال سنوات الحرب المحنة وتنوعت

(١) مدير عام الإنعاش الإجتماعي.

وتطورت بشكل ملحوظ، فقد وصلت نسبة الزيادة في عدد المؤسسات وكذلك في انواع الخدمات التي تقدمها الى حوالي ١١٩٪ وذلك حتى العام ١٩٧٨ واستمر هذا التطور ينمو طيلة السنوات اللاحقة حتى منتصف الثمانينات حيث بدأت نسبة الزيادة تقل تدريجيا حتى وصلت الى ١٥٪. طبعا هذا لا يعني التوقف انما يشير الى حد ما الى الاكتفاء، وذلك في حقل الرعاية العادية. ولكن لا تزال هناك حاجة ماسة الى خدمات اخرى خاصة المتعلقة بالاعاقة فان عدد المؤسسات التي تعمل في هذا الحقل لا تزال اقل بكثير من الحاجة، وفي رأينا ان عدم التوسع في هذا المجال يعود الى صعوبة التعاطي معه، والى الكلفة الباهظة التي يتطلبها مثل هذا العمل.

ان الخدمات التي توفرها هذه المؤسسات مجتمعه وفي حقلي الرعاية العادية والرعاية المتخصصة تشمل، اليتم والتسول والانحراف، والتفكك الاسري والعجز بسبب تقدم السن، والذي يهمنا في بحثنا هذا هو اليتم والايتام لذلك فسيكون بحثنا محصورا في هذا الموضوع وما يتفرع عنه.

لقد قدمت خدمات الرعاية في لبنان وحتى العام ١٩٧٨ الى حوالي عشرة الاف يتيم. وقد ازداد هذا العدد خلال السنوات العشرة الاخيرة حتى اصبح بحدود العشرين الف يتيم. وفي رأيي ان هذا العدد يشكل تقريبا حوالي خمس عدد الايتام المتواجدين في لبنان والذين يحتاجون الى رعاية المؤسسات، اي ان هناك حوالي ثمانين الف يتيم لم يستفيدوا حتى تاريخه من اي رعاية او اهتمام ان من قبل القطاع العام او القطاع الاهلي. يمكن ان يخرج من هذا الرقم حوالي الثلث من الايتام الذي لا يحتاجون الى خدمة المؤسسة، حيث ان هناك من يتكفلهم سواء من قبل اهلهم مباشرة او غيرهم من الاقارب والانسباء. يبقى الثلثان الآخران اللذان هما بحاجة الى رعاية واهتمام وهذا يسبب مشكلة ايضا!

لقد أتمت المديرية العام للشؤون الاجتماعية دراسة ميدانية في اواخر العام ١٩٧٨ للمتضررين من حرب السنتين. وقد شملت هذه الدراسة ١٩٥٤٩٤ اسرة تضم ١٠٤٧٣٥٣ شخص وقد استثنيت اقضية بنت جبيل - حاصبيا - مرجعيون من الدراسة وذلك لاسباب امنية في حينه وقد اظهرت هذه الدراسة من جملة المعلومات التي أظهرتها وجود ايتام بلغ عددهم ٢١٥٩٣ مزعين وفقا لفئات الاعمار كما يلي:

اقل من ٥ سنوات	بين ٦ ـ ١٢	بين ١٣ ـ ١٨	بين ١٩ ـ ٢٢	
٣٥٨٨	٧٦٧٣	٦٦٧٢	٣٦٦٠	ان هذه الفئة الاخيرة تضم الايتام الذي هم خارج المدرسة ولا يعملون وهم بحاجة لمتابعة خاصة

من خلال هذه الدراسة يبدو ان للايتام واقعاً خاصاً يجب ملاحظته ودراسة واقعه على ضوء ما ورد من ارقام ان دلت على شيء فهو تزايد مطرد لحالات اليتم من جهة، وعدم القدرة على استيعابهم وتقديم الخدمات لهم من جهة ثانية. وهنا اود ان اشير الى ان جهوداً بذلت في سبيل تأمين الخدمة لهؤلاء وزيادة العدد وذلك خلال الفترة من ١٩٧٤ الى ١٩٩١ حيث اصبح العدد الذي تشمله الخدمات يصل الى حدود ثلاثة وعشرين الفاً بما فيهم المعاقين والعجزة وذوي الحالات الاجتماعية الصعبة موزعين على المحافظات الخمس وفقا للتالي:

محافظة بيروت	٥٧٢٥	منهم	١٠٥٥	يستفيدون من التعليم المهني
محافظة جبل لبنان	٩٠٣٤	منهم	٢٣٢٤	يستفيدون من التعليم المهني
محافظة البقاع	١٥١٤	منهم	٨٠	يستفيدون من التعليم المهني
محافظة الشمال	٢٤٩٠	منهم	٦٨٤	يستفيدون من التعليم المهني
محافظة الجنوب	٣٥٠٢	منهم	١٠٩٠	يستفيدون من التعليم المهني
	٢٢٢٦٥			

هذا عن الجانب الاحصائي والمستفيدين من الخدمات الاجتماعية عن طريق المؤسسات. اما اذا انتقلنا الى الجانب النفسي وما يترتب عليه من مشاكل وآفات تنتج عن علاقة اليتيم مع أهله وبيئته وبالتالي المؤسسة التي ترعاه في حال وجوده فيها، فاننا نرى ان اليتيم في سن مبكرة يعتبر من المشاكل الحادة في المجتمعات كافة، إذ أنه يحرم الطفل في معظم الحالات من المناخ العائلي الضروري لنشأته الصحيحة السليمة. إذ أن الطفل في سنيه الأولى وحتى بلوغه سن الرشد بحاجة ماسة الى محيط عائلي يرعاه، والى الابوين بالدرجة الاولى. فهما عدا ما يوفرانه له من أسباب العيش السليم والرعاية الخاصة من جسدية ومادية، يشكلان الركائز الأساسية التي يقوم على وجودهما بناء شخصية صحيحة خالية من الاعطاب النفسية والخلقية. وقد ثبت علمياً ان تطور

الانسان وتدرجه في سلالم النمو النفسي والفكري ينطلق في البداية من تطور عاطفي مرادف ومساند. فالطفل مثلاً وقبل تعرفه على الاشياء من حوله يتعرف على وجه امه. وهذا النوع من الادراك الاولي المشوب بالعاطفة هو المنطلق لادراك العالم الموضوعي من حوله. ولا يقل دور الاب عن ذلك اهمية. فالوالدين معاً ومن خلال تعاملهما اليومي مع الطفل يجعلانه يتبين القواعد الخلقية والقيم، وبالتالي تصبح هذه القواعد والقيم جزءاً اصيلاً من ذاته.

لذلك يعتبر فقدان او تزعزع الاطار العائلي بوفاة احد الوالدين او كليهما او بسبب الطلاق او الانفصال والتخلي او غيره من الاسباب، خاصة عندما يكون الطفل لا يزال في طور التكوين، تعريض له لشتى الاخطار والآفات الجسدية والخلقية والنفسية. ومن هذه النقطة بالذات نرى اهمية العمل الاجتماعي حيث يمكنه ان يحل ولو جزئياً محل الاب او الام وذلك في محاولة للتعويض عن هذا النقص او تلافيه وأي تقصير في التصدي له يترتب عنه نتائج وخيمة يصعب تصحيحها فيما بعد.

ولكن، ودائماً نرى كلمة ولكن تلاحقنا، فإن المؤسسة البديل، أي دار الرعاية، وعلى الرغم من كل ما تقدم من مساعدة مادية لجهة تأمين المسكن والملبس والرعاية والتربية وغيرها، تبقى هذه المؤسسة بعيدة الى حد ما عما هو مطلوب بالنسبة للطفل اليتيم. فهي لا يمكن ان تعوضه حنان الاب أو الام، ولا يمكن ان تؤمن له الجو النفسي المريح. هذا إلى جانب وجوده مع أطفال آخرين يتباين معهم في الكثير من العادات والتقاليد والاعراف. كل هذه الامور وغيرها يمكن أن تسبب للطفل في المؤسسة وضعاً نفسياً قلقاً يؤدي به إلى ما لا تحمد عقباه من مشاكل اجتماعية ونفسية ونكون بذلك قد اوقعناه بالمشكلة بدل أن نعالجها.

طبعاً لكل عمل ايجابي نواحي سلبية، وباستعمال التقنيات العلمية والاساليب التربوية الحديثة والسليمة يمكن أن نجنب الطفل اليتيم الكثير من السلبيات التي تواجهه. ولكن تبقى الاسرة هي الافضل والانسب، ويجب أن تكون الهدف الذي نسعى الى تحقيقه. اقول هذا، ولنا نحن في المديرية العامة للشؤون الاجتماعية تجربة في هذا المضمار اوصلتنا الى هذه القناعة، وسأشير الى هذه التجربة بكثير من الاختصار. لقد تم في اوائل العام ١٩٨٨ وحتى نهاية العام ١٩٩٠ وبالتعاون مع المنظمة الدولية لليونسيف كفالة حوالي الف اسرة فقدت معيلها وقدمنا لها خدمات متنوعة لحوالي خمسة الاف طفل ضمن هذه الاسر حيث امنا للاسرة مصروف الاكل والشرب والملبس والتعليم والطبابة. كما دربنا المسؤول عن هذه الاسر على نوع من الاعمال اليدوية لكي يتقن عملاً يدر

عليه ريعاً يغنيه مستقبلاً عن طلب المساعدة. وقد كانت نتيجة هذه التجربة ممتازة لجهة ابقاء افراد الاسرة ضمن بيتهم وبين اهلهم وبالتالي تجنبهم الكثير من المشاكل التي يواجهونها في حال انضمام بعضهم الى مؤسسة رعائية. ولكن ومع الاسف الشديد لم يمكن الاستمرار في هذه التجربة الرائدة لقلة ذات اليد، وعدم توفر الاعتمادات الكافية في الموازنة، وعدم تفهم بعض المسؤولين لمثل هذا العمل. طبعاً كل هذه المثبطات للعزيمة لا يمنع من طرح اقتراح يناقش بجدية وموضوعية وهو يتلخص بأن يقتطع جزء من الاعتمادات المخصصة للايواء والرعاية في موازنة المديرية العامة للشؤون الاجتماعية على ان توضع في بند مستقل ليتم منه الصرف على هذه العائلات ولفترات زمنية محدودة حتى لا تصبح العائلة المستفيدة بالتالي عالة على الدولة. قد يثير مثل هذا الاقتراح الاعتراضات التي قد يكون بعضها محقاً، ولكن لتكن تجربة، فإذا نجحت نكون قد حققنا الكثير مما نصبو اليه ونطمح، فغاية الرعاية بالاصل توفير وتأمين ما يتوجب على المجتمع اتجاه الاطفال وخاصة الايتام منهم، من مسكن وملبس وغذاء ودواء وتعليم وغيره.

يبقى بعد كل هذا سؤال يدور في الاذهان ويردد على الالسن وهو هل ان تأمين هذه الامور الضرورية والاساسية كاف، خاصة إذا وضعنا نصب اعيننا هدفاً محدداً لهذه الرعاية، الا وهو بناء الشخصية المستقلة للطفل اليتيم، شخصية خالية من الآفات الخلقية والنفسية والتالي تهيئته ليكون عنصراً فاعلاً ونشيطاً في المجتمع.

طبعاً لا يمكن ان يكون الدافع للخدمة الاجتماعية، هو الشفقة والاحسان، بل يجب ان يكون محاولة لكسب الطاقات الفردية الايجابية التي يمكن للاهمال ان يهدرها او يجعلها تتوه في الطرق الهامشية الخطيرة، وما أكثرها. واستناداً لهذه النقطة يعتبر العمل الاجتماعي صون وحماية للافراد وللمجتمع ككل.

ونحن إذا وضعنا نصب أعيننا الهدف والدافع هذين فلا بد من العمل في مجال الرعاية الاجتماعية على ضوء الاسس العلمية التي يمكن أن تحدد الظروف والادوات والمناخات المناسبة للرعاية والتربية الصحيحتين اللتين تؤمنان بلوغ الهدف. لذلك فمن الواجب تجنب الصاق عنوان اليتيم في التعاطي مع الطفل بمناسبة وبدون مناسبة من اجل استدرار الشفقة من قبل الآخرين.

وهنا أود ان أشير، وبكثير من الاختصار، الى دور القطاع الاهلي والقطاع العام وعلاقتها ببعضهما من أجل تأمين الخدمة الافضل والوصول الى ما هو في صالح الطفل اليتيم.

ان للقطاع الاهلي دور اساسي وفاعل في معالجة هذه المشكلة الحساسة وذلك عن طريق تأمين الخدمات، ولو في حدها الادنى الى الطفل اليتيم، حيث يحل محل اسرته التي فقد معيلها، لجهة رعايته وحمايته من الكثير من المطبات والمزالق التي يمكن ان يقع فيها. وهنا اود او اؤكد ان المؤسسة لو استطاعت تأمين التعليم للأيتام في مدارس عامة وليست محصورة لأمكن في مثل هذا الحال تجنيب الطفل اليتيم الكثير من الحساسية والشعور بالمعاملة الخاصة التي تؤدي الى العزلة. فالتعليم في المدارس العامة تجنب الطفل الحساسية التي يحملها كونه يتيماً، كما انها تعطيه الفرصة ليعيش في جو طبيعي. وهنا يمكن للقطاع العام ان يساهم وبفعالية اكبر في تعزيز تقديم هذه الخدمات وذلك بالمساعدات المادية والخبرات الفنية، وهنا يظهر مجال التنسيق في العمل بين القطاعين الاهلي والعام. ان التعاون البناء بين القطاعين الاهلي والعام يؤتي أكله ثمراً شهياً لو أحسن تنظيمه وعرفت حدود كل واحد منه. ففي رأيي أن كلا القطاعين مكمل للآخر ولا تستقيم الامور في حال تفرد اي منهم بالادعاء بأن الفضل كل الفضل يعود اليه وحده. لذلك فإنني أقول بأن على كل من هذين القطاعين ان يعرف تماماً ما هو المطلوب منه. وما هي الرسالة التي يجب أن يؤديها. وفي حال حصول ذلك تستقيم الامور وتتضح. وهناك الكثير من الافكار والتصورات، واني ادعو من هنا الى تشكيل لجنة مشتركة لدرسها وبعد ذلك وضع الاسس العلمية الصحيحة والسليمة لمبدأ التعاون والتنسيق. وانني سأحاول وبشكل سريع تحديد المساعدات المادية والمعنوية التي تقدمها الدولة الى المؤسسات الرعائية المتعاقدة معها. لقد ذكرت في بداية البحث عدد المسعفين الذين يستفيدون من خدمات المؤسسات والتي تساعدهم الدولة عن طريق هذه المؤسسة وهو رقم ٢٢٢٦٥ ولد تتراوح أعمارهم بين الثالثة والواحد والعشرين سنة. ان ما تدفعه الدولة حالياً وقبل الزيادة المقترحة هو على الشكل التالي:

١ ـ ايواء وتدريب وتعليم الايتام	٦٧٩٠٨٣٧٢٠
٢ ـ ايواء وتعليم وتدريب الحالات الاجتماعية الصعبة	١٤٠٧١٣٢٣٨٤
٣ ـ ايواء ورعاية الاطفال والرضع	٨٦٣٧٦٠٠٠
٤ ـ ايواء ورعاية العجزة	٩٠٥٨٥٠٠٠
٥ ـ ايواء وتدريب وتعليم المعاقين	٧٠١٦٠٥٨٩٦
٦ ـ بدل تعليم مهني للحالات	١٧٥٩٧٢٨٠٠

فيكون مجموع المساعدات المقدمة من الدولة للمؤسسات الرعائية لقاء الخدمات التي تقدمها هو في حدود ٣١٤٠٦٥٥٨٠٠. وهناك اقتراح اقر في وزارة المالية وصادقت عليه اللجنة المالية في مجلس النواب بزيادة هذا المبلغ ثلاث مرات فيصبح المبلغ في حدود /٩٤٢١٩٦٧٤٠٠/ وذلك في حال اقراره نهائياً من قبل السلطات المختصة.

اخلص من كل ما تقدم الى القول بأن واقع الايتام في لبنان وبالتالي حاجاتهم يمكن ان يكون من حيث المضمون لا بأس به إذا ما قورن بغيرنا من الدول المجاورة، ويمكن تحسينه وتقويته في حال حققنا ما اتصوره من مقترحات تدعم العمل الاجتماعي وتعززه.

اما المقترحات فهي في تصوري يمكن أن تكون على الشكل التالي:

اولاً ـ العمل على رفع سعر الكلفة بحيث تصبح مجزية على ان يقابلها تحسين نوعية الخدمات المقدمة ومراقبة جدية للمؤسسات.

ثانياً ـ العمل على اصدار تشريعات حديثة لتحسين نوع الخدمة وذلك بأبعاد كل المؤسسات التي تنطبق عليها المواصفات المحدودة.

ثالثاً ـ دعم المشاريع الانمائية والخدماتية لاستيعاب ابناء المؤسسات وتأمين متطلباتهم واندماجهم في المجتمعات التي يعيشون.

رابعاً ـ دعم المؤسسات التي تضررت نتيجة الاحداث لجهة اعادة البناء والتجهيز.

خامساً ـ السعي الجدي لتأمين الخدمات الاسرية، فهي حل يمكن ان يكون جذرياً في مختلف الحالات، ويبقى الافضل للاسرة والطفل المسعف وللجميع ككل حيث نجنب بذلك الايتام من حالة التشتت والضياع بين المؤسسة والبيت.

سادسا ـ التعامل مع وسائل الاعلام بشكل موضوعي وعلى اسس تنسيقية وذلك لجعل المواطنين يشاركون بشكل او بآخر لأنه من المفروض أن يكون موضوع الايتام والخدمة الاجتماعية مسؤولية كل مواطن، وليست مسؤولية العاملين في حقل الخدمة.

مهدي صادق

مسؤولية إعطاء الشيك بدون مؤونة في التشريع اللبناني

بقلم: القاضي حسين حمدان

ـ ٢ ـ

٢ ـ عدم وجود مؤونة سابقة معدة للدفع وكافية

المؤونة المقابلة للشك هي دين بمبلغ من النقود للساحب في ذمة المسحوب عليه يكون موجودا وقت سحب الشك وقابلا للتصرف فيه ومساويا على الاقل لقيمة الشك(١) .

ويشترط في المؤونة كما يتبين من هذا التعريف ـ ما يلي :

١ ـ ان يكون دينا بمبلغ من النقود

وهذا الشرط نتيجة لكون الشك لا يمثل الا مبلغا من النقود . ولا عبرة لمصدر الدين فقد يكون وديعة نقدية التزم المسحوب عليه بردها الى الساحب وقد يكون اعتمادا فتحه المسحوب عليه للساحب وخوله بمقتضاه ان يسحب شكات في حدود مبلغ هذا الاعتماد .

٢ ـ ان تكون هذه المؤونة موجودة وقت سحب الشك(٢)

وذلك على عكس المؤونة في سند السحب التي يشترط ان توجد في ميعاد الاستحقاق ومرد هذا الفارق ان الشك مستحق الدفع لدى الاطلاع . ويستفاد هذا الشرط من نص المادة ٦٦٦ من قانون العقوبات التي تفرض العقاب على من يصدر شكا بدون مؤونة (سابقة) .

٣ ـ ان تكون كافية للوفاء بقيمة الشك

فاذا كانت المؤونة غير كافية للوفاء بقيمة الشك اعتبرت في حكم غير الموجودة .

---

(١) الدكتور مصطفى كمال طه المرجع السابق ص ٢٦٤ نبذة ٣٥٠ .

(٢) وذلك على عكس المؤونة في سند السحب التي يشترط ان تكون موجودة وقت الاستحقاق ومرد هذا الفارق ان الشك يختلف عن سند السحب في انه مستحق الدفع بمجرد الاطلاع .

ويتعرض الساحب للعقوبة المقررة على سحب شك بدون مؤونة .

٤ ـ ان تكون معدة للدفع اي قابلة للتصرف فيها بموجب شك .

ويفترض هذا الشرط ان يكون دين الساحب اكيدا[١] ومستحق الاداء[٢] ومعين المقدار[٣] كما يفترض ايضا وجود اتفاق صريح او ضمني بين الساحب والمسحوب عليه بمقتضاه يحق للساحب استخدام الشك لتسوية الدين القائم بينهما .

ومن هذه الشروط الواجب توفرها في المؤونة استخلص المشترع اللبناني الحالات التي يمكن ان تقوم فيها جريمة سحب الشك الذي لا تقابله مؤونة وحصرها بالحالات الثلاث التالية :

ـ الحالة التي ينعدم فيها وجود المؤونة وقت سحب الشك .
ـ الحالة التي تكون فيها المؤونة غير كافية للوفاء بقيمة الشك .
ـ الحالة التي تكون فيها المؤونة غير معدة للدفع رغم كفايتها .

فبالنسبة للحالة الاولى (عدم وجود المؤونة وقت سحب الشك)

تعتبر المؤونة غير موجودة فاذا كان المسحوب غير مدين للساحب وقت سحب الشك بأي مبلغ من النقود وان اصبح مدينا له فيما بعد اذ أنّ العبرة في قيام الجريمة هي بعدم وجود المؤونة وقت اعطاء الشك وينبغي ان تكون المؤونة نقدية ـ كما تقدم ـ فاذا تمثلت في بضاعة او في قيم غير نقدية اعتبرت غير موجودة .

وبناء عليه تعتبر المؤونة غير موجودة اذا كان الساحب دائنا للمسحوب عليه باسناد تجارية اودعها لديه لحسمها او لبيعها لان الاسناد التجارية ليست نقودا وما لم يتم تحويلها الى نقود عن طريق حسمها او بيعها فان المسحوب عليه لا يعتبر مديونا للساحب بمبالغ من النقود .

وكذلك تعتبر المؤونة غير موجودة اذا جرت عادة المسحوب عليه على دفع مبالغ الشكات الصادرة عن الساحب على الرغم من عدم وجود مؤونة لها لان هذه العادة لا تبلغ درجة الالزام القانوني فضلا عن انها لا تنشىء دينا للساحب في ذمة المسحوب عليه على النحو الذي تفترضه المؤونة فيبقى للبنك الحق في وقف صرف الشكات في اي وقت يريد[١] .

---

(١) الدكتور عبد الفتاح مصطفى الصيفي المرجع السابق ص٤٦٦ والمراجع التي اشار اليها في الهامش والدكتور محمود نجيب حسني المرجع السابق ص٣٤٦ والمرجع الذي اشار اليه في الهامش٢ ونقض فرنسي ٤/١/١٩٥١ مجلة العلم الجنائي١٩٥١ ص٢٧٨ .

وعلى العكس من ذلك تعتبر المؤونة موجودة اذا كان المسحوب عليه قد فتح اعتمادا للساحب وتعهد بان يؤدي الشكات التي يسحبها عليه في حدود مبلغ الاعتماد اذ ان فتح الاعتماد ينشيء المؤونة[1] .

ولكن اذا تعدت قيمة الشكات المسحوبة مبلغ الاعتماد المفتوح اعتبرت بدون مؤونة في حدود مبلغ الزيادة .

هذا ويشترط ان تكون المؤونة موجودة وقت سحب الشك وهذا ما يستفاد من نص المادة ٦٦٦ من قانون العقوبات التي تفرض العقاب على كل من اقدم على سحب شك دون مؤونة سابقة . وعلة هذا الشرط ان الشك مستحق الدفع لدى الاطلاع ولذلك يجب ان تتوفر له المؤونة منذ اللحظة التي يسحب فيها خاصة وانه عرضة للتداول بين ايدي اشخاص غير محددين ابتداء من هذه اللحظة . وعلى هذا النحو اذا كان الشك يحمل تاريخاً مؤخراً ولكن المستفيد تقدم به قبل حلول تاريخه فلم يجد مؤونة قامت بذلك الجريمة . ولا يحول دون قيام الجريمة اتفاق الساحب مع المستفيد على تأجيل عرض الشك للوفاء اذا ثبت انه لم تكن للشك في يوم سحبه مؤونة[2] .

وبالنسبة للحالة الثانية (عدم كفاية المؤونة للوفاء بقيمة الشك)

في هذه الحالة تكون المؤونة موجودة ولكنها اقل من قيمة الشك بحيث ان المستفيد لا يستطيع الحصول على مبلغ الشك كاملا . وتتحقق هذه الحالة ولو كان النقص يسيراً . ولا يحول دون قيام الجريمة ان رصيد المسحوب عليه الى تكملة هذا النقص او ان يتولى الساحب نفسه تكملته . فالعبرة دائماً بكفاية المؤونة في اللحظة التي يتم فيها سحب الشك .

وبالنسبة للحالة الثالثة (المؤونة غير معدة للدفع)

في هذه الحالة تكون المؤونة موجودة وكافية ولكنها غير معدة للدفع اي غير قابلة

---

(١) الدكتور محمود نجيب حسني المرجع السابق ص٣٤٥ نبذة٣٩٣ .

(٢) محكمة استئناف الجنح في بيروت قرار رقم١٣١٨ تاريخ ٢٤ حزيران١٩٥٤ مجموعة المحامي شاهين حاتم ج٢٢ ص٣٠ وقد جاء في هذان القراران اتفاق الفريقين على تأجيل عرض الشك للقبض لا ينزع عنه صفة الشك دون مؤونة اذ ان نية الساحب تحدد ليس بتاريخ عرض الشك للقبض بل بتاريخ سحبه حيث يجب ان تكون للساحب مؤونة .

للتصرف فيها وتتحقق هذه الحالة اذا كان دين الساحب لدى المسحوب عليه اكيداً[1] او غير مستحق الاداء[2] او غير معين المقدار . وتتحقق هذه الحالة كذلك اذا كان الساحب لا يتمتع بسلطة التصرف بالمؤونة كما لو كان محجورا عليه لسفه او للحكم عليه بعقوبة جنائية او كان تاجرا اعلن افلاسه فرفعت يده عن ادارة امواله .

٢ ـ استرجاع المؤونة كلها او بعضها

قد يعمد الساحب بعد اصدار الشك وقبل ان يتقدم المستفيد لقبض قيمته الى استرجاع المؤونة كلها او بعضها فاذا ما فعل ذلك فالجريمة تقوم في حقه ولكن يشترط ان يكون الباقي من المؤونة لا يكفي للوفاء بقيمة الشك . وتقوم الجريمة في هذه الحالة ولو كان الفرق بين مبلغ المؤونة ومبلغ الشك ضئيلا جدا .

وعلة العقاب على هذا الفعل انه يؤدي الى اهدار الثقة بالشك كأداة للوفاء تماما كما لو سحب أصلاً بدون مؤونة ، او بدون مؤونة كافية . وفي هذا تقول محكمة التمييز اللبنانية المقرر ان سحب المؤونة بعد اصدار الشك او انقاصها يعدان بمثابة عدم وجودها طالما يؤديان الى ذات النتيجة بالنسبة لحامل الشك لان الشك ليس بحد ذاته اداة اعتماد بل عملية حقيقية[3] .

ويعتبر استرجاعا للمؤونة كل فعل يصدر عن الساحب في الفترة ما بين اصدار الشك وتقديمه ويؤدي الى زوال الحق الذي له عند المسحوب عليه او نقصانه كأن يطلب الساحب قفل حسابه غير المسحوب عليه وتصفيته ورد الرصيد لذاته أو كأن يلغي الاعتماد المفتوح لصالحه لدى المسحوب عليه[4] ولكن يشترط لقيام الجريمة في هذه الحالة ان يكون استرجاع المؤونة كلها او بعضها قد تم بفعل الساحب . اما اذا كان قد تم بفعل

---

(١) يكون الدين غير اكيد اذا كان معلقا على شرط واقف يترتب عليه وجوده .

أما الدين المعلق على شرط فاسخ فانه يصلح مؤونة (نقض فرنسي ١٦ـ١١/٣٧ سيري (Série) ١٩٣٨ ١ـ٢٩٤) لأن هذا الدين موجود وقت الاصدار. ولكن اذا تحقق الشرط الفاسخ قبل تقديم الشك للوفاء واعتبر الدين كأنه لم يوجد قط والتزم الساحب بانشاء مؤونة اخرى حتى لا يتعرّض للجزاء المترتب على اصدار شك بدون مؤونة .

(٢) يكون الدين غير مستحق الاداء اذا كان موصوفا باجل مؤخر الوفاء به لحظة سحب الشك .

(٣) قرار رقم١٦ تاريخ ٦٨/١/٣٠ وقد اشار اليه الدكتور محمود نجيب حسني في مؤلفه السابق ص٣٤٨ هامش١ .

(٤) الدكتور محسن شفيق الاوراق التجارية نبذة٨٦١ ص٨١٢ .

غيره فلا تقوم الجريمة في حقه ، فمثلا اذا ارسل المسحوب عليه الى الساحب بعد سحب الشك نقوده لديه دون ان يكون قد طلب اليه ذلك فلا مسؤولية على الساحب ولو امتنع عن اخطار المستفيد بهذه الواقعة(١) .

ولا يحول دون قيام الجريمة ان يسترجع الساحب المؤونة كلها او بعضها بعد فوات المهلة المحددة في المادة ٤٢٦ من قانون التجارة لعرض الشك خلالها على المسحوب عليه للوفاء بقيمة ذلك لان عدم تقديم الشك خلال هذه المهلة لا يترتب عليه زوال صفته ولا يخول الساحب استرداد المؤونة(٢) . هذا فضلا عن ان المادة ٤٢٨ من قانون التجارة تلزم المسحوب عليه بالوفاء حتى بعد انتهاء مهلة العرض هذه .

ثالثا ـ اصدار منع عن الدفع للمسحوب عليه

تقوم الجريمة في حق الساحب ايضا اذا اصدر امرا الى المسحوب عليه بعدم دفع قيمة الشك الى المستفيد عندما يعرضه عليه للايفاء . ولا اهمية للأسباب التي تدفع الساحب الى اصدار الامر بعدم الدفع ولا لمشروعيته او عدم مشروعية هذه الاسباب فالجريمة تتحقق بمجرد صدور الامر من الساحب الى المسحوب عليه بعدم الدفع حتى ولو كان هناك سبب مشروع ، ذلك أن هدف الشارع من العقاب هو حماية التعامل بالشك وتعزيز الثقة به كأداة للوفاء تقوم مقام النقود في التعامل(٣) . ولا تتحقق هذه الجريمة الا اذا كان الشك بعد اصداره في معزل عن خلاف قد ينشأ بين ساحبه والمستفيد منه . ولا فرق في قيام الجريمة ان يتناول المنع من الدفع مبلغ الشك بكامله او يقتصر على جزء منه(٤) .

ولكن اذا كان الاصل ان تقوم جريمة سحب الشك بدون مؤونة بمجرد اصدار الساحب امرا الى المسحوب عليه بالامتناع عن دفع قيمة الشك وايا كان دافعه الى ذلك فان المشرع اللبناني استبعد قيام الجريمة في الحالتين اللتين تنص عليهما المادة ٤٢٨ من قانون التجارة وهما فقدان الشك وافلاس حامله . ففي هاتين الحالتين يجوز

---

(١) الدكتور محمود نجيب حسني المرجع السابق نبذة٣٩٥ ص٣٤٩ .

(٢) قرار محكمة النقض المصرية تاريخ ٤/١١/٤٧ مجموعة القواعد القانونية ج٧ ص٣٨٠ رقم٣٩٥ وقد اشار اليه الدكتور عبد الفتاح الصيفي في مؤلفه السابق ص٤٧٦ هامش١ والمحامي محمد راغب عطية في مؤلفه السابق ايضا ص٥٤ .

(٣) نقض مصري ٤نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٤٧ مجموعة القواعد القانونية ج٧ ص٣٨٠ رقم٣٩٥ .

(٤) الدكتور محمود نجيب حسني المرجع السابق ص٣٥٠ .

للساحب ان يصدر منعا عن الدفع الى المسحوب عليه دون ان يتعرض للعقاب .

ويقيس بعض الفقهاء على ضياع الشك وسرقته سواء اكانت السرقة بسيطة ام موصوفة . كما يقيسون على ضياعه ايضا حصول الغير عليه بالتهديد[1] .

ومن الفقهاء من يتوسع في القياس فيدخل في حالة فقدان الشك حصول الغير عليه بالاحتيال او باساءة الامانة[2] .

ومنهم من لا يسلم بهذا القياس لانه يؤدي الى الاخلال بما يجب ان يتوفر للشك من ضمانات في التعامل ولان حالة الاحتيال لا تقاس على حالة ضياع الشك او سرقته. فالساحب في الاحتيال هو الذي يعطي الشك الى المستفيد منه ولو بارادة معينة . اما في حالتي الضياع والسرقة فان حيازة الشك تنتقل الى الغير بدون ارادة محرره . ولهذا لا يوجد الفعل المادي للسحب في هاتين الحالتين . ويضيف اصحاب هذا الرأي ان القياس في اسباب تبرير الجريمة مسلم به الا ان الحق المقرر للساحب في الحالتين اللتين اوردهما القانون التجاري جاء مقيداً وبعبارة تفيد حصره على ما ورد في النص فلا يصح استعماله في اباحة الفعل الا في الحدود التي قصدها النص الذي هو مصدر الحق .

واني ارى مع اصحاب هذا الرأي الاخير انه اذا كان القياس على اسباب تبرير الجريمة اثرا في الاصل فقد خرج الشارع على هذا الاصل عندما حصر الحالات التي يجوز فيها للساحب اصدار المنع عن الدفع بحالة فقدان الشك وحالة افلاس حامله .

ولذلك لا يجوز ـ في اعتقادي ـ اصدار الامر بعدم الدفع الا في حالة ضياع الشك او سرقته وفي حالة افلاس حامله . وهذا هو السائد في الفقه والقضاء الفرنسيين[3] ولدى غالبية الفقه المعاصر[4] وبه اخذت الهيئة الاتهامية في بيروت في قرار حديث لها لم ينشر[5] .

---

(١) الدكتور عبد الفتاح الصيفي المرجع السابق ص٤٧٧ والمرجع الذي اشار اليه في الهامش٢ .

(٢) الدكتور محمود نجيب حسني المرجع السابق ص٣٥٠ـ٣٥١ .

(٣) نقض فرنسي ١٩٢٢/٣/٣١ سيري (Série) ٣٨٨/١/٢٢ ودالloz ٢٢ـ١ـ٦١ وباريس ٥ـ٥ـ١٩٢٤ ودالloz الاسبوعي ١٩٢٤ ص٤٢١ وغاروخ٦ ص٤٤١ .

(٤) المحامي محمد عطية راغب المرجع السابق ص١٠٤ والمراجع التي اشار اليها في الهامش٢ والدكتور عبد المهيمن بكر المرجع السابق٤٩٧ .

(٥) قرار رقم تاريخ ١٩٨٨ (عون بنك جمال مستانف) ضد خليل شعبان و(مستانف عليهما) .

ج ـ القصد الجرمي (الركن المعنوي)

ان جريمة سحب الشك بدون مؤونة هي جريمة قصدية ومن ثم فلا بد من توافر القصد الجرمي لقيامها وهذا ما يتضح من الالفاظ التي استعملها الشارع في المادة ٦٦٦ من قانون العقوبات لتعيين الافعال التي تقوم بها الجريمة .

وهي : « اقدم » في (اقدم على سحب شك . .) و« استرجع » في (استرجع كل المؤونة او بعضها . .) و« اصدر » في (اصدر منعا عن الدفع . .) وهي الفاظ تكشف عن التزام القصد لقيام الجريمة . يضاف الى ذلك ان جريمة سحب الشك بدون مؤونة هي في الاصل ضرب من ضروب الاحتيال ولذلك كانت المادة ٦٦٦ من قانون العقوبات قبل تعديلها سنة ١٩٦٧[1] تقرر لها ذات العقوبة المقررة لجريمة الاحتيال والاحتيال كما هو معلوم ـ جريمة قصدية .

ويتحقق القصد الجرمي في حالة سحب ما بدون مؤونة بمجرد علم الساحب وقت سحب الشك بعدم وجود المؤونة او بعدم وجود مؤونة كافية للوفاء بقيمة الشك . اي انه ليس من شروط القصد الجرمي ان تتوفر لدى الساحب الاضرار بالمستفيد او الحامل، بل يكفي أن يكون الساحب عالماً وقت سحب الشك بعدم وجود المؤونة او بعدم وجود مؤونة كافية وقابلة للسحب . وهذا ما ذهبت اليه محكمة التمييز اللبنانية في قرارها الصادر بتاريخ ١٩٧١/١١/٢٩ حيث قالت ان القصد الجرمي في جريمة سحب شك دون مؤونة يتحقق بمعرفة معطي الشك وقت تسليمه بأن لا مؤونة سابقة له معدة للدفع او لا مؤونة كافية له[2] .

وينبغي لتوفر القصد ان يتحقق العلم بعدم وجود المؤونة وقت سحب الشك وليس

(١) بالقانون رقم٣٠ الصادر تاريخ ١٦ايار سنة١٩٦٧ وقد حذف هذا القانون ما كان يتطلبه نص المادة ٦٦٦ في صياغته الاولى من اشتراط «سوء النية» ولكن هذا الحذف ليس من شأنه ان يمس ما تفرضه المبادىء الاساسية في القانون من تطلب ركن معنوي لقيام الجريمة وليس من شأنه ان ينفي عن جريمة سحب الشك بدون مؤونة ان تكون جريمة قصدية وفي ذلك قول محكمة التميز الجزائية ان قانون ١٩٦٧/٥/١٦ «ولئن يكون قد الغى ما كان واردا في النص السابق للمادة ٦٦٦ بعدم ذكر «سوء النية» الا انه ليس من شأنه ان يلغي او يغير ما هو مكرس في قانون العقوبات العام لجهة اكتمال الجريمة بتوفر عنصريها المادي والمعنوي ولجهة اعتبار فاعل الجريمة كل من ابرز الى حيز الوجود العناصر التي تتألف منها والتي لا يمكن ان تبرز الا بتحقق عنصريها المادي والمعنوي (قرار الغرفة الخامسة رقم٣١٢ تاريخ ١٩٧١/١٢/٢٩) العدل١٩٧٢ ص١٤٣».

(٢) قرار رقم٣١٢ وقد اشار اليه الدكتور عبد الفتاح مصطفى الصيفي مؤلفه السابق ص٤٨١ .

وقت عرضه للايفاء وعلى هذا النحو اذا كان ساحب الشك يعلم وقت سحبه بعدم وجود المؤونة فان القصد يعتبر متوفرا لديه ولو كان يعتقد انها ستتوفر فيما بعد او ان المسحوب عليه سيبادر الى دفع قيمته فور عرضه عليه ولو لم تكن له مؤونة لديه . واذا كان الشك مؤخر التاريخ فانه يكفي لتوفير القصد ـ بحسب الرأي الراجح ـ توفر علم الساحب بعدم وجود المؤونة في وقت سحبه الحقيقي .

ولا ينفي هذا القصد اعتقاده ان المؤونة ستتوفر في التاريخ الذي يحمل الشك .

د ـ عقوبة الجريمة

متى توافرت الاركان الثلاثة التي تقوم عليها احدى جرائم الشك فان الجاني يستحق العقاب حتى ولو كان الدائن قد تقاضى دينه بتاريخ لاحق على وقوعها . وقد حددت المادة ٦٦٦ المعدلة من قانون العقوبات[1] هذا العقاب بالحبس من ثلاثة اشهر الى ثلاث سنوات وبالغرامة من خمسماية ليرة الى الفي ليرة . وكانت العقوبة المقررة لهذه الجريمة قبل التعديل هي ذات العقوبة المقررة للاحتيال وهو الحبس ثلاثة اشهر الى سنتين والغرامة من خمسين الى خمسماية ليرة . وقد زاد المشرع من العقوبة بالتعديل الذي ادخله على المادة ٦٦٦ المذكورة لان الضرر الذي يترتب على سحب الشك بدون مؤونة يزيد بكثير على الضرر الذي يترتب على جريمة الاحتيال .

فسحب الشك دون مؤونة يبرد الثقة بسند يقوم في التعامل مقام النقود ويلحق الضرر بعدد غير محدود من الناس بسبب قابليته التداول . اما الاحتيال فضرره قاصر على شخص او اشخاص المجنى عليهم . وعددهم محدود ولذلك فان الضرر الناجم عنه اقل بكثير من الضرر الناجم عن سحب الشك بدون مؤونة .

حسين حمدان

إنتهى البحث

(١) المعدلة بالقانون رقم ٣٠ تاريخ ١٦/٥/١٩٦٧ .

كلمات لها تاريخ

بقلم: د. طلال المجذوب

الجدل البيزنطي:

ينسب هذا الجدل الى بيزنطية التي عرفت ايضاً بالقسطنطينية (وهي اليوم تعرف باستانبول)، وكانت عاصمة الامبراطورية البيزنطية وأمنع مدنها، واكثرها أبهة وجمالاً، وتقع على خليج القرن الذهبي عند مضيق البسفور.

كانت الدولة العثمانية في حالة حرب مع الامبراطورية البيزنطية، عندما قرر السلطان العثماني «محمد الثاني» حسم الأمر، والقضاء على الامبراطورية البيزنطية، باحتلال عاصمتها القسطنطينية، التي عجز خلفاء المسلمين، وسلاطين العثمانيين قبله عن احتلالها، رغم حصارهم لها، براً وبحراً، عدة مرات.

استعد السلطان للحرب استعداداً ضخماً، فبنى قرب اسوار القسطنطينية قلعة «روملي حصار» لتكون منطلقاً للعمليات الحربية، وجهز جيشاً من خمسين الف رجل، مزودين بأحدث الأسلحة في عصرهم، ومن بين الأسلحة، مدفع عُرف «بالسلطاني» حيث كان الأضخم من نوعه في العالم آنذاك، حيث قيل ان وزنه كان يصل الى ٧٠٠ طن، وكانت قذيفته تزن ١٢ الف رطل انجليزي، ويسمع دويها على بعد ثلاثين كيلومتراً، ويحتاج في نقله من مكان الى آخر الى مئة ثور ومئة رجل.

وكما بذل جهده السلطان العثماني، كذلك فعل قسطنطين الحادي عشر امبراطور القسطنطينية، اذ قلع حجارة المقابر ليرمم بها الأسوار، وخزّن المؤن استعداداً للحصار، وجهز الأسلحة والذخائر، وارسل الى ملوك اوربا يستنجد بهم.

اندفع العثمانيون في الحرب والقتال بكل جرأة وتضحية، فحفروا السراديب تحت الأرض ليصلوا الى المدينة، والقوا على بيوتها وسكانها الصخور والحجارة، والقنابل من حديد وكرات مشتعلة، واستمات اهل المدينة في الدفاع، فكانوا كلما سقط حجر عن اسوارها وضعوا آخر مكانه، وكلما سقط جندي عن موقعه، اوقفوا بديلاً له. وسيّر محمد الثاني سبعين سفينة على البحر، في عمل عسكري فذ، لينزلها في مياه خليج

القرن الذهبي، الذي كان مسدوداً بسلسلة ثقيلة من الحديد.

في تلك اللحظات الحاسمة، التي تفصل بين عهد وعهد، والتي تقرر مصير امبراطورية بكاملها، كان مجلس الشيوخ في المدينة ويضم علية القوم وصفوة شخصياتهم، مجتمعاً للنقاش في امور فقهية ولاهوتية لا فائدة منها، ولا طائل من ورائها، اذ كان الجدل يدور حول جنس الملائكة أهم من الذكور ام من الأناث؟ وحول ابليس، هل هو كبير بحيث لا يسعه اي مكان، ام صغير بحيث يمكنه الدخول من ثقب الابرة؟

وبينما كان الجدل محتدماً في قاعة مجلس الشيوخ، كان القتال يدور في شوارع بيزنطية بعد ان تمكن جنود محمد الثاني من اقتحام اسوارها، واخيراً استطاعوا احتلالها، وقضى الامبراطور نحبَهُ على اسوارها، ولقب السلطان العثماني «بالفاتح»، وعُرف منذ ذاك، كل جدل حول امور سطحية، بأنه جدل بيزنطي.

آذار:

هو الشهر الثالث في التقويم الميلادي الحاضر، وفي اواسطه يبدأ فصل الربيع، كما تبدأ في أواسطه ايضاً (٢١ منه) السنة الهجرية الشمسية الفارسية، واول ايامها يدعى «نوروز» اي «اليوم الجديد»، كما كانت تبدأ في اوله السنة المالية للدولة العثمانية فتدعى السنة المارتية (نسبة الى مارت اي آذار). وبدأ التقويم المالي سنة ١٧٩١ في عهد السلطان سليم الثالث.

«.. والكون هو موضوع تطوُّر الحضارة وتقدُّم الثقافة، وحامل هذه التطوُّرات والتقدم المستمر، هو الإنسان. فالكون والإنسان حقيقتان تتجلّيان في كل مرحلة».

الإمام موسى الصدر

قد نكون تجاوزنا التفريق بين مسلمين ومسيحيين يؤلّفون مجتمعات متمايزة روحياً ودخلنا في التفريق بين مجتمع لا يزال يؤمن بما وضعه الله نموذج سلوك ومجتمع آخر جعل شهواته آلهة وعبدها كأصنام.

المطران جورج خضر

أدب

صفحات مضيئة
من شوامخ الفكر العاملي
(٢)
الشيخ أحمد رضا

بقلم د. عبد المجيد الحر

— ١ —

تقديم:

في ما تقدم من البحث، عشنا حلقاتٍ مضيئة، مع قمةٍ فكريةٍ نضاليةٍ وطنية، هي قمة الشيخ أحمد عارف الزين من خلال عرفانه. وبدءاً من هذه الحلقة، سندخل قلعة الشيخ أحمد رضا، فوق قمة المعجمات اللغوية، والتراث العربي الصرف، والقصائد الشعرية، الموزونة الجهاد، المقفاة العقيدة، العالية البنيان. ولا غرو في ذلك، والجبل العاملي، تبوأ ناصيته، في عصر النهضة، شوامخ علت رواسيهم في بقاع إبداعهم الخلاّق، فكان لكل بقعةٍ قلاع فوق قمم، وكان لبقعة جهاد شيخنا العارف قلاع الشيخ احمد رضا والشيخ سليمان ضاهر، والمؤرخ الفذ محمد جابر آل صفا. وهؤلاء رعيل واحدٌ في جهادٍ مقدس، لا مندوحة من ذكر تسلسل لمعانه الذهبي في من ذكرنا، لنصل إلى الرعيل الذي يلي، حتى يكون لبحثنا امتدادٌ من السلف إلى الخلف، وبذلك نؤدي الدين لمن له علينا، وننفض غبار النسيان عن معالم ثروتنا الحضارية في قرننا المخضرم بين عشرينه الميلادي والتاسع عشر. وإذا وفّينا هذه الدراسة، حظّها العلميّ المترع المعرفة، وصلنا بأعلام أمتنا، في قطر من وطننا العربي، إلى أذهان ناشئتنا المتعطشة لنهل وقائع ينبوع الصفاء والرواء من روافد نهر الحياة الجاري بذكر علماء أعلام، سنفتح أبواب متاحفهم الأدبية العابقة بنفحات مآثر الدين والدنيا في حقل الجهاد الوطني والتأليف الفكري الناصع.

نشأته:

كانت البلاد العاملية، ترزح تحت وطأة الظلم والجور. ورياح التعسف والطغيان، تهب من كل مكان، حين أبصر النور في بلدة النبطية، الصامدة بصلابة أبنائها، وفي الرابع من حزيران سنة (١٢٨٩هـ/ ١٨٧٢م) أحمد بن إبراهيم بن رضا العاملي. وحين

سقط رأسه، فوق تلك الأرض الزكية بتربتها المقهورة بضرائب الدولة العثمانية المتسلطة عليها، كان جسده يتنشق نفح مدرسةٍ تتخذ النهج الأدبي خطاً لسيرتها الدنيوية، وتجعل واقع الفرد متطوراً بشخصية المجتمع وأثره، بعد أن تضفي عليه من خيال القصّاص أو الأديب جواً عاطفياً(1) وإذا كانت الأرض كذلك، فهي شربت من آبارٍ حفرها الجد الأعلى لهذا المولود بهمته المحبة للخير، الساعية لرفع كيان العامة والخاصة من أبناء بلدته، وجعلها وقفاً على الواردين(2). ولذا، فلا عجب أن ينشأ والده نشأةً ملؤها الصلاح والإصلاح، وقوام الرأي الثاقب الجاذب للناس، الحائز لثقتهم، الناجح في اختيار زوجةٍ تقيةٍ ورعة، عمرت بيت الوليد، بالذكر الحسن والسيرة الطيبة. وبلغ إبن إبراهيم السادسة من عمره، فأعجب الجميع بفطنته العجيبة، المتحسسة لأدق الأمور، والمتحمسة لكلِ كبيرة وصغيرة. وأدهش الوالد قولُ الناس: هنيئاً لك ما أنجبت، ذكاءٌ خارق، وذهن متوقد. ولم ينتظر أبو أحمد أكثر من ذلك. وسرعان ما أرسل فتاه إلى بلدة «أنصار»، في وقت عصيب لا يلقى فيه الناس إلاّ القليل من أودهم، ودخل الفتى مع رفقاء قلائل صحبوه لطلب العلم على مدرسة السيد حسن ابراهيم (١٣٢٩هـ/ ١٩١١م)(3). وهناك لاقى من تكريم أُستاذه الشيء الكثير. فقد أعطى نباهةً لا عهد لها من قبل، وفي مثل هذه السن المبكرة. فكان السيد ينتقيه للإجابة على المسائل المعجزة لرفاقه، فيتناولها بمبادرةٍ سليمة، يصفق لها الجميع، ويبقى الفتى على حاله من الهدوء لا يأخذه الزهو.

ووجد الفتى في مدرسة انصار وسيدها الرضا والحبور، وتمنى لو تستمر الحال على هذا المنوال. ولكن الله هيأ للنبطية مدرسةً حديثةً، تنهج نهجاً علمياً(4) فرأى والد الفتى، أن يلحقه بها، لينال منها علوم عصره. واستوفى فتانا ما حوت تلك المدرسة، ولمّا ضاقت به، انتقل إلى المدرسة النورية(5) في النبطية الفوقا، ليستزيد علماً على يدي السيد

---

(١) عباس: إحسان، فن السيرة - بيروت - دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٥٦. ص٥٩

(٢) مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، مجلد: ٢٨، ص٦٤٠

(٣) يقول الشيخ احمد رضا عن مدرسة انصار في مجلة العرفان: م٢، ج٨: كانت مدرسة انصار زاهرة برياسة السيد حسن ابراهيم، ولكنها اشبهت زهرة طيبة غضة الجنى والمنبت لفحها حرّ القيظ فأمست هشماً.

(٤) سعى رضا الصلح حاكم النبطية آنذاك في عهد حمدي باشا والي سوريا إلى تأسيس مدرسة عاملية على أساس علمي حديث. وتم له ذلك سنة ١٨٨٣م وأتي بالمعلّمين من بيروت وطرابلس. وعهد بإدارتها إلى مصطفى العكاري الطرابلسي الذي ما لبث ان استقال فرئسها السيد محمد علي ابراهيم. وازدهرت المدرسة وذاع صيتها. ولكنها عادت واقفلت سنة (١٣٠٩هـ/ ١٨٩١م)

(٥) المدرسة النورية قديمة العهد في النبطية الفوقا، وقد جددت في عهد السيد محمد علي نور الدين. فتتلمذ عليه الكثير من العلماء منهم الشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ضاهر.

محمد علي نور الدين (١٣٢٥هـ/ ١٩٠٧م). وفيما كان الفتى مكباً على العلم، غارقاً في بحران الدراسة الآخذة كل همه ونشاطه، فاجأه القدر، بانتقال والده ابراهيم رضا سنة (١٣٠٢هـ/ ١٨٨٤م) إلى الرفيق الأعلى. وهو لما يتجاوز الثانية عشرة من عمره بعد. وهنا يُعرف الغثّ من الثمين. فالنباهة لا تتجزأ من صغر المرء إلى كبره. وهي دليل الارتقاء إلى النبوغ. وسيماؤها تظهر على القسمات وفي الحركات، حتى أن الناظر إليها، يقرأ على جبين صاحبها، همة الارتقاء على سلم العناية الإلهية. وكانت تلك العناية رفيقةً بصاحبنا، فهيأت له السيد محمد ابراهيم الذي قرأ على يديه، وانقذ سنته من البوار. وبقي على هذه الحال حتى سنة (١٣٠٩هـ/ ١٨٩١م) وهي السنة التي انشأ فيها السيد حسن يوسف مكي[1] المدرسة الحميدية، فذهب الفتى إليه، ونهل من فيض علمه كل ما يساعده على فهم الدين بأصول أحكامه، وتفقه شريعته، على مستوى من هم في سنه. وحين اطمأن إلى إحرازه المستوى اللائق في تمكينه الدراسة على نفسه من العلوم الدينية والمدنية، أكب على التهام علوم الكتب التي تقع بين يديه، وشرع يكوّن شخصيته العلمية والأدبية مما يستخلصه من ذاته، ومن الذين يصاحبهم من اهل الفضل والعلم. وبدأ يطمئن إلى النهج الذي سيرقى به سلم الصلاح.

وإذا كان الفتى الأغر، قد عني بعلمه، وإصلاح فكره، وتقويم منطق عقله، حتى استقامت له مبادىء الأبحاث الموجهة إلى التحليل المعلل، والدراسة المنتجة، فهو عني أيضاً بتحصين عقيدته الدينية الموصلة إلى إرضاء ربّه، والتمسك بأهداب الشريعة السمحاء القائلة بوجوب إقامة الشعائر، وتنفيذ واجب الفرائض المتعلقة بأركان الدين وفروعه. ولمّا كان حريصاً على إتمام ما ذكرنا، توجه إلى بيت الله الحرام سنة (١٣١١هـ/ ١٨٩٣م) لإداء فريضة الحج المتوجبة على كل مستطيع[2]. وشيخنا الآن، أصبح مستطيعاً بفضل اقتدائه بالرسول الأعظم(ص) في تعاطيه التجارة، وهو لا يزال يافعاً في بلدته النبطية. وبذلك حسن حاله، وحصن نفسه من العوز، واستقر شخصه استقراراً مادياً ناجحاً، أصبح معه يسأل لإتمام نصف دينه المتوجب بالزواج فيُجاب. وهكذا كان، فقد سعى في السنة التي تلت إتمام حجه إلى طلب يد فتاةٍ مصونة من آل بدر الدين، فأُعطِيَ

---

(١) أسس السيد حسن يوسف مكي، المدرسة الحميدية سنة (١٣١٠هـ/ ١٨٩٢م) ومنهم من يرجع تاريخ تأسيسها إلى سنة (١٣٠٩هـ/ ١٨٩١م) ولكن الراجح ان هذه السنة (١٨٩١م) هي سنة قدوم السيد من النجف الأشرف. بينما سنة (١٨٩٢م) هي سنة تأسيس المدرسة والله أعلم. وبوفاة مؤسس المدرسة سنة (١٣٢٤هـ/ ١٩٠٦م) اقفلت المدرسة أبوابها. وكانت آخر مدرسة دينية في جبل عامل.

(٢) مشافهة مع نجل الفقيد الدكتور نزار رضا في ٨ أيار سنة ١٩٧٣.

سؤله، وانتقلت العروس إلى بيته المفعم بالتقى، فتطبّعت بطباعه، وهي من بيتٍ كريم، فصارت نعم الزوج، ونعم الأم المنجبة لثلاثة أبناء هم: محمد علي، نزار، غالب، وأربع بنات هن: حسيبة، فاطمة، بلقيس، بوران(١).

وعندما توفر له الاستقرار النفسي والمالي، أخذ يتطلع نحو التأليف العلمي والأدبي، ليغني المكتبة العاملية، بما تعمق بحثه، وعلا شأنه، وكثر عدده.

***

مؤلفاته الأدبيّة واللغويّة:

واستطاع أن ينتج من مؤلفاته ما يلي:

أولاً ـ المؤلفات المطبوعة:

أ ـ رسالة في الخط والكتابة، وتعد من المطبوعات النادرة. وجرى طبعها في مطبعة العرفان سنة: ١٩١٤.

ب ـ كتاب العراقيات، أو العامليات، وهو مختار من شعر عشرة شعراء من مشاهير شعراء العراق. وقد طبع في مطبعة العرفان سنة ١٩٠٨.

ج ـ كتاب الدروس الفقهية. وأجاز العمل به العلامة المجتهد السيد محسن الأمين(٢) وطبع في مؤسسة الشرق الأوسط للطباعة والنشر في بيروت سنة ١٩٥٧.

د ـ كتاب «هداية المتعلمين» ويعنى بأصول الدين. وقد طبع في مطبعة العرفان سنة ١٩٥٧.

هـ ـ كتاب ردّ العاميّ إلى الفصحى. وفيه يرد كل لفظٍ عاميٍّ إلى أصله الصحيح، إذا لم يكن دخيلاً طارئاً على العربية. وقد طبع في مطبعة العرفان سنة ١٩٥٢.

و ـ معجم متن اللغة. وهو الذي انتدبه لتأليفه، المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٩٣٠. فجمع فيه متن اللغة بكثير من الاختصار المفيد النافع. وأضاف إليه، ما وضعه مجمعا دمشق والقاهرة، من الكلمات المنتخبة للمعاني المستحدثة. وما كان مستعملاً في الزمن العباسيّ والأيوبي وما تلاه. منبهاً إلى كثير من الألفاظ العامية، بعد ان ردّها إلى أصلها الفصيح. وقد اعتنى بجعل كل هذا، سهل المأخذ لا يشق بحثه على الطالب.

---

(١) المشافهة نفسها، في التاريخ نفسه.

(٢) الزين: أحمد عارف: مجلة العرفان: م ٤٠. ص٩٧٧.

وشرح فيه شرحاً مسهباً المكاييل والموازين التي جرى إستعمالها من زمن الجاهلية إلى زمن الشيخ، وحرص على ذكر ما يعادلها في الموازين العشرية والمكاييل. وقد فرغ الشيخ من وضعه سنة ١٩٤٨. بيد ان المعجم طبع بعد وفاته في دار مكتبة الحياة سنة ١٩٥٨.

- وقد تناقل الدارسون، أن الشيخ أحمد رضا، وضع كتباً أخرى أيام التلمذة وطبعت سنة (١٣٠٨هـ/ ١٨٩٠م) ومنها «مصابيح الأنوار في معرفة النبي والأئمة الأطهار» و«طرفة الطرائف وزبدة المعارف»[1] وقد وعدت بالحصول على هذين المؤلفين المطبوعين، بيد أنني بقيت على الوعد، ولم أرهما إلى يومي هذا.

ثانياً - المؤلفات المخطوطة

- التذكرة في الأسماء المنتخبة للمعاني المستحدثة: ويحوي هذا المؤلف المخطوط على ما عرب من قبل المجامع أو من الأفراد. ومما حواه في هذا الصدد، بعض ما عربه مجمع دمشق، ومجمع القاهرة. وحوى أيضاً ما عرّبه أنستاس الكرملي (١٢٨٣-١٣٦٧هـ/ ١٨٦٦- ١٩٤٧م). والمخطوطة من الحجم الوسط في /٢٨١/ صفحة. ويتحدث الشيخ في مقدمتها عن وجوب وضع مفردات ذات أصل عربي، لكل طارىء ودخيل.

الوافي بالكفاية والعمدة: شرح فيه الشيخ بكثير من العمق والتركيز «كفاية المتحفظ» لابن الاجدابي الطرابلسي. وكذلك كان شأنه في شرح «نظم الكفاية» ويطلق على هذا المؤلّف إسم «العمدة» لمحمد ابن أحمد الطبري.

- الوسيط: وهذا المعجم يختصر معجم متن اللغة، ويبلغ الستمائة صفحة المتوسطة الحجم.

- الموجز: ويختصر فيه المعجم الوسيط، وعدد صفحاته تقارب المائتي صفحة.

- وهناك مخطوطة بصورة يوميات، يتتالى فيها أخبار أهل جبل عامل في زمن الدولة التركية، وكذلك في زمن الدولة الفرنسية. وتدون هذه الأخبار المواقف البطولية، والمجابهات الوطنية من أجل العزة والكرامة، ما بين (١٩١٥- ١٩٢٠) وتذكر ما حصل في المجلس العرفي في عالية أثناء احتجاز بعض العامليين من قبل السفاح جمال باشا. ولا يهمل ذكر الحروب الطائفية التي وقعت في البلاد العاملية.

---

(١) مشافهة مع نجل الفقيد الدكتور نزار رضا. في ٨ أيار سنة ١٩٧٣.

- وهناك مخطوطة شعرية، دوّن فيها الشيخ قصائد الرثاء، المعروفة بالقصائد المرتبة. إذ أنها تلقى في تأبين الزعماء ورجال الدين والوجهاء. كما تحوي تلك المخطوطة قصائده التي نشر بعضاً منها في مجلة المقتطف والعرفان.

***

أبحاثه الدينية:

هذا النتاج الذي قدمه الشيخ الرضا، على اتساع عمله، لم يكن وحده الأثر الباقي، من عمره الحافل بديناميكية الحركة، وقوة النشاط المتزايد، بل ترك كثيراً من الأبحاث في مختلف الاتجاهات. فمن أبحاثه الدينية، تراءى فكره الحريص على المزج بين ما وسم الفكر الإسلامي في قديمه، وما طرأ من جديد حتى الحرب الكونية الأولى. وجعل هذا المزج كلّه، يقنع من يحاور في مفهوم العلوم المتظلّلة فلسفة الإسلام من خلال القرآن الكريم والحديث الشريف، ويدحض، دعوات الإلحاد المنتشرة من فلسفة الغرب وأفكاره المشوّهة لحقيقة العقلية والحسيّة في وجود الله وخلق الكون، فيقول: «إن هذه الكائنات التي هي ممكنة الوجود لثبوت تغيرها، تحتاج إلى سبب موجود متقدم عليها، ولا يكون السبب إلاّ واجب الوجود لذاته، فواجب الوجود تبارك وتعالى موجدها وخالقها. وهو موجود دائماً أزلاً وأبداً، لأنه لا يقبل النفي لذاته»[1] وهو هنا يلجأ إلى العقل كبرهان على إثبات وجود الخالق العظيم. أما فيما يتعلق بالكون المحيّر العقول، المذهل الأفكار، فيتكلم عنه من خلال البرهان الحسي الذي يقول فيه «هذا كلّه عمل قوة عظيمة، قادرة، تدير هذا الكون، لا يحيط العقل ولا الفكر بكنه ذاتها... ولا توصف بزمان ولا مكان لأنها خالقة الزمان والمكان»[2] ومن أبحاثه التي يرد فيها على مزامع الغرب المفترئة على النبي(ص) في سياسته الحربية ضد المشركين، نجد ردّه المبنيّ على ما أوردت الآيات الكريمة، من وجوب الإلتزام بقوانين، تسلك فيها الحرب مسلك الدفاع الإنساني، البعيد عن الهمجية وفجيعة القتال. ويجعل ذلك الردّ سليماً قويماً مقنعاً، بإيراد قوله عزّ وعلا: ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا﴾[3] وكان له بعد إيراد قول الله المثبت المقنع، دفاعه المحصّن بالأدلة الداحضة لكل افتراء اعمى بثته الحملات الاستعمارية الشرسة عن إساءة الرسول الأعظم في قتاله ضدّ المشركين، مبعدة إدلّة الحسنى التي جلّل بها فتح مكة

(١) رضا أحمد: الله موجود. مجلة العرفان: م٢. ج٥. ص٥٥١.

(٢) رضا: أحمد: الله موجود. مجلة العرفان م٢. ج٥. ص٥٥٤.

(٣) البقرة: السورة رقم ٢ الآية رقم ١٩٠.

بالتسامح العظيم في عفوه عن المسيئين[1].

وأما التجدد في أبحاثه الدينية، فنلمسه بالدعوة إلى نسج ما يتلاءم ومتطلبات العصر، كالتحصن بالتربية الإسلامية الصحيحة الممتزجة بالخلق القويم، وكرفض تقليد الغرب في نهجه الخلقي والتربوي البعيد عن الأصالة الإنسانية. وفي تجديده دعوة إلى اقتباس اختراعات الغرب وعلومه، ولكن مع الاستقلال الفكري والنفسي الذي لا يفسد الأخلاق والعادات.

***

أبحاثه التاريخيّة:

ومن أبحاثه التاريخية نصل إلى استنتاجاته العامة في أحوال الأمم وأخبارها، التي يعنونها بقوله فيما يخص التاريخ بأنه: «خبر عن الاجتماع الإنساني يبحث عن أحوال الأمم غابرةً وحاضرةً»[2] وبذلك يسير على نهج ابن خلدون، في العناوين الرئيسية التي تتناول الأخبار والأحوال، من خلال المنطق الاستدلالي الاستنتاجي المعتمد على دراسة الأخلاق العامة والعادات المتعلقة بها. ومن هذا المنطلق التاريخي قدم شيخنا نوعين من نتاجه.

النوع الأول: يتعلق بترجمة بعض المذاهب الإسلامية وبعض رجالاتها وفي ترجمته للمذاهب الإسلامية تناول الشيعة في جبل عامل ونسبتهم إلى عاملة بن سبأ، وإلى حروبهم مع المعنيين والشهابيين وولاة الأتراك، وإلى مدارسهم وسياسة أئمتهم، وثورة الحسين في كربلاء[3] ومن الترجمات المتعلقة بهذا الصدد، تناوله لترجمة المتنبي وسيف الدولة وابن قتيبة، وأبي بكر أحمد بن الخطيب والفردوسي[4].

النوع الثاني: يتعلق في كتابة التاريخ العاملي الحديث المليء بالجرأة والشجاعة، والبعيد عن الزيف وممالأة الحكام، والجاذب للقارىء بسرده الأخبار العاملية ضد الاحتلال الفرنسي يوماً فيوماً على شكل قصةٍ تروي كفاح شعبٍ سعى بكل طاقته لإخراج المستعمر ونيل الاستقلال. فكان تأليف الحكومات العربية منذ سنة (١٩١٨) كحكومة

---

(١) رضا: أحمد «حياة الرسول بعد النبوة» مجلة العرفان: م٣. ج٤. ص٣٩٩.

(٢) رضا: أحمد: نظرة في التاريخ. مجلة العرفان: م٣. ج٥ ـ ٦. ص٥٨٢.

(٣) رضا: أحمد: «أباة الضيم». مجلة العرفان: م١. ج٥. ص٢١٧.

(٤) رضا: أحمد: ابن قتيبة في مشكلات القرآن. مجلة العرفان: م٦. ج١-٢. ص٢١. وم٦. ج٣-٤. ص١٢٢.

عمر الداعوق في بيروت، وحكومة محمد سعيد الجزائري في دمشق. وكان اجتماع مؤتمر الحجير في ٢٤ نيسان سنة ١٩٢٠ برئاسة كامل الأسعد(١). وكان تأليف العصابات، كعصابة صادق حمزة، وعصابة أدهم خنجر الذي سعى لربط أواصر ثورته بالثورة السورية التي يتزعمها سلطان باشا الأطرش(٢). ومن خلال هذا السرد المليء بروح الوطنية، تبدو روح الشيخ الحريصة على توعية الناس، ضد دسائس المستعمر الساعي للإيقاع بين المسلمين والمسيحيين (٣) عن طريق فرض الهيمنة على رجال الدين، أو السعي لإيجاد أشرار منتفعين، يهدمون الدور والمنازل، قصد إثارة الأحقاد، ونشر العداوة بين أهل الطوائف.

***

نضاله ضد المستعمر:

وسلوك الشيخ في كتابته، يتطابق مع سلوكه في محاربة المستعمر، وهو الذي وقف في وجه الفرنسيين جريئاً غير هيّاب، بوجه التهم، ويقابلهم مقابلة المصرّ على نيل الحريّة والاستقلال لوطنه، مهما غلا الثمن وارتفع. ويثبت هذا مواجهته للحاكم الفرنسي العسكري في صيدا «فيجل» حين قدم إلى النبطية بقوله «نشكر فرنسا بصفتها محررة الشعوب، نشكر فرنسا الحرّة. ولكن لا نشكر فرنسا المستعمرة»(٤) وكانت حياته النضالية، تسير في مكافحة التفرقة من أجل وحدةالعرب في وطن واحد. وهذا ما رفعه شعاراً لتحركاته في وجه المناوئين لهذا الطموح المتفاعل في سريرته وعلانيته. وحين قابل الفرنسي المناهض لهذه العقيدة المسيو «شاربنتيه» قال له: «نؤيد حكومة الشام العربية ونعمل لها، فنحن لا ننكر بأننا عرب قبل كل شيء، وأننا سوريون نحب وطننا وآمالنا كلّها استقلالية بحتة، ولنا في ذلك الفخر»(٥). وهذا القول يؤيد تصريح شيخنا في بعض مواقفه الداعية لبسط الحرية بين يدي المفكرين، حتى تكون سلاحهم المعبّر عن سعيهم للوصول إلى مستقبل أفضل، يكون العلم رايته، والعمل المجرد من أجل تحقيقه حقيقته. وقد سرد الشيخ وقائع تاريخية، تثبت مناوئة فرنسا لأهل الفكر، ومحاربتها

---

(١) جابر آل صفا: محمد. تاريخ جبل عامل. ص٢٢٦.

(٢) رضا: أحمد: للتاريخ: مجلة العرفان. م٣٣. ج٩. ص٩٨٨.

(٣) رضا: أحمد: «مذكرات يومية» مجلة العرفان م٣٨. ج٣. ص٢٥٧.

(٤) رضا: أحمد: مذكرات مخطوطة: ص٧.

(٥) رضا: أحمد: «للتاريخ» العرفان: م٣٣. ج٨. ص٨٥٣.

وصول جبل عامل نحو مستقبل أفضل، ومعاداتها لمن يقول بالحرية لأهل الفكر. ومن تلك الوقائع تسليط بعض المسيحيين العملاء للاعتداء على المسلمين جهرةً أمام كل ناظر[1] ومنها إدخال الدسائس إلى دور الزعماء العامليين وإرسال المدسوسين إلى بيوتهم، حتى إذا رأوا منهم وقفة شهامة وكرامة في وجه الفكرة من أهل الدسّ عمدوا إلى تهديم تلك الدور، ويعطي المثل على تهديم دار محمد التامر في تولين، ودار محمود الفاعور في الخصاص ـ الحولة، ودار كامل الأسعد في الطيبة[2]. ومنها فرض أموالٍ تدفع لا يستطيع العامليون تحملها، ويورد شاهد على ذلك ما قام به الكولونيل «نيجر» في ٥ حزيران سنة (١٩٢٥) حين جمع علماء جبل عامل وأعيانه في دار الأسقفية الكاثوليكية في صيدا، وفرض علي سكان جبل عامل الذين لا يتجاوزون الخمسين الفاً ما يناهز المليون ليرة عثمانية ذهباً وقد ادّى هذا الظلم المالي إلى إفقار الكثيرين، وتشريد الكثيرين، وايقاع الجميع في براثن الحاجة القاتلة.

***



دعوته إلى الإصلاح:

وإذا كُنّا رأينا شيخنا في وجهه التاريخي، فعلينا أن نشاهده، في ملامحه الاصلاحية، بتعدد قسماتها المشرقة بعمق فهمها للحياة، وتقديم الحلول الملائمة لحلّ ما تعقد، وشفاء ما طال زمن مرضه. ومن هذا المنطلق حمل قلم الهدم ليهدّ به الحوائل المصطنعة بين فئةٍ وأخرى، والمانعات المستوردة لشق الدين الواحد إلى مذاهب بعيدة عنه، والمفرقات المبعدة أهل الوطن الواحد بعضهم عن بعض. فنادى بأن يكون هناك «جمهورية» فاضلة الفكر والمشاعر، يسكنها «أخلاقيون» يمارسون الإنسانية المتكاملة المكونة من روح وإرادة[3] ليرمموا بنية المجتمع الكلية، بضمير العطاء، ومهجة التضحية، فيزول التناحر، وتندحر البغضاء، ولا يبقى بين البشر إلاّ قدوة تتمثل بالصفوة الهابط وحيها من السماء، والمنتخبة الرّافل توجهها بتجردٍ عن مادة الأرض. وقد قدّم هذا الإصلاح الفاضل، بعد تعمقه في دراسة فلاسفة اليونان. ومن هنا عرّف بالعلماء الأبرار، وهم الموجهون والمصلحون، وحكماء هذه الأمّة، الذين يحسنون التمييز بين الحسن والقبيح، فيصلون إلى مكامن الشهوات، ويحدون جماحها، فترتدع عن المضر والمؤذي،

---

(١) رضا: أحمد: «للتاريخ» العرفان: م٣٤. ج٥. ص٤٨٩.

(٢) المصدر نفسه: م٣٤. ج٥. ص٤٨٩.

(٣) رضا: أحمد: الانسانية روح وفكر وإرادة ـ مجلة العرفان م٣٣. ج٤. ص٣٧١.

وتخوض غمار الصراع بين الجوهر والمادة، وتمسك بزمام كل شيء عن خبرة واطلاع[1] ويدعو الى الممارسة الأخلاقية من قبل المرأة والرجل في وقت واحد. فعلى الرجل تقويم أخطاء المرأة، ودعوتها إلى اصلاح ما اعوج. وعلى المرأة مراقبة ممارسة الرجل لكل عمل من أعماله، وتسديد عثراته، واستنكار رذائله، وان يكون ذلك كلّه، في جوّ التربية القويمة، والعلم الصحيح، والأخلاق الفاضلة. وما ذلك إلاّ لأن الإنسان ليس حراً في أن يصنع ما يشاء، فهناك شركاء له في حياته، وهذه الشراكة في الحياة الواحدة، تستدعي توجيه اللوم والمجازاة لمن يسيء إن هو أفرط أو فرّط[2].

ودعا إلى لجم العواطف المتأثرة بتربية العشراء من حيث الرحمة والرأفة والانتقام والطمع، لئلا تتحول الفضائل إلى رذائل. فعلى الإنسان ان لا ينكر ذاته كل الإنكار، وان لا يعجب فيها كل العجب، بل يطبق القاعدة القائلة: كل فضيلة وسط بين رذيلتين[3]. وحين يخاف أن يفسّر قوله هذا بغير معناه الصحيح، يدعو إلى فهم الكلام من تعاليم القرآن الكريم، ومن سيرة النبوة الفاضلة التي سار بها خاتم الأنبياء(ص). فإذا أُضيم المرء بنفسه أو بعرضه أو بماله أو بوطنه حق الله المجاهرة والعمل على دفع الضيم[4]. والنبوة كانت مبعث الحكومة العربية الأولى في نظر شيخنا ورأى أن فيها تشعبت الأحكام فيما تقدم من الزمن من ملكية مطلقة إلى ملكية مقيدة إلى جمهورية[5] بينما كانت «دار الندوة» في مكة - من قبل - تضم مشيخة عشرة رؤساء من عشر قبائل تسكن مكة وما إليها. وكان دار الندوة تناسب العمران البدوي، وطباع العرب[6] ومن هذا الرد المتعلق بالدين في زمن الجاهليّة، وفي زمن النبوة، يصل بنا إلى أن الدين، هو العنصر الرئيسي في تكوين القوميات. وبما أنه لا يريد هذا الدين مدعاة للتعصب والتشرذم والفرقة. فهو

---

(١) رضا: أحمد: الأخلاق. مجلة العرفان: م٢٣. ج١، ص٢٧.
ويفسّر الشيخ احمد رضا هذا المنحى في تحليله الأخلاقي الفلسفي فيقول بأن الأخلاق هي أن تحسن النفس إدارة قواتها الثلاث: الشهوة والغضب والتفكير، وتحكّم في هذه القوى قوّة رابعة هي قوة العدل والاعتدال. ويتفاوت حسن الأخلاق ومقدار فضلها، بقدر حسن هذه الادارة وبقدرة سلطة العدل، فإذا حسنتا فضلت الأخلاق. وإذا ساءتا انحطت الاخلاق وبارت الأمة، وضاع الوطن والمجتمع.

(٢) المصدر نفسه: م١، ج٥، ص٢١٧ وم٩ ج٢، ص١١٤، وج٣، ص١٩٣، وج٤، ص٢٨٦، وج٥، ص٣٧٧.

(٣) رضا: أحمد: العواطف: مجلة العرفان: م٦. ج١١ - ١٢. ص٥١٣ - ٥١٧.

(٤) رضا: أحمد: حول تربية النساء: مجلة العرفان: م٣. ج٧. ص٢٤٨.

(٥) رضا: أحمد: إرتقاء الحكومات العرب: مجلة العرفان: م٢. ج١. ص١٣ - ١٥.

(٦) رضا: أحمد: ارتقاء الحكومات والعرب: العرفان: م٢. ج٢. ص٨٥.

يدعو كل متمسك بمنهجية دينه القويم، إلى إعلاء سلطان الروح على سلطان المادة، حتى يحل في نفسه، روح الورع والتقى والتعفف. ثم يرى ان هذا لا يكون إلاّ باستقلالية تامة، تبعد أهل الدين المؤمنين بدينهم، عن ذلّ العبودية والرق والهيمنة الاستعماريّة الظالمة لكل نفس شريفة. ولكي يحصل المؤمنون بربهم ووطنهم على تكوين أمةٍ حقيقية، عليهم ان يكونوا أحراراً، وبغير الحرية الاستقلال، لا يكون الانسان إنساناً[1] ويعرّف شيخنا الأمة بأنها: «جسم واحد حياته الاتحاد وقوته الدين ولسانه اللغة ومثابته الوطن وقوامه الغيرة وحيلته التربية الصالحة والرابطة الثابتة والأخاء الراسخ والمساواة العادلة»[2].

عبد المجيد الحر — للبحث صلة —

من أقوال الإمام علي (ع) المأثورة

- من أحبّنا فليعمل بعملنا وليستعن بالورع فإنّه أفضل ما يستعان به في الدنيا والآخرة.

- لا تحقّروا ضعفاء اخوانكم فإنّه من احتقر مؤمناً لم يجمع اللّه عز وجل بينهما في الجنّة إلاّ أنْ يتوب.

- توقّوا الذنوب فما من بليّة ولا نقص رزق إلاّ بذنب حتى الخدش والكبوة والمصيبة، قال اللّه عز وجل ﴿وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير﴾.

- تصدّقوا بالليل فإنّ الصدقة بالليل تطفىء غضب الرب جل جلاله.

- خالطوا الناس بما يعرفون، ودعوهم مما ينكرون، ولا تحملوهم على أنفسكم وعلينا.

- إن أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله إلاّ ملك مقرّب، أونبيٌّ مرسل، أو عبد قد امتحن اللّه قلبه للإيمان.

- مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر. واصبروا على ما أصابكم.

(١) رضا: أحمد: الاستقلال الفكري. مجلة العرفان: م١٤. ج١. ص١٦.

(٢) رضا: أحمد: ما هي الأمة: مجلة العرفان: م٣. ج٩. ص٤٥٩.

«العقاد» عملاق
لم تتسع له الشاشة الصغيرة

بقلم : زهير ماردبني *

المسلسل التلفزيوني الذي ينتظره الناس، كل الناس مساء كل يوم احد بعنوان (العملاق) عن حياة عباس محمود العقاد كان الدافع الذي جرني للكتابة.

لقد سبق لي ان طلقت الكتابة الادبية منذ ان بدأت النار تلتهم الجمال في لبنان .. وانني منذ ان طلقتها وكانني سلخت مني شيئا كان في وقت من الاوقات كل شيء .. اذا قلت الهناءة كلها لم اقل شيئا، لانه كان اعمق حتى من الهناءة!

كان المسلسل رغم الاخطاء التاريخية والفنية التي وقع فيها الذين اشتركوا في اخراج هذا العمل الى الناس هو الدعوة المغرية التي اعطتني شيئاً كثيرا لكي امسك بالقلم من جديد، واكتب عن هذا (العملاق) الذي عرفته عن قرب، كما عرفه ايضا الاديب احمد شومان، وكم اتمنى ان يدفع هذا المسلسل العزيز شومان لكي يفعل ما فعلت، ويحدث الناس عن هذا العملاق كما عرفناه لا كما صوره المسلسل التلفزيوني!

انا اعرف لماذا كسر احمد شومان القلم! فمنذ ان انطفأت الشعلة الادبية في بلاد الناطقين بالعربية وغدت التوافه والتوابل بضاعة الكتاب قرر احمد الاستعاضة عن الكتابة بالسباحة. لقد رأى كيف انجرفت في التيار تلك الادمغة الكبيرة وشوهدت جماجم فارغة، تطفو في الزبد والغثاء فآثر ترك الميدان .. وكم راح يتسائل:

اين عناصر الدم والفولاذ في كيان هذا الادب الجديد المصاب بكساح الاطفال.

احمد شومان وانا نعرف ان (العقاد) ظاهرة ضخمة في ادبنا، ولاننا من عشاق

(*) الاستاذ زهير الماردبني (رحمه الله) الصحافي والاديب الكبير، كان قد خص العرفان قبيل وفاته في الشهر الماضي بهذا المقال الذي ارتأينا نشره وفاءً للمغفور له.

ادبه وفكره علينا واجب تصحيح الاخطاء التي وقع فيها المسلسل وذلك بالحديث عن العقاد الذي نعرف.

المسلسل كان على كل ما تضمنه من اخطاء كدفقة من رشاش تلطمني بها يد قوية، فما ان ينتهي العرض حتى يبدأ جبيني يتفصد عرقا باردا فيه رائحة الخجل من نفسي.

لقد تركنا الساحة الادبية، ورضينا ان نعترف بالعجز .. بل اننا ليلذّ لنا هذه الاعترافات احيانا، كما يلذ اليائس لحنا حزينا يأتيه من بعيد، فاذا جاء وقت انتهاء العرض اشعر بالعقاد يهزني ويشير الي قائلا:

.. انت واحمد لماذا تسكتان؟

واشعر بهذه (الانا) تتلون كبعض الحشرات الصغيرة، يصيبها الدفء وتغريها اجنحة الفراشات الشابحة في النور ..

لقد ارتضيت، عن خوف ربما، ان احول كل حياتي الى حياة جمل مقعد ، يعيش على اجترار الرواسب في معدته .. وهب انها سبع معد فقد آن لها ان تفرغ .. وان الجمل ليرقب مصيره: فأس حطاب تهوى على عنقه ، فتفصل الراس الخاوي عن المعدة الجافة .. ذلك هو مصير الجمال المقهورة ولو كانت من سلالة تلك النجب التي جاز بها الصحراء من العراق الى الشام بطلنا العربي.

حين غادرنا العقاد الى دنياه الجديدة هبطت من جنتي التي عرفتها الى جانبه، وانحشرتُ –خلافا لتعاليمه – في البشرية الغابية .. حملت هراوتي واردت ان اقتل خوفا من ان اقتل .. واستغلظت آدميتي الجديدة، وهي آدمية سكان الكهوف، وحاولت انفلاتا لارضاء روح العقاد الذي علمني بعصاه .. على انني عندما أُجلت الطرف حولي، لم ارى سوى كل صدر كث الشعر وكل ساعدين غورليين، وهراوات ضخمة .. ولم اسمع كلمة دهشة او دعوة الى صلح .. اللهم الا من افواه حطمت الهراوات اشداقها، وخرج اصحابها من المعركة منتوفي الشعر .. ولا ادري أي وحشية اثارتها في النفوس رائحة الشواء البشري في ديرياسين وقبية و.. و.. و!

يأس من الاصلاح والصلاح .. قرف من الدعوات الى عالم جديد .. هزء بالمثاليات ودعاتها .. لقد خرجنا مسحورين من حروب التقتيل والتدمير .. ومن خرج سالما برأسه،

يود ان تطاح دونه كل الرؤوس .. ولقد اعربت تلك المانفشستية السارترية عن حقائق القرف والهزء والاستهتار والانغماس في سكرة عارمة، هي سكرة المحكوم بالاشغال الشاقة عشرين عاما، يغادر الحبس ذات مساء فلا يطيب له الاّ ان يعرج على تلك الخمارة القديمة التي ارتكب فيها جريمته الاولى .. اليس كذلك يا اخي احمد؟

اظنك لا تزال تذكر احاديث (العملاق) وهو في منزله بعد ان باع مكتبته مرتين ليعيش .. لقد رفض ان ينحني، وكاد يردد:

– اسمعوا ساموت وانا واقف.

اذا لم تخني الذاكرة فإنك انت يا احمد شومان هو الذي أطلق على عباس محمود العقاد لقب (العملاق) فتلقفوها من فمك!

حين بدأنا نتعرف على الحياة ساقتنا الاقدار الى منزل (العملاق) ودرسنا على يديه الرجولة والانفة والكبرياء، وعدم الاستزلام للحاكم مهما كبر وصعّر خده للناس وراح يمشي مرحا.

وكان زمن نضال رهيب وتأجج وطني شامل في مطلع الخمسينات. كان الاستقلال والحرية كل ما ننشد، وكان العالم ينتهي حيث ينتهي الوطن العربي بحدوده .. كل شيء ينبض بكره الاجنبي، وبالحقد عليه، ولا رجاء في غد لا يجلو فيه الاجنبي أو يندثر .. والحياة الادبية كانت زاهرة، وفرسانها العقاد والمازني وحافظ ابراهيم والرافعي.

وكان الاستقلال – والحرب قد انتهت – دعوة عامة الى العمل والجد والحركة والتعويض عما فات، واللحاق بموكب الحرية .. لقد افلت العملاق من القمقم، وراح يملأ الارض دوياً ..

لا بد ان يسير بساعة ما اجتازه الآخرون بشهور واعوام، والاّ ظل في مؤخرة القافلة عبدا ذليلا، بديلا عن عبد اسير ! وإن يكن للأسر حجّته .. فما حجة الذليل؟

هكذا كان العقاد يقول لنا ونحن نقترب من عتبة الأدب .. وكم كان شاقا عبور هذه العتبة إلى صدر الدار !

كان العقاد يقول لنا في ساعاته الجادة، وكل ساعاته كانت جادة:

إن الخطى وحدها لا تدنيكم من الغاية، فلا بدّ ان تنطلقوا عدوا وقفزا لتتخطوا الحواجز .. وتحرقوا الأشواك، وتفجروا الرواسي .. وتحرسوا الحرية التي هي اساس كل مدنية.

وبينما كنا نحاول أن نعمل بنصيحته .. وبينما كان يغني كل حجر في البناء أغنية الحرية والسعادة وجدنا بلادنا نفسها أمام خطر جديد .. فلا بد لها أن تبني، ولا بدّ لها أن تحمي ما تبني .. فاضطربت سعادتها والتوت حريتها .. وبدأ الخطر يقرع اسوارها من الداخل والخارج وهي في المقدمة وخط النار.

وينظر العقاد إلى هذه الحركة الصاخبة نظرة ريبة وحنق .. وتمر الأيام العصيبة، ويغمد العقاد قلمه في صدره، وأسأله لماذا لا تكتب؟ فيولي شفتيه ساخراً ويصيح:

– أي أدب تريدني أن أكتب .. ؟ الا ترى كيف أن كل ما بنيناه يكاد يتهدم على رؤوسنا .. إني أخاف أن تتحول القوة التي نملك الى نقمة .. الحرية يا إبني في خطر فلا تستسلموا، ولو كنت في أعماركم لقدمت دمي فداء لهذه الحرية، ولكن الشيخوخة اتعبتني!

اكتب هذه الكلمات من تحت اكوام الورق .. وأمامي رسائل العقاد التي كان يخصني بها في محنة الحرية الكبرى ..

ورق .. ورق .. اصبحت مثل حشرة (العثة) التي لا تعيش الاّ في الورق، وبالورق، وترتفع تلال الورق حولي لتصبح السكن والكفن والفراش واللحد .. وسجنا شاهق الجدران والقضبان والقلق.!

واكاد اختنق ..

اطمع في طوق نجاة تنجيني من الغرق ..

فالبحر طوفان أمواجه أوراق خطها العقاد بيديه واوصاني أن أحتفظ بها فلا انشرها ولا اتحدث بها إلى الناس خوفا علي من غضب أعداء الحرية – هكذا كان يقول لي في نهاية كل رسالة – .

ماذا أختار من رسائله؟ لا أدري.!

هل أختار رسالة بعينها، أو أختار بعض العبارات من هذه وتلك؟

ثم تنتهي الأيام

في آخر رسالة تلقيتها منه قال في ذيلها:

(هذا كتابي اليك، وهو كتاب خاص، غير قابل للنشر او الاعلان في المجالس الخاصة أو العامة ذلك انني المقعد الذى يعيش على هامش الدنيا يتشوف الموكب ولا يستطيع أن يسير في الركب .. وإذا كان أبو العلاء هو رهين المحبسين العزلة والحرمان من نعمة البصر فاني أعيش رهين الأحباس الكثيرة، ولكن من يقرأ ومن يستمع .. ولله في خلقه احكام منها الحياة ومنها الاعدام، ولم يبعد بين النهاية الاّ شدّة الحبل او المشنقة، او ضربة القدرثم تنهي الأيام).

ولكن ماذا قال في هذه الرسالة؟

يقول في بعض عباراتها:

(.. إن أشد أنواع الظلم أن نحيل اعمال الفكر إلى قوائم الانتاج اليدوي، فيطالب الكاتب، والقصّاص والرسام، والملحن، والفنان، أن يكونواجميعا أقل مرتبة من الحداد والبناء وضارب المسمار ورافع الاثقال. ومن هنا تبدأ كارثة الحضارة التي تبعد عن غدران الندى ورحيق الحياة وعبق الإنسانية .. ننسى أن العقل المبدع هو اصل القوة المحركة لموكب الحياة ونقدم عليه خرافة الحداثة والجدة، وبهذا يكون العقل المبدع بمثابة الموؤدة التي سئلت بأي ذنب قتلت فلا تجد جوابا سوى انثى الموؤدة التي يحمل عارها الأنسان) .. ثم يقول:

(.. واذا كان حديثك عن جيلنا نحن الذين – شبنا وعبنا – فيه شيء من العزاء للشيوخ الذين تكللت فراء رؤوسهم بالشيب، وتضعضعت قسمات وجوههم بالمحن والأرزاء فأنه اعتراف بجميل يلقى حتفه لحظة مولده، فيحمل عيد الميلاد صرخة الأم عند الوداع الأخير في وقت ابتسامتها بالمولود الصغير. ومهما يكن من شأنه فإنّه جيل قومته عصا الوالدين والأستاذ والزمته السير في دروب الفضائل فشب على اشياء جميلة منها الاصرار على مفهوم الحرية في اسمى معانيها، ومنها الجنون في الوثوب الى نور الشمس فكافح ونافح امبراطوريات ذات صولة وصولجان: فرنسا على عمقها، وانجلترا على لؤمها).

ويقول:

(.. لا أدري هل سنعذر كتاب هذا الجيل اذا ما انفلتوا او تسللوا من الحقائق ليعيشوا في خفة ورشاقة قوائم النفس المتعطشة للسمر وسماع القصة والرواية، فلا يقدموا للعقل وسامة بل يسلكونه في مسالك الرشاقة ونحافة الأبدان كما تلجأ الفتيات الجميلات الى التخسيس وهن مغرمات بالرجيم .. ان العقل اليوم (مانيكان) اذا كان فيه جمال يغري فليس فيه قوى تعينه على تحمل الصدمات ودرأ الهجمات ..) ويقول:

(.. ان حياة الفكر اليوم في محنة، اذ ان الذين يحملون راية الفكر لا يحاولون ان يدخلوا في اعماق الفكر بل هم يؤثرون السطوح على الأعماق ، والفراغ على المملوء، ثم يخرجون على القوم بأسماء طنانة رنانة كما تخرج العراق على عالمنا بالزعيم الأوحد، والمهداوي الامجد .. وقديما قال الثعالبي العلم ثلاثة اشبار من نال الشبر الأول منه شمخ بانفه وظن انه علم، ومن نال الشبر الثاني خضعت اليه نفسه وعلم انه لم يعلم، وهيهات ان يصل الانسان الى الشبر الثالث).

أنا ضحية الحب الأكبر!

في رسالة اخرى يتحدث العقاد عن ايامه الاخيرة فيقول في بعض عباراتها :

(.. من لي في حياتي اليوم ؟

اولئك الذين يمرحون في حرية تامة وانا احبس نفسي في سجن حافظ ابراهيم وهو يخاطب نفسه:

فهذي الفضيلة سجن النفوس وانت الجديرة ان تسجني

اولئك الذين ينعمون بالحب وانا ضحية الحب الاكبر، حب الحرية المطلقة للناس جميعا وتأمينهم من خوف.. ان كسرة الخبز أمر هين، وجرعة الماء امر لين، ولكن الشعور الذي يعيش فيه الانسان شيء آخر جدير بحكومة علماء وفلاسفة واهل رأي. فيض العلم الذي نعيش فيه يغمر العالم بأكداس من المخترعات وهي تنطق في نفس واحد بالحياة وبالدمار وبالعمار وبالخراب. هذه المبتدعات وتلك المخترعات تسكن في نفسي احزانا لاتطاق، وتجري في دمي انهارا من الظلام والبؤس والخوف والرهبة.

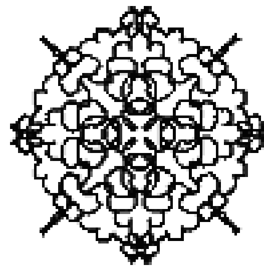
كيف استعين على هذه الحالة النفسية المؤلمة..؟

قالت لي نفسي: انظر الى هذه المكتبة؟ ان فيها شفاء النفس، فيها عصارات عقول جبارة، وذوب نفوس عالية.. انتاج المطابع في الفكر المعاصر والفكر الغابر، في لغات ثلاث، فاقبل عليها بكلك وجزئك. اقدم عليها بروحك ووجدانك.. وقد اقبلت. اقبلت فروعني منها هذه الكعوب التي ضمت اسماء المؤلفين والمؤلفات، فروعتني فكرة الموت. اولئك الذين عاشوا شموعا ينيرون السبل ويسكبون النور في العقول والصدور هم نفس اولئك الذين يزدريهم شباب الجيل... فمن يكون سقراط امام حاكم قضاء، في فمه الخير كل الخير، وفي فمه الشر كل الشر.. من يكون أخناتون، صاحب عقيدة التوحيد، امام شاب في الصف الاول من معهد ديني.. من يكون نابليون امام طالب قدم اوراق التحاقه للكلية الحربيةولم ينظر في طلبه بعد..من يكون سيسرون امام خطيب بسط بين يديه ورقة يقرأ منها كلمات امتداح في حفل تكريم موظف رقي من اولى درجات السلم الوظيفي الى درجة تالية رفيعة.. انه الغرور المطلق الذي احتوانا وضمنا اليه، وطار بنا بجناحيه.. حتى صار كل منا شيئا اروع واعمق واخطر من سقراط واخناتون وسيسرون ونابليون..

ويا هول انسان، تستبد به المعاني الظلماء، انها تقوده الى الهاوية وتقذف به الى المهالك، وتغري الناس، والاشياء به)..

هذا بعض ما اخترته من رسائل العقاد، وهو غيض من فيض، فلماذا ظلمه المسلسل التلفزيوني؟

زهير مارديني



مهابط الوحي

بقلم: حسين صالح حمادة

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى:

﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق. إقرأ وربك الأكرم. الذي علم بالقلم. علم الانسان ما لم يعلم﴾ (سورة إقرأ)

﴿يا أيها المدثر. قم فأنذر وربك فكبّر. والرجز فاهجر. ولا تمنن تستكثر. ولربك فاصبر﴾.(سورة المدثر)

﴿يا أيها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربك. وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته. والله يعصمك من الناس﴾ (المائدة ١٧)

﴿وناديناه من جانب الطور الأيمن وقرّبناه نجيّاً﴾ (مريم ٥٢)

﴿وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك﴾ (القصص ٤٦)

﴿إنّا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس﴾ (النساء ١٠٥)

وهتفت أصوات الرسالات على روابي جبل الطور والجليل والزيتون وأبي قبيس، وتمثّلت بهذه الجبال وبغيرها سير وتاريخ.

ولله في حكمته شؤون وشؤون.

ولحكمة إلهية قد لا ندري بها يقيناً، كانت الجبال موطناً لمعظم مناسبات الوحي! لعلّ علوّ الجبال يناسب علو الرسالات، فاتخذتها منابر لدعوتها او سواقي لخطبها ومواعظها. أو لعلّ حقائق الرسالات الراسخة رسوخ الجبال، أو كأنها جبال تدخل في جبال ليدعّم بعضها بعضاً ويؤكده ويثبّته ويحصنه.

ولعل الجبال، لمّا كانت يهتدى بها من تيهٍ في صحراء أو ضياع في أودية وسهول، اتخذتها الشرائع منازل لتكون هي الأخرى معالم يهتدى بها الى طريقها الإلهي السوي.

لماذا الجبال في أيام الوحي والحروب والنسك وغيره من الأعظم في مواقف الانسان؟

ما من رأي يحسم، وما من قول يقيني في هذا الأمر العجب!

لأمر ما أهبط آدم على ربوة، وعرضت الأمانة على الجبال، وأرسيت سفينة نوح على الجوديّ، وقطّعت على الجبال طير إبراهيم(ع)، وسخّرت الجبال لداود يسبّحن، ونتق الجبل لموسى، وكان مأوى أهل الكهف في الرقيم...

ولأمر ما كان نسك المسلمين في الحج حول الجبال. يسعون بين الصفاء والمروة، ويجتمعون على عرفات، واذا كانت لهم زيارة للتبرّك سعوا الى غار حرّاء في صدر جبل. ألم يعتقد أهل الصوفية بجلال الجبال؟

ألم يتخذها بعضهم مساكن لهم ومساجد وأمكنة خلوة بالله؟

ألم يصفها القرآن بالخشوع التسبيح والسجود، فلجأوا إليها لتخلو بهم في صفاء، وتجنّبهم صراع الأرض، وتصرف عنهم جنون الشهوات، بينما تصلهم بالخالق، وتبعدهم عن كل ما سواه؟

﴿إنّا سخرنا الجبال معه يسبّحن بالعشيّ والإشراق﴾ (سورة ص ١٨)

﴿وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين﴾ (الحجر ٨٢)

الا تدل الجبال الراسخة المنتصبة على الله خالقاً حكيماً؟ وإن كانت هذه الجبال على ضخامتها ليس بأدل على الله من الحصاة الصغيرة؟

﴿أفلا ينظرون الى الإبل كيف خلقت، والى السماء كيف رفعت، والى الجبال كيف نصبت﴾ (الغاشية ١٩).

وبدأ الوحي المحمدي بالرؤيا الصالحة خلال النوم، إن على فراش، وإن على زمل. كان لا يرى رؤيا إلا وجاءت كفلق الصبح.

ثم حبّبت الى محمد(ص) الخلاء، فكان يخلو بغار حرّاء، فيتحنّث فيه الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله، ليعود من جديد الى غار التنسّك حتى جاءه الحق في ذلك الغار الذي يلتفت إليه التاريخ بالإعظام والتقديس. وأين من هذا الغار الغائر في جبله، القصور الشامخة الباذخة، والإهرامات التي تزحم السماء. ولعل قيمة الأرض بمن يمر عليها. وقد يمر عليها حيوان ذو ظفر وناب فإذا بها غاب وأدغال، وقد يمر عليها إنسان فإذا بها أرض حرّية أو شاعرية أو نبوّة!

وبدأ وحي اليقظة الناطق للنبوّة المحمدية بكلمة إقرأ في «غار حراء» الرابض على صدر جبل بعد خلوة طويلة صافية، بعد خلوة متعبدة متأملة في خلق السماوات والأرض استمرت خمسة عشر عاماً.

وبعد فترة حدث له ما جاء في قوله:

«بينا أنا ماشٍ اذ سمعت صوتاً من السماء، فرفعت بصري فإذا الملك الذي جاءني بحرّاء جالس على كرسي بين السماء والأرض فرعبت منه، فرجعت فقلت: زملّوني.

زمّلوني فأنزل الله تعالى: يا أيها المدثر قم فأنذر، وربك فكبر..»

وحمي الوحي وتتابع والذي اشتهر بأن الذي انزل بعد أوّل «المدثر» سورة «المزمّل».

إن الوحي لا يختص به مكان أو زمان لان الله يحيط بالزمان والمكان، والله خارج دائرة الزمان والمكان.

فالوحي يتنزل حيث تدعو الحاجة، إن ليلاً أو نهاراً، إن في الغيران أو على قمم الجبال، إن راكباً أو راجلاً، إن قائماً، أو قاعداً، إن في مكة أو في المدينة، إن في الطريق المهاجرة أو في دار الإقامة المستقرّة، في البرد القارس، أو لظى الهجير، في هدأ السوق، أو وطيس الحرب.

إن الوحي واحد في حقيقته ومصدره وغايته مع كل الأنبياء، وفي أي من الأمكنة والمواطن نزل.

إنه الوحي نفسه، إن مع نوح وإبراهيم، إن مع اسحق واسماعيل، إن مع موسى وعيسى ومحمد، وإن اختلفت الأمكنة والأزمنة، فالوحي واحد لتنقلب الرسالات واحدة ولا تفريق. الم يقل عيسى(ع): ما جئت لأنقض بل لأتمم...

وكان الوحي القرآني إزاء ظاهرتين اثنتين حين إشراقه على قلب محمد(ص):

الأولى: أن محمداً كان الأميّ الذي لا يلمّ بقراءة أو كتابة.

والثانية: أن هذا الوحي لا تكفيه الصدور بل لا بدّ من السطور. فالقرآن هو القفل لبوابة الوحي. ويخاطب الناس أجمعين إلى نهاية مطافهم في زمانهم ومكانهم.

طبيعة هذا القرآن وغايته تقتضيان صيانته من الأيدي العابثة في روحه، وتفرضان الحاجة الي حفظة في نصه لأنه وحده المعجزة بذاته بين كتب السماء ووحده الذي يواجه تحديات الانسان متجاوزاً حدود الزمان والمكان، ووحده ببقائه واستمراره يثبت صحة النبوة لا النبوة التي تثبت صحته وصدقه.

إن القضايا والمبادىء هي بأسبابها كما هي بذاتها. والقرآن يحمل بذاته لمراحل بقائه لكن سطوراً يحتاجها لحفظ نصه، وإلا ينقلب عرضة للتحريف زيادة ونقصاناً، بألفاظه وآياته.

﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾

﴿لا تحرّك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه﴾

فالقرآن هو الأبقى، وهو القادر على تلبية حاجات الانسان أيّا كان الانسان، وفي أي من أمكنته وأزمنته.

نجوى رمضانية

بقلم: د. محمد كامل سليمان

إذا الرحمان لم يسمع دعائي فمن يا ربِّ أدعو من أنادي
وإن أعرضت عن نجوى مريدٍ فمن يا ربِّ ينجز لي مرادي
أأفرد في القفار بلا دليلٍ وتسلمني البوادي للبوادي
وفوقي اللّه رحمانٌ رحيمٌ إله العرش والسبع الشدادِ
أحاشيه فأهل الجود ربي مجيري،خالقي،غوثي، اعتمادي
لقد أعطى وما أكدى إلهي أيادي بِرِّه تقفو الأيادي
أأنسى سَيْبَهُ[1] وقديم فضلٍ وجفّف شكرُهُ بحر المدادِ

أتهلكنا بما السفهاء غلَوا وما فعلوا وعاثوا من فسادِ
أيردى من سماحك مرتجاه أيؤخذ «هودنا»[2] بذنوب «عاد»[3]؟!
ونحن عبيدك الراجون زُلفى اتتركنا لأسياف الأعادي؟!
عبيدك ما حببنا الغيَّ يوماً.. نسير على خطى أهل الرشاد
عنيت محمّداً، ووصيَّ طاها، وزهراء النبوّة والسداد
وخير أئمةٍ طهروا وطابوا وعاشوا للهدى شُعلَ الجهاد

(١) سيبه: عطاءه.
(٢) هود: هو النبي هود (ع) .
(٣) عاد هي قبيلة عاد التي لم تؤمن بهود فأهلكها الله.

إلهي، موئلي، حرزي وكهفي!! غياثك نُجعتي، وجنى حصادي
فؤادي ذاب من غمّ وهمّ أداوى من سهادي بالسهاد
غريبٌ في فنائك حطّ رحلاً أتتركه بلا ريٍّ وزاد
أتخذلني وتشمت بي عدوي؟! أتسلمني، وليس سواك هادي
أتتركني لسهم الدهر مرمى وبالتوحيد مسكونٌ فؤادي
دعائي في ضمير الليل نجوى ترجّعها الكواكب باتئاد
أيا ربّ، رياضي كيف تذوي ولطفك منهلي، وهواك زادي
فحاشى أن يؤمك مستهامٌ ويصدرَ عن حياضك وهو صادي
وقد أترعتها كرماً وجوداً لكل مسالمٍ ولكل عاد

سأخبر كلّ حسادي بأني عليك وقفتُ يا رب ودادي
وأني لا إله سواك عندي فذاك وسيلتي وهو اعتقادي
ولست سواك أعبد يا إلهي فأنت ملاذنا، رغم التمادي
ومن قد بات غيرك مرتجاه، رجائي الله، والله اعتمادي
بلطفك لم اكن يوماً وحيداً ولم يعثر بهاوية جوادي
فرحمة بارئي ميناء فلكي وغوثي في الدنوّ وفي البعاد

لظى المأساة يخمدها يقيني بأنك كافلي وبك اعتدادي
إذا ناجيت ربيّ في سماه أحسّ النار برداً في فؤادي
إلهي أنت تكلأني وترعى وليس سواك في الجلّى عمادي
فخلّص عبدك الراجي ونجيّ من الخذلان في يوم التنادي
لقد أوليتني ما لستُ أحصي ومن نعماك ارفل في بجاد
إذا آويت عبداً مستجيراً فمن اخشاه يا ربّ العباد
إليك أنبْتُ يا ربي مطيعاً خشوعاً، مخبتاً، بالحبّ حادي

وفي السرّاء والضــــراء أزجي ركابي في السهول وفي النجاد

وفــائي بالعــهـود بلا مــثـيلٍ يقــرّ به الأحــبــة والأعــادي

وإخــلاصي لخــلاّقي، وحــبي دليلي في الحــواضـر والبـوادي

أتتـركني بوادي التـيـه وحـدي ونار الهــجـر تؤذن باتّقــاد

أنعـمُى اللطف تعرض عن منيبٌ على التـوحـيـد غـذّي في المهاد

ولاء المـرتـضـى لـلـروح روحٌ أنحملُ وزر ما فـعل «المرادي[٤]»؟!

ولاؤك يا عـليّ كـــفلك نوحٌ، إلامَ دروبُنا شــوك القــتـاد؟!

بحق المصطفى المخـتـار، ربيّ أعِدْ لربوعنا مـحـيي العـهـاد

وأغـدِقْ من سـوابغ مـا عـهـدنا لغـيـر حـمـاك لا خـبّت جيـادي

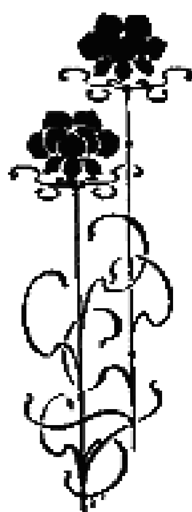
مـــتى يا قـــائم الحقّ المرجى متى تنهـارُ أعـمـدةُ الفـسـاد؟!

مــتى الأيامُ تورقُ من ليــانٍ وخــيـلُ الحق تزحف للطراد؟!

ونهرُ الحبّ يشدو في الصـحـارى وعين البــرّ تنعم بالرقـــاد؟!

وعـــدل الله يزهر في البـرايا وغرسُ الخير يثمر في البلاد؟!

مـتى المهـديُّ يُلبس ذات فـجـرٍ ديارَ البـغي أثواب الحـداد؟!



---

(٤) المرادي: هو عبد الرحمان بن ملجم المرادي الذي اغتال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وهو يصلي في المسجد.

قصائد في الطفل

بنيَّ فما أنت واعدْ؟

(إلى الطفل رائد انيس جمال)

ألا باسم ما للطفولة، منّي، لعينيكَ، «رائدُ» أحلى القصائدْ
تشعُّ حروفاً بهُدْبَيْكَ تغري على نظمها في أحَيْلى القلائدْ
وهل ما يشعّ مثلِ الصفاءِ وما في الصفاءِ من الصدق شاهدْ؟
ألا باسم هذي الطفولةِ إني اغنّيك أحلى أمانيَّ، «رائدْ»
غداً سوفَ يشتدّ عودٌ لديْك، يُطلُّ بوجهكَ راعٍ وقائدْ
بُنيْ، فما أنت، عند السؤالِ، لدى السائلين، فما انت واعدْ؟
وماذا، إذا وفدَ الوافدون عليكَ ضعافَ الرؤى والسواعدْ؟
بُنيَ وأستدُ نُصْحي، وأنتَ الربيبُ المُرَجّى لخيرِ المعاهدْ
بنيَ فخلُّ الضياء بدربك علماً وحبّاً، لناخيرَ رائدْ
نحب مع العلم، نسعى لعلم مع الحبِ، نَهْجٌ سخيٌّ الموارِدْ
ألا زِدِ السائلين بنُصحٍ، قوِى كلِ نَفسٍ، قوى كل ساعدْ
فنبني نفوساً ونبني شعوباً بنهجٍ لنا هو أسمى الروافدْ
بنيَ، ونبني بلاداً تعزّ علينا، وإشراقُها، اليومَ، بائدْ
غداً سوف تنمو تعي، سوف تدري بما كان منا يقض المراقدْ
بحقدٍ، بجهلٍ بنا، باتّجار بأسْمى المبادي لباغٍ وحاسدْ
ونحن البُناةُ لتاريخِ عهدٍ، لأمجادِ قومٍ، فكنّا الأماجدَ!
ستدري، ومنّا الحضاراتُ أضفَتْ على الكونِ نوراً وكانت فرائدْ
ستدري، بنيِّ ونلقاكَ منّا، مُعيداً لموطننا كلّ بائدْ

أميرة الحوماني

شعر

صُور والبحر

بقلم: د. حسن حمادة

فـي البَـدءِ كـانت صُورُ، يُحكى أنه
ألقى مـليك البحرِ والأنـواءِ
يـومـاً على لبنـانَ نَظْـرةَ عابرٍ
فَحَـلا لـه جَبلاً وطِيْـبَ هَـواءِ
واستوقفتهُ من الجمـالِ مشاهدٌ:
آجامُ أسْـدٍ أو كنـاسُ ظِبـاءِ
ويُقـالُ إن مليـكةً للحُسْـن قد
عاشـتْ هـنا، فـي هـذهِ الأرجـاءِ
نظـرتْ إليـه فأثملتْه، وذو الهـوى
ممّـا بـه، ثَمِلٌ بـلا صَهْباءِ
فأحبَّـها والحـبُّ داءٌ قاتـلٌ
يا حَـبذا داءُ الهـوى مـن داءِ
فهـوى إليـها مـن عُـلاه كنيزكٍ
مـن صَبْـوةٍ، ذا صـولةٍ ورُغـاءِ
وأراد أنْ يـمضـي بهـا لعـوالـمٍ
سـحريّـةٍ، فتمنّـعتْ بإبـاءِ

وأبـى عليـها حبُّهـا لـلأرضِ أنْ
تـمضـي وتُبقـي الأرضَ للغُربـاءِ
لا للرّحيلِ عن الـجنـوبِ، لقـد ثوى
أهلي هنا، ومهما يكونُ ثوائي
أهلي هنـا، ورُفاتُ أحبابي هنـا
وغـداً تُـوارى هـا هُنا أشـلائي
«لا للرحيـل عـن الـجـنوب» وصيّةٌ
أوصـى بـها الآبـاءُ للأبنـاءِ
فـرأى مليــكُ البـحرِ قبـلَ رحيلِه
إيثـارَهـا بـهـديّـةٍ غـــرّاءِ
تحكي لذاتِ الـحسْن عـن إكبارِه
وتكـونُ رمــزَ مـودّةٍ وإخـاءِ
فرمـى بـحارَ الكـونِ رمْيـةَ قـادرٍ
بِعصـاه ذاتِ القــدرةِ القَعْســاءِ
فانْشَـقّ هـذا البـحرُ عــن ياقُـوتَةٍ
زرقــاءَ مثــلَ دمـوعِهِ الزّرقـاءِ
فأتـى بهـا للشّـطِّ فـوقَ مَـحارةٍ
بَيضـاءَ مـثلَ حمـامةٍ بيضـــاءِ
ومضـى.. فكـانتْ صُـورُ، أوّلَ دَمعةٍ
فـي العشقِ، بينَ البحـرِ والغَـبْراءِ

أم الشهيد

ياصُورُ، يا أمَّ الشّهيد وأختَه
وجْدانَ كلِّ مقاومٍ وفدائي
ماذا يقولُ الشعرُ فيكِ، وفيكِ ما
يُغنيكِ عن شِعْرٍ وعن شُعراءِ
هل يُعرفُ الشّلالُ إلا أنّه
كالأرضِ، فيضُ جنًى وغيثُ نَماءِ؟!
والأرضُ أمُّ الخبزِ إلا أنّها
كالأمِّ، دفْقُ منًى وبَحرُ عطاءِ؟!
والشّعرُ أجملُ ما يكونُ قصيدةً
لا كالقصائِدِ، مِن دمٍ وضياءِ
يَحدو بها للشّمسِ منكِ مُقاومٌ
بُورِكْتَ يا ابنَ الشمسِ مِن حَدّاءِ
مازالَ يكتبُ كلَّ يومٍ للعُلى
بدِماهُ، ألفَ قصيدةٍ عَصْماءِ
شتّانَ بينَ مُقاومٍ ومُقاومٍ
هذا بأشعارٍ وذا بِدماءِ

***

يـا صُورُ هـاكِ قَصيدتي وقصيدةٌ
عَرْباءُ غيرُ قصيدةٍ عَجْماءِ

تـختالُ بالثّوبِ المعارِ تـدّعي
مـا لا تـرى برموزِها العمياءِ

فـي القلبِ أنتِ، وكلُّ حُبٍّ خالدٍ
مِـنْ بَعدِ حُبِّكِ صائرٌ لفناءِ

أنا ما أتيتُكِ شاعراً، بل عاشقاً
والعشقُ سِرُّ اللهِ في الأشياءِ

والعشقُ في دَمِنا وَفاءٌ كُلُّه
فإليكِ كلُّ مَحبّتي ووَفائي

حسن حمادة

الإبتسامة

الإبتسامة علامة الابتهاج، وبشيرة الأرواح الحساسة
الإبتسامة عدوّة لجيوش الهموم تهاجمها فتمزّق شملها
الإبتسامة مرآة الباطن ولسان القلب
الإبسامة واسطة فعّالة تجعل العدو صديقاً
الإبتسامة دواء للقلوب المنكسرة وسبب لتعارف القلوب
الإبتسامة موهبة إلهية يتفجّر منها ينبوع السعادة لكافة البشر
الإبتسامة هي التي تستقبل الآتين إلى عالم الوجود
الإبتسامة هي التي تودع الراحلين إلى عالم البقاء

مفاهيم

الغيبة والنميمة

بقلم: د. ناهض قديح

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الله تعالى يريد في الإسلام نهجاً متميزاً قادراً على الإنتقال بالأفراد والجماعات من مستنقع الجهل والجمود والشقاء والقلق والإضطراب الى واحة العلم والفكر والحركة والتطور والراحة والطمأنينة؛ نهجاً ينقذ الناس من كل الإنحرافات في سلوكهم وسياستهم واقتصادهم واجتماعهم وفنهم وغير ذلك.

والله تعالى ما فرض أمراً أو نهى عن آخر الاّ وكان لمصلحة الفرد والجماعة على السواء، ولم يضع نظام العبادة الاّ لخير البشرية وارتقائها؛ فما من حكم من احكام الشريعة الاّ ووراءه حكمة وهداية، ولكل منها أهداف وغايات، وكلها تصب في قناة المصلحة العامة، وتطور الأمة وتقدمها، وتستهدف الإصلاح الاجتماعي والتوجيه القويم والتهذيب الشامل.

والصيام في شهر رمضان جزء من نظام العبادة، وأحد الفرائض في الشريعة، والصيام، كما هو معروف، الإمساك عن المفطرات كالطعام والشراب ومقاربة النساء من السحر حتى الغسق، وهو تكليف لا يهدف الى الإنقطاع عن الأكل والشراب فقط؛ إنما المقصود منه تحصين المرء من كل ما هو مفسد؛ فالإمام الصادق(ع) يخاطب كل فرد منا ويقول: «..إذا صمت فليصم سمعك وبصرك ولسانك وبطنك وفرجك..» وهذا يعني من جملة ما يعني أننا مطالبون بحفظ اللسان، وحفظ اللسان يشتمل على الإلتزام بالصدق والإبتعاد عن الكذب والنفاق والرياء وشهادة الزور وتحريم الغيبة والنميمة حتى نتعود على تركها ومجانبتها.

وقبل الكلام عن الغيبة والنميمة نشير الى أن الاسلام يؤكد على الفرد بأن لا يتكلم الاّ خيراً، ولا يتفوه الا بما فيه مصلحة، وإن شك في ظهور المصلحة فليصمت وليحجم عن الكلام؛ فالحديث الشريف يقول: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت.

فالتفوّه بالشتم والسبّ وتوجيه الكلام البذيء، كلها أمور من المنكرات يدعونا الإسلام لتركها والإبتعاد عنها وذلك على لسان نبيّه الكريم(ص) عندما سمع امرأة تسب جاريتها وهي صائمة، فدعى بطعام، فقال لها كلي، فقالت إني صائمة، فقال: كيف تكونين صائمة وقد سببت جاريتك؟.

ولم يكتف الإسلام بذلك بل حرّم الإستماع للكلام القبيح أو للقول السيء؛ فالله تعالى يقول في سورة القصص آية ٥٥: ﴿وإذا سمِعوا اللّغو أعْرَضوا عنه﴾.

وحفظ اللسان مطلوب على الصعيد الشرعي والأخلاقي والإجتماعي؛ فقد قيل للرسول الكريم(ص): يا رسول الله، أي المسلمين أفضل؟ قال: من سَلِمَ المسلمون من لسانه ويده.

وقيل أيضاً أن قِس بن ساعدة واكثم بن صيفي اجتمعا، فقال أحدهما لصاحبه كم وجد في ابن آدم من عيوب، فقال: هي أكثر من أن تحصى، والذي أحصيته ثمانية آلاف عيب، فوجدت خصلة إن استعملها سترت العيوب كلها، قال ما هي: قال: حفظ اللسان.

والغيبة من هذا الباب هي أن تذكر أخاك من ورائه بما فيه من عيوب يسترها ويسوؤه ذكرها.

وقد سئل الرسول(ص) ما الغيبة يا رسول الله؟ قال: ذِكرك أخاك بما يكره. فقال له رجل: أرأيتَ إن كان في أخي ما أقول؟ قال: إنْ كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته أي افتريت عليه الكذب.

والغيبة كما ورد تعريفها في كتاب «الأذكار» للنووي: هي ذكرك الإنسان بما فيه مما يكره، سواء كان في بدنه أو دينه أو دنياه أو نفسه أو خَلقه أو خُلقه أو ماله أو ولده أو والده أو زوجه أو خادمه أو مملوكه... أو غير ذلك مما يتعلق به سواء ذكرته بلفظك أو كتابك أو رمزت أو أشرت اليه بعينك أو يدك أو رأسك أو نحو ذلك.

أما النميمة فهي نقل كلام الناس بعضهم الى بعض على جهة الإفساد.

ويكفينا هذا التعريف حتى ندرك أنهما صفتان من أخبث الصفات وأشدها خطراً على افراد المجتمع وتضامنهم وتماسكهم.

وإذا ما عرفنا ان الله تعالى قد أمرنا بالتعاون في ميادين الخير ومجالات الإصلاح والبناء، وأن ندعو للتضامن وعدم الاقتتال والتنازع حيث قال في سورة المائدة آية ٢٥: ﴿وتعاونوا على البرّ والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعُدْوان﴾. إذا ما عرفنا ذلك اتضح لنا واجب الإبتعاد عنهما؛ لأن الغيبة تولد الحقد والضغينة والكره، وهذه من عوامل تفسخ المجتمع، والنميمة تحدث الفتنة، والفتنة أشد من القتل.

والله تعالى يقول لنا في سورة الحجرات الآية ١٢: ﴿ولا يَغْتَب بعضكُمْ بعضاً أيُحِبُّ أحدكم أن يأكل لحمَ أخيه ميْتاً فكرهتموه واتقوا الله إن الله توّاب رحيم﴾.

فهذه الآية الكريمة تحذرنا من الغيبة، وتشبه المُستغيب بمن يقطع لحم أخيه ويأكله؛ فهل نرضى نحن أبناء البشر أن نعيش في مجتمع ينهش الواحد فيه الآخر؟ وأي مصير ينتظرنا إن نحن وقعنا في براثن هذه الآفة القتالة؟

وقد اختصر الإمام علي(ع) وأوجز فقال عن الغيبة أنها جهد العاجز، أي سلاحه. وهذا يؤكد لنا أن المستغيب مصاب بمرض أخلاقي؛ فهو يعاني من الإحساس بالنقص والشعور بالقصور تجاه الآخرين، ومصاب بالكبرياء والتعالي وضعف الشخصية والجبن.

وهناك آية كريمة من سورة القلم تصف المستغيب بالنمّام والذي يمشي بين الناس بالنميمة، والذي ينقل الكلام بينهم للإفساد والفتنة (همّازٍ مشّاء بنميم).

ولشدة خطرها وفسادها فالنميمة تبعد صاحبها عن الجنة؛ لأن الرسول(ص) يؤكد هذا حيث يقول: لا يَدْخُلُ الجنّةَ نمّام. وكذلك الإمام الصادق(ع) يقول لنا بأن الجنّة محرمة على المغتابين المشائين بالنميمة.

وقد اعتبر الرسول الكريم(ص) الغيبة والنميمة من الأفعال المُفطّرة في شهر رمضان عندما قال: خَمسٌ يُفَطِّرْنَ الصائم: الكذب والغيبة والنميمة واليمين الكاذبة والنظرة بشهوة.

وإذا ما عرفنا أن طائفة الأخلاقيات هي ركن مهم ترتكز عليه الشريعة، وأنها تنضوي تحت عنوان عريض يتألف من كلمتين فقط هما: المعروف والمنكر، أمكننا إدراج الغيبة والنميمة في خانة المنكر، وبالتالي وجب تركها والعمل بالفضائل والأخلاق؛ لأن الأخلاق بالنهاية سلوك الإنسان، والإنسان لا يستطيع أن يتخلى عن سلوكه أبداً.

من هنا وجب علينا أن نلتزم بما شرّعه لنا الله تعالى، والعمل بما أوصانا، والإبتعاد عما نهانا لنشكل المجتمع الذي أراده لنا الإسلام؛ مجتمعاً متماسكا متزناً بعيداً عن عوامل الفساد والإضطراب.

وإذا ما سرنا على هدي الإسلام، وعُدنا الى الأصول نأخذ عنها، وتحركنا على الأرضية الصلبة ستكتمل ثقافتنا ويصبح بمقدور إدراكنا وفهمنا استيعاب كل المشاكل وامتلاك مفاتيح حلّها، وصمدنا في وجه كل التحديات، وحققنا أهدافنا بالوصول الى المجتمع الأفضل الذي نسعى من أجله، ونكون حينئذ «خير أمة أخرجت للناس».

ناهض قديح

مفاهيم

الـــفـــلاح

بقلم: د. علي مقلّد

في اللغة:

الفَلَحُ محركةً والفلاح الفوز والنجاة والبقاء في الخير والنعيم وافلح بالشيء عاش به (الفيروز ابادي).

وفي حديث ابي الدحداح بَشَّرَكَ اللهُ بِخَيْرٍ وفَلَحٍ اي بقاء وفوز وفي الآية: «قد افلح المؤمنون»، اي أصيروا الى الفلاح.

قال الازهري وإنما قيل لأهل الجنة مفلحون لفوزهم ببقاء الابد. وفلاح الدهر بقاؤه. يقال: لا افعل ذلك فلاح الدهر. وقول الشاعر: ولكن ليس في الدنيا فلاحُ اي بقاء. التهذيب عن ابن السكيت الفَلَح والفلاح: البقاء.

قال الاعشى:

ولئن كنا كقوم هلكوا – ما لحيٍّ، يا لقوم، من فَلَحْ. والفَلَحُ والفلاح والسحور. وفي الحديث صلينا مع رسول الله حتى خشينا ان يفوتنا الفَلَح أو الفلاحُ يعني السحور. قال واصل الفلاح البقاء. وانشد للاضبط بن قُريع السعدي:

لكل همٍ من الهموم سعة والمُسْيُ والصبح لافلاح معه. يقول ليس مع كر الليل والنهار بقاء. فكان معنى السحور ان به بقاء الصوم. والفلاح الفوز بما يغتبط به وفيه صلاح الحال.

وافلح الرجلُ «ظفر» ذكره ابو اسحق في قوله تعالى: اولئك هُم المفلحون. ويقال لكل من اصاب خيراً مفلح.

وقول عبيد:

افلح بما شئت فقد يُبْلَغُ بالنَوْكِ وقد يُخدعُ الاريبُ يقول: عش بما شئت من عقل وحمقٍ فقد يرزق الاحمق ويحرم العاقل.

وعن الليث: في قوله تعالى: وقد افلح اليوم من استعلى: اي ظفر بالملك من غَلَبَ.

ومن الفاظ الجاهلية في الطلاق: استفلحي بأمرك اي فوزي به. وفي حديث ابن مسعود انه قال: اذا قال الرجل لامرأته استفلحي بأمرك فقبلته فواحدة بائنة. قال ابو عبيد: معناه اظفري بأمرك وفوزي بامرك واستبدي بامرك.

وقول الشاعر: هل يثمر افلاح بافلاح: اي قلّما يُعقِبُ السلفُ الصالح الا

الخلف الصالح.

وفي حديث الآذان: حيّ على الفلاح يعني هلّم على بقاء الخير وقيل حيّ اي عجل واسرع على الفلاح معناه الى الفوز بالبقاء الدائم. وقيل اي اقبل على النجاة.

وفي حديث الخيل: من ربطها عُدّة في سبيل الله فان شبعها وجوعها وريّها وظمأها وارواثها وابوالها فلاح في موازينه يوم القيامة اي ظفر وفوز. وفي الحديث: كل قوم على مفلحة من أمرهم قال ابن الاثير، قال الخطابي: معناه انهم راضون بعلمهم يغتبطون به عند انفسهم.

***

وفي القرآن

من أسباب الفلاح الايمان لقوله تعالى:

﴿قد افلح المؤمنون ﴾، والخشوع ﴿الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون، والذين هم على صلواتهم يحافظون﴾ (سورة المؤمنون، ١ - ١٠) فالايمان والخشوع، والاعراض عن اللغو، ودفع الزكاة والمحافظة على الفرج ورعاية العهد والمحافظة على الصلاة، كلها من اسباب الفلاح.

ومن أسباب الفلاح ايضا التقوى في الامور التالية:

﴿وأتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون ﴾ (البقرة ١٨٩).

﴿لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون ﴾ (آل عمران ١٣٠).

﴿اصبروا وصابروا واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾ (آل عمران ٢٠٠).

﴿وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون﴾ (المائدة ٣٥).

﴿انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾ (المائدة ٩١).

﴿قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث، فاتقوا الله يا اولي الالباب لعلكم تفلحون﴾ (المائدة ١٠١).

﴿فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون﴾ (الاعراف ٦٩).

﴿فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون﴾ (الانفال ٤٥).

﴿واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون﴾ (الحج ٧٧).

﴿وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾ (النور ٣١).

﴿وابتغوا من فضل الله، واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون﴾ (الجمعة ١٠).

﴿ومن اظلم ممن افترى على الله

كذبا او كذب باياته انه لا يفلح الظالمون﴾ (الانعام ٢١). (يوسف ١٢).

﴿انه لا يفلح المجرمون﴾ (يونس ١٧).

﴿ولا يفلح الساحرون﴾ (يونس ٧٧). (طه ٦٩).

﴿فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون﴾ (المؤمنون ١١٧). (القصص ٨٢).

﴿قل ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون﴾ (يونس ٦٩). (النحل ١١٦).

﴿الذين يؤمنون بالغيب، ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما انزل اليك، وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون، اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون﴾ (البقرة ٢ – ٦).

﴿ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون﴾ (آل عمرآن ١٠٤).

﴿فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون﴾ (الاعراف ٨).

﴿ واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون﴾ (الاعراف ١٥٧).

﴿لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا باموالهم وأنفسهم وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون﴾ (التوبة ٨٩).

﴿إنما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك هم المفلحون﴾ (النور ٥٢).

﴿فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل، ذلك خير للذين يريدون وجه الله وأولئك هم المفلحون﴾ (الروم ٣٩).

﴿هدى ورحمة للمحسنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون﴾ (لقمان ٥–٦).

﴿لا تجدُ قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حادّ الله ورسوله... أولئك حزب الله الا ان حزب هم المفلحون﴾ (المجادلة ٢٢).

﴿ومن يوق شُحَّ نفسه فأولئك هم المفلحون﴾ (الحشر ٩).(التغابن ١٦).

﴿فأما من تاب وآمن وعمل صالحاً فعسى ان يكون من المفلحين﴾ (القصص ٦٧).

***

في الحديث:

– «أفلَحَ الرجل وابيه إنْ صدق» (البخاري إيمان٣).

- «أفلَحَ من كفَّ يده» (ابو داود، فتن١).
- «فمن كانت شِرّته الى سنتي فقد أفلَحَ» (ابن حنبل ٢، ١٨٨).
- «فمن كانت فَتْرته الى سنتي فقد أفلَحَ» (ابن حنبل ١، ٢٥٧).
- «قد أفلَحَ المزهد المجهد ثلاثاً» (ابن حنبل ٥، ٣٤).
- «قد أفلَحَ من آمن» (مسلم، زكاة ١٢٥).
- «قد أفلَحَ من اسلم» (مسلم، زكاة ١٢٥).
- «قد أفلَحَ من هدي الى الاسلام» (مسلم، زكاة ١٢٥).
- «قد أفلَحَ من أخلص قلبه للايمان» (ابن حنبل ٥، ١٤٧).
- «قد أفلَحَ من جعل قلبه واعياً» (ابن حنبل ٥، ١٤٧).
- «ما أفلَحَ قوم يلي أمرهم امرأة» (ابن حنبل ٥، ٥٠).
- «فإذا اعطيت العافية والعفو فقد افلحت» (الترمذي دعوات ٨٤).
- «نهى عن الكي فاكتوينا فلم يفلحن ولم ينجحن» (ابن حنبل ٤، ٤٤٤).
- «قولوا لا إلاه إلا الله تُفلحوا» (ابن حنبل ٣، ٤٩٢).

علي مقلد

الشيخ أحمد عارف الزين

أحمد عارف الزين كان الوطنيَّة يوم كانت الوطنية آلاماً وتضحيات حمراء..
وكان النزاهة يوم كانت حكاية تُروى..
وكان الفكر الحرُّ النيِّر يوم كانت حريّة الرأي سبيلاً إلى الأعواد..
وكان الصرخة المجلجلة الهادرة يوم كان الهمس الرعديد عنوان جرأة واستبسال.

العلامة الشيخ عبد الله العلايلي

إن الأمّة التي لا تكرِّم العارف وتقدِّره وتعظِّمه وتناصر عرفانه لهي أمّة لا تستحق الحياة بل الأولى بها أن تكون تحت بطن الأرض وفي أحافيرها من أن تكون فوق ظهرها.

العلامة الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء

علـم

دور المـاء فـي الحيـاة
بين القرآن والعلم الحديث

بقلم: د. أحمد سليمان(*)

﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾ (الأنبياء ٣٠).

وقفة مع هذه الآية الكريمة من خلال ما توصل إليه علم الأحياء الحديث، تشفّ لنا عن مدى مصداقية القرآن مع ما توصل إليه العلم الحديث ومع ما سيتوصل إليه، هذه الحقيقة التي جعلت الكثير من العلماء البيولوجين والفلاسفة والمهندسين المعاصرين من غير المسلمين، يقفون مندهشين أمام هذه الحقيقة الساطعة للعيان.

فنحن لو أخذنا هذه الآية مثلاً ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾ وحاولنا أن ندرس الجسم الحي على أساسها، لطالعنا هذا المنطق العلمي الواسع الذي انبنى عليه القرآن.

فالجنين ينمو في بطن أمه محاطاً بالمياه، ومن هنا فإن معظم جسمه يتكون من الماء..

كذلك فالإنسان الكامل النمو تبلغ نسبة الماء في جسمه حوالي ٦٠٪.

أما بعد سنة الأربعين فتبدأ هذه النسبة بالهبوط، حتى تبلغ حوالي الخمسين بالمئة بعد سنة الخمسين.

بينما عند الرضع فهذه النسبة تساوي ٧٥٪ من جسم الإنسان فالماء يقل مع نمو الإنسان وبقدمه في السن. ومن الملفت للنظر ان هناك فوارق كثيرة داخل جسم الإنسان. فمثلاً الدم يحتوي على ٨٣٪ ماء العضل ٧٠ الى ٧٥ بالمئة. العظام ٤٠ الى ٦٠ بالمئة بينما الدهن لا يحتوي إلا على ١٥٪.

مصدر المياه في جسم الإنسان:

هناك ٣ مصادر للمياه:

– الشرب وهو المصدر الرئيسي والإنسان العادي يشرب من ليتر إلى ليتر ونصف يومياً.

(*) طبيب أخصائي بأمراض القلب والصدر من جامعات فرنسا ورئيس قسم سابق لأمراض القلب في فرنسا، وعضو الجمعية الفرنسية لأطباء القلب.

– الأكل وهو يعطي تقريباً ليتراً يومياً.

– المصدر العضوي او الاستنتاجي وهو الناتج عن أكسدة مكونات الخلايا فمثلاً كل ٠ غرام مياه بينما الغرام من البروتينيات يعطي,غرام من السكريات يعطي عند إحتراقه ٦ ١ غرام من المياه,٠ غرام او مللتر مياه. كل غرام من الدهنيات يعطي ٠٧,عند احتراقه ٤١ ان احتراق ٢٥٠٠ كالوري/ يومي يعطي ٣٠٠ ميللتر من المياه يوميا. من هذه المصادر الثلاثة تتكون المياه في جسم الإنسان والمياه الناتجة عن الشرب هي التي تعدل الضروريات من المياه والإحتياجات.

دور المياه:

دور الماء مزدوج:

– دور مذيب: بسبب خفة اتصالاته الكهربائية فمعظم مكونات خلايا الجسم تتنقل ذاتية داخل الجسم.

– دوره الاساسي في نقل معظم المحتويات العضوية ان كان في الوسط الخلوي او في الوسط خارج الخلايا او بينهما.

مناطق المياه في الجسم او توزيع الماء في الجسم.

هناك منطقتان: منطقة الخلايا ومنطقة خارج الخلايا.

–منطقة خارج الخلايا التي عبر عنهاClaude Bernard بالمحيط الداخلي الواقعة بين الخلايا والعالم الخارجي وهي تقسم الى عدة أقسام.

– ماء المصل Eau plasmatique الموجود داخل الأوعية الدمويةوالذي يميزه كثرة البروتينيات فيه.

– السائل اللمفاوي والسوائل غير الدموية كتلك الموجودة: في المفاصل والعين والنخاع الشوكي وغير ذلك.

–– منطقة الخلايا المتميزة بكثرة البروتينات والفوسفات والبوتاسيوم.

–الماء يشكل العنصر الاساس للتغذية لأن جسم الإنسان يخسر يومياً من الماء.وليس عنده خزانات يرتوي منها، وتروية الأنسجة والسوائل والخلايا ضرورية جداً لان كل خلل ولو بسيط في توزيع المياه يسبب في البداية عوارض تؤدي بسرعة الى الموت.

جسم الإنسان يخسر يومياً:

– ليتر إلى ليتر ونصف في البول

٠ في الغائط، ٠ الى ٢٠٠,– من ٥٠

٠ بسبب التنفس، ٠ الى ٥,– من ٤٤

١ ليتر بسبب العرق، ٠ الى ٥,– من ٥

وكمية العرق في بعض الأحيان تؤدي إلى ذهاب ٨ إلى عشرة ليترات من المياه في اليوم.

٢ الى ٣ ليتر يومياً.,ما يحتاجه الجسم من الماء هو عادة حوالي ٥

– كمية المياه في الجسم تبقى ثابته في توزيعها الى حدٍّ بعيد. والجسم أعطي عدة وسائل لكي يحافظ على هذا الثبات، أولها العطش، وحاسية العطش موجودة في اسفل الفم. وعطش الخلايا يؤدي الى الاحساس بالعطش .

ثانيها الكُليه بعملية الافراز والامتصاص.

– الامراض الناتجة عن سوء توزيع الماء.

هناك ٤ انواع من الأمراض:

١– نشفان في منطقة خارج الخلاياDeshydratation Extracellulaire الناتجة عن خسارة الجسم من الماء والملح بسبب الاستفراغ والاسهال وكثرة التبول أو العرق. هذه الخسارة تؤدي الى نشفان في الجلد الخارجي ودخول العينين في محجرهما بالإضافة الى سرعة في دقات القلب وانخفاض الضغط.

٢ – نشفان في منطقة الخلايا Deshydratation cellulaire الناتج عن كثرة الاملاح في الجسم، والتي تؤدي الى العطش مع نشفان في اللسان وارتفاع في الحرارة وهذيان.

٣ – كثرة الماء في منطقة خارج الخلايا الناتجة عن قصور في القلب،تشمع الكبد وبعض قصور في الكلى تؤدي الى زيادة في الوزن وتورم في البطن والاطراف والوجه.

٤ – كثرة الماء في منطقة الخلايا Hyperhydratation cellulaire الناتجة عن فقدان الملح فقط أو مع زيادة في المياه والتي تؤدي الى فقدان الشهية. استفراغ، عوارض دماغية حتى الغيبوبة الكاملة.

هذه الامراض يمكن ان تجتمع اوتفترق،لذلك من المطلوب أكل الفواكه والخضار التي تحتوي على الماء، وفيما يلي جدول بالنسبة المئوية التي تحتوي عليها:

نسبة الماء في المآكل:

- فواكه:

بطيخ ٩٢٪ من الوزن، شمام ٩٢٪ حامض ٨٩٪ فريز ٨٩٪ كلمنتين clementine ٨٨٪ برتقال ٨٧٪ دراق ٨٥٪ تفاح٨٤٪ خوخ ٨٣٪ إجاص ٨٣٪ كرز ٨٣٪ عنب ٨١٪ موز ٧٤٪ زيتون أخضر ٧٠٪ أسود ٧٥٪ أفوكا٧٠٪ .

- خضار:

٩٢ ملفوف وقرنبيط ٩١٪ فطر٩٣٪ سبانخ ٩٥,٤ خس ٩٥٪ بندورة ٥,خيار ٦ ٨٦,٧٧٪ جزر ٨٧٪ بقدونس ٨٤٪ بطاطا٩٠,٤٪ لوبيا ٨٧٪ شمندر ٨٧٪ بصل ٩ ٥٪.,٧٤٪ فاصوليا يابسة ١٦٪ فستق ١,بازيلا ٥

بعض الأطعمة

- حليب ٨٧٪ بيض ٧٤٪ صفار البيض ٥٠٪ الاجبان من ٣٧ الى ٥١٪ حسب الانواع زبدة ١٥٪ شوكولا ٢ زيت ٠٪ مربيات ٣٣٪ عسل ٢٠٪ خبز ٣٥٪ معكرونة ١١٪ فول أخضر١٢٪مطبوخ ٧٥٪ عدس ٦٠,٦٪ رز نيء٨,٣٪ مطبوخة ٦,نيئه ٦ ١٠٪.,٧٤٪ يابس ١١٪ حمص ٥

نسبة الماء في اللحوم:

- حصان ٧٥٪ ارنب ٧٠٪ دجاج ٧٠٪ غنم٦١٪ بقر ٦٠٪ وز٥٩٪ بط ٥٤٪.

- اسماك:

بوري ٨٠٪ سلطان ابراهيم ٧١٪ سردين ٥٥٪ طن ٣٥٪.

إذن الماء يشكل عند الإنسان والحيوان وحتى النبات أهم عنصر فيه. وهو حياته فالإنسان والحيوان والنبات لا غنى له عن الماء في كل الأحوال وحياته تتأثر قبل كل شيء بهذه المادة.

والآن لندرس المياه في القرآن .

الماء والقرآن

لو نظرنا إلى تطرق القرآن الكريم الى الماء لوجدنا أن الخالق اعطى أهمية كبيرة للماء في كتابه العزيز فقد ورد الماء سبعة وستين مرة في القرآن غير المرات التي ورد فيها أهمية الماء ولكن دون تسميته ماء باللفظ.

لو درسنا عن كثب هذه الآيات لوجدنا أكثر من آية تثبت ما أثبته العلم الحديث والطب، وهو أن الماء ليس ضرورياً فقط للكائنات الحية ولكن ايضاً تكوين معظم الكائنات مؤلف بدرجة كبيرة من الماء.

وسورة الأنبياء في الآية ٣٠ ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾.

عبرت عن اهمية الماء قبل ألف واربع مائة سنة ونيّف. ولو نظرنا الى هذه الآية عن كثب لرأيناها تحتوي على قاعدة علمية بيولوجية أثبتها العلم الحديث وكما رأينا في بحثنا الطبي أن الماء ضروري ومكون أساسي لكل كائن حي سواء أكان انساناً أو حيواناً أو نباتاً.

وكذلك لو نظرنا إلى آية ثانية ﴿والله خلق كل دابة من ماء﴾ (النور آية ٢٤)تعبير آخر يأتي ليؤكد ما أثبته العلم الحديث.لأن معظم المكونات العضويه لكل الكائنات الحية «الدواب» أي ما يدب على الارض أكثر من ٧٥٪ تتألف من ماء. وهنا تأخذني العبرة الى ما حدث في فرنسا في الستينات حيث أن أحد مشاهير علماء وجراحي الدماغ Maurice Bucaille ذلك الانسان الذي وقف عاجزاً أمام تركيب دماغ الإنسان، وظهر له بطريقة لا تحتمل أي عامل صدفة، أن هناك خالقاً هو فوق كل شيء. واراد أن يتعرف على هذا الخالق من خلال الاديان فدرس الديانة المسيحية عله يشفي غليله ثم انكب على اليهودية يتعلمها كمذهب ودين وشرح لكل ما يخامر نفسه من اسئلة، ولكن عطشه ازداد فبقي حائراً سنوات والشك في مثل هذه الحالة شيء قاس جداً. ونتذكر كتب الغزالي وشكه والآلام النفسية التي برحته،وهكذا فإن عالمنا هذا الفرنسي وهو يتحدث يوماً في إحدى غرف عملياته الجراحية تحدث مع أحد تلامذته الإفريقيين المسلمين، وقال في نفسه لماذا لا افتش في الدين الاسلامي لعلي أجد ما اريده. وانكب على الكتب الفرنسية والانكليزية التي تتحدث عن الدين الاسلامي، ولكنها لم ترو غليله ولم تجعله يتوقف مع حقيقة الإسلام لأن الدراسات الموجودة في ذلك العصر عن الاسلام في اللغات اللاتينية (فرنسي انكليزي وغيره) انما هي دراسات مدسوسة ومشوشة للحقيقة لتبعد الاوروبيين عن الاسلام. فقال لم يبق لي ألا ان اتعلم اللغة العربية فترك كرسيه في

باريس وذهب الى مسقط الوحي الى مكة، حيث بقي سنوات يتعلم العربية ومضحياً بكرسيه الجامعي وكل مظاهره الدنيوية، لكي يعرف الحقيقة. وعندما تعلم العربية انكب على الديانة الاسلامية وبعد فترة أعلن اسلامه وأتحف العالم بكتابه القرآن التوراة والعلوم الحديثة "Le Coran, La Bible et La Science Moderne" وفيه يبرهن بطريقة قاطعة أن القرآن وحده يتلاءم مع العلم الحديث ومع الإكتشافات العلمية الحديثة: وعن طريقة تعرفت مئات الآلاف في اوروبا على الدين الاسلامي.

﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره﴾(١).

﴿قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور﴾ (٢).

صدق الله العظيم

الدارمي تاجر الخُمُر

حكي بعضهم قال: قدم تاجر إلى المدينة يحمل خُمُر العراق فباعها كلّها ما عدا الخُمُر السود، فشكا إلى الدارمي ذلك، وكان الدارمي قد نسك وتعبّد، فنظم بيتين أمَرَ أن يتغنى بهما في المدينة وهما هذان:

قل للمليحة في الخِمارِ الأسْوَدِ ... ماذا فعلتِ بعابدٍ متزهّدِ

قد كان شمّر للصلاة إزاره ... حتى قعدتِ لهُ بباب المسجدِ

فشاع الخبر أنّ الدارمي رجع عن زهده وتعشّق صاحبة الخمار الأسود، فلم يبق في المدينة مليحة إلاّ اشترت لها خماراً أسود. فلما باع التاجر ما كان معه رجع الدارمي إلى تعبّده وثياب نسكه، وربح التاجر فيما كَسَدْ أول الأمر أكثر مما راج فيه.

---

(١) سورة التوبة الآية ٣٢.

(٢) سورة الرعد الآية ١٣.

الصيام والأمراض

بقلم: د. قيس أبو طه(*)

الصيام ومرض السكري

لعل هذا الموضوع هو المواضيع التي تُحيّر مرضى السكري.. ونظرا لإرتباطي الوثيق بعدد كبير جدا من مرضى السكر فقد لاحظت أن هذا هو السؤال الذي يتبادر الى اذهانهم في شهر رمضان.

إنني أود قبل الدخول في التفاصيل، أن أحذر جميع المرضى وأنبههم لحقيقة مهمة جدا، وهي أن لكل حالة من حالات المرضى، وكل مريض يختلف عن غيره اختلافا كبيرا وان كل حالة حكم مختلف. وطبيبك المسلم هو دائما المرجع الأول والأخير لإعطائك الجواب المناسب.

ولكننا هنا سوف نتناول الخطوط العريضة في هذا الموضوع فمرضى السكري ينقسمون إلى فئات كثيرة.

فئة السكري المتقلب:

أعني بهم هؤلاء المرضى الذين ترتفع عندهم نسبة السكر أو تنخفض فجأة وبدون سبب معروف.

هذه الفئة من الأفضل عدم صيامها لأن الصيام يمكنه أن يجعل السكر اكثر تقلبا وضبطه اكثر صعوبة.

فئة الشباب الذين بدأ عندهم مرض السكري قبل سن الثلاثين:

وهؤلاء معظمهم يتعالجون بالأنسولين، وكثير منهم يكون ضبط السكري عندهم صعبا ولأن «إبرة» الأنسولين تؤخذ عادة صباحا، ولأن هذا المريض يجب أن يأكل وجباته منتظمة بعد هذه الإبرة، فإن هؤلاء يفضل لهم عدم الصيام. ولكن بعض

(*) طبيب أخصائي بالأمراض الباطنية وعضو الجمعية الأمريكية للسكري، وعضو الجمعية الدولية للسكري.

هؤلاء المرضى يكون المرض عندهم خفيفا والتحكم في نسبة السكر سهلة وكاملة وبالتالي يمكنهم أن يحاولوا الصيام على أن يؤخذ الأنسولين قبل وجبة الإفطار (أي بعد المغرب) بدل أخذه في الصباح.

فئة المرضى ذوو السمنة المفرطة:

معظم هؤلاء المرضى يتعالج «بالرجيم»، هؤلاء وجب عليهم الصيام. بل هو خير علاج لمرضهم.

المرضى الذين يعالجون بالأقراص:

ومعظم هؤلاء المرضى فوق الثلاثين من العمر هؤلاء يستطيعون الصيام بسهولة ومعظم أقراص السكري هذه الأيام تؤخذ مرة واحدة يوميا في الصباح. ولكن في رمضان يمكن تناول الأقراص قبل وجبة الإفطار مباشرة.

وقد يحتاج بعضهم الى تقليل كمية العلاج عند الصيام.

الحامل المريضة بالسكري:

معظم الحوامل يفضل لهن الإفطار.

وهنا اود أن أقول لمرضى السكري نصيحة هامة جدا، وهي إن خطورة مرض السكري هي مضاعفاته، وأن الوقاية من مضاعفات مرض السكري تكمن في قدرتك على التحكم وضبط نسبة السكر في الدم على مدى اليوم وكل يوم.

أمراض تشفى بالصوم

البدانة أمّ الأمراض

أول هذه الأمراض «البدانة أو السمنة». وأريد أن أقولها بوضوح أن البدانة مرض خطير. وأنا اسمي البدانة «بأم الأمراض»لأن أخطر الأمراض تأتي من السمنة ولكي ابرهن على ما أقول فإنني يجب أن أذكر لك بعض هذه الأمراض التي تسببها البدانة لكي تدرك خطورتها وأحقيتها في أن تسمى بأم الأمراض.

وجانب من هذه الأمراض، أمراض نفسية وخاصة بالنسبة للسيدات، فهن دائما قلقات على اوزانهنّ. وعندما تصبح المرأة سمينة فإن قلقها يزيد، وحالتها النفسيةتضطرب وربما هذا الإضطراب يسبب مزيدا من تناول الطعام لا اراديا، وزيادة في الوزن.

ونسبةكبيرة جدا من مرض السكر ينتج من افراط السمنة. وهذه حقيقة

ثابتة، ومرض تصلب الشرايين وزيادة دهنيات الدم تنتج من السمنة المفرطة. ومرض تصلب الشرايين يؤدي عادة الى أخطر أمراض القلب، وهي ارتفاع ضغط الدم والذبحة الصدرية و احتشاء عضلة القلب، والعياذ بالله.

وزيادة نسبة الإصابة بأمراض المرارة، وخاصة تكوّن حصوات في المرارة وكذلك امراض الكبد، ومرض النقرس أو داء الملوك، وهو مرض ينتج عن زيادة مادة تسمى «يوريك اسيد» في الدم تترسب في المفاصل،وخاصة مفصل اصبع القدم الكبير. فيلتهب ويتورم، وينتج عن ذلك ألم فوق التحمل.

آلام المفاصل وخاصة اسفل العمود الفقري يكون سببها عادة السمنة المفرطة، إلى جانب ضعف حركة الشخص السمين فى الحالات الطارئة كالحوادث وغيرها.

العمليات الجراحية، والحمل والولادة يمكن أن تتعرض لبعض المضاعفات بسبب السمنة.

إن الصوم، والصوم الطويل في رمضان وبعد رمضان هو ضروري لعلاج «أم الأمراض».

اضطرابات الأمعاء المزمنة:

من الأمراض التي يساعد الصوم على شفائها «اضطرابات الأمعاء المزمنة»، والمصحوبة بتخمر في المواد الزلالية والنشوية. وذلك يسبب للمصاب آلام فى بطنه وانتفاخ وغازات والصيام في هذه الحالات هو خير علاج. وذلك لأن الجهاز الهضمي يجد الوقت الكافي لأداء وظيفته في الهضم والإمتصاص والتخلص من الفضلات بين الوجبات.

ولكي نشعر بفائدة الصيام في هذه الحالات، يجب أن لا نرهق جهازنا الهضمي بعد الإفطار بتناول الأطعمة والأشربة والحلويات بصورة مستمرة وبلا توقف طيلة الليل،وإلا فإننا نكون قد عدنا من حيث بدأنا.

ارتفاع ضغط الدم:

هذا المرض أخذ في الإنتشار بازدياد الترف وزيادة الإنفعالات النفسية فى هذا العصر الحديث. وكون الصيام عبادة روحية وانتصار على النزوات، وهدوء وسكينة للنفس، فإن الإنفعالات النفسية والقلق النفسي يزولان. وكذلك فكون الصيام هو الإمتناع عن الطعام لمدة طويلة في اليوم، مما يساعد على تقليل الوزن وفي ذلك ايضا فائدة كبيرة لمساعدة هذا المرض على التحسن كثيرا.

وفي الصيام يتناول الصائم كمية أقل

من ملح الطعام بالنسبة لأيام الإفطار، وهذا بدوره يساعد تحسن الضغط المرتفع .

مرض السكري:

وقد ذكرنا أن عددا كبيرا من مرضى السكري يصابون بهذا المرض نتيجة السمنة المفرطة. وهؤلاء المرضى بالذات يتم شفاؤهم من هذا المرض اللعين عند عودة أوزانهم إلى الوزن المناسب أو الوزن المفضل. وبذلك يكون الصيام هنا علاجا لهذا المرض، وكذلك علاجا لما يمكن أن يحدثه هذا المرض من مضاعفات خطيرة معروفة .

امراض القلب:

بعض أمراض القلب المصحوبة بالتورم تتحسن كثيرا في الصيام لأن قلة تناول الطعام وخاصة الأطعمة المالحة يساعد كثيرا في زوال أعراضها.

التهاب المفاصل المزمن :

وكذلك مرض النقرس، وخصوصا إذا كانت مصحوبة بالسمنة. فقد شوهدت حالات تستفيد من صيام شهر رمضان أكثر مما تستفيد من علاج سنوات بالكهرباء والحقن والأدويةوكل وسائل الطب الحديث.

الأمراض الجلدية:

كثير من الأمراض الجلديةثبت أن الصيام يساعد على شفائها او تحسنها. والصيام يسبب زيادة مقاومة الجلد لكثير من الأمراض وخاصة الميكروبية.

ـ ابو ظبي ـ قيس ابو طه

> «إنّ ظاهرة القرن العشرين هي أنّ أكثر المفكرين فيه مؤمنون باللّه بعدما كانت الظاهرة في القرن التاسع عشر الإلحاد عند المفكرين أو عند أغلبهم».
>
> عباس محمود العقاد

وتستمر الرحلة، وتبقى المعاناة

بقلم: حسن يزبك

أدباء وشعراء المهجر الافريقي، هل قاموا بواجبهم الأخوي بالنسبة للحركة الإسلامية واللغة العربية في السنغال؟

وكانت يقظة، يقظة التحرُّر من الحصار. كنت محاصراً: بين حالة وعي ولا وعي. لقد اعتدت ان اسأل نفسي دائماً: لماذا هذا التوقف فجأة، وكيف يجب ان اعود الى الوعي المنطقي ومبدأ الإختيار؟ ولم تسجل تلك الفترة التي عشتها انفصالاً في حياتي، ولكن الأرض ليست هي افريقيا ولا الوطن. وبت أحسُّ أنّ أحداث حياتي تتطلب قبل ان أستطيع متابعتها شيئاً من التوضيح. هل عقدة التخبُّط بين حالة الإنتماء واللاإنتماء تمثّل خطيئة يجب أن أعاقب عليها؟ كولين ولسون له موقف بالنسبة لهذه الحالات، ولكنه لم يقدّم لي الحل. ومأساتي هي أنني مهما حاولت البحث والتفتيش، ومهما كنت واعياً لا يمكنني أن اهتدي الى السر، سر طالما تعبت منه: إنّها الحيرة. عزلة قاسية كنت اعيشها. وكم عانيت من اجل إحداث عملية غزو فكرية لعزلتي تلك. وكنت وما زلت أدرك بأنّني لا يمكنني ان أوفق بين اكثر أفعالي وتحركاتي وبين الرؤيا العريضة التي أؤمن بها بالنسبة للحياة. ليس شيئاً مهماً إن كنت أشعر بالسعادة أم لا ما دمت أعيش تناقضات الوجود بهذا التكثيف الجنوني. ان حالة اليأس التي احسّها كانت تجعلني غير واثق بالمستقبل ورغم ذلك كنت احاول جاهداً من اجل تحقيق حالة تحرّر تامة اتجاه واقعي وازاء نفسي. يجب ان اختار واملك حريّة الاختيار بصدق... أعود الآن لأتحدّث عن مرحلة كانت حاسمة في حياتي.

السنغال بلد مسلم. والحركة الاسلامية ـ آنذاك ـ كانت بحاجة الى عملية تنوير وبلورة، واللغة العربية تنتظر دورها كي تلعبه. من سيقوم بهذا الدور؟ الشعب السنغالي

كان ينظر الينا ـ نحن العرب ـ نظرة إكبار واجلال. كان يحمل أملاً ولو محدوداً بأن نقدّم له يد المساعدة وبأن نقف معه وهو يعيش بداية انتفاضته. حالة الاستعمار والاحتكار التي كان يعاني منها، مسّت شخصيته ووجدانه وأصبح يعيش ازمة وجود وحالة حيرة مقيتة. أذكر هنا أنني اشتركت وساهمت في عدة جمعيات وتنظيمات ثقافية اسلامية سنغالية ـ افريقية. في أواخر الخمسينات أي قبل فترة الاستقلال بشهور تقريباً، قمنا بتأسيس جمعية الأدب المهجري الاسلامي، انا وبعض الاخوة الاصدقاء اذكر منهم: الاساتذة منير صالح فتى الدواوير، والمرحوم حسين خشن، والدكتور نمر الصباح رحمه الله وكان آنذاك يعتبر استاذ اللغات الشرقية والأدب العربي في جامعة دكار. وساهم معنا في إرساء دعائم هذه الجمعيّة بعض الاخوة السنغاليين الذي كنت وما زلت أمنحهم إسم عشّاق لغة الضاد. واذكر منهم بكل فخر: الاستاذ مصطفى سيسه الذي اصبح فيما بعد امين عام الاتحاد الوطني للجمعيات الثقافية الاسلامية في السنغال، وأحمد ايان تشام رئيس الاتحاد الثقافي الاسلامي، والشيخ توريه Toure مدير قسم برامج اللغة العربية في اذاعة دكار، ورئيس تحرير مجلة المسيرة التي كانت تصدر عن وزارة الانباء والاعلام السنغالية، وتصدر باللغة العربية، وكنت اساهم في تحريرها في اواخر الستينات... والشاعر المبدع عمر أتيهOmar Atye ، وكذلك الصديق الاستاذ الحاج سيلا A. Sylla رئيس الاتحاد الوطني (*) للكتّاب والصحفيين باللغة العربية. وحتى يمكننا التعرّف جيداً على أوضاع الاسلام واللغة العربية في السنغال لا بدّ لنا من التحدث عن الاتحاد الوطني للجمعيّات الثقافية الاسلامية في السنغال بقيادة الأخ الاستاذ مصطفى سيسه أمين عام الاتحاد والمفكر الاسلامي الكبير الذي سوف نتحدث عنه مليّاً. ما هو الاتحاد الوطني للجمعيّات الثقافية الاسلامية في السنغال ومن هو مصطفى سيسه؟ أسّسَ الاتحاد في بداية الستينات أي بعد حصول السنغال على استقلاله، وهو يضم الجمعيات والتنظيمات الثقافية الاسلامية التي كانت موجودة آنذاك وكان عددها ١٤ جمعية ومنظمة، ولها فروع في كل اقليم من اقاليم السنغال. في شهر تموز من عام ١٩٦٣ عقد الاتحاد اول مؤتمر شعبي له وحضره اكثر من خمسمائة عضو ومندوب يمثلون الفروع والمناطق. في هذا المؤتمر قدّمت ورقة عمل كانت جاهزة للبحث والمناقشة: التنظيم

(*) عام ١٩٧٩ انتسبت رسمياً لهذا الاتحاد.

الداخلي الجديد للاتحاد وبرامج علميّة باسم الاتحاد وثقافية وأدبية أعدتها لجنة مختصة وبيان سوف يقدّم لوزارة التعليم والتربية ويطلب منها إصدار قرار حكومي بتطبيق فكرة تدريس اللغة العربية ونشرها في المدارس والمعاهد السنغالية. وكان يرأس المؤتمر الاستاذ مصطفى سيسه امين عام الاتحاد كما ذكرنا.

نحن نعيش اليوم فترة حرجة وحسّاسة من تاريخ حياتنا الاسلامية. الإستعمار، او المستعمر لم يترك لنا شيئاً سوى لغته وثقافته، وثقافته البعيدة كل البعد عن الثقافة التي يجب ان نتمتّع بها ألا وهي الثقافة العربية الإسلامية. واصبحنا اليوم نعيش حالة ضياع وتخبّط يجب أن نكون واعين لقضية المصير مصير إنساننا الافريقي المسلم.

أولاً: اللغة العربية وهي لغة اهل الجنة يجب ان تكون لغتنا. ويجب ان نحاول قدر الإمكان دراسة تراث الدين الإسلامي وان نعيش شريعته السمحاء، وان نحاول بصدق إكتشاف معالم القوة والأصالة في هذا التراث المجيد. أفريقيا المسلمة حان لها أن تستيقظ من سباتها الطويل، ويكون دربها نحو التقدّم واضحاً. ونحن مؤهّلون اليوم أن نتبوأ مركز القيادة والتوعية. فرانتز فانون Frantz Fanon كان صادقاً ومحقاً عندما قال وأعلن في كتابه المشهور «معذّبو الأرض»: في بداية الستينات «أفريقيا تحرّرت من الاستعمار السياسي وبدأت اليوم تتعرّض لإستعمار جديد هو اسوأ وأقسى من الاستعمار السياسي ألا وهو الاستعمار الثقافي. إنهم يريدون مسّ الجلد والجذور، أو العرق. يريدون ان يضعوا على وجوهنا أقنعة بيضاء مزيّفة على اساس فرض معالم ثقافتهم وحضارتهم على حياتنا، بينما نحن الأفارقة لنا ثقافتنا ولنا حضارتنا. وكي نصل ونحتك بأصالتنا يجب أن نعطي مفهوماً صحيحاً لروح زنوجيتنا (Negritude) وسيكون هذا هدف من أهدافنا الكبرى». وأملنا كبير بان يتحرك أخواننا العرب لا سيما الذين يقيمون بيننا ويتحركون ويعملون من اجل مساعدتنا، أن يقدموا لنا عمليات توجيه وتوعية. محي الدين بن عربي والجاحظ وابن خلدون، وأبي ذر الغفاري، والمتنبي، والمعرّي والفرزدق وحافظ ابراهيم، ومطران وغيرهم هؤلاء يجب ان يكونوا مثلنا الأعلى، ويجب ان نتعايش مع أفكارهم، وأحاسيسهم. لغة الضاد هي اللغة التي يجب أن نتعلّمها ونحاول نشرها. ونحن عبر هذه اللغة الغنيّة يمكننا ان ننفتح على الآخرين، على كل الآداب والثقافات الانسانية.

هذا بعض ما قاله الأخ الاستاذ مصطفى سيسه بينما كان يفتتح المؤتمر الاول للاتحاد الوطني للجمعيات الثقافية الاسلامية في السنغال. شيء طبيعي أن تهزّ مثل هذه الكلمات وجدان كل إنسان عربي ومسلم. افريقيا المسلمة تعيش حالة يقظة وعشق، يقظة ثقافية - حضارية وعشق لغة، اللغة العربية، لغة القرآن. فهل نتركهم - نحن العرب - وحدهم يعملون ويكافحون، ونقف منهم موقف اللامبالاة؟ هذا هو السؤال المطروح. ومن هذا المنطلق بدأت، وحملت فكرة الاندماج، إندماجي معهم بكلّ صدقٍ وإخلاص. أجريْتُ عدة لقاءات مع الصديق المرحوم حسين خشن وتحدثت معه وحول الدور الثقافي والأدبي الذي يجب ان نقوم به بالنسبة لإخوتنا الأفارقة. وكان متجاوباً معي وأظهر لين رغبته في قضية التعامل مع الاخوة. وعدني بأنه سيضع بين يدي ورقة عمل يمكننا من خلاله الاندماج معهم وتطبيق فكرة الاحتكاك والتلاحم. وكان لا بد لنا من ان ننضم إليهم وحصلنا على بطاقة العضوية كأعضاء عاملين، داخل الاتحاد. وألقينا الكثير من المحاضرات والمداخلات عبر بعض ندواتهم ومهرجاناتهم. أول محاضرة ألقيتها داخل الاتحاد كانت بعنوان: «افريقيا المسلمة: الوعي الاصيل» واعتقد انني نشرتها في جريدة الحياة وفي مجلة العرفان الغراء. بعد أعوام عاد صديقي المرحوم حسين خشن، عاد نهائياً للوطن، وبقيت وحدي اتحرّك واعمل مع الاخوة مصمّما أن أبقى صامداً ووفياً وفاء الأخ لأخيه.

من هو مصطفى سيسهِ؟ يتمتع الاخ الاستاذ سيسه بثقافة عربية اسلامية قيّمة بالاضافة الى ثقافته الفرنسية الفذة. في مطلع شبابه أي في بداية الخمسينات عاد الى وطنه من تونس والمغرب حيث كان يتابع دراساته العربية والاسلامية وكان يقرأ ويطالع الكثير من الكتب الادبية والفلسفية. عاد لوطنه محشوناً بطاقة علمية قويّة وكان وما يزال يكافح من اجل تحقيق حلمه الكبير الا وهو جعل السنغال بلداً افريقياً إسلامياً متحضّراً: «لن نعاني من أزمة هوية أو انتماء ما دمنا نعي قضية الوجود والمصير، ونعمل ونكافح من اجل انقاذ البلد واعادة بنائه على اسس إسلامية أصيلة» هذا ما قاله لي الاخ مصطفى سيسهِ في إحدى الامسيات الادبية التي عقدت في قاعة المحاضرات التابعة لجامعة دكار. وقد دعيت لحضورها وألقيت بعض الخواطر الادبية(*).

(*) «ليالي دكار ووحشة إنسان».

في عام ١٩٥٨ أصدر الاخ مصطفى سيسه جريدة اسلامية كانت تحمل اسم «النور». وكانت تصدر باللغة العربية. وكان يديرها ادارة جيدة. وكان يريد من خلالها انارة شعلة الاسلام وشرح مبادئه وتعاليمه وإقامة جسر تراثي بين افريقيا المسلمة والشرق المسلم وبكل تواضع أذكر أنني كنت أساهم في تحريرها. وبعد عامين من صدور هذه الجريدة توقّفت فجأة عن الصدور والتوقّف لأسباب مالية وأسباب اخرى لا مجال لذكرها.. في عام ١٩٦٤ صدرت مجلة تحمل اسم افريقيا المسلمة». وكانت وما تزال تمثل لسان حال الاتحاد الوطني للجمعيّات الثقافية الاسلامية في السنغال. تدير هذه المجلة نخبة من الأدباء والمثقفين العرب والأفارقة. وهيأت لي أسرة تحرير المجلة زاوية أدبية باسم: «الإسلام والتضامن العربي الافريقي». كنت أكتبها بوعي وصدق. وكان الدكتور نمر الصباح ينشر فيها بعض ترجماته لقصائد سنغور شاعر أفريقيا الكبير. ومصطفى سيسه من مواليد بلدة: توبا مبكي. وهو ينتمي مذهبياً الى الطائفة المريدية وهي الطائفة الثانية في السنغال وقد ظهرت بعد الطائفة التيجانية الأولى التي يرعاها العلامة الحاج عبد العزيز سي.

وبعد، قال الكاتب والأديب الفرنسي الكبير أندريه مالرو «عندما اقرأ بعض قصائد أراغون واليوت أحسُّ أنني ارى نفسي بوضوح واكتشف ذاتي عبر أحاسيسهم الوجدانية». وأنا كان لا بدّ لي انا الانسان الآتي من الشرق أن اندمج روحياً مع الاخوة الافارقة وأحتكّ بهم وأتعايش مع معاناتهم وهمومهم كي أرى نفسي بوضوح، واكتشف ذاتي رويداً رويداً. كنت أحسُّ ان صوتي الانساني يجمع بين أصالة عروبة الشرق وهدير المارد الافريقي الذي استيقظ من نومه وبدأ يعيش إنتفاضته. ومن هنا كانت تنطلق معالم سعادتي «نحن عشّاق لغة الضاد ورائحة العروبة نشمّها بإنس».

بإذن الله، سأتابع الحديث في مقالي القادم عن الاتحاد الوطني للجمعيّات الثقافية الإسلامية في السنغال. أتحدّث عنه كواجهة ثقافيّة إسلاميّة مشعّة، وعن بعض ندواته وتحركاته في ميدان الفكر والثقافة الإسلاميين، وعن نشاط بعض الادباء والشعراء المغتربين العرب وموقف كلّ واحد منهم بالنسبة لفكرة التعاون والتضامن مع الأخوة الافارقة.

صور ـ حسن بيزبك

حول بحث
«تاريخ الدراسة العلمية الدينية عند المسلمين»

سيادة الأستاذ الجليل الدكتور حسن الزين المحترم

تحية مباركة، وتهاني عاطرة بمناسبة استمرارية مجلة العرفان، مع الدعاء لكم بالنجاح ،التوفيق. . . وبعد:

فقد استوقفني من العرفان العدد الأول، المجلد ٧٦ ص ٢١ مقال بعنوان «تاريخ الدراسة العلمية الدينية عند المسلمين » للدكتور زهير الاعرجي ... تحدث الكاتب فيه عن مدرستين من المدارس الاسلامية الكبرى وهما: الجامع الازهر، والحوزة العلمية في النجف. وخلال مطالعتي بما كتبه عن الحوزة العلمية في النجف، لاحظت الكاتب كأنه بعيد كل البعد عن تاريخ النجف ،وتطوراته العلمية والفكريّة والحضارية، ولا يعرف الكثير من علمائها الذين اردفوا الفكر الاسلامي بالكثير من العطاء، وكأنّه تغاضى عنهم بصورة عامة. لذلك رأيت الحاجة تدعو الى بيان الملابسات الواردة في المقال، والأخطاء التاريخية الموجودة فيه، في هذا التعليق:

أ – أرخ تأسيس الحوزة العلمية في النجف الى عام ٤٤٩هـ، وهو غير صحيح لأن الجامعة النجفية قبل هجرة الشيخ الطوسي اليها كانت حوزة علمية، فيها العشرات من العلماء الكبار، ولأسباب وجود الحوزة في النجف اختار الشيخ الطوسي النجف ولم يهاجر الى غيرها من المدن العراقية، كما تدل على ذلك النصوص التأريخية. وقد اوضحت ذلك في مقدمة كتابي (معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام) ط ١٩٦٤\١٣٨٤، وبينت تراجم العلماء والفقهاء الذين كانوا في النجف قبل هجرة الشيخ الطوسي بقرن واحد، فالشيخ الطوسي لم يضع اللبنة الاولى للحوزة، أجل بعد هجرة الشيخ الطوسي فتحت ابواب الهجرة اليها، وتوسعت حلقات التدريس وتحولت الى مركز علمي كبير.

ب ـ جاء ص ٢٦ من المقال: وكانت بيوت قليلة قد بنيت من حول الضريح للزوار

ومن أحب المجاورة ...ان العبارة هذه لا تنطبق ولا تتلائم مع قول ابن طاووس النقيب غياث الدين السيد عبد الكريم المتوفى سنة ٦٩٣هـ في كتابه (فرحة الغري ص ١٣٢، ولفظه: وفي سنة ٣٧١ هـ توجه السلطان عضد الدولة البويهي الى المشهد الغروي وزار الحرم الشريف، وطرح في الصندوق دراهم فقرقت على العلويين، فأصاب كل واحد منهم اثنان وثلاثون درهما، وكان عددهم ألفين ومئتي اسم، وفرق على المجاورين وغيرهم خمسمائة الف درهم، وعلى الناحية ألف درهم، وعلى الفقراء، والفقهاء، ثلاثة الاف درهم، وعلى المرتبين من الخازن والبواب على يد ابي الحسن العلوي، وعلى يد ابي القاسم ابن ابي عايد، وابي بكر بن سيار...

ان هذه العبارة ان دلت على شيء فإنما تدل بوضوح على ان النجف كانت يومذاك من المدن العامرة الشهيرةوتقطنها العلماء والفقهاء والطلاب فيها حوزات الدرس والتدريس.

ج – وفي نفس الصفحة ذكر اسماء الكثير من العلماء الكبار، وابتدأ بذكر الشيخ مرتضى الأنصاري المتوفى ١٢٨١هـ، في الوقت الذي خرّجت النجف الكثير من الفقهاء والعلماء على امتداد تاريخها خلال سنين ٤٦٠هـ الى سنة ١٢٨١هـ فلماذا لم يذكر الكاتب الفاضل فقهاء تلك الفترة ..

قال: الشيخ مرتضى الأنصاري صاحب الرسائل، الصواب: مؤلف كتاب (فرائد الاصول).

جاء: الشيخ المجلسي صاحب (سفينة البحار) الصحيح: الشيخ عباس القمي.

ورد: السيد كاظم اليزدي صاحب (ملحقات العروة الوثقى) الصواب: السيد محمد قاسم اليزدي صاحب (العروة الوثقى)، اما الملحقات والشروح والتعليقات على العروة الوثقى، فهي لغيره. قال الكاتب: ويبلغ عدد المدارس في النجف الدينية في الحوزة العلمية في النجف اربعا وعشرين مدرسة... وهذا ايضا كبقية اغلاط الكاتب ليس بصحيح، ففي النجف اليوم كما جاء في كتاب (مدارس النجف القديمة والحديثة) للشيخ محمد الخليلي ،والمطبوع في (موسوعة العتبات المقدسة ٢/١١٥–١٩٤ ما ينيف على ثلاثين مدرسة، بالاضافه الى المدارس التي ما زالت تحت الانشاء.

هذا ما توخيت بيانه وايضاحه للواقع والحقيقه، والله من وراء القصد.

الدكتور محمد هادي الاميني.

المراسلة والمناظرة

من مناظرات السيد أحمد حسن الأمين(1)

إعداد د. علي يوسف نور الدين

دَرَجَ السيد أحمد حسن الأمين منذ إحالته على التقاعد على تمضية أوقاته متنقلا بين مَنْزِلَيْهِ في « شقراء » و« خربة سلم » ؛ وفي إحدى المرّات عزم السيد أحمد على الإنتقال إلى خربة سلم ، فأرسَلَ إليه السيد عبدالكريم محمود الأمين هذه الأبيات :

مَنْ راحَ يُؤنِسُنَا مَنْ راح يُنْشِينَا ... يا باعثَ الأُنسِ دَوْماً في تلاقينا
ماذا ؟ عَزَمْتَ على الترحالِ تتركُنا ... والهمُّ بَعْدَكَ نَطْويهِ ويَطْوينا ؟
هَلّا أقمتَ فذي أحشاؤنا اتّسعَتْ ... تَحْنُو عليكَ وهذا الشيءُ يرضينا

فأجابه السيد أحمد بالأبيات التالية :

ذِكْرَى الأحِبّةِ من « شقراء » تُدنينا ... وتهملُ الدمعَ حَرّاً من مآقينا
يا حبَّذا العيشُ في أرضٍ بها سكنوا ... وحبّذا كلُّ بيتٍ كان يأوينَا
تلكَ المنازلُ في أحشائِنا أثرٌ ... منها ، ففيها تَرَعْرَعْنا ورُبّينا
والأمرُ للهِ تقضيهِ مشيئَتُهُ ... وإنْ حسبناهُ مَقْضِيّاً بأيدينا

---

(1) انظر حوله : « العرفان » ، المجلد : ٧١ ، العدد : ١ ، ص : ٦١ ، والعدد الثاني ، ص: ٦٠ .

... وأرسل الينا السيد أحمد مؤرخاً لميلاد وَلَدنا «ريّان»:

بَلَغَ المنى ريّانُكم وبه أنتم بلغتمْ ما بكم بَلَغا
كبزوغ بَذْرٍ لاحَ مكتملاً تاريخُ ريّانٍ لقد بزغا

فأجبته بالبيتين التاليين:

سَحَرَ العقولَ بيانُكُمْ عَجَباً يا سَيِّدَ «الأمناء» والبُلَغا[1]
وبِذا تَنَبّأَ «وائلٌ» كَمِداً أنْ تسبقوا «سحبانَ» ما بَلَغا[2]

١٤٠٤هـ

***

يا خليلي



أحمد حسن الأمين

أنا مِنْ ذِكْرى ليالِيَّ العِذَابِ مِنْ شَبَابي بَيْنَ أنيابِ العَذابِ
كنتُ فيه كَغَبِيٍّ ذي غُرورٍ واختيالٍ وافتخارٍ بثيابِ
يتخطّى كلَّ شيءٍ دون قصْدٍ مِنْ ملذّاتٍ بلا خوفِ عقابِ
يا خليلي قد مضى ليلُ اغتراري بالأماني وأنجلى صبحُ متابي
يا خليلي قد خَبِرْتُ الدهرَ حَتّى أنَّ عقلي زادَ عَقْلاً باكتسابِ
فإذا قلتُ فإنّي ذو اختبارٍ وكمالُ القولِ في نُطْقِ الصَّوابِ
إنما الصدقُ صديقي ورفيقي ودليلي في اختباري لصحابي
حَبَّذا لَوْ عادَ لي يوماً زمانٌ كنتُ فيه مثلَ ضامٍ من سرابِ
لاقتلعتُ الإثمَ من جنةِ قلبي واجْتَثَثْتُ الوهمَ من حقلِ رغابي
وغرستُ الحلمَ ورداً في طريقي وانتهلتُ الصبرَ من ماءِ شرابي.

من ديوانه «ديمة»

---

(١) إشارةٌ إلى الحديث الشريف: «إنَّ من البيان لَسِحْراً».

(٢) إشارة إلى المثل المعروف: «أفصحُ مِنْ سُحْبَانٍ وائل».

الصحافي والأديب الكبير الأستاذ زهير المارديني

توفي في دمشق، في ٢٥ شباط ١٩٩٢، الصحافي والأديب الكبير الأستاذ زهير المارديني إثر نوبة قلبية حادّة. وكان قد أمضى معظم حياته في لبنان ولم يغادر إلى بلده سوريا إلاّ بعد وعكة صحية انتابته منذ عامين.

زهير المارديني كاتب عريق صاحب مؤلفات عديدة، ورائد من روّاد الصحافة العربية ظل يكافح ممتشقاً قلمه دفاعاً عن الحقيقة مهاجماً الواقع العربي السيء متمسكاً بالمبادىء والقيم والمثل العليا مدافعاً عن العروبة داعياً إلى الوحدة العربية وإلى الوحدة الإسلامية حتى آخر رمق من حياته.

عرف الصحافي زهير بغزارة إنتاجه وبواقعيته وسخريته اللاذعة ونقمته على الأوضاع السائدة في لبنان إبّان الحرب الأهلية التي عايشها وكتب عنها رافضاً كل إفرازاتها وانحرافاتها وبشاعاتها حيث يقول في مقدمة كتابه «شاهد على المذبحة»:

«إنّ الأرض في لبنان التي تقيّأت من جوفها دماء الأبرياءتريد أن تتطهرّ. ولا يطهّرها سوى دماء شهداء الكلمة.. فإذا سقط شهيد قلم فإنّ هذا السقوط وحده سيكون الهديّة لكل الأبرياء الذين هدر دمهم ظلماً..»

وها أنت أيها العزيز زهير قدّمت نفسك قرباناً لتطهر أرض وطنك الثاني لبنان، وكنت بحق شهيد الكلمة شهيد القلم لأنّك بقيت ناذراً نفسك للكتابة وللعطاء حتى آخر لحظة من حياتك الغنّية بالتضحية والقهر الحزين على وطنك لبنان خاصة وعلى الوطن العربي عامة. ونحن في أسرة العرفان نعدك أن نبقى أوفياء لك ولمبادئك كما كنت أنت وفياً للعرفان ولنهجها ولصاحبها (من العام ١٩٦٠ إلى ١٩٨١) صديقك وأخيك المرحوم نزار الزين الذي عاش وتوفي عام ١٩٨١ مغموراً وحيداً مثلك تماماً أنت الذي رحلت بصمت في هذا الزمن العربي الرديء الذي يقيم أصحابه الإحتفالات التأبينية والتكريمية الكبيرة لتجار السياسة ولتجّار الطرب.

أما أنت فلا من يكرّمك ولا من يذكرك فتموت غريباً وحيداً عاشقاً للحريّة

وللحقيقة وسط «العبيد» النائمين نومة أهل الكهف.

لن ننساك يا فقيد الصحافة الرزينة والأدب الرفيع والكتابة الأصيلة وستخلّدك أعمالك وكلماتك على صفحات «العرفان» مجلتك التي أحببت وعشقت حتى كان لك في كل عدد من أعدادها مقال قيّم على مدى ربع قرنٍ من الزمن.

ونحن باسمك وباسم عائلتك وباسم العرفان ندعو جميع الأوفياء من صحافيين وكتاب ومثقفين إلى العمل لتكريم الفقيد الغالي وتعريف الجيل الجديد على سيرته وأدبه ومقالاته الصحفية وفكره الغني. كما نعاهد بأن نحافظ على تراثه ونتاجه الأدبي والصحفي وبأن ننشر مخطوطاته غير المنشورة وفاءً له وعرفاناً لجميله واعترافاً بفضله الحميم على مجلة العرفان ومسيرتها التاريخية التي كان المرحوم زهير من أركانها الدائمين. ولنا عودة في أعداد قادمة إن شاء الله لإلقاء الأضواء على حياته وسيرته ومؤلفاته ومهما كتبنا عن هذا الانسان المخلص الوفي النبيل حامل أسمى المبادىء لن نوفيه حقّه ونبقى مقصرين نسبة إلى ما قدّم وأعطى..

من مؤلفاته الكتب التالية:

«ألف يوم مع الحاج أمين الحسيني» «شاهد على المذبحة»، «عشرة من الناس»، «حروب الآخرين في لبنان»، «لبنان: قضيّة ورجال»، «اللدودان: الوفد والأخوان»، «الثورة الإيرانية بين الواقع والأسطورة»، وغيرها من الكتب القيّمة.

أما مقالاته في «العرفان» فهي لا تعدّ ولا تحصى فهي بالعشرات إن لم نقل بالمئات ويضيق المجال عن ذكر عناوينها الآن ولكن لنا عودة إلى مواضيعها ومضامينها في الأعداد القادمة بإذنه تعالى.

تغمد اللّه الفقيد بواسع رحمته وأسكنه فسيح جنانه وأحرّ التعازي إلى عائلته وإلى أسرة العرفان وإلى نقابة الصحافة وجميع الصحافيين وإلى جيل العرفان من الكتاب المثقفين الذين أحزنهم فقدانه.

الشيخ محمد مهدي الحر

انتقل إلى الرفيق الأعلى، في النجف الأشرف، مجاوراً رحمة ربّه، سماحة الشهيد، المغفور له، فضيلة الشيخ محمد مهدي الحر، نجل العلامة المقدس، حجة الاسلام، سماحة الشيخ عبد الغني الحر. ووري الفقيد الثرى، إلى جانب الحضرة الشريفة، مجاوراً مقام أمير المؤمنين عليه السلام، وسيعلن مستقبلاً عن توقيت إقامة الحفل التأبيني اللائق بمركز الفقيد، ومقامه العلمي.

وهيئة تحرير مجلة العرفان، التي آلمها المصاب الجلل ،تتقدم من الزميل الدكتور عبد المجيد الحر، بأحر التعازي القلبية، لفقد خاله المغفور له وتبث عائلة آل الحر الكريمة، خالص مؤاساتها القلبية، سائلةً الله أن يتغمّده برحمته، ويسكنه فسيح جنانه.

***

السيد أحمد ميرزا الأمين

انتقل الى رحمته تعالى السيد احمد ميرزا الأمين يوم ١٥ آذار ١٩٩٢ وهو شقيق العلامة السيد عبد الله الامين وخال القاضي العلامة السيد محمد حسن الامين والوزير عبد الله الأمين.

تتقدم أسرة مجلة العرفان من السيد عبد الله الأمين ومن السيد محمد حسن الأمين ومن الوزير عبد الله الأمين ومن عائلة الفقيد بأحر التعازي ونسأل الله أن يتغمده برحمته ويسكنه فسيح جنانه.

كتب



ديوان شعر
هجرة وهجير

تحت عنوان «هجرة وهجير» وتقديم السيد جعفر شرف الدين صدر عن دار الجزيرةللطباعة والنشر ديوان شعر للشاعر احمد محمد سعد وقد جاء في التقديم :

في مدرسة هؤلاء واولئك تكونت احاسيسه الأدبية وفي صفوفها تدرجت آياته الشعرية يواكب هذه وتلك هجير الشوق إلى الوطن وهجير الغربة عن هذا الوطن فجاء شعره ذوب قلب ودمع عين وصدى حنين بعد ثمانيةوثلاثين عاماً القى بعدها عصا الترحال في وطن النجوم لبنان. ويصور هذه المشاعر بقوله في قصيدة بعنوان «لبنان.. رفقاً بالزنابق ، ذلك الذي تألقت آيات الله في أرضه وسمائه وحصبائه بحيث يحلو الموت فيه كما تحلو الحياة.

رسم الإله جماله فتألقت   آياته في ارضه وسمائه
السحر والإلهام في آفاقه   والدر والعقيان في حصبائه
سحر المهيمن كامن في سحره   وسناه يسطع في بهي سنائه
العيش حلو في زهي ربوعه   والموت احلى في ندى ثرائه



وصدر للشاعر محمد زينو شومان مجموعة شعرية تحت عنوان :

الهجرة إلى وجعي القديم .

وهي تقع في ١٢٨ صفحة من القطع الصغير ومن توزيع مكتبة الفقيه في بيروت .



وصدر عن دار الآداب في بيروت مجموعة شعرية للإستاذ باسم عباس تحت عنوان :

سلال الوقت

وهو يقع في ٩٦ صفحة من القطع الصغير.

عام ١٩٠٩

« مفتي صور يسأل عن موقف الشرع من خبر رؤية هلال رمضان المبلغ عن طريق البرق (التلغراف)؟» .هل يؤخذ به للافطار؟!

انتهت الينا هذه الرسالة الخطية لمؤلفها جناب الحاج داود أفندي الدادا مفتي صور اقام بها الادلة العقلية والنقلية على اعتبار الاخبار البرقية ومما جاء في الادلة العقلية ان البشر من بدء الخلقة الى وقتنا هذا يعملون بالرسائل ومعاملات العالم الآن انما هي بواسطة البرق (التلغراف) وهو استدلال حسن الا انه استدل من النقل بالعمل في خبر الواحد وهو ليس موضوع البحث على انا لا نظن ان نبأ البرق لا يتمسك به على الاطلاق بل ذلك تابع للاعتقاد فقد يجزم الانسان باخبار شخص واحد يعتقد صدقه وقد يشك في اخبار خمسة اشخاص يجزم او يظن انهم يكذبون. أما كون التلغراف من نفس المخبر وكونه غير مزور عن لسانه فهو مدعاة للشك والريبة.

وان كان التزوير لا يحصل غالباً خصوصاً في البلدان المتمدنة حيث الضبط والربط على اتمه وبكل المسئلة لتوقف على الجزم وعدمه وقد سئل صاحب المنارعن الاخبار البرقية فاجاب بما يلي (١):

هذه الاخبار التي تبلغ بالآلآت الكهربائية التي يعبر عنها بما ذكر وبالتلغرافات هي قطعية الاداء فكل من تثق بخبره اذا كلمك بلسانه تثق بخبره الذي يبلغه بالبرق. لا يتردد في هذا احد في العالم المستعمل فيه التلغراف ومتى صدق الناس الخبر تبعه العمل بما يترتب عليه من الاحكام الشرعية لا سيما اذا كان من جهة رسمية يطرد صدق برقياتها وكيف تطيب نفس المسلم ان في نهار بلغه في ليله خبر برقي برؤية هلال رمضان فصدقه تصديقاً تاماً لا شبهة فيه ولا احتمال.

وفضيلة مفتي صور يستنهض همم العلماء للبحث في هذا الموضوع كي يتضح المحض وتتجلّى الحقيقة.

«العرفان » العدد التاسع، المجلّد الأول
أيلول ١٩٠٩م

(١) المجلد ١٢ جزء ٤ صفحة ٢٧٠ من مجلة المنار.

عام ١٩٠٩

ما كتبه كيران* عن صور

صور الحديثة

إن صور في الزمن الحاضر ضيقة النطاق ويرتقي بناؤها الحديث إلى سنة ١٧٦٦م وكانت تحتوي وقت زيارتي لها على اربعة آلاف ومائة وخمسة وثمانين ساكناً منقسمين كما يأتي :

٧٠ لاتيني ٢٠٠مارونى ١٢٠٠روم كاثوليك ٢٠٠روم أرثوذكس ٢٥٠٠ مسلم شيعي ١٥ مسلم سني وللفرنسيسكان دير ومدرسة وكنيسة ترودها طائفة اللاتين وللموارنة كنيسة ايضاً ومثلها للروم الكاثوليك الذين يسوسهم اسقف قاطن بين ظهرانيهم وكذلك يوجد كنيسة للارثوذكس وجامع للشيعيين ومدرسة للبنات تديرها الراهبات بهاماثتان وخمسون تلميذة من الطوئف المختلفة.

***

«العرفان» العدد العاشر، المجلد الأول
تشرين الأول ١٩٠٩م

وفاة عالم كبير

منيت الأمة الإسلامية بفقد عالم كبير ألا وهو الشيخ حسين الجبر من علماء طرابلس الشام صاحب المؤلفات الكثيرة ومنها الرسالة الحميدية التي طار صيتها، تغمده الله برحمته واسكنه فسيح جناته وعوض الإسلام عن فقده خيراً.

العرفان عدد شعبان ١٣٢٧هجرية الموافقة آب ١٩٠٩م.

(*) كيران–هو M.V.Guerin
وقد زار صور ما بين عام ١٨٥٢م –١٨٥٤–١٨٦٣–و١٨٧٠م

العرفان

ثقافية سياسيّة شهريّة تأسّست سنة ١٣٢٧هـ. ١٩٠٩م

العدد الرابع المجلّد السنوي السادس والسبعون نيسان ١٩٩٢م - شوال ١٤١٢ هـ

مؤسّسُها : أحمد عارف الزين

مراسلات التحرير:

مجلة العرفان - ص.ب. ٢٧٥٠ - بيروت - لبنان - هاتف: ٨٦٠٥٤٩

المجلة منبر حر للحوار وترحّب بأبحاث ومساهمات الكتاب الأدبيّة والفكرية والعلميّة
ما يُنشر يعبّر عن رأي كاتبه ولا يعبّر بالضرورة عن آراء ومواقف المجلة
ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب

إخراج وتنفيذ: علي مقدّم /طباعة: مطبعة دار الكتب

الفهرست

في هذا العدد



كلمة

حربُ السـلام

بقلم: فؤاد زيد الزين

بسم الله الرحمن الرحيم

حينما خرج الناسُ من ظلمات نفق الحرب اللبنانية المتجدِّدة أبداً، عقدوا آمالهم على سلام دائم يعمُّ لبنان والمنطقة، خاصةً أنّ مفاوضات دوليّة للسلام بدأت ضجيجها الإعلامي الصاخب في العواصم الغربيّة؛ كما أنَّ وعوداً أجنبيّة وعربيّة بمساعدات خارجيّة انهالت على لبنان جزاءً له لركوبه سفينة سلام الطائف التي ستوصله إلى شاطىء النجاة.

والسلامُ قيمة معنوية عظيمة ونعمة إلهيّة كبيرة. فهو فرصة لأن يستعيد الإنسان نشاطه وحركته وحياته الطبيعية، فيعيش إنسانيته بكل ما لهذه الإنسانيّة من معنى، وبكل ما لها من أبعاد فكريّة وروحيّة وعاطفيّة ومادية واجتماعيّة وسياسيّة واقتصاديّة وثقافيّة.

أمّا أن يعود السلام ويعمُّ أرجاء أرض الوطن، ويبقى الانسان اللبناني فريسة الهم المعيشي والقلق على المصير والخوف من الغد الآتي والحرمان من الإستقرار ومن راحة البال والعبوديّة للزعامات السياسيّة المتصارعة على السلطة والمال، والذلّ أمام الواقع المتردِّي، فهذا ما لا تُحمد عقباه وما لا يتمناه أي إنسان عاقل ذو تفكير سليم.

أن يتلخَّص معنى السلام بأن تُحصر حياة الإنسان اللبناني بسعيه الحثيث اللاهث وراء الرزق ولقمة العيش، وبأن يعيش المواطن أسيراً للوضع المعيشي والإقتصادي متخلّياً عن كل أهدافه وطموحاته الفكرية والروحية والإجتماعية

العرفان

والعمرانية والسياسية والحضارية، وبأن يحيا ذليلاً أمام الجوع الكافر والدولار الفاجر مضحياً بعزته وكرامته وبأعزّ ما يملك من رصيد أخلاقي ومعنوي لأجل حفنة من الدولارات ولُقَيمات تكوّن قُوْتَ عياله ومحطّ آماله؛ فهذا معنى مشوّه للسلام. إنّه سلام دون مضمون حقيقي. إنّه سلامٌ زائف يحمل في طيّاته بذور الحرب القاتلة ومعالمها وسماتها. وقد يكون اكثر من ذلك أيضاً.

فالسلام الذي يسحق الإنسان ويذلّه ويستغلّ مقدّراته وطاقاته وخيراته ويوظّفها في لعبة الأمم وفي صراع الدول على النفوذ والسلطة والمكاسب المادّية، هو سلامٌ ظالم أقرب إلى الحرب الطاحنة المدمّرة لمقدّرات الناس وخيراتهم. فالمعيار الأساسي لشرعيّة السلام وقيمته هو العدل. فالمجتمعات المبنيّة على العدالة الإجتماعية يسودها السلام ويعمّ فيها الرخاء لأنّها قضت على أسباب التناحر والتفرقة والاستغلال. أما المجتمعات التي تبني نظامها الإجتماعي والسياسي والإقتصادي على الظلم فسرعان ما تدمّرها الحروب القاتلة وتزول من الوجود. تلك سنة تاريخيّة يعرفها المؤرّخون والفقهاء وعلماء الإجتماع من إبن خلدون إلى المفكرين المعاصرين.

والواقع في لبنان هو أن السلام الحالي هو سلامٌ مشوّه وظالم يسعّر حرباً خطيرة على الناس فتهدّد مصائرهم وكراماتهم وحريّاتهم وتلغي خياراتهم الطموحة لبناء وطن حرّ مستقل، ولنهضة حضاريّة شاملة، ولمواجهة قضايا أمّتهم الكبرى من فلسطين إلى الجزائر ومن لبنان بجنوبه المحتل والمهدّد دوماً إلى أفغانستان وجوارها من الجمهوريّات الجائعة إلى الإستقلال والحريّة.

إنّه السلام الظالم وإنّها حربه الخفيّة التي تديرها أجهزة خارجيّة وتنفذ بأيدٍ داخلية وتدفع الناس إلى اليأس والجوع والموت والشقاء، تماماً كحرب السنين الماضية.

إنها حرب السلام في لبنان والتي لا تختلف بأسبابها ونتائجها عن الحرب السافرة المجنونة. لا تختلف عنها إلاّ بالقناع والشعار والشكل.

هل ينخدع الناس بشعارات الحرب الجديدة ومظاهرها البراقة وتسوقهم الآمال الواهية بسلامٍ موعود فارغ من مضمونه هو أقرب إلى الحرب الضروس منه إلى السلام المستقر؟!

الطائفيّة السياسيّة

خصوصيّة لبنانية أم ظاهرة مَرَضيّة في مجتمع مفكك؟

بقلم رئيس التحرير

لقد اعتمد لبنان نظام الطائفيّة السياسيّة منذ العشرينات من هذا القرن فأدخلها في دستوره وأخذت منذ ذلك الزمن تلقي بثقلها السياسي والاجتماعي على كاهل الوطن الصغير ذي الطوائف المتعددة.

وقد تناقض هذا الاتجاه منذ نشأته مع الأصول الديمقراطية التي يتمسّك لبنان بإعلان الانتماء إليها وانسحبت آثار هذه الظاهرة على الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية بشكل مخيف.

وإذا كانت الظروف السياسية والاقتصادية القاسية التي تمر بها اليوم قد طرحت موضوع الاصلاح السياسي والاقتصادي كحاجة ماسة لا بد من إشباعها دفعاً للأخطاء الكامنة خلف تلك الظروف، فإن الوسائل والأفكار التي يطرحها العاملون في هذا المجال تبدو من الضحالة بمكان لبعدها عن الأسباب الحقيقية لهذه الظروف وأبرزها وأهمها إفرازات الطائفيّة السياسية في المجالين الاجتماعي والاقتصادي بالإضافة إلى السياسي. ومن هذا المنطلق يبدو تناقض الطائفية السياسية كبيراً جداً مع الديمقراطية من جهة ومع التطور الحضاري الحديث من جهة أخرى، ولا يمكن إزالة هذا التناقض إلا باللجوء إلى إحداث تغيير أساسي في العلاقة بين السلطة والشعب بحيث يصبح التمثيل أكثر مصداقية وتقويم النظام أشد فعالية.

الديمقراطية والتناقض الكبير:

إذا كانت الديمقراطية تعرف بأنها حكم الشعب للشعب وتسخير أعمال الحكم كلها لمصلحة الشعب كله فإن ما يجسد مصلحة الشعب ويقوم عليه النظام الديمقراطي يتمثل بمبدأي المساواة بين المواطنين وضمان حقوق الانسان المتعارف عليها عالمياً لكل مواطن، فهل يتوافق تطبيق هذين المبدأين مع موجة الطائفية السياسية التي تطوق نظامنا السياسي؟

من أجل الإجابة على هذا السؤال لا بد من إدراك حقيقتين تتلخصان في أن الدستور اللبناني كغيره من دساتير الدول الديمقراطية قد كفل مبدأ المساواة بين المواطنين (ضمن دائرة القانون)، ولكن القانون اللبناني وخلافاً لقوانين البلدان الديمقراطية كلها وضع مسألة تطبيق هذا المبدأ في عهدة رئيس السلطة الاجرائية في كل وزارة أي في عهدة الوزير بحيث يتمتع بسلطات مطلقة في هذا المجال فيمنح الحقوق ويحجبها كما يريد فإن شاء ساوى بين الناس في الحقوق وإن شاء فرق... رغم كون الدستور يكفل مبدأ المساواة. ولاتزال هذه الآلية سائدة حتى يومنا هذا بفضل القوانين السارية المفعول منذ أكثر من ستين عاماً عبر تغيير لم يطل جوهرها جرى منذ ثلاثين عاماً أو يزيد!

أما في بلدان العالم الديمقراطي فالمساواة بين جميع المواطنين مطلقة وملزمة لجميع الحاكمين، لا يحدها سوى الخطر على النظام العام للدولة وهو أمر نادر الوجود خارج نطاق الحروب والثورات. وقس على ذلك جميع المبادىء التي يكفلها الدستور اللبناني كتلك التي تتعلق بالحريات والحقوق. لذلك كان أهم ما يكرسه النظام الديمقراطي حصول المواطن،كل مواطن،على حقوقه عن طريق نصوص الدستور والقانون. أما عندنا فإن التناقض القائم بين نصوص القانون ونصوص الدستور يخضع حقوق المواطن لمزاجية الدولة عبر سلطة مطلقة يعطيها للحاكمين. ومن أجل تفادي الوقوع في مثل هذا المحظور من التناقض أنشأ القيّمون على الحكم في البلدان الديمقراطية منذ خمسين عاماً أو يزيد، محكمة عليا سمّوها (مجلس مراقبة دستورية القوانين) وقلدناهم في ذلك بعد أكثر من خمسين عاماً من الفوضى القانونية المتمثلة بعشرات القوانين غير الدستورية ولكننا شوّهنا عمل هذه المحكمة وأفرغناه من مضمونه عندما حصرنا حق مراجعتها بالرؤساء الثلاثة.

لقد صنعنا الكابح أو القيد الذي يمنع السلطة من الاستبداد وسلمناه للسلطة ذاتها لاستخدامه عند الحاجة فكان ما كان... وكان ذلك حفاظاً على توازنات طائفية معروفة!!

أردنا كبح جماح السلطة ضد كل ما يؤلف اعتداء على حقوق المواطن التي كرسها الدستور فجرى تطبيق النظام الديمقراطي (بالمقلوب) إذا صح التعبير.. ولجأنا إلى الحيل القانونية في إصدار التشريعات عبر مظهر ديمقراطي يخفي غير ما يظهر. وعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر أننا قررنا عدم إخضاع تعيينات جميع الموظفين لمبدأ التوزيع الطائفي باستثناء موظفي الفئة الأولى؛ فإذا علمنا أن شؤون الإدارة والحكم تقع كلها أو في ٩٠٪ منها على الأقل ضمن صلاحيات هؤلاء الموظفين الذين استثنيناهم وتخضع لإرادتهم ولإرادة رؤسائهم من الوزراء الآتين أيضاً من النطاق الطائفي، بموجب قوانيننا الإدارية، أدركنا اننا لم نبتعد بهذا التدبير عن الطائفية السياسية قيد أنملة وأنه لو حدث

العكس ورفع حبل الطائفية السياسية عن عنق هذه الفئة وحدها لكان الأمر أقرب إلى واقع الحياة وواقع الدستور وواقع الاصلاح.

وكان لا بد لهذه الآلية التي تحكم شؤون الدولة من أن تفرز نظاماً انتخابياً يتوازن معها ويتأثر بها فكان أن ألغي النظام الانتخابي الذي أقامه الانتداب الفرنسي (نظام المحافظة كدائرة وهو أقرب إلى صحة التمثيل من النظام الحالي) بعد بضع سنوات من حصولنا على الاستقلال لنقيم نظام الدائرة المصغرة على صورة الطائفية السياسية ومثالها في مطلع الخمسينات.

النظام الانتخابي والعلاقة السببية:

وقد جاء نظام الدائرة الانتخابية المصغّرة لتكريس واقع طائفي عام يتم على أساسه انتخاب النواب لتمثيل طوائفهم وهذه الدائرة تحتوي عادة ناخبين من طائفة معينة أو أكثرية ساحقة من هذه الطائفة. وجاء هذا النظام مكرساً للطائفية السياسية.

وكانت مظاهر التشرذم السياسي على أساس طائفي قد ظهرت بوضوح وصلف بعد أول انتخابات نيابية جرت على هذا الأساس في منتصف الخمسينات كما يذكر الجميع، وجاءت إصلاحات ما بعد أحداث عام ١٩٥٨ لتكرّس هذا النظام وتزيده صلابة. وبسببه غاب عن واقع الحياة السياسية في لبنان شخصيات قامت شعبيتها على إيمانها بديمقراطية صحيحة تقارب بين الطوائف. لقد أدّت جميع هذه الملابسات التي دفعنا إليها نظامنا القانوني المخالف لروح الدستور أو لنصوصه إلى الانزلاق من العمل على الأساس الطائفي إلى العمل على أساس فردي قائم على إرضاء المصالح الشخصية للأفراد والجماعات رغم ما نتج عنه في كثير من الأحيان من إضرار بالمصلحة العامة للوطن. وأدّى كل ذلك إلى التفريق ما بين أبناء الطائفة الواحدة لجهة الانتماء إلى مؤيّد لرجل السياسة ومناهض له، فصار كل مسؤول يفرق ليس فقط بين ناخبي دائرته وسائر المواطنين بل أيضاً بين مؤيديه ومعارضيه من ناخبي الدائرة الواحدة معتمداً هذه المواقف في منح الخدمات وتأمين الحصول على الحقوق. فزادت فجوات التشرذم وتعمقت وانعكس كل ذلك على الواقع الاجتماعي والاقتصادي وتقاطع في كثير من الأحيان مع مؤامرات خارجية أدّت إلى تفاقم الأخطار وتصاعدها.

التناقض مع حضارة العصر:

وقد تسبّبت الطائفية السياسية بحصول تناقضات دفعت بالنظام اللبناني إلى العجز عن مماشاة ركب الحضارة. وفي عصر التطور السريع، وضعنا الحواجز في وجه عمليات التطور لأنها تصادمت في الكثير من منعطفاتها مع مصالح طوائفنا في اتجاهاتها

المختلفة ومع مبدأ الطائفية السياسية كجزء من منطق يتناقض مع حضارة العصر.

ومن أجل كل ذلك بقي منهجنا التعليمي رابضاً في معطيات العشرينات من هذا القرن بعد أن عدلت جميع الدول المتقدمة وغير المتقدمة مناهجها عشرات المرات منذ نصف القرن الأخير. لقد كانت الخلافات الطائفية هي السبب الكبير وربما الوحيد في تأخير تطوير المنهج التعليمي في لبنان للحرص على امتيازات تعليمية، ان صح التعبير، ولو خالف كل ذلك منطق الحضارة ومنطق العلم أو أدى إلى تزوير التاريخ والجغرافيا وشد إليهما سائر العلوم فمنع معطياتها الجديدة من دخول منهج التعليم وبالتالي حياة الناس وعقولهم!!

ولقد أدت كل هذه الأمور وغيرها مما لا يتسع له المجال في هذا البحث إلى وقف تطور مؤسساتنا القانونية وحتى الدستورية وتخلفها عن ركب الحضارة الحديثة فبقيت محافظة على نص وروح قوانين بداية القرن عند إنشائها. فنظامنا الإداري والسياسي بوجه عام لم يعرف التطور أو التطوير منذ أكثر من ستين عاماً تغيرت فيها المؤسسات الإدارية في العالم عشرات المرات، وبعض ما اعتمدنا نقله متطوراً عن الغرب غيرنا فيه باتجاه مصلحة الطوائف فجاء تقليداً مشوهاً. وعلى سبيل المثال لا الحصر أيضاً نذكر صيغة إنشاء مجلس الخدمة المدنية في الستينات حيث نقلنا الفكرة عن الغرب ولكننا نزعنا عنه الصفة التمثيلية الديمقراطية إرضاء لاتجاه طائفي تبرره طائفة رئيسه فجاءت الصيغة مشوهة. وشملت هذه التدخلات جميع الطوائف حتى بلغت حنايا الدستور ذاته (في مجال التطبيق) وحكاية المادة الدستورية التي تنص على محاكمة رئيس الجمهورية حكاية قديمة حملها دستور العشرينات من هذا القرن ولم يرسل نصها للتنفيذ سوى الرئيس الحالي بعد أكثر من ستين عاماً لأنها تتعلق بمصلحة رئيس معين من طائفة معينة.

الخلاصة والحل:

ومن منطلقات الطائفية السياسية ودوافعها الضيقة فقط، وضع المشترع القديم عوائق كبرى في وجه إجراءات التغيير الضروري لاسيما تلك المرتبطة بحاجات حضارية جديدة كمنهج التعليم أو حقوق الانسان. يتمثل ذلك في الحاجة إلى نص تشريعي معين يلزم بأكثرية معينة يحتاج حصولها لتوافق جميع الطوائف أو ممثليها في كل ما يتعلق بتطوير النظام.

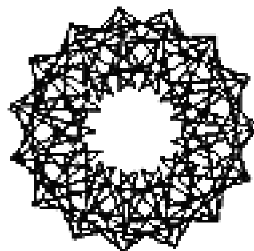
وأدى تحجر المؤسسات على معطيات قديمة وعادات قديمة إلى صعوبة إجراء تغيير شامل مفاجيء في ظل الأوضاع التنظيمية والسياسية الحالية. من هنا تظهر ضرورة البدء بإصلاح النظام الانتخابي ليصبح أكثر شمولية لأنه كان العائق الأساسي في سبيل التخلص من الطائفية السياسية وليس أبلغ من اعتماد الدائرة الانتخابية الكبرى لإلغاء

النظام الانتخابي القائم خلافاً لمبادىء الديمقراطية ـ على أساس الخدمات الفردية والفرز الطائفي ـ فيصبح رجل السياسة عاجزاً عن الوصول عن هذا الطريق بل وتتناقض مصالحه الانتخابية مع ذلك النظام، فيضطر مرغماً إلى البحث عن طريق آخر للوصول ولن يجد أمامه غير طريق الخدمات العامة المبنية على مصالح الشعب دون مصالح الأفراد. وعندما تصبح الخدمات الشخصية غير كافية لإيصال المرشح إلى كرسي الحكم وكذلك الطائفة الواحدة فإنه سيجد نفسه مرغماً بحكم منطق الحياة إلى اعتماد برنامج إصلاحي يستفيد منه الجميع، فيخضع بذلك إلى رقابة الرأي العام في تأمين احترام مبدأ المساواة وحقوق الانسان من قبل جميع السلطات بدل الوساطة التي تفرغ من مضمونها عندما تصبح المسؤولية على مستوى البلد بكامله، ويصبح (الخوف من الناخبين بداية الحكمة) كما يقول العالم الدستوري الفرنسي موريس ديفرجيه.

من هذه المنطلقات نرى أن الطائفية السياسية ظاهرة مَرَضِيَّة تجب معالجتها عن طريق رؤية شمولية تثبت الديمقراطية والمساواة وتقيم العدالة بين مختلف المواطنين دون أن تؤدي إلى المس بحرية المعتقد وتنوع العقائد. والطريق إلى تحقيق كل ذلك ليس مستحيلاً وليس صعباً كما يوحي بعض الذين تعودوا الوصول إلى مجلس النواب والسلطة عن طريق المال أو العمل الفردي لأن وصول ممثلي الدائرة الكبرى أي الطوائف كلها أي الشعب كله سوف يعرضهم لرقابة الطوائف كلها والمواطنين جميعاً من مؤيد ومخاصم، وهذا هو الكابح الكبير الذي تقدمه الديمقراطية لإبعاد خطر الإستبداد وإقامة العدالة والمساواة بين المواطنين.

وهكذا فسوف تكون النتيجة حصول تغيير كبير ـ يخشاه الكثيرون ـ يزيل من المسرح السياسي كل الذين سوف يعجزون عن استيعاب الديمقراطية والعمل الديمقراطي ولكن كل ذلك سوف يعطي لمقاومة هذا التغيير حجما نرجو أن لا يكون اكبر من عدد المخلصين من رجالات هذا البلد الذي يعيش اليوم أخطر مراحل استقلاله.

وبعد بلوغ هذا الحد الأدنى من الإصلاح السياسي الذي ينقلنا من أساليب القرون الوسطى إلى حضارة القرن العشرين يمكن التفكير بإضافة كل ما يتصل بخصوصياتنا التاريخية والاجتماعية والعقائدية إلى نظامنا السياسي ولا نعتقد بأنها في حقيقتها تتعارض مع هذا الأساس.



دراسة ثقافية

الكتابة والابداع

بقلم: د. محمد كامل سليمان

لماذا نكتب.. ولمن؟!

سؤالا استفهام يتجسد فيهما الجواب عن رسالة الأديب أو المفكر. فمعرفة لماذا نكتب تحدد الغاية ومعرفة لمن نكتب تحدد الوسيلة وحتى الاسلوب.

وبدون هذين السؤالين الجواب، يقع الكاتب في الفراغ، فيستجدي الإبهام محاولة للتمويه عن قصد أو عن ضياع.

حتى الشاعر الذي يكتب أحياناً بدون تصميم مسبق، فالحقيقة أنه لم يكتب فجأة، ولكن لأن في تفكيره، ووسواس صدره، أموراً تشغله وتلح عليه بانقطاع، فتظل تدور في رأسه وتدور، حتى تجد اللحظة المناسبة فتنبجس مترجمة هموم الشاعر وأحاسيسه.. كماء النبع أو النهر المندفع، يظل يبحث عن مجراه حتى يجده فيندفع.

فمن هنا نلاحظ أن الإكتشافات، والإبداعات، لم تهبط فجأة، وإنما هي نتيجة جهد متواصل وعمل دؤوب، ظلا يستحثان المُعاني، حتى وصل إلى تلك اللحظة التي صرخ فيها أرخميدس Eureka Eureka وجدتها وجدتها، وبنفس الأسلوب والمعاناة الطويلة المريرة اكتشف نيوتن قانون الجاذبية، حين رأى التفاحة تسقط. ويوم تتحول المعاناة والحس المشترك عند الأديب إلى هم دائم، يولد الأدب الخالد، والفكر المستنير.

فالكاتب الذي يعيش في وسط مستضعف، محروم من معظم متطلبات الحياة، وفي وضع استلاب وارتهان، لا يمكن أن يكون أديباً حقاً، حين يروح يكتب عن موسيقى الروك أندرول والجاز، وليالي البارات والعلب الليلية.

ولذلك كان للتوصيل دور مهم لمثل هذه الفئة من الناس، ليهزهم، ويحرك فيهم مشاعر التحرر، والثورة على هذا الوضع.

وإذا الشعـــر لـــم تهـــزك منـــه   نغمـــة فهـــو ميـــت كـــالقبـــور

وهنا لا بدّ من الإشارة إلى أن الإبداع حسب ما توصل إليه العلم الحديث على يد فكتور لوفنفيلد يندرج ضمن نوعين: هما الإبداع الفعلي: Actual creativity والإبداع الكامن Potential creativity.

والإبداع الفعلي هو عبارة عن الإبداع الكامن بعد أن ينمّي ويقوم بوظيفته.

أما الإبداع الكامن فيشمل كل الإمكانات الإبداعية الموجودة داخل الفرد سواء منها ما نُمّي أو ما لم ينم"[1].

كذلك فإن للإبداع مراحل صنّفها والاس[2] ومازالت معتمدة حتى الآن:

المرحلة الأولى: الإعداد Preparation - المرحلة الثانية: الإحتضان Inculiation - المرحلة الثالثة: الإشراق Illumination - المرحلة الرابعة: التحقيق Verification.

وجل ما وصل إليه العلماء بالنسبة للإبداع هو أنه الهام تسبقه فترة من البحث ثم فترة من الكمون، وهذا ما قال به بوانكاريه، وهلمهولتز[3].

وهنا نستحضر نصيحة خلف الأحمر لأبي نواس بأن يعيش في البادية ليصقل لغته وأن يحفظ الكثير من الشعر ثم ينساه، ليعود بعد ذلك إلى الكتابة.

أما أديسون فيقول أن الإبداع فيه واحد في المائة فقط من الالهام وتسع وتسعون بالمائة عرق متصبب[4].

على أن أهم المحاولات الجديدة في فكرة مراحل الإبداع هي التقسيم الذي نظر فيه هاريس Haris إلى عملية الإبداع على أنها تتكون من ست خطوات:

١ - وجود الحاجة إلى حل مشكلة. ٢ - جمع المعلومات. ٣ - التفكير في المشكلة. ٤ - تخيل الحلول. ٥ - اختبار الحلول، أي إثباتها تجريبياً. ٦ - تنفيذ الأفكار[5].

والفرق الرئيسي حسب هاريس بين العقول البصيرة الوقادة لبعض العباقرة المبدعين وبين غيرهم من العاديين تكمن في السرعة التي ينتقل بها الأولون من الخطوة الأولى إلى

---

(١) د. حسن أحمد عيسى: التقليد الإبتكاري وعلاقته ببعض سمات الشخصية، رسالة ماجستير كلية التربية جامعة عين شمس ١٩٦٨ ص ٢٠.

(٢) Vinake, W.E. The psychology of thinking 2 edit., p.353.

(٣) الإبداع في الفن والعلم، د. حسن أحمد عيسى، كانون أول سنة ١٩٧٩، الكويت - سلسلة عالم المعرفة ص٢٢.

(٤) نفس المصدر، ص ٢٢.

(٥) Golann, S.E. Psychological study of creativity 1963, p.p. 548 - 565.

الرابعة ومن مرحلة الإحساس بوجود المشكلة إلى تخيل الحلول الملائمة لها.

ولكن موريس شتاين يؤكد أن مراحل عملية الإبداع لا تحدث بطريقة منظمة ومرتبة بل إن المراحل تتداخل وتمتزج في أوقات معينة خلال عملية الإبداع، لذلك يفضل هذا الباحث جعل مراحل الإبداع ثلاث مراحل فقط:

١ ـ تكوين فرض. ٢ ـ اختبار الفرض. ٣ ـ الإتصال بالآخرين لتقديم الإنتاج الإبداعي للآخرين حتى يستجيبوا له ويتقبلوه[١].

فالإبتكار وإن كان عقلياً فإن الانفعال جوهره الثاوي في أعماقه[٢] على حد تعبير برجسون. إلى ذلك فإن «القلق» l'angoisse بالمعنى الوجودي باعتباره نوعاً من المعاناة، الميتافيزيقية والأخلاقية، هو وعي بمصيرنا الشخصي الذي يسحبنا في كل لحظة من العدم، فاتحاً أمامنا مستقبلاً يتعزز فيه وجودنا. هذا القلق ما هو إلا «دوار الحرية» على حد تعبير كيركيجرد. وهذا القلق يضع الفرد أمام مسؤوليته، إذ أن الحرية مسؤولية، حسب مقولة الوجوديين، لأنها تجعل الشخص يواجه حيرة الإختيار l'embarras de choix، وعليه فإن القلق الوجودي بعكس القلق العصابي، شرط للفعل، ولا يشكل أبداً عائقاً له[٣].

يقول شيلي في تصديره لبروميثيوس طليقاً: أرجو أن يؤذن لي في هذا المقام بأن أعترف بأني أحمل بين جوانحي شهوة لاصلاح العالم.

فهو لا يفصل بين «آخرين» في فساد وجهل وشقاء وبين «الأنا» التي تنفر من هذا الفساد وتعرف طريق الصلاح. فالآخرون والأنا منضمون في الـ «نحن» التي يريد الشاعر أن يحققها عن طريق فعل الإبداع[٤].

وعملية الإبداع خصوصاً في الشعر تقوم على أساس مسلمة عامة هي أن عملية الإبداع تحدث في مجال معين مثلها مثل أية ظاهرة سلوكية. ولكن ما يصاحبها من عوامل شعورية أو لاشعورية يؤثر في اتجاهها وشدتها، من هنا كان لا بدّ من «علاقة معينة» بين الفنان وبين مجتمعه، إذ لا يمكن تفسير أية ظاهرة بمعزل عن مجالها. هذه العلاقة المعينة بين المبدع وبين مجتمعه تكون خلفيتها إحساساً بنقص في هذا الوسط

---

(١) Stein M.I. The creative process 1962.

(٢) Bergson H.: "Les deux sources de la morale et de la religion" Paris, Alcan 1948. p. 41.

(٣) Kirkegard S.: "Le Concept de l'angoisse" Paris 1935 p.90.

(٤) شيلي، بروميثيوس طليقاً ترجمة د. لويس عوض القاهرة سنة ١٩٤٧.

الإجتماعي. وانطلاقاً من هذا الشعور، يحاول البحث عن الحل الذي يرضيه من خلال إبداعه للقصيدة أو اللحن أو الصورة، وذلك عبر إيقاظ استجابات معيّنة في المتلقي. فالفنان يمارس عملية التغيير على مستوى الأفراد المحيطين به، بينما العالم يميل إلى تغيير في العالم المادي المحسوس، وهنا يأتي دور الفنان وخطورته في وقت معاً، حيث أن قصده يتجه إلى التغيير في وجدان أبناء مجتمعه.

ولعل أول من حاول تفسير ظاهرة التكامل الإجتماعي هو عالم النفس الألماني «شولت» H. Shulte. فقد افترض وجود حالة النحن، متوفرة لدى الشخص في المواقف التي يحقق فيها التكامل الإجتماعي. ومن هنا يتجه الفنان الأصيل نحو هدفه المشترك، مستعيضاً عن التحدث بالـ«أنا» متحدثاً بالـ«نحن». وهذا يتم لأن الجماعة لم تكن مجرد «أنوات» جمع «أنا» مستقلة، ولكنها تشكل كلاً واحداً، يكون لـ(الأنا) فيه دلالة خاصة(1).

* * *

لا بدّ إذن لأي كاتب من دافع وباعث يستحثانه على الكتابة. إلا أن عمق ثقافته، وإخلاص مشاعره وتصوراته، يتركان تأثيرهما الكبير على نتاجه.

وأحد الدوافع الرئيسية للخلق الفني هو بلا ريب الحاجة إلى أن نحس أنفسنا أساسيين بالنسبة للعالم(2)، وأن لنا دوراً ينبغي أن نقوم به، حتى لا نكون شهود زور على ما يجري حوالينا. لذلك فإن المتلقي بالنسبة للفنان تكامل لا يمكن الإستغناء عنه إذ لا وجود للفن إلا من أجل الآخر وعن طريقه، على حد تعبير سارتر.

وهنا لا بدّ من الإشارة إلى أن الآخر يندمج بالأنا ليصبحا معاً «النحن».

من هنا كان على الكاتب أن يعايش بيئته ويندغم فيها، رؤية ورؤيا ليتفاعل الموضوع في نفسه، ويطرحه منذراً و مبشراً.

أوليست خطابات ديموستين هي التي أسهمت في تحرير أثينا. والأدباء والمفكرون الفرنسيون، ألم يكونوا هم الشعلة التي أضاءت في كهف ظلام الإستعباد، وفتحت عيون

---

(1) د. م. سويف، الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة ـ مصر، دار المعارف ١٩٥٩، ص ٢٧٠-٢٩٧.

(2) Sartre: Qu'est ce que la litterature, ed. Gallimard Paris 1948, p. 50.

(3) نفس المصدر، ص ٥٥.

الشعب على ممارسات الحكام.

ولاشك أننا متى عرفنا لماذا نكتب، سنتساءل لمن نكتب، والجواب عن هذا السؤال خلال الكتابة، له أثره في الأسلوب الذي نكتب، واللغة التي بها نعبر، فالأسلوب هو طريقة وضع المعاني في الألفاظ.

وهنا يطيب لنا أن نستشهد بالشاعر الفلسطيني المعاصر محمود درويش حيث يقول:

قصائدنا بلا لون، بلا طعم، بلا صوت
إذا لم تحمل المصباح من بيت إلى بيت
وإن لم يفهم البسطا معانيها،
فأولى أن نذريها
ونخلد نحن للصمت[1].

وهنا يتجدّد دور الكاتب الرسالي المتمثل بالمشاعر التي يحمل، والأشخاص الذين يقدم لهم إنتاجه، مؤكداً على عامل مهم، هو أن مفهوم الكلام هو الذي يترك أثره فينا وليس منطوقه، إذا استخدمنا التعبير الأصولي. ذلك أن المعنى ليس هو مجموع الكلمات، بل هو كليتها العضوية[2] وهو بعد إيماءات الكلمات، لا مضمونها.

من هنا فإن كل عمل أدبي هو نداء. أن تكتب معناه أن توجه إلى القارىء نداء كي ينقل إلى حالة الوجود الموضوعي الكشف الذي شرعت به بواسطة اللغة[3]. ذلك أن على الكاتب أن يوكل الغير بمهمة تكميل ما بدأ به، لأنه لا يستطيع أن يشعر بنفسه تجاه عمله إلا من خلال القارىء.

محمد كامل سليمان

---

(١) محمود درويش، المجموعة الكاملة.

(٢) Sartre: Qu'est-ce que la litterature p.56.

(٣) نفس المصدر ص ٥٨ ـ ٥٩.

جماليات الحكمة ودورها في التراث البابلي
الحكماء السبعة
(١)

بقلم: د. يوسف الحوراني

النهج الخالد

إننا في عدد كبير من اللغات الحيَّة الواسعة الانتشار، نستعير بعفوية كلمات خاصة بالعين والبصر لوصف المعرفة والإدراك والحكمة، فنقول عن العارف الحكيم: إنه ذو بصيرة أو رأي، أو رؤية، أو ذو نظرة، أو نظرية. والبصر هو من اختصاص الفرد والمعرفة الفردية والاستكشاف الشخصي المباشر، لدى فرد، له كيان واضح مستقل، بينما في النصوص البابلية القديمة، من سومرية وأكادية، نجد الذكي والحكيم يوصف بأنه موهوب بأذنه، أو أنه ذو أذن جيدة منحه إياها إله الحكمة «إياه»[1]. وهذا يعني أن الفهم كان يعتمد على القدرة على إدراك الإنسان وفهمه لما يسمعه، أي على ما يقوله الآخرون. وهذا ما يعطي قيمة كبيرة للنصوص الأدبية والحكمية التوجيهية التي وصلتنا من تراث هذه الحضارة باعتبارها تعبيراً عن ذهنية جماعية كانت تتفاعل بها وتتعامل بقيمها.

وحين معرفتنا ضعف تأثير الدين، وندرة وجود النصوص الدينية التعليمية بين الناس أو انعدامها كلياً، كما يرى بعض الباحثين الذين عالجوا هذا الموضوع[2]، فإننا نفترض أن النصوص الأدبية الحكمية كانت تقوم بالدور التوجيهي والوعظي الذي نعرفه في النصوص الدينية. وهذا يعني أنها كانت تتعامل مع من يسمع محتوياتها تعاملاً حراً معتمدة قوة الاقناع وليس السلطة الغيبية.

ومن هذه الميزة تنشأ تركيز جمالي أساسي على قيمة الحكمة والأعمال الحكيمة التي ترويها هذه النصوص فجاءت معالجاتها للمشاكل الإنسانية ذات نهج فكري متميز، له من القيمة الثقافية والتاريخية ما لنهج الفكر الفلسفي التحليلي لدى اليونان، أو للنهج

(١) Van Dijk (J.J.A.), La Sagesse Sumero - Accadienne, p.18, ed. Leiden, 1953.

(٢) Oppenheim (A. Leo), Ancient Mesopotamia, p.176, ed. University of Chicago Press. 1970.

الديني التوحيدي لدى الساميين.

وتكمن جمالية الآداب البابلية الحكمية بطريقة طرحها للمشاكل الانسانية العامة طرحاً حيّاً يشترك فيه كل سامع وقارىء قبل الوصول إلى حل أو نصيحة أو عظة. ومن هنا كانت القيمة الجمالية العامة التي ترافق المضمون لا تقل أهمية في تأثيرها عن المضمون ذاته، وهو الجوهر والغاية المطلوبة.

وإذا كان النهجان، الإغريقي الفلسفي والسامي الديني، أعطيا العالم مبادىء الفكر العلمي في الفلسفة والفكر العقائدي السلطوي في الدين، فإن النهج البابلي الحكمي أعطى العالم ما لا يقل عنهما أهمية في مبادىء السلوك وتنظيم العلاقات الانسانية الاجتماعية بتوازن حكيم، بلغ قمته في النصوص التشريعية المختلفة التي تضمنها التراث البابلي. بل إن المتأمل بعمق في التشريعات البابلية التي كانت في أساس التشريع العالمي يجدها تقوم على أساس البنية الذهنية ذاتها التي تعاملت بالحكمة والقصص الحكمية، التي كانت لها مرشداً نصوحاً للسلوك الأمثل لفرد حرّ، تترك له الخيار بالفهم والاعتبار بما تتضمنه من وقائع ومواقف.

لقد كان للحكمة الدور الأساسي في كتابة الآداب، وتوجيه تطلعات المجتمع، وإظهار قيمه ومثله العليا. وكان للبيئة الحضارية المنفتحة والمتسامحة التي سجلت فيها هذه الآداب فضل كبير في جعلها إنسانية الوجه، صالحة للتعميم والنشر، وتخطّي حواجز الأديان واللغات والجغرافيا وبوجه خاص، دفع تسامح هذه البيئة وانفتاحها إلى اعتماد الأطر الجمالية والأخلاقية العامة لإبراز الأفكار، بدلاً من اعتماد العصبيات القومية أو الدينية، أو التخيلات الخرافية لترويج الأفكار والانسياق مع عناصر الإثارة المرافقة لها.

ولنا أن نعتبر، دون أي تردد، أن الآداب البابلية كانت أولى الآداب العالمية المنحى التي لقيت التقدير والاحترام في كل المجتمعات واللغات التي وصلتها. وإثبات ذلك يأتينا من النصوص الأدبية التي تم اكتشافها، والتي تعود إلى التراث البابلي السومري في أصلها. فقد لاحظ أحد الباحثين الكبار في تراث هذه الحضارة أن النصوص الهامة التي ظهرت حتى الآن تم العثور على نسخاتها خارج أرض الرافدين. فملحمة الطائر «زو» وملحمة «إتانا» وجدتا في نبشيات «سوسا» في إيران. وقصة الحكيم «أدابا»، وقصة «نرغال وإرشكيغال» وجدت في «تل العمارنة» في مصر، وملحمة «غلغامش» وجدت ترجمات لها إلى الحثية والحورية في «بوغازكو» في الأرض التركية(٣).

---

(٣) Oppenheim (A. Leo), Ancient Mesopotamia, p.176, ed. University of Chicago Press. 1970 p.263.

ولا يبدو أن الشعوب التي كانت تحتفظ بنسخ من هذه الآداب كانت تعتبرها غريبة عنها بل هي كانت تتعامل معها كتراث إنساني عام، فيه من الجمال والشمولية والحيوية ما يجعله صالحاً لكل الناس، وفي كل العصور، تماماً كصلاح التراث الفلسفي الإغريقي، أو التراث العلمي الأوروبي اللذين تتعامل بهما الحضارة الحديثة.

لقد توقفت ملاحم الشعوب القديمة عند الحدود القومية أو اللغوية، ولذلك سقطت من التداول الانساني العام، لما فيها من عصبية، بينما بقيت قصص أرض الرافدين واسعة الانتشار بين الشعوب المجاورة. حتى وبعد أن تراجعت الشعوب المبدعة لهذه القصص عن الصدارة الحضارية. وكان ذلك بفضل جمالية العرض للحكمة، التي تبرز خلال هذه القصص، من حيث الشكل، وبفضل القيمة المعنوية الذاتية، التي تحملها المعالجات الفكرية الحكيمة والحلول العملية الأخلاقية لقضايا معقدة، من حيث المضمون قضايا هي هواجس ومشاغل ذهنية لكل الناس في كل العصور.



الحكماء السبعة

لم تكن النظرة للحكمة موقفاً فردياً أو عابراً، تميّز به أحد الحكام أو أحد الكتّاب، بل نجدها تطلعاً عاماً للمجتمع وعقيدة ذهنية تتجه إليها أنظار الناس وتطلعاتهم حين مواجهة المصاعب، أو حين الالتفات إلى الثقافة. فقد وصلتنا خلال التراث الإغريقي فكرة الحكماء السبعة ووجدنا الإغريق يجتهدون في البحث عن سبعة مناسبين لجمعهم في هذا المركز السباعي مما يشير إلى أن فكرة الحكماء السبعة جاءت من الخارج قبل وجود الحكماء أنفسهم[٤]. وقد كشفت تنقيبات آثار أرض الرافدين عن عراقة هذه الفكرة وقدمها فيها. ولكن كانت أسماء هؤلاء الحكماء وأعمالهم مجهولة خلال النصوص المكتشفة باستثناء رجل واحد منهم وردت قصة عن حكمته بوضوح وهو «أدابا» الذي صعد إلى السماء، كما يوصف عادة.

لقد ظهر نص موجز مكتوب باللغتين: السومرية والأكادية، وهو يحمل أسماء الحكماء السبعة وخلاصة أعمالهم الحكيمة. وقامت عالمة الآثار «إريكا رينر» بدراسة النص ونشر ما هو واضح منه. فتبين أنه يحمل الأسماء السبعة في الأصل، بينما خمسة

---

(٤) Diogène Laërce: Vie, Doctrines et Sentences des Philosophes Illustres 2 vols ed. Garnier - Flammarion, Paris, 1965.

هو أبرز من تحدث عن الحكماء السبعة لدى الاغريق، ذاكراً في مقدمتهم «طاليس». ولكنه تحت العنوان عرض فلسفة أحد عشر فيلسوفاً إغريقياً. وهذا ما يوضح الخلاف على أسمائهم.

أسماء فقط بينها قابلة للقراءة. ومن هؤلاء السبعة، ليس معروفاً، خلال النصوص، الموجودة سوى «أدابا»، الذي يصفه النص بأنه كاهن التطهير لمدينة «إريدو»... الذي صعد إلى السماء.

ويعرف النص الباقين بأنهم سبعة «أبكالّو»، أي رؤساء، نشأوا في النهر الذي يسهر على عمل الخطط الصحيحة للسماء والأرض. وهم بعد «أدابا» كما يلي:

- **نونبريغّال نون غالدم**، «أبكالو إنمركار»، الذي جلب عشتار من السماء إلى معبد «إيانا» (أي بيت السماء في أوروك).
- **بيريغّال نونغال**، الآتي من «كيش»، الذي أغضب الإله هدد في السماء، بحيث حبس هذا المطر، وتوقف معه النبات في البلاد طوال ثلاث سنوات.
- **بيريغال أبزو**، الآتي من «إريدو»، الذي... وأغضب «إيا» في «أبزو» بحيث...
- والرابع، **لونانا**، ثلثاه «أبكالّو»، الذي طرد التنين «اوشنغالّو» من «إنينكار نونّا» معبد عشتار (الذي أنشأه) «شولغي».

... من سلالة بشرية منحهم الإله «إيا» موهبة وفهما واسعاً»[٥].

وما نلاحظه في الإشارة إلى الأعمال التي برز فيها هؤلاء الحكماء أنهم حملوا مسؤولية تحدي الآلهة وليس الناس. وهذا يعني أن حكمتهم كانت تدخلاً في شؤون أنظمة الطبيعة، التي هي من اختصاص الآلهة حسب العقيدة اللاهوتية البابلية. وهذا التدخل، برأينا المعاصر، لم يكن سوى العمل للتحكّم ببعض مساراتها، وهو ما نعبّر عنه اليوم باسم الاختراعات العلمية، التي ليست سوى الإفادة من مسيرة الطبيعة ذاتها.

وإن مجرد ذكر تحدي هؤلاء الحكماء للآلهة ذكراً محايداً، دون نقمة أو شماتة يوضح القيمة الاجتماعية التي كان يتمتع بها الحكيم، والتي تجعله في مواجهة مباشرة مع غموض الطبيعة وجبروت آلهتها، وليس في وضع المنبوذ أو المرفوض لخطيئة تمرده.

ويبدو أن الحكمة لم تبقَ موهبة فردية، أو قيمة اجتماعية عفوية في المجتمعات البابلية، بل غدت مع الزمن وظيفة شرعية في الدولة. وقد وصلت تقاليد هذه المسؤولية إلى زمن دانيال النبي في القرن السادس قبل الميلاد، حيث اختاره الملك البابلي «نبوخذ نصر»، مع ثلاثة من رفاقه من اليهود ليكونوا في وظيفة حكماء في بلاطه (دانيال ١:١٧). وقد ارتقى دانيال فغدا رئيساً للحكماء في بابل. وقد سجد الملك أمامه تعظيماً

(٥) Reiner (Erica), the Eteological Myth of the "Seven Sages", Orientalia N.5,30 p.4, 1961.

له وتقديراً لحكمته، وعيّنه رئيساً للموظفين فوق جميع حكماء «بل» (أي البعل). (٢:٤٦-٤٨).

وكان أبرز مهمة قام بها تفسيره لحلم من أحلام الملك «نبوخذ نصر» وتقديم مشورته له بأن يبتعد عن الخطايا بعمل البر، ويكفّر عن آثامه بالرحمة للفقراء، حتى ينال الاطمئنان النفسي.

ونجد هذا التقليد البابلي السباعي ينتقل إلى الفرس، مع انتقال السلطة البابلية إليهم. ونعرف أنه كان للحكماء السبعة سلطة فعلية، إلى جانب سلطة الملك، حيث يخبرنا «عزرا» الكاهن أنه تلقى رسالة من قبل الملك الفارسي «أرتحشستا» ومشيريه السبعة (عزرا ١٤). كما في نبوءة لأرميا ضد بابل يذكر هؤلاء الحكماء مع الرؤساء الحاكمين فيقول: «سيف على الكلدانيين يقول الرب وعلى سكان بابل وعلى رؤسائها وعلى حكمائها.» (أرميا ٥٠:٣٥).

ويفصّل أشعيا وظيفة هؤلاء الحكماء حين يخاطب بابل قائلاً: «قد ضعفت من كثرة مشوراتك، ليقف قاسمو السماء، الراصدون النجوم، العرافون عند رؤوس الشهود ويخلصوك مما يأتي عليك» (أشعيا ٤٧:١٣) فالحكماء هكذا هم أسلاف العلماء اليوم. كان همهم معرفة الأقدار وأسرار الطبيعة في محاولة للتحكم بها. وهذا ما كان يغضب الآلهة الذين لم يكونوا سوى تصنيف لفواعل طبيعية تكمن خلف الظواهر المألوفة.

سلطة المعرفة وحدودها

تنطلق القيمة المعنوية للرجل الحكيم في المجتمع البابلي من عقيدة عامة في سلطة المعرفة الانسانية. وتتجلى هذه العقيدة في معظم النصوص الأدبية التي وصلتنا. ففاتحة ملحمة غلغامش تبدأ بالتغني به ووصفه بأنه الذي يعرف كل شيء إلى نهايات الأرض. الذي خبر كل شيء، رأى المخبأ وكشف المغلق، وحدث عما كان قبل الطوفان. كما عند ورود ذكر والدة غلغامش، وهو يروي لها حلماً قبل التقائه بإنكيدو، توصف الوالدة «ننسون» بأنها «الغائصة في كل معرفة». وهكذا تكون المعرفة فوق الشجاعة وفوق السلطة والقوة. وتصل هذه العقيدة إلى اعتبار المعرفة قوة سحرية تحمي صاحبها. فنعرف خلال أحد النصوص أن الشيطان لا يدخل إلى بيت يكون اسمه مكتوباً فيه[٦]. وهكذا كانوا يكتبون التعاويذ من الأفاعي والعقارب والهوام الضارة بتصوير هذه على التعويذة

(٦) Langdon (S.H.), The Mythology of All Races - Semitic, P.366 - 367 ed. Archeological Institute of America, Boston vol. 5, 1931.

باعتقاد أن المعرفة المسبقة تحمي من يحمل التعويذة منها. وقد وجد عدد من هذه التعويذات المصورة، وهي تحمل صوراً مختلفة من الكائنات الخرافية التي كانوا يعتقدونها شياطين تحمل الأمراض للإنسان.

تقرأ على تمثال «غوديا» الشهير جملة تقول: «لا أحد يستطيع فهم معنى اسم «إن زو»، أي سيد المعرفة والحكمة»(٧). وهذه الإشارة على تمثال شخصي لحاكم بارز تعني أن فكرة المعرفة كانت تعتبر سراً إلهياً عظيماً. والقصص التي بين أيدينا عنها ترينا أنها ليست فقط لحماية الإنسان بعمل الرقى، بل هي تنقله، حين بلوغها درجة ما إلى المساواة بالآلهة والوصول إلى الخلود. وهذا ما نقرأه في قصة «أدابا» أحد الحكماء السبعة، كما نقرأ، في قصة أوتنابشتم الناجي من الطوفان، وهي عقيدة طموح تلتقي بذهنية عقائد العلم المعاصر.

١ ـ «أدابا»: إنسان حكيم تبدأ قصته بكلمة حكمة... ثم يوصف بأن أوامره كانت بالفعل كأوامر الاله «إيا». فقد أكمله بفهم واسع لكشف المخفي من شؤون البلاد. أعطاه الحكمة ولم يعطه الحياة الخالدة. ففي تلك الأيام، في تلك السنوات، هذا الحكيم من إريدو، خلقه «إيا» كمثال للناس. حكيم، لا أحد ينقض ما يقوله. هذا البارع، العميق الحكمة بين الأنوناكي (آلهة الأرض) الذي لا يلحقه لوم، الطاهر اليدين، كاهن المسح، الحريص على الطقوس.

«مع الخبازين كان يخبز الخبز،
مع خبازين «إريدو» كان يخبز،
وكان يزود «إريدو» يومياً بالخبز والماء،
وبيديه النظيفتين كان يرتب طاولة التقدمة،
وبدونه لم تكن الطاولة لتبرز».

هكذا يعرف النص حكيم مدينة إريدو. أما ما استحق لأجله أن يبرز في نظر الآلهة فهو كونه تدخل في شؤون وظائفهم، وليس لبروزه الأخلاقي أو السلطوي بين الناس. فهو كما يذكر النص:

«كان يقود زورقه ليجلب السمك اللازم لإريدو».

وهذا يعني أنه كان في الوقت ذاته صياد سمك. ومن النص الناقص والمشوه نعرف أن الرياح جرفت له زورقه، ثم أغرقته مرة، فهدد بكسر جناح الريح. وقد فعل.

(٧) Barton (George A.), The Royal Inscriptions of Sumer and Akkad, p.187 ed. New Haven 1929, Oxford University Press.

وما يرجح أن يكون قد حصل في هذه الحالة، هو أن يكون «أدابا» ابتكر زورقاً ذا غاطس متوازن، يصمد أمام الريح ولا ينقلب، وهذا يعني في نظر المؤمنين بوظائف الآلهة تمرداً بشرياً. وهو، كما رأينا من اختصاصات الحكماء.

عرف الإله «آنو» بما حدث. فأمر بإحضار «أدابا» إلى حضرته!

وكان الإله «إيا» يعرف ما يناسب السماء، فأوعز إلى أدابا أن يلبس ثياباً رثة للحداد ويترك شعره منفوشاً. وقد زوّده بنصيحة هي:

«إنك يا «أدابا» ذاهب إلى حضرة «آنو» الملك؛ وستسلك طريق السماء. وعندما تذهب وتقترب من باب «آنو»، سيراك «تموز» و«جزيدا» الواقفان على باب «آنو»، وسيسألانك: أيها الانسان، من أجل من تبدو هكذا؟ من أجل من يا «أدابا» تلبس رداء الحداد؟فتقول:

«لقد اختفى من أرضنا إلهان، لأجل ذلك أنا هكذا».

وسيقولان: «ومن هما الإلهان اللذان اختفيا من الأرض؟».

قل: «تموز وجزيدا». وعندئذ سيلتفت واحدهما نحو الآخر وسيبتسمان، وسيقولان كلمة جيدة بحقك لآنو. وسيجعلان وجه «آنو» اللطيف بادياً لك. وعندما يقدمون لك خبز الموت عليك أن لا تأكله، وعندما يقدمون لك شراب الموت لا تشربه».

«عندما يقدمون لك رداء البسه. وعندما يقدمون لك زيتاً ادهن نفسك به. هذه وصيتي لا تهملها».

ويصعد أدابا إلى حضرة الإله الذي يلوم «إيا» لكونه أفشى أسرار الآلهة لأحد الناس الفانين. ويكون الإلهان إلى جانب «أدابا» الذي يدافع عن نفسه بكونه كان يصطاد السمك لمعبد الإله «إيا» عندما قلبت الريح الزورق. فيهدأ غضب الإله ويقرر منح «أدابا» الخلود. ولكن هذا يرفض الطعام والشراب، عملاً بوصية الإله «إيا» ويقبل بالرداء والزيت.

وعندئذ يضحك الإله منه ساخراً ويقول: «يا لضياع البشر!».

وهكذا تكون الحكمة من هذه القصة أن الإنسان مهما بلغ من حكمته ومعارفه يبقى خاضعاً للإله، يضع له حداً متى يشاء، ومن داخله ذاته. فالذي منع «أدابا» من الخلود قبوله بوصية غيره، وشكه بنية الإله الأعظم ذاته. ولولا هذا الشك الإنساني، ولولا القابلية للمخدعة لكان الإنسان ينعم بالخلود كالآلهة.

وقد كان حكم الإله الأعظم على الحكيم «أدابا»:

«أبعدوه وأعيدوه إلى الأرض».

«جعل أوامر الإله «إيا» تتجاوز أوامر «آنو».
وعندئذ اكتشف أدابا بلمحة من السماء الرهبة حوله.
وقرر الإله «آنو» أن يعفي مدينة الاله «إيا» من الضرائب.
وأن يكون كهنوته للمستقبل ممجداً فيها.
أما «أدابا»، سلالة البشر، المماثل للإله الذي كسر جناح الريح، وصعد إلى السماء، وحدث له... فأي شر جناه على الجنس البشري، أي مرض جلبه لأجسام الناس، فإن إلاهة الشفاء «ننكراك» ستعالجه. ستبعد المرض وسيبقى الخوف ولا يرقد في نوم هانىء...» وينقطع النص[8].

وهكذا تبرز قصة «أدابا» الحكيم حدود الحكمة البشرية أمام التدبير الإلهي. أما الإلهان اللذان التقاهما فهما «تموز» إله النبات، الذي يموت وينبعث حياً كل سنة، والإله الأفعى «جزيدا» الذي يتجدد سنوياً، وفق عقيدة أن الأفعى يتجدد شبابها كل سنة أيضاً، عندما تخلع قشرة جلدها، بعد اليقظة من خدرها الشتائي. وهكذا يكونان في مركز وسط، بين الخلود كالآلهة والموت كباقي الأحياء، أي كما تصفهما القصة، عند باب الإله وليس في داخله، مع الآلهة، أو بعيداً عنه كالبشر.

تتضمن القصة تعليلاً جمالياً جيداً لانتفاء خلود الإنسان، ملقية المسؤولية على ضعف الإنسان وقابليته للخدعة، وليس إلى مخالفة أوامر الإله، كما هي قصة مخالفة آدم وحواء في جنة عدن. فالمسؤول عن عدم خلود الانسان هنا هو الإله «إيا» إله الحكمة. وقد فعل ذلك عن عمد ليثبت للإله الأعظم «آن» أن الإنسان، مهما بلغ بمعارفه، فلن يصل إلى مصاف الآلهة ولن ينال حقوقهم. وكانت المكافأة له قرار الإله الأعظم بأن يبقى كهنوته ممجداً في مدينة «إريدو» أي يبقى مسؤولاً عن شؤون الحكمة بين الناس في المدينة.

٢ - **توبيري غالدم**: هو الحكيم الثاني المعروف بالقرينة من الحكماء السبعة. يوصف بأنه حكيم «إنمركار» وعند الاطلاع على الأخبار المنسوبة إلى البطل السومري «إنمركار» نكتشف الدور الكبير للحكمة التي يعتمدها هذا البطل في تحقيق ما حققه من إنجازات، هي، بلا شك، وفق مشورة الحكيم الذي ارتبط اسمه به.

لقد ترجم عالم السومريات «صموئيل نوح كريمر» قصة كانت في التداول الشعبي خلال التراث البابلي، وصفها بأنها «أولى حروب الأعصاب في التاريخ» ووضع لها

(٨) Pritchard (J.B.), Ancient Near Eastern Texts 3d ed., p. 101 - 103, Princeton University Press, 1969.

عنواناً هو «إنمركار» وحاكم «أراتّا». وهي تعود، حسب تقديره، إلى خمسة آلاف سنة مضت. ويكاد أسلوبها ووقائع يومياتها تماثل ما يجري على المسرح السياسي الدولي المعاصر لنا، لما فيها من جمالية حيّة لا يتجاوزها الزمن أو تحصرها حدود تاريخية أو جغرافية.

وهي تروي أن «إنمركار» البطل كان يحكم مدينة «إريك». وكانت هناك في مكان ما مجهول حتى اليوم، تقوم مدينة متحضرة وثرية، جعلت طموح هذا البطل يتطلع إلى السيطرة عليها والاستفادة من ثرائها وخبرة أبنائها في أشغال المعادن والحجارة. وهي أعمال لم تكن معروفة في «إريك». استغل وحدة العقائد الدينية بين المدينتين. فأعلن نفسه ابنا لإله الشمس «أوتو»، وأخا للإلاهة «إنانا»، أي عشتار السومرية، التي كانت تعبد كذلك في المدينة الغامضة «أراتا» إلى جانب «دموزي» الإله. وبناء على نصيحة حكيمة، تنسب للإلاهة ذاتها، وهي في الواقع، كما يبدو، لكاهن هذه الإلاهة أرسل رسولا يجتاز الجبال إلى «أراتّا» ليطالب أهلها بالخضوع لدولة «إريك» والإسراع بتقديم حجارة وتجهيزات وصناعيين لإقامة معابد في مدينة «إريك» وإلاّ فإنه سيهدم مدينتهم.

وأوصى الرسول بأن يردد على مسامعهم رقية الإله «إنكي» التي تقضي بانتهاء العصر الذهبي للإنسان وسيطرة الإله «إنليل» إله العنف، على الأرض وسكانها، فأجاب حاكم المدينة بأنه يحكم مدينته بحماية الإلاهة «إنانا» التي عينته حاكماً.

ويجيب الرسول بأن «إنمركار» أخذ «إنانا» إلى «أريك» وجعلها ملكة المعبد السماوي «إيانا» فيها، وهي وعدته بأن تجعل «أراتا» خاضعة له.

صعق الحاكم للخبر، وعرض على «إنمركار» بأن ينظما صراعاً بين بطلين يختارانهما. ومن ينجح بطله ويتغلب يكن هو المحق وتكون الإلاهة إلى جانبه. على أن يرسل «إنمركار» كمية وافرة من الحبوب لسكان «أراتّا». وهو على استعداد للخضوع إذا كانت الإلاهة أصبحت عدوة له.

ويبدو أن «انمركار» اغتنم فرصة وجود جدب وحاجة للغذاء في «أراتّا»، فبدأ بالمطالبة بها. وبعد مشاورات لإلاهة الحكمة «ندابا»، حمل دوابّه حبوباً، وأرسلها إلى «أراتّا» مع رسوله. وقد كدس الرسول الحبوب في ساحة المدينة، فسر السكان بها، وبدأوا بجمع حجارة العقيق له، والإعداد لبناء معبد في «إريك».

أخذ الرسول يصف صولجان «إنمركار» ويمدحه، فغضب الحاكم، وأخذ يصف صولجانه بدوره، ورفض تقديم شيء. فعاد الرسول خائباً. ولكن «إنمركار» لم يتراجع

عن مشروعه، بل بقي ينتظر فرصة جديدة لإعادة الطلب. وفي هذه المرة أرسل صولجانه بيد الرسول إلى حاكم «أراتا» دون أن يرفقه بأي رسالة، فذعر هذا، وأعلن أنه لاحظ تغيّر قلب الإلاهة نحوه، وأنه على استعداد لتسليم المدينة. ولكنه أصر على موضوع النزال بين بطلين من قبلهما، مشترطاً لغزاً في هذا النزال، وهو أن يكون المصارع ليس أسود، ولا أبيض، ولا أسمر، ولا أصفر، ولا منقّطاً.

وقد قبل «إنمركار» هذه الشروط وأعاد الرسول إلى «أراتا» يطلب من حاكمها أن يجمع الذهب والفضة والحجارة الثمينة للإلاهة «إنانا» في «إريك» وكرّر تهديده بتدمير المدينة إذا لم يجلب حاكم «أراتا» وشعبه حجارة وزينة لإنشاء المعبد.

وفسر «إنمركار» اللغز عن المحارب بأنه ثياب المحارب، وليس لون جلده. ولكنه في هذه الأثناء، وبينما كانت «أراتا» تستعد للخضوع، جاءها غوث أبطل مزاعم «إنمركار»، حيث أنجدها إله المطر، فأخصبت الأرض وأعطت محصولاً جيداً من الحبوب، فتشجع حاكمها وتصلّب رفضه، مقنعاً أتباعه بأن الإلاهة «إنانا» لم تترك مدينتهم، وهنا تقطّع النص ولم تكمل القصة، سوى أن نهايتها تشير إلى نجاح «إنمركار»، وقيام شعب «أراتا» بحمل الضرائب، من الذهب والفضة واللازورد إلى «أريك» وتكديسها في باحة معبد «إيانا»، من أجل الإلاهة «إنانا»[٩].

ونجد في هذه القصة أولى الإشارات إلى لوح مكتوب حمله الرسول معه. ويبدو أنه استعمله لإيهام شعب «أراتا» بأن المقدر لهم مكتوب في اللوح وليس فقط لتذكر الرسالة ولهذا أشار الرسول إلى اللوح حين طالب بالخضوع لانمركار بقوله، كما هو مكتوب في اللوح. والعقيدة بالقدر المكتوب أي «طبع شيماتي»، كما هي التسمية الأكادية، هي عقيدة ذات سلطة فاعلة في ذهنية الحضارة البابلية. ونفترض أن الحكيم الذي خطط لإخضاع «أراتا» بدون حرب ودماء استعان بهذه العقيدة في مخططه.

ومع هذا فإن النص لم يأت على ذكر الحكيم «نون باري غالدم» الذي ارتبط اسمه بإنمركار البطل، ولكن قصصاً شبيهة بالتي مرت، وتنسب وقائعها لانمركار ذاته ترينا أن التنافس بين أمثاله كان يعتمد بدرجة أولى على معطيات الفكر والحكمة أكثر من اعتماده على الحرب والقتال. ولهذا فإن القرائن التي تقدمها هذه القصص تدعم فكرة وجود حكيم بارز في تلك الحقبة، استحق أن يكون، عن جدارة بين الحكماء السبعة.

---

(٩) Kramer (S.N.), History Begins at Sumer, ch.4, ed Doubleday Anchor Books 1959 & The Sumerians p.269 - 272, ed. the University of Chicago Press, 1970.

ومن هذه القصص قصة منافسة بين حاكم لأراتًا كان يطمح للسيادة على «إريك» واعتراف إنمركار به رئيساً له أي بالاتجاه المخالف للقصة السابقة.

استنكر إنمركار هذا الطلب من «إنسوكو شيرانًا» حاكم «أراتا» واحتقره، مدعياً بأنه المفضّل لدى الآلهة، وأن الإلاهة «إنانا» ستبقى في «إريك» ولن تتركها. وأن على «إنسوكوشيرانا» أن يصبح تابعاً له وليس العكس. وقد جمع هذا أعضاء مجلسه، وطلب منهم المشورة، فنصحوه بالخضوع، لكنه رفض الأخذ بالنصيحة، واعتمد على الكاهن الذي ادّعى بأنه يستطيع إخضاع إريك بقوة سحرية، بل سيخضع لسلطته جميع البلاد، من الأعلى إلى الأسفل، من البحر حتى جبل الأرز. وقد سر الحاكم بهذا الوعد، وأعطى الكاهن (مشمش) خمس مينات من الذهب وخمس مينات من الفضة، مع المؤونة اللازمة للسفر. فسافر الكاهن إلى «أريك» لتنفيذ مخططه. وكشفه هناك راعيان من رعاة إلاهة الحكمة «ندابا». وعندئذ قام شيخ حكيم يدعى «ساغبورو» بقتله، وإلقاء جثته في نهر الفرات. ولما علم «إنسو كوشيرانا» بما حدث للكاهن أسرع بإرسال رسول إلى «إنمركار»، ليعلمه باستسلامه الكامل والاعتراف به رئيساً له[١٠].

تبدو هذه القصة وكأنها جزء مكمل لملحمة الصراع للسيطرة بين مدينة «إريك» ومدينة «أراتا». وقد ورد فيها اسم ملك هذه الأخيرة بينما لم يرد اسمه في القصة السابقة. لكن التأثير النفسي ذاته الذي اتبعه «انمركار» لإضعاف معنويات خصمه بادعاء القربى والحظوة لدى الإلاهة الحامية، هو الذي يبرز النهج الحكيم الذي كان متبعاً في زمنه. يضاف إلى ذلك أن النص يشير إلى وجود مجلس شورى في مدينة «أراتا»، وهو ما يمثل الرأي العام الذي يتأثر بوجه عام بإدعاءات الحظوة لدى الإلاهة، كما يتأثر بمظاهر القوة وشهرة البطولة التي كانت لإنمركار. وهذه المؤثرات هي التي أقنعت المجلس بأن ينصح الملك بالتسليم لخصمه.

كما يشير هذا النص إلى وجود شيخ حكيم يدعى «ساغبورو» في «إريك». وهذا الشيخ هو الذي قتل الكاهن المدّعي وألقى جثته في النهر، بدلاً من إخفائها. وذلك إمعاناً في حرب الأعصاب وإقناع شعب «أراتا» بأن الإلاهة «إنانا» هي حقاً إلى جانب «إنمركار»، وأن كل محاولة لمقاومته هي فاشلة، حتى ولو كانت بواسطة كاهن المعبد القريب من الإلاهة.

وللتركيد على دور الحكمة هذه في المنافسة الفذة بين المدينتين تبرز نسبة الراعيين

---

(١٠) Kramer (S.N.), The Sumerians, p. 272 - 273, ed. The University of Chicago Press. 1970.

اللذين كشفا الكاهن المتسلّل. فهما ينتسبان لإلاهة الحكمة «نداباء، هذه الإلاهة المسؤولة عن موهبة الفهم والحكمة وعلم الحساب وكل تقدم إنساني حضاري في الحضارة البابلية.

والقصة الثالثة المرتبطة بسلسلة «إنمركار» والحكمة هي رحلة قائده العسكري «لوغال بندا» إلى «أراتا»، طلبا لنصيحة الإلاهة «إنانا». وهي التالية:

كان «لوغال بندا» في رحلة خطرة بعيدة. وما أن عاد منها حتى وجد أن البدو الساميين «مارتو» يعيثون خراباً في مدن «سومر» و«أوري» (أكاد). وقد كانوا يحاصرون مدينة «إريك» ذاتها. وقد ارتأى «إنمركار» أن يطلب المساعدة من مدينة «أراتا»، وبالتحديد من إلاهتها «إنانا» التي كان يدعوها أخته. ولم يجد أحداً يغامر في الرحلة إليها إلا «بوغال بندا»، البطل الذي تبرّع بالقيام بهذه المهمة السرية، متعهداً بأن يذهب بمفرده فيها حفاظاً على سريتها.

حاول رفاق «لوغال بندا» وأتباعه أن يقنعوه بعدم المخاطرة، لكنه لم يقتنع، بل حمل سلاحه واتجه مخترقا جبال «أنشان»، فوصل إلى مقصده. وهناك استقبلته الإلاهة «إنانا» بحرارة وسألته عن سبب مجيئه بمفرده من «إريك» إلى «أراتا»، فذكر لها مطلب «إنمركار» ألا وهو المساعدة لمقاومة البدو.

وهنا لا يظهر في النص جواب الإلاهة بوضوح. وإنما يبرز فيه دور للنهر ولسمكة يقبض عليها «إنمركار»، ولمديح لمدينة «أراتا»، التي أمدت إنمركار بمعادن وعمال حجارة وبناء. ويبدو أن المشورة الحكيمة كانت ناجحة، فانتصرت «إريك» على البدو.

وحيث إن «إنمركار» لم يطلب مساعدة عسكرية من «أراتا» بل مشورة حكيمة من أخته، كما يقول، فإن علينا أن نتخيل هذه النصيحة في ظروف «إريك» وموقعها آنذاك، وخلال المسميات التي برزت في جواب الإلاهة. فإمداد إريك بمعادن وبنائين والاستعانة بالنهر يعني أمراً واحداً، وهو تحويل مجرى النهر، إما ليصبح حاجزاً بين مجموعات البدو والمدينة، أو لخلق مستنقعات حول المدينة يصعب التجول فيها، وعندئذ يصبحون كالأسماك في شبكة صيد إنمركار.

وهكذا يبرز الدور الفاعل للحكمة في بسط سلطة إنمركار، كما تبرز القصص بجمالية سرد أقرب لأن تكون وقائع تاريخية مروية بقلم فنان مرهف الحس، يرسم مخططاً خيالياً لحروب لا سلاح فيها، وعالم تسود فيه الحكمة والمشورة الأصلح. وقد رسم مقطع في مطلع قصة «إنمركار وسيد أراتا» صورة جمالية لهذا العالم الذي اعتبروا حدوده من الجهات الأربع كالآتي:

«مرة في الأزمان، بلاد «سوبور» و«حمازي»،
و«سومر» المتعددة الألسنة، الأرض العظيمة للقوانين الإلهية للامارة.
و«أوري» الأرض التي فيها كل ما يلزمها،
أرض «مارتو»، تنعم بالاستقرار،
جميع الكون، والشعب بانسجام،
يقدم إلى «إنليل» المديح بلسان واحد»[١١].

-للبحث صلة- د. يوسف الحوراني

فرّق تسُدْ

«... ثقوا أيها الأخوة بأننا سنحول دون أي تفاهم أو اتّفاق بين الشّعوب والفئات ولتغذية هذا النزاع بينها سيثابر مصنع أضاليلنا على ابتكار المزيد من المبادىء المتضاربة التي سنلقّمها إلى هذه الشعوب والفئات كلّ على حدة، وستتبّناها كالعادة وكأنّها وحي يوحي. وسيقوم كل شعب أو فئة بالدعوة لمبادئه، ويتمسّك بوجهة نظره، وسيحتدم النزاع بينه وبين الشعوب الأخرى. وهكذا سيظلّ الصّراع قائماً إلى الأبد بين الشعوب، فتسود الفرديّة والمادية في كلّ بلد، ويفقد النّاس الثقة ببعضهم البعض، ويعم الفقر والفاقة. وسيصبح أفرادها ماديّين، لا يعيش واحدهم إلاّ لنفسه، كمثل الحيوان الأعجم الذي لا غاية له سوى البحث عمّا يملأ معدته الخاوية...»

من نشرات جمعية القابالللو اليهوديّة في أميركا

(١١) Kramer (S.N.), The Sumerians, p. 272 - 273, ed. The University of Chicago Press. 1970 p.285.

نحو وحدة عقائدية إسلامية

-٣-

التوحيد والنبوة

بقلم: د. كاظم حطيط

تتباين الجهات الإسلامية العاملة والمعاصرة في مفهومي التوحيد والنبوّة، ودون أن يتجاوز هذا التباين، أيّاً كان قدره أو مداه الأصل أو الجامع المشترك أو ما قد يعنيه في ما بينها. وإننا نعرض لوضع كل من هذه الجهات في المفهومين المذكورين للمقارنة والتقريب وذلك على النحو التالي:

في التوحيد

أهل السنة والجماعة

هم يعتقدون أن الله تعالى صانع للعالم، وهو خالق الأجسام والأعراض. وشاهدهم في ذلك قوله تعالى ﴿الله خالق كل شيء﴾، وهو قديم ولم يزل موجوداً. وينفون عن الله صفة المكانية والزمانية والحجة في ذلك قول الإمام علي بن أبي طالب (ع): «إن الله تعالى خلق العرش إظهاراً لقدرته لا مكاناً لذاته» وقوله أيضاً: «قد كان ولا مكان وهو الآن على ما كان». ويقولون بإحالة وصفه تعالى بالصورة والأعضاء والآفات والآلام.. ويؤمنون به تعالى كما هو في القرآن ﴿الواحد الأحد، الفرد الصمد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد﴾ وبأن له صفات ذاتية استحقها لذاته، ولا يسمحون بالتوحيد بين صفات العقل الالهية وبين الخلق، ولم تكن فكرة صفات العقل هذه إلا لإتيان فعالية الله وتأثيره في الخلق والبعد عن أن يكون مجرد فكرة أو سكوناً أو إطلاقاً كما تشير إلى ذلك بعض النظم الفلسفية[1].

ويوقنون بأن لله صفات أزلية، ونعوتاً أبدية مثل الحياة، والعلم والقدرة.. وان

(١) د. عبد اللطيف محمد العبد ـ الأصول الفكرية لمذهب أهل السنة، ص ٤٥.

نفي هذه الصفات هو نفي للموصوف؛ وإن الحياة شرط في العلم والقدرة والإرادة، وان قدرة الله تعالى على المقدورات كلها قدرة واحدة، وهي على طريق الإختراع دون الإكتساب، وإن مقدورات الله تعالي لا تفنى وهي لا حدود لها، وان الله سميع بصير، وسمعه وبصره يحيطان بجميع المسموعات والمرئيات، وإرادته تعالى نافذة في جميع مراداته فما علم كونه أراد كونه، وما علم أن لا يكون أراد أن لا يكون ومن صفاته تعالى الكلام. وان علمه واحد يعلم به جميع المعلومات. وهم يثبتون لله صفات أخرى قد وردت في الشرع، مثل اليد والوجه، ودون أي تأويل. ويتمسكون بما جاء في الحديث بأن لله تسعة وتسعين اسماً، وقد ورد في القرآن الكريم **﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾**.

الشيعة الإمامية الاثنا عشرية

وهم يؤمنون بأن الله واحد أحد ليس كمثله شيء، وهو قديم لم يزل ولايزال، وهو علم حكم عادل، وحي، وقادر، ولا يوصف بما توصف به المخلوقات، وهو ليس بجسم، ولا صورة، أو جوهر، وعرض. وليس له حركة وسكون، ولا مكان له، ولا زمان، ولا صاحبة له ولا ولد، ولم يكن له كفواً أحد، ولا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار.

ويعتقدون بأنه كما يجب توحيده في الذات يجب توحيده في الصفات، وإن صفاته هي عين ذاته، ولا شبيه له في صفاته الذاتية وهو في العمل والقدرة، لا نظير له، وفي كل كمال لا ندّ له، ولا يجوز عبادة غيره بوجه من الوجوه، وان صفاته تعالى الثبوتية كالعلم والقدرة والإرادة والحياة. (هي كلها عين ذاته وليست هي صفات زائدة عليها)[1]. وقدرته هي من حيث الوجود حياته، وحياته هي قدرته بل هو قادر من حيث هو حي، وحي من حيث هو قادر.

ويرون ان هذه الصفات مختلفة في معانيها ومفاهيمها لا في حقائقها ووجوداتها؛ وهي لو كانت مختلفة في الوجود للزم تعدد واجب الوجود، وهذا ما يتنافى مع حقيقة التوحيد. ويقولون إن الصفات الثبوتية الإضافية كالخالق والرازق هي ترجع في حقيقتها إلى صفة واحدة وهي القيومية لمخلوقاته وان الصفات السلبية هي ترجع إلى سلب الإمكان عنه الذي يعني سلب الجسمية والصورة والحركة والسكون. ويؤمنون بأن الله تعالى واحد من جميع الجهات فلا تكثر في ذاته ولا تركيز في حقيقته الصمدية وإن صفاته الثبوتية هي عين ذاته وحجتهم في ذلك قول الإمام علي بن أبي

(١) الشيخ محمد رضا المظفر - عقائد الإمامية، ص ٧٣.

طالب (ع): «وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، بشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة، فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزأه ومن جزأه فقد جهله».

المعتزلة

وهم يعنون بالتوحيد التنزيه المطلق لله تعالى عن صفات المخلوقين فالله لديهم ليس كمثله شيء، وهو ليس بجسم ولا شبح، ولا صورة، ولا عرض، ولا بذي برودة ولا طول، ولا عرض، ولا يتحرك ولا يسكن وليس بذي جوارح ولا بذي يمين وشمال، ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا يجوز عليه الحلول في الأماكن، ولا هو بوالد ولا مولود، تقدّس عن إتخاذ الصاحبة والولد. ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه. ولم يزل سابقاً متقدماً للمحدثات وموجوداً قبل المخلوقات ولم يزل عالماً قادراً حياً، ولايزال كذلك. وانه القديم وحده ولا قديم غيره، ولا شريك له في ملكه، ولا يناله السرور واللذات، وليس للإنسان أن يعلم شيئاً عن ذاته. والوحدانية بالنسبة إليه هي نفي الشريك، والقديم يعني نفي الحدوث. وهو يوصف بالقدرة والحياة والعلم ولا يوصف بأضدادها كالعجز والموت، والجهل. وان هذه الصفات تطلق على الله لذاته. وان صفاته هي ذاته، غير مغايرة لها وليست حقائق مستقلة، وانما هي اعتبارات ذهنية، وان الذات الإلهية واحدة لا تتعدد فيقال عالم وعِلمه هو ذاته، أو نفي الجهل عن ذاته، وان حمل الصفات على انها معان قائمة بالذات يجعل الله جوهراً تلحقه الأعراض وإنما علم الله هو ذاته كذلك هي قدرته وحياته، وإثبات علم الله يعني نفي الجهل عنه وكذلك القدرة والحياة.

وقد أوّل المعتزلة الآيات التي قد توهم التشبيه على نحو يتسق مع تنزيهم المطلق لله. وأفادوا في ذلك من ثراء العربية بالاستعارات والمجازات ومن تعدد القراءات القرآنية[1] فذهبوا إلى أن استواء الله على العرش يعني الاستيلاء. والله هو عندهم في كل مكان ودون أن يعني ذلك وحدة الوجود، وأوّلوا ما يفيد في القرآن والحديث والنزول بما لا يفيد الحركة فالله لا ينزل ولا يصعد.

الزيدية

لقد ارتبط الزيدية ارتباطاً وثيقاً بالمعتزلة، وانفتحوا انفتاحاً كبيراً لاسيّما في الأصول.

(١) د. أحمد محمد صبحي - في علم الكلام، المعتزلة، ص ١٢٥.

وهم يرون ان الله محدث للعالم، وانه لا يجوز أن يكون بين الله والعالم وسائط خلافاً للفلاسفة في قولهم بالعقول العشرة. ولا يجوز أن يكون العالم قديماً لأنه لو كان كذلك وعلته قديمة توجب وجوده لاحتاجت هذه إلى علة أخرى فيؤدي ذلك إلى لتسلسل وإثبات ما لا نهاية له من العلل وهذا لباطل. وانهم إذ يقولون بأن الله محدث للعالم فهم يعتقدون بأن فعله هذا هو باختياره وعلى الوجه الذي يصح وكونه موجوداً لم يزل يخرجه من كونه فعالا لم يزل. وكونه قادراًيصحّح الفعل ولكنه لا يوجبه إذ يجوز أن يكون قادراً ولا يفعل، وان حصول فعله باختياره لا لعلة خارجة عنه أو بموجب وجود فائض عنه.

ويؤمنون بأن الله عالم أزلاً، وهو عالم بالموجودات قبل وجودها وهو عالم بالمعدوم علمه بالموجود ولو كان الله ذا علم وكان العلم صفة قديمة لشاركته هذه الصفة، وذلك يوجب التعدد بين ذاته وصفاته. ولا يصح عندهم أن يسمى الله جسماً لأن ذلك يعني الذهاب طولاً وعرضاً وعمقاً، ولا يجوز عليه سبحانه المكان والجهة ويرون ان الطريق إلى إثباته تعالى وإثبات صفاته هو معلم اما بنفسه أو بواسطة وان الله يمكن أن يسمي شيئاً بمعنى انه معلوم[1]. ويجوز اجراء الأسماء عليه من غير أن يرد بها سمع شرط أن يتعرّى الاسم من وجوه القبح.

المرجئة

إذا ما كان قد خفت صوت المرجئة فإن فكر الإرجاء، كما يرى الدكتور محمد عمارة[2] لايزال حياً في بناء العديد من المذاهب والاتجاهات الاسلامية المعاصرة وعلى الأخص في المذهب الأشعري.

وقد انقسم المرجئة إلى عدة فئات ومنها الصالحية وهم يقولون ان للعالم صانعاً فقط وإن الكفر هو الجهل به على الإطلاق. وان معرفة الله تعالى هي المحبة والخضوع له والإقرار بأنه واحد وليس كمثله شيء[3].

الإباضيّة

وهم ينتمون تاريخياً إلى الخوارج ولكنهم يصرون في الزمن الحاضر على العدول عن هذا الانتماء ويؤكدون على اعتدالهم وعلى رفضهم للمغالاة والتطرف.

---

(١) د. أحمد محمد صبحي ـ في علم الكلام، الزيدية، ص ١٩١.

(٢) د. محمد عمارة ـ تيارات الفكر الإسلامي، ص ٤٠.

(٣) أبو الفتح الشهرستاني ـ الملل والنحل، ص ٦٢.

ويجمعون في مجال التوحيد على تنزيه الذات الإلهية عن أي شبه بالمحدثات بما في ذلك من مغايرة صفات الله لذاته أو زيادتها عن ذاته[1]. ويقولون بأن الله لا يخلق شيئاً إلا دليلاً على وحدانيته ولا بد من أن يدل ذلك على وحدانيته.

الـرد

لقد تبين لنا في ما تقدم من مواقف لأكثر من جهة إسلامية في مفهوم التوحيد أكثر من جانب مشترك بينها وهي تتلاقى مثلاً في تنزيه الله عن التشبيه والتجسيد والتعدد الثابت قصداً أو يقيناً. وظهر تباين ولاشك في مجال إدراك تلك الجهات المعنية لصفات الله تعالى. لاسيما بين أهل السنة والجماعة من جهة وسائر تلك الجهات المذكورة من جهة أخرى، وهي الامامية الاثنا عشرية والزيدية والمعتزلة، والاباضية ففي حين يؤكد هذا الفريق على اعتبار صفات الله هي عين ذاته خوفاً من الوقوع في شبهات التعدد فإن أهل السنة والجماعة يذهبون إلى عكس هذا التعدد في اعتبارهم لصفات الله انها غير ذاته. ويجدون في هذا الاعتبار والتأكيد دفعاً لرأي الذين ذهبوا إلى أن علم الله تعالى وقدرته وحياته وسائر صفاته انما هي حوادث وهم يؤكدون على ان نفي الصفة هو نفي للموصوف وان فكرة صفات العقل ليست إلا لإثبات فعالية الله.

وإن ما يخفف من التباين في إدراك صفات الله عند أهل السنة والمعارضين لهم في ذلك هو بروز طرف أو أطراف من أهل السنة تتلاقى في فهم صفات الله مع هؤلاء المعارضين وهو ما يتجلى في قول العلامة الأندلسي المالكي ابن عربي: «لا فرق بين قول القائل: ان صفات الله عزة، وبين قول اليهود: إن الله معز إلا بتحسين العبارة»[2] وما يختلف عن ابن عربي في هذا الموقف الفلاسفة المسلمون.

ويبقى القصد الايماني السليم في التوحيد هو ما نسبه الجامع المشترك من تلك الجهات الاسلامية المذكورة واياً كان ذلك التباين المعني سواء في فهم صفات الله أم في تأويل الآيات التي قد توهم ما يعني الشبه أو الصفات الخبرية فإنه يغني الفكر العربي والإسلامي في الحوار من أجل اللقاء أو الوحدة العقائدية الإسلامية.

---

(١) د. محمد عمارة ـ تيارات الفكر الإسلامي، ص ٢٠.

(٢) اللواء حسن صادق ـ الفرق الإسلامية، ص ٢١١.

في النبوة

شكلت النبوة مفصلاً أو أصلاً بارزاً في العقيدة الإسلامية ولكل واحدة من الجهات الإسلامية المتقدمة عطاؤها فيها أو ادراكها الخاص لها وتقدّم ذلك على النحو التالي:

أهل السنة والجماعة

هم يعتقدون بإثبات الرسل من الله تعالى إلى خلقه وبعصمة هؤلاء الرسل. وان الله قد عصم أنبياءه فلا يتركون مأموراً به ولا يفعلون منهياً عنه أي لا يكفرون ولا يكذبون أو يقتلون ظلماً ولا يجورون في حكم.

ويرون ان ما روي عن زلات الأنبياء هي كانت قبل النبوة.

ويفرقون بين الرسول والنبي. فالنبي هو كل من نزل عليه الوحي من الله تعالى على لسان ملك، وأيّده الله بنوع من الكرامات. أما الرسول فهو النبي الذي خصه الله بشرع جديد أو بنسخ بعض أحكام شريعة كانت قبله[1] وان النبي محمد هو خاتم الأنبياء ويقرون بما أمر به الإسلام بنبوة أنبياء سابقين مثل ابراهيم وموسى وعيسى.

ويعتقدون بتفضيل الأنبياء على الملائكة والأولياء وبأن لا بد للنبي من معجزة تدل على صدقه وان معجزة النبي محمد هي القرآن وسواه مثل نبوع الماء من بين أصابعه وشكوى الجمل له وكلام الذئب عنه وغيرها.

الشيعة الإمامية الاثنا عشرية

وهم يرون ان لا بد من أن يبعث الله تعالى في الناس رحمة بهم ولطفاً ﴿رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾ ولا بد لهذا الرسول من دليل وحجة ولا بدّ لهذا الدليل من ان يكون من نوع لا يصدر إلا من خالق الكائنات وهو المسمى بالمعجزة ولا بد من أن تقترن هذه المعجزة بدعوة النبوة وان معجزة كل نبي تتناسب مع عصره ومعجزة النبي محمد هي القرآن.

ويعتقدون بأن الأنبياء معصومون، والعصمة هي التنزه عن الذنوب والمعاصي صغائرها وكبائرها وأن لا بد للنبي من أن يكون متصفاً بأكمل الصفات ويكون متنزهاً عن الرذائل حتى قبل أن يبعث[2].

ويقرون بنبوة من سبق محمد مثل ابراهيم وموسى وعيسى وسواهم.

---

(١) د. عبد الرحمن بدوي ـ مذاهب الإسلاميين، الجزء الأول، ص ٤٨.

(٢) الشيخ محمد رضا المظفر ـ عقائد الإمامية، ص ٧٤.

المعتزلة

وهم إذا ما آمنوا بالفعل إيماناً متميزاً فإنهم يعتقدون بأن الله تعالى لم يخاطب في الكتاب إلا أهل العقل. وهنا تبرز عظمة الكتاب والرسالة والرسول.

ويرون أن الله يميز الرسول بالاعلام بالمعجزة وانه تعالى خلق كلاً من العقل والكتاب كدليل وحجة لدى الإنسان. ولا يفرقون بين النبي والرسول.

ويقرون بأن الله لا يبعث رسولاً إلا وأظهر عليه الآيات والمعجزات الدالة على صدقه ولا بد من أن يكون المعجز من جهة الله وخارقاً للعادة وأن يحصل ذلك عقيب دعوى النبوة. ويرون انه لا تجدر على الأنبياء الكبائر لا قبل البعثة ولا بعدها أما الصغائر التي لا تنفر من الرسالة فهي مجوزة على الأنبياء وان البعثة هي لطف للناس وللمبعوث أيضاً ويقرون بجواز نسخ الشرائع(1).

الزيدية

هم يعتقدون بأن بعثة الأنبياء من ألطاف ومن مصالح العباد. وهي تعني التنبيه والتحذير والتأكيد عما في العقول. وبأن النبي لا يبعث إلا ومعه المعجزة وان الكبائر لا تجوز على الأنبياء وأنه لا يصدر منهم قبل البعثة ما ينفر وان الصغائر مجوزة عليهم شرط أن لا تؤثر في اداء الرسالة(2).

المرجئة

فهم إذا ما آمنوا بأن معرفة الله هي المحبة والخضوع فإن ذلك لا يصح عندهم إلا مع حجة الرسول أو الاقرار بما جاء به الأنبياء وتصديقه.

الإباضيّة

وهم يقولون بجواز أن يخلق الله تعالى بلا دليل ويكلف العباد بما أوحي إليه ولا يجب عليه إظهار المعجزة ولا يجب علي ذلك إلى أن يخلق دليلاً ويظهر معجزة ويرون ان شفاعة النبي لا تكون لمن مات مصراً غير تائب لقوله تعالى: ﴿ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع﴾(3).

---

(1) د. عبد الرحمن بدوي ـ مذاهب الإسلاميين، الجزء الأول، ص ٤٧٩.

(2) د. أحمد محمد صبحي ـ في علم الكلام، الزيدية، ص ١٩٦.

(3) اللواء حسن صادق ـ الفرق الإسلامية، ص ٢٢٣.

الرد

لاشك بأن تقارباً يبين بين مختلف الجهات الاسلامية المتقدمة في مجال مفهوم النبوة لاسيما في فهم المعجزة وتقديرها. ويظهر التبيان بين هذه الجهات في مسألة جواز أو عدم جواز الكبائر والصغائر على الأنبياء وقبل البعثة أو بعدها، أو مدى العصمة وقدرها والمرجع الأساس في هذا الأمر هو القرآن الكريم ثم الحديث النبوي الشريف. وقد ورد في الأثر أن يعرض ما يروى من حديث عن النبي (ص) على القرآن فإذا اتفق معه أخذ به وإلا رفض. وما كان لسنن الرسول أن تعني شرعاً ما هو قبل بعثته. والله تعالى يقول: ﴿**ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾ وان القرآن الكريم هو المرجع الأهم لسير الرسل والأنبياء. وكذلك هي أحاديث النبي الصحيحة وسيرته الشريفة ولا تنفع بعد ذلك زيادة في فهم النبوة عند هذا الطرف الاسلامي أو بعض من ذلك عند الطرف الإسلامي الآخر. وطالما أكد النبي محمد (ص) على إنسانيته وبشريته حتى وهو يدقق في وهج النبوة والرسولية. وأبلغ دليل قوله للبدوي المسلم: «إرفع رأسك تريدون أن تتخذوا من أنبيائكم كما اتخذ الفرس من أكاسرتهم والروم من قياصرتهم أرباباً لهم».

ـ للبحث صلة ـ

كاظم حطيط

المراجع

١ ـ أبو الفتح الشهرستاني ـ الملل والنحل، بيروت ١٩٨١.

٢ ـ د. محمد عمارة ـ تيارات الفكر الاسلامي، بيروت ١٩٨٥.

٣ ـ د. أحمد محمد صبحي ـ في علم الكلام، الزيدي، بيروت ١٩٩١.

٤ ـ د. أحمد محمد صبحي ـ في علم الكلام، المعتزلة، بيروت ١٩٨٥.

٥ ـ السيد عبد الحسين دستغيب ـ النبوة والإمامة، بيروت ١٩٨٨.

٦ ـ د. عبد اللطيف محمد العبد ـ تأملات في الفكر الاسلامي، القاهرة ١٩٨٢.

٧ ـ د. عبد الرحمن بدوي ـ مذاهب الاسلاميين، الجزء الأول، بيروت ١٩٨٣.

٨ ـ اللواء حسن صادق ـ الفرق الإسلامية، القاهرة ١٩٩١.

٩ ـ د. عبد اللطيف محمد العبد ـ الأصول الفكرية لمذاهب أهل السنة، القاهرة ١٩٧٨.

١٠ ـ الشيخ محمد رضا المظفر ـ عقائد الإمامية، بيروت ١٩٨٣.

آداب القضاة[1] في الإسلام

بقلم القاضي د. سمير عاليه[*]

يقول الماوردي في أدب القاضي[2]: «وللقضاة آداب تزيد بها هيبتهم، وتقوى بها رهبتهم. والهيبة والرهبة في القضاء من قواعد نظرهم، لتعود الخصوم إلى التناصف، وتكفهم عن التجاحد. وآدابهم تشتمل على آدابهم في أنفسهم: وهو معتبر بحال القاضي، فإن كان موسوماً بالزهد والتواضع والخشوع، كان أبلغ في هيبته وأزيد في رهبته. وإن كان ممازحاً لأبناء الدنيا، تميز عنهم بما يزيد في هيبته من لباس لا يشاركه غيره فيه، ومجلس لا يساويه غيره فيه، وسمت يزيد على غيره فيه».

تناول الفقهاء بحث آداب القاضي في حياته الخاصة: كبيع القاضي وشرائه، وحضور القاضي الولائم، واستقبال القاضي للخصوم، وقبوله الهدايا، وعيادة المرضى وحضور الجنائز، وبيت القاضي، ولباسه ومركبه، ومشي القضاة.

(١) ـ بيع القاضي وشراؤه:

حفاظاً على وقار ورزانة القاضي كره له البعض مباشرة البيع والشراء. وذكر الماوردي في أدب القاضي[3] عن الشافعي قوله: «واكره له البيع والشراء خوف المحاباة والزيادة ويتولاه له غيره. وإنما كره له أن يباشر البيع والشراء في خاص نفسه، أو لغيره ـ وإن لم يكن كرهه أبو حنيفة ـ لأن النبي قال: ما عدل وال اتجر في رعيته أبداً. وروي عن شريح قال: شرط عليٍّ عمر حين ولاّني القضاء، أن لا أبيع ولا أبتاع. لأنه إذا باع

(*) أستاذ في كليات الحقوق والشريعة

(١) الأدب هو التخلق بالأخلاق الجميلة والخصال الحميدة. وأدب القاضي التزامه لما عيّن له من بسط العدل ودفع الظلم وترك الميل والمحافظة على حدود القانون والجري على المسلك القويم (مجلة الأحكام العدلية للأستاذ سليم باز ص: ١١٦٥).

(٢) جـ٢، رقم ٢٩٣٩، ص ٢٤١ ـ ٢٤٢.

(٣) جـ١، رقم ٣٦٧ ص ٢٣٧ وما بعدها.

واشترى لم يؤمن أن يسامح ويحابي، فتميل نفسه عند المحاكمة إليه، إلى ممايلة من سامحه وحاباه، ولأن في مباشرته بذلة تقل بها هيبته، فكان تصاونه عنها أولى. فإن قيل فقد كان رسول الله يبيع ويشتري فعنه أجوبة: أحدها ـ ان الله تعالى قد نزه رسوله مما يتوجه إلى غيره من التهمة. والثاني ـ انه ما فعل ذلك بعد النبوة إلاّ نادراً، قصد به بيان الأحكام.

«فإن احتاج القاضي إلى بيع أو شراء، وكّل من ينوب عنه، ولا يكون معروفاً به، فإن عُرف استبدل به من لا يعرف، حتى لا يُحابى، فتعود المحاباة إليه. فإن لم يجد في مباشرته للبيع والشراء بدأ، واحتكم إليه من بايعه وشاراه، اخترنا له أن لا ينظر في حكومته بنفسه، ويستخلف من ينظر فيها، فيكون بعيداً من التهمة، فإنه وان حكم بالحق، لا يؤمن أن يكون قلبه إليه أميل من خصمه إن ياسره، أو إلى خصمه أميل إن عاسره. فإن خالف ما اخترنا، وتفرد بالبيع والشراء، فأحكامه نافذة»[4].

وقد روى السرخسي في المبسوط[5] ان الرسول قال: «لا يبيع القاضي ولا يبتاع».

ويقول الدكتور صبحي محمصاني[6] ان الرزانة لا تمنع القاضي من شراء حوائجه، وحوائج أهله من السوق بنفسه. فقد باشر ذلك النبي، وباشره خلفاؤه الأربعة وقضاتهم، بعد تقلدهم القضاء[7].

(٢) حضور القاضي الولائم:

ذكر البعض[8] عن الامام الشافعي قوله عن حضور القاضي الولائم: «ولا أحب أن يتخلف عن الوليمة: إما أن يجيب كلا، وإما أن يترك كلا ويعتذر إليهم، ويسألهم التحليل. أما حضور الولائم إذا دعي إليها، فيجوز أن يجيب، لقول النبي: لو دعيت إلى كراع لأجبت. واختلف أصحابنا فيمن تعلقت عليه أمور المسلمين من الأئمة والقضاة، هل يكونون في حضور الولائم مندوبين إليها كغيرهم؟ على ثلاثة أوجه: أحدها ـ إنهم

---

(٤) تنص المادة ١٧٩٥ من مجلة الأحكام العدلية انه: «يجتنب القاضي في مجلس الحكم الأفعال والأوضاع التي تزيل مهابة المجلس كالبيع والشراء والملاطفة».

(٥) ١٦/٧٧ مذكور عند د. صبحي محمصاني: المجتهدون في الحق، ص ١٤٢.

(٦) د. صبحي محمصاني: المجتهدون في الحق، ص ١٧٦ ـ ١٧٧.

(٧) الإمام السرخسي: المبسوط جـ ١٦، ص ٧١ و٧٢.

(٨) الإمام الماوردي: أدب القاضي جـ ١، رقم ٣٧٤، ص ٢٤١ حتى ٢٤٣.

مندوبون إلى حضورها كغيرهم، لعموم ما روي عن النبي (ص) أنه قال: مَن لم يُجب الداعي فقد عصى أبا القاسم. والوجه الثاني ـ انهم لاختصاصهم بمصالح المسلمين، سقط عنهم فرض الاجابة، بخلاف غيرهم. ولذلك قال الشافعي: «ولا أحب أن يتخلف عن الوليمة» وأخرجه مخرَج الاستحباب دون الوجوب، لأن أمره عليه السلام، يحتمل العموم ويحتمل الخصوص، فيما عدا الولاة. والوجه الثالث ـ انه ان كان مرتزقاً لم يحضر، لأنه أجير للمسلمين، فلم يجز أن يفوت عليهم حقهم من زمانه. وان كان متطوعاً غير مرتزق حضر. وكان كغيره من الناس. فتكون الاجابة على الوجه الأولى فرضاً يأثم تركه، وعلى الوجه الثاني مستحبة يكره له تركها ولا يأثم بها، وعلى الوجه الثالث مفصلة باعتبار حاله في الارتزاق والتطوع.

(٣) لا يذهب القاضي إلى ضيافة أحد الخصمين:

نصت المادة ١٧٩٧ من مجلة الأحكام العدلية على أنه: «لا يذهب القاضي إلى ضيافة أحد الخصمين». وقال الاستاذ علي حيدر في شرح هذه المادة(٩):

«لا يذهب القاضي إلى ضيافة أحد الخصمين العامة أو الخاصة، لأن تلك الضيافة وقد أدبت للقاضي، وليس للقاضي أن ينتفع بأموال الناس بلا بدل. كما أن ذهاب القاضي إلى ضيافة أحد الخصمين تؤذي الخصم الآخر، وتكون سبباً للإرتياب في القاضي».

ويفهم من منع الضيافة بصورة مطلقة، أن المنع عام سواء كانت ضيافة المتخاصمين عامة أو خاصة، وسواء كان بين القاضي وأحد الخصمين قرابة أو كانت الكلفة مرفوعة بينهما.

وللقاضي أن يذهب إلى ضيافة غير المتخاصمين إذا كانت عامة، لأنه ليس فيها تهمة وفي الحديث الشريف «أجيبوا الداعي». وبذلك يكون قيد المتخاصمين قيداً احترازياً. أما إذا كانت الضيافة خاصة، فلا يذهب القاضي لأنها تكون ضيافة للقاضي، وبهذا الاعتبار لا تكون كلمة «متخاصمين» قيداً احترازياً.

«وتكون الضيافة عامة إذا كان يُعلم أن المضيف لا يترك الضيافة مع علمه بعدم حضور القاضي، وإلا فتكون الضيافة خاصة. أما عند بعض العلماء، فإن ضيافة الوليمة والختان فهي عامة، وما عداها فهي خاصة. وقد قال البعض أن للقاضي أن يجيب دعوة اثنين:

(٩) الأستاذ علي حيدر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، ص ٥٣٨ و٥٣٩.

أولاً ـ له أن يجيب دعوة محرمه ذي الرحم. فعليه إذا كانت بين القاضي والمضيف قرابة، فللقاضي أن يجيب الدعوة بلا خلاف، لأن في هذه الإجابة صلة رحم شرط أن لا يكون المضيف أحد المتخاصمين.

ثانياً ـ للقاضي أن يجيب الضيافة الخاصة لمن اعتاد تضييفه قبل أن يتولى القضاء شرط أن لا يكون للمضيف قضية عند القاضي. أما إذا كان المضيف اعتاد تضييف القاضي قبل توليته القضاء في الشهر مرة، فدعاه بعد تولي القضاء في الأسبوع مرة فلا يجيب الدعوة، كما لا يجيب الدعوة إذا أحضر طعاماً في الضيافة أكثر من معتاده ما لم يكن قد تزايد مال المضيف».

(٤) لا يُدخل القاضي أحد الخصمين إلى بيته:

يقول الشافعي[١٠] انه لا ينبغي للقاضي أن يضيف الخصم دون صاحبه. فإذا أمسى الخصمان عند القاضي، أو كانا غريبين، لم يجز أن يضيف أحدهما دون الآخر، لما فيه من ظهور الممايلة.

وروي أن رجلاً نزل بعليّ بن أبي طالب، فقال له الامام علي: ألك خصم؟ قال: نعم. قال: تحوّل عنا، فإني سمعت رسول الله (ص) يقول: لا تضيفوا أحد الخصمين إلاّ ومعه خصمه. فلذلك لم يجز أن يضيف أحدهما، وقيل له: اما تضيفهما معاً، أو تصرفهما معاً.

وقد نصت المادة ١٧٩٨ من مجلة الأحكام العدلية أنه: «يجب على القاضي أن لا يعمل أعمالاً تسبب التهمة وسوء الظن كقبوله دخول أحد الطرفين إلى بيته..».

وجاء في شرح هذه المادة[١١]: انه يجب على القاضي أن لا يعمل أعمالاً تسبب التهمة وسوء الظن، كقبوله دخول أحد الطرفين إلى بيته، لأنه يوجد في ذلك ميلاً لأحد الطرفين وجوراً على الطرف الآخر. فيجب على القاضي الاحتراز من ذلك، لأنه بذلك يسبب انكسار قلب الخصم الآخر، إذ أن المدعي إذا رأى ميل القاضي إلى خصمه يحمله ذلك على ترك دعواه ويوجب ذلك ضياع حقه.

إلاّ أنه للقاضي أن يزور الأشخاص الذين ليس لهم عنده قضايا وأن يقبلهم في بيته في شأن مصالحهم الأخرى.

---

(١٠) الإمام الماوردي: المرجع السابق، جـ ٢، رقم ٣٠٢٣ ـ ٣٠٣٦، ص ٢٦٤ و٢٦٥.

(١١) الاستاذ علي حيدر: المرجع السابق، ص ٥٣٩.

(٥) عيادة القاضي للمرضى وحضوره للجنائز:

يقول الشافعي[١٢]: ويعود المرضى، ويشهد الجنائز، ويأتي مقدم الغائب. وهذا صحيح. وهذه قرب يندب إليها جميع الناس، فكان الولاة فيها كغيرهم. لأن المقصود بها طاعة الله، وطاعة رسوله، وطلب ثوابه. وروي عن النبي أنه قال: عائد المريض في مخرف (أي بستان من النخيل) من مخارف الجنة حتى يرجع. وعاد الرسول سعد بن أبي وقاص وجابراً بن عبد الله في مرضهما. وعاد غلاماً يهودياً في جواره، وعرض عليه الاسلام فأجاب. ويجوز للقاضي في العيادة وشهود الجنازة أن يعم ويخص، بخلاف الولائم التي يعم بها ولا يخص.

(٦) يُمنع القاضي من قبول الهدايا:

قال الشافعي[١٣]: ولا يقبل منه هدية، وان كان يهدي إليه قبل ذلك، حتى تنفذ خصومته. ينبغي لكل ذي ولاية أن يتنزع عن قبول هدايا أهل عمله. وروي عن النبي أنه استعمل رجلاً من بني الأسد على الصدقة، فلما قدم قال: هذا لكم، وهذا أهدي لي. فقام النبي (ص) على المنبر وقال: ما بال العامل نبعثه على بعض أعمالنا فيقول: هذا لكم، وهذا أهدي لي؟ ألا جلس في بيت أبيه أو أمه فينظر يهدى إليه أم لا؟ والذي نفسي بيده لا يأخذ أحد منها شيئاً إلاّ جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته.

وقد عقد البعض[١٤] فصلاً خاصاً سماه «مهاداة قضاة الأحكام» جاء فيه:

«وأما قضاة الأحكام، فالهدايا في حقهم أغلظ مأثماً، وأشد تحريماً، لأنهم مندوبون لحفظ الحقوق على أهلها دون أخذها. وقد روي عن النبي قال: «لعن الله الراشي والمرتشي في الحكم» فخص الحكم بالذكر لاختصاصه بالتغليظ.

«وينقسم حال القاضي في الهدية على ثلاثة أقسام:

ـ أحدها: أن تكون الهدية في عمله، من أهل عمله، فللمهدي ثلاثة أحوال. إحداها ـ أن يكون ممن لم يهاده قبل الولاية، فلا يجوز أن يقبل هديته، سواء كان له في حال الهدية محاكمة أو لم يكن، لأنه معرض لأن يحاكم أو يحاكم، وهي من المتحاكمين رشوة محرمة ومن غيرهم هدية محظورة. والحالة الثانية ـ أن يكون ممن

(١٢) ذكر ذلك الإمام الماوردي في أدب القاضي، جـ ١، رقم ٣٧٩، ص ٢٤٥.

(١٣) ذكر ذلك الإمام الماوردي في أدب القاضي، جـ ٢، رقم ٣٠٣٧، ص ٢٦٤.

(١٤) الإمام الماوردي: أدب القاضي، جـ ٢، رقم ٣٠٩٠، ص ٢٧٩ وما بعدها.

يهاديه قبل الولاية لرحم أو مودة له في الحال محاكمة، فلا يحل له قبول هديته، لأن قبولها ممايلة. والحال الثالثة ـ أن يكون ممن يهاديه قبل الولاية، وليس له محاكمة فينظر: فإن كانت من غير جنس هداياه المتقدمة، لأن كان يهاديه بالطعام فصار يهاديه بالثياب، لم يجز أن يقبلها لأن الزيادة هدية بالولاية. وان كانت من جنس ما يهاديه قبل الولاية: ففي جواز قبولها وجهان: أحدهما أن يجوز أن يقبلها لخروجها عن سبب الولاية، والوجه الثاني لا يجوز أن يقبلها لجواز أن تحدث له محاكمة ينسب بها إلى الممايلة.

ـ والقسم الثاني: أن تكون الهدية في عمله من غير أهل عمله، فلمهديها ثلاثة أحوال: إحداها ـ أن يكون قد دخل بها إلى عمله، فقد صار بالدخول بها من أهل عمله فلا يجوز أن يقبلها، سواء كانت له محاكمة أو لم تكن لجواز أن تحدث له محاكمة. والحال الثانية ـ أن لا يدخل بها المهدي ويرسلها وله محاكمة وهو فيها طالب أو مطلوب، فهي رشوة محرمة. والحال الثالثة ـ أن يرسلها ولا يدخل بها، وليس له محاكمة. ففي جواز قبولها وجهان: أحدهما لا يجوز لما يلزمه من النزاهة، والثاني، يجوز لوضع الهدية على الإباحة.

ـ والقسم الثالث: أن تكون الهدية في غير عمله ومن غير أهل عمله لسفره عن عمله، فنزاهته عنها أولى به من قبولها ليحفظ صيانته، فإن قبلها جاز ولم يمنع منها.

فأما نزوله ضيفاً على غيره، فإن كان في عمله لم يجز وان كان في غير عمله جاز. ولا يكره إن كان عابر سبيل، ويكره إن كان مقيماً».

ولأجل ضمان النزاهة، استحسن السرخسي أن يُقلد الإمام القضاء من له ثروة، لكي لا يطمع في أموال الناس. وهذا ما كان عمر قد أوصى به أبا موسى الأشعري، حيث كتب له: «لا تستقضين إلا ذا مال وذا حسب. فإن ذا المال لا يرغب في أموال الناس. وإن ذا الحسب لا يخشى العواقب بين الناس»[١٥].

(٧) لا يبدي القاضي رأيه فيما ينظر أمامه:

ذهب بعض الفقهاء من أصحاب ابن حنبل والشافعي إلى أنه يكره للقاضي أن يفتي في مسائل الأحكام المتعلقة به، لأنه قد يعرض عليه الموضوع في خصومة قضائية فيكون هذا إبداء رأي منه في المسألة، ولأنه قد يتغير رأيه وقت الحكم ويهديه اجتهاده

---

(١٥) الدكتور صبحي محمصاني: تراث الخلفاء الراشدين، ص ١٧٥؛ القاضي وكيع: أخبار القضاة، جـ١، ص ٧٦ ـ ٧٧.

إلى غير ما أفتى به، أو تظهر له أمور في مجلس القضاء لم تظهر له عند الافتاء. فإن أصر على فتياه والحكم بموجبها، حكم بخلاف ما يعتقد صحته، وإن حكم بخلافها تطرق الشك إلى نفس الخصم.

وقد روي عن القاضي شريح أنه، حينما كان يُستفتى فيما يصح أن يُنظر أمام القضاء، يقول: «أنا أقضي لكم ولا أفتي»[16].

وذكر البعض[17] ان بعض فقهاء المذهب المالكي قال: «يكره للقاضي أن يفتي في خصومة وان لم تقع».

وتنص المادة ١٢٠ فقرتها ٦ من قانون أصول المحاكمات المدنية اللبناني الجديد على أنه: «يجوز للخصوم أو لأحدهم طلب رد القاضي. إذا كان قد أبدى رأياً في الدعوى بالذات ولو كان ذلك قبل تعيينه في القضاء. ولا يصح إثبات هذا الأمر إلاّ بدليل خطي أو بإقرار القاضي».

وتنص المادة ١٢١ من ذات القانون على أنه يجب على القاضي أن يعرض تنحيه من تلقاء نفسه في الحالة السابقة.

(٨) بيت القاضي:

كان القضاة يسكنون حيث تيسر لهم، في البلد الذي تقلدوا القضاء فيه. فلما ازداد العمران، واتسعت المدن، رأى بعض الفقهاء أن يضعوا قواعد لسكن القاضي. من ذلك ما قاله البعض[18] من أن القاضي: «يختار أن يسكن في وسط البلد، ليقرب على جميع أهله».

وعرف كثير من القضاة بالتقشف والزهد في بيوتهم، فقد روي[19] انه: لما عزل يحيى بن معمر عن القضاء بقرطبة، بعث إليه أحد الوزراء فدخل إلى بيت القاضي، فإذا به ليس فيه إلاّ حصير، وخابية بدقيق، وصفحة، وقلة للماء، وقدح، وسرير كان يرقد عليه.

وربما تنعم القاضي في بيته أو في مجلس قضائه أو فيهما معاً. قال وكيع في

---

(١٦) الإمام ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين، جـ ٤، ص ٢٢٠.

(١٧) الدكتور محمد سلام مدكور: القضاء في الإسلام، ص ٦٠ و٦١.

(١٨) الإمام الماوردي: المرجع السابق، جـ ١، رقم ٢٣٩، ص ١٩٤.

(١٩) الاستاذ ظافر القاسمي: السلطة القضائية في الإسلام، ص ٢٣٤.

أخبار القضاة[20]: «كان عيسى ابن ابان متنعماً جداً، لقد رأيته يحكم في منزله بالبصرة، وهو على فرش طبري، متساند إلى وسائد طبري، وعليه قميص ورداء قصب، وبين يديه الريحان». وقال عنه: «كان عيسى سخياً عفيفاً، وليَ القضاء عشر سنين، وكان ذا مال قبل ولايته، فمات وما ورث ولده شيئاً».

(٩) لباس القاضي ومركبه:

لم يكن للقضاة، قبل قاضي القضاة أبي يوسف، لباس خاص، وإنما كانوا يلبسون ما يلبس الناس، أو ما يشاؤون من الألبسة المألوفة في عصرهم وبلدانهم، حتى كان أبو يوسف قاضياً للقضاة، في القرن الثاني الهجري، وقد تولى القضاء سنة ١٦٦هـ/ ٧٨٢م، فابتدع لباساً للقضاة. فقد قال ابن خلكان في وفيات الأعيان[21]: انه أول من غيّر لباس العلماء إلى هذه الهيئة التي هم عليها في هذا الزمان. وكان ملبوس الناس قبل ذلك شيئاً واحداً لا يتميز أحد عن أحد بلباسه. وكلمة العلماء هنا تعني - فيما يبدو - القضاة خاصة، أو رجال العلم ومنهم القضاة بالضرورة. وقد قال وكيع بسنده[22]: «كنت واقفاً بباب الرشيد، وإلى جانبي أبو البختري القاضي، فيخرج خادم الرشيد، فقال: أبا البختري، فأجابه. فقال: يقول لك أمير المؤمنين: هات طويلتك. فأخذها، وأدخلها، ثم أخرجها، وقد قطع منها أربعة أصابع. قال: يقول لك أمير المؤمنين. لا تعتَدِ في زيك».

وذكر محقق الكتاب في الحاشية[23]: «الطويلة: قلنسوة طويلة عالية، وكان هذا النوع خاصاً بالأمراء والقضاة، كما تدل على ذلك عبارة البيهقي في كتاب المحاسن والمساوىء. وفي كتاب التاج للجاحظ: كان الحجاج بن يوسف إذا وضع على رأسه طويلة، لم يجترىء أحد من خلق الله أن يدخل وعلى رأسه مثلها».

وفي خبر الحسن البصري، وهو أسبق من أبي يوسف (٢١ - ١١٠هـ)، قال وكيع[24]: «رأيت الحسن، وهو يقضي بين الناس في خلافة عمر بن عبد العزيز. وعليه عمامة سوداء، يرسل ذوائبها من ورائه قريباً من شبر، وقباله يمانيّ مصلّب، ورداؤه يماني ممشّق، وهو يَضفر لحيته، وبيده قضيب فوق الشبر ودون الذراع، يتخصر به».

(٢٠) جـ ٢، ص ١٧٢ و١٧١.

(٢١) جزء ٢، ص ٤٠١ كما ذكر الأستاذ القاسمي ص ٢٣٥.

(٢٢) أخبار القضاة، جـ ١، ص ٢٤٧

(٢٣) القاضي وكيع: المرجع السابق، ج١، ص ٢٤٧.

(٢٤) أخبار القضاة، جـ ٢ ص ١٤.

وفي خبر شريح قال وكيع[25]: «رأيت علي بن أبي أوفى وشريحاً على ذا برنس، وعلى ذا ثوب من خز».

وأما الماوردي فقد ذكر عن ملبس القضاة[26]:

«فأما اللباس، فينبغي أن يختص بأنظفها ملبساً، ويخص يوم نظره بأفخر لباسه جنساً، ويستكمل ما جرت به العادة بلبسه، من العمامة والطيلسان، وأن يتميز بما جرت به عادة القضاة من: القلانس، والعمائم السود، والطيالسة السود. فقد أعتم رسول الله (ص)، يوم دخول مكة عام الفتح، بعمامة سوداء، تميز بها عن غيره. ويكون نظيف الجسد، بأخذ شعره، وتقليم ظفره، وإزالة الرائحة المكروهة من بدنه. ويستعمل من الطيب ما يخفي لونه، وتظهر رائحته، إلاّ أن يكون يوم ينظر فيه بين النساء، فلا يستعمل من الطيب ما نم». وأما القلقشندي فقد ذكر في صبح الأعشى عن ملبوس القضاة[27]:

«ويختلف ذلك باختلاف مراتبهم: فالقضاة والعلماء منهم يلبسون العمائم من الشاشات الكبار للغاية. ومنهم من يجعل الطيلسان الفائق، ويلبس فوق ثيابه دلقاً متسع الأكمام، طويلها، مفتوحاً فوق كتفيه بغير تفريج، سابلاً على قدميه. ويتميز قضاة القضاة: الشافعي والحنفي، بلبس طرحة تستر عمامته، وتنسدل على ظهره. ومن دون هذه منهم تكون عمامته ألطف، ويلبس بدل الدلق فرجية مفرجة من قدامه من أعلاها إلى أسفلها، مزررة بالأزرار. وإن كان شتاء كان الفوقاني من ملبوسهم من الصوف الأبيض الملطي، ولا يلبسون الملون إلاّ في بيوتهم. ويلبسون الخفاف من الأديم الطائفي بغير مهاميز».

مركبه: وأما عن مركب القضاة، فقد كانوا يركبون البغال الفارهة، المزينة بالذهب والفضة أحياناً[28]. فقد ذكر بعض القضاة أنه: كان مركبه بغلة مسرجة بلجام فضي مذهب.

وجاء في كتاب الولاة والقضاة للكندي[29] ما يفيد أنه كان للقاضي موظف خاص يهتم ببغلته يدعى «الركابي» أي الذي يعينه على ركوب البغلة ويرافقه في تنقله، وهو كسائق السيارة في زماننا.

(١٠) مشي القضاة:

ذكر البعض[30] أن القاضي أبي الحسن مختار الرعيني، وكان ذا وقار وسكون،

(٢٥) أخبار القضاة جـ ٢، ص ٢١٧.

(٢٦) أدب القاضي جـ ٢، رقم ٢٩٤٣، ص ٢٤٢ و٢٤٣.

(٢٧) جزء ٤، ص ٤١، ذكره الاستاذ القاسمي، ص ٢٣٩.

(٢٨) الاستاذ ظافر القاسمي: المرجع السابق، ص ٢٣٨.

(٢٩) ص ٦٠٢.

(٣٠) الاستاذ ظافر القاسمي: المرجع السابق، ص ٢٤١.

استدعي يوماً من قبل الملك عندما كان في مجلس حكمه، فجاء القاضي يمشي مشية قاضٍ قليلاً قليلاً، فاستعجله رسول الملك فلم يعجل. فلما دخل على الملك قال له الحاجب: يا فقيه، ما هذا البطء؟ فتأخر القاضي إلى باب المجلس، وطلب عصا، وشمر ثيابه. فقال له الملك : ما هذا؟ فقال القاضي: هذا يليق باستعجال الحاجب لي. فضحك الملك زهير ولم يعد إلى استعجاله.

سمير عاليه

شكر وتقدير

تتقدم إدارة وأسرة مجلة العرفان بأسمى آيات الشكر والامتنان من رجل الأعمال الناجح والمغترب الكبير والأستاذ الفاضل:

السيد هاني صفي الدين
رئيس مجلس إدارة بنك المغترب

عرفاناً لجميله في دعم مسيرة «العرفان» التاريخية والمستمرة خلال أكثر من ٨٢ عاماً بجهود المخلصين والطيّبين والأفاضل من أنصارها ومحبّي إحياء التراث الأصيل والمعرفة الحقّة والعلوم النافعة والآداب الرفيعة.

* * *



تاريخ

منارات بيروت سنة ١٨١٣م

بقلم: المحامي عبد اللطيف فاخوري

«الرحلة عين الجغرافيا المبصرة» عنوان كتاب لاستاذ الجغرافيا صلاح الشامي يذكر فيه مؤلفه ان الرحلة ليست وسيلة اكتشاف فحسب ؛ بل هي «جزء أصيل في حركة الحياة على الارض» ولها دورها في تأمين استمرار الاتصال بين الشعوب ومعرفة بعضها عادات وتقاليد البعض الآخر، الأمر الذي اعتبر اللبنة الأولى فيما سمي مادة الأثنوغرافيا -احد مجالات الدراسات الأنتربولوجية - اي منهج الدراسة الاجتماعية للانسان ، خاصة فيما تنقله الرحلات في مجال المأثورات الشعبية الذي يتجاهلها التاريخ الرسمي الذي هو تاريخ الحكام والقواد والفاتحين والغالبين .

اذا صح القول بأن الرحلة هي عين الجغرافيا المبصرة ، فانه يصح القول أيضاً بان الشعر هو العين المبصرة الثانية اي «عين التاريخ» .

ومن هنا يمكن القول ان عشرة أبيات نظمها سنة ١٨١٣م شاعر بيروتي هي وثيقة تاريخية هامة تذكر معالم بيروتية زارها اديب دمشقي لا يزال بعضها موجودا فيما اندثر غالبها .

اما الشاعر البيروتي فهو الشيخ عبد اللطيف فتح الله (١٧٦٦- ١٨٤٤م) الذي تولى افتاء بيروت سنة ١٧٩٤م . واما الاديب الدمشقي فهو الشيخ عبد الرحمان الكزبري ابن شمس الدين الكزبري عالم الشام ومحدثها ، اما الابيات العشرة فمن ضمن قصيدة طويلة نظمها الشيخ عبد اللطيف فتح الله مدح بها ضيفه الشيخ الكزبري وأرّخ زيارته لبيروت سنة١٨١٣ م ذاكراً الأماكن التي زارها هذا الأخير ، وذلك على عكس القاعدة التي اعتادها الرحّالة بان يدونوا وقائع رحلتهم والاماكن التي زاروها .

دمشق فردوس الجنان

كان التنقل بين بيروت ودمشق برّاً يعتمد على الخيل والدواب فكان السفر من الواحدة الى الاخرى يعد بحق رحلة تحتاج الى تحضير مسبق واعداد بعض اللوازم اضافة الى زاد الطريق والى مراسلات متبادلة وكتب ضمان بحيث تغدو الزيارة حدثاً واجب التأريخ .

وفي اوائل القرن التاسع عشر، عندما كانت بيروت ثغراً مغموراً على شاطئ المتوسط لايتجاوز عدد سكانها خمسة الاف نسمة، كانت دمشق مركز ولاية مترامية الأطراف ومنهلاً للعلم ومقصداً للعلماء والمتعلمين وعلى رأس هؤلاء علماء بيروت وطلابها، وطاب لبعضهم القرار فيها لمدات تطول وتقصر وفقاً للظروف كما حصل للشيخ محمد الحوت والشيخ احمد الأغر وسكنها الشيخ عبد اللطيف فتح الله وتوطنها الشيخ احمد البربير.

وكانت للمذكورين، مساجلات ومطارحات مع فقهاء دمشق ومحدثيها وعلمائها وشعرائها، حفظ قسم منها وفقد الكثير. ومن الأساتذة الدمشقيين أصحاب الفضل نذكر الشيخ علي الشمعة والشمس محمد الكزبري والشيخ محمد الغزي وعلاء الدين بن عابدين وغيرهم وقام التلامذة البيروتيون بمدح أساتذتهم وشيوخهم إقراراً بفضلهم.

يذكر ان الشيخ عبد اللطيف فتح الله انتقل إلى دمشق سنة ١٧٨٨م فاشتغل بالعلم على علمائها وأحبّها وعاش فيها فترة من أجمل سنوات حياته وتجلى حبه لها بما قاله فيها:

ولو كانتِ الدنيا جِناناً فجلّقٌ
لفِردوسها الأعلى وما إن معاندُ

هي البلدةُ الزهراءُ جلّق التي
بها السعد مقرونٌ، بها الخير باجدُ

وبعد عودته إلى بيروت تجلى شوقه لدمشق وحنينه إليها في قوله:

إني المشوق إلى المنازلِ والحِمى
ورق الصبابة في حشايَ صوادحُ

تلك المنازلُ للأحبةِ مَشرقٌ
ومطالعٌ في جلّق ومطارح

إذا كنت في ريعان الشباب وإنني
مملوء قلبي بالسرور وطافح

أختال ما بين الرياض بجلّق
وتجود مني للسرور قرائحُ

وقد نشأت بين الشيخ فتح الله وعائلة استاذه الشمس محمد الكزبري صداقة وطيدة ومحبة أكيدة تتضح من المراسلات المتبادلة بينه وبين الشيخ عبد الرحمن - ابن استاذه - ويتضمن ديوان الشيخ فتح الله أكثر من ست عشرة قصيدة في مدح الشيخ عبد الرحمن ومفاكهته عدا القصائد والموشحات والمقاطيع في مدح والده الشيخ محمد.

رسائل الأصدقاء

كتب الشيخ عبد الرحمن الكزبري لصديقه الشيخ عبد اللطيف فتح الله مكتوباً كل حروفه مهملة - أي دون نقط - وما فيها حرف معجم وأبان أن سبب ذلك انه كان في بستان من جنائن دمشق الشام في جماعة أفاضل، وكان من جملتهم الشاعر الفقيه الشيخ أمين الجندي الحمصي فأطلعه على كتاب من رسائل الشيخ فتح الله، فكتب الجندي جوابه حروفاً مهملة وطلب من الشيخ عبد الرحمن أن يجعلها جواباً ويرسله لبيروت، فلما اطلع مفتي بيروت على ذلك كتب للشيخ عبد الرحمن مداعباً مشيراً إلى نسبة كون حروف كتابه مهملة فقال:

وشـــرّفني من المولى كـتـــابٌ
حُبيتُ بـه بـخطِّ مـن يـديـهِ
وأحـرفـه جـمـيـعـاً مـهـمـلاتٌ
أشـــارت لـي بإهمـــالي لديه
ولـسـت ألـوم مـولانـا عـلـى ذا
ولستُ مـوجـهـاً عـتـبـاً عليـه
فـــإني مـهـمـلٌ بين البـــرايا
وشـبـه الشيء منجـذبٌ إليــه

وفي إحدى المراسلات يخبر الشيخ عبد الرحمن صديقه مفتي بيروت بأنه ابتدأ بقراءة «التحفة» - أي تحفة المحتاج لشرح المنهاج لابن حجر الهيثمي - على أبيه الشمس محمد فيجيبه مفتي بيروت:

أعلمـــتـنـي يـا حَبْرُ أنك بـادىءٌ
في «تحـفـة المنهـاج» ذات الشـهـرة

فســـــألتُ ربّي أن تنَاول خِتَـــامـــهـــا

وأكـــــونَ من حـــــضّارها في الجـــــملة

ورجـــــــوت في ربـي لِقـــــــاءك إنه

لا شيء عندي غـــيــر قـــربك تحـفـتي

في ضيافة مفتي بيروت

كان من الطبيعي بعد تلك الصداقة الحميمة أن يقوم الشيخ عبد الرحمن الكزبري بزيارة بيروت ومع نجله الشيخ محمد وابن عمه الشيخ أحمد ابن الشيخ يحيى الكزبري وغيرهما قاصداً زيارة الشيخ فتح الله في رحلة شملت صيدا وطرابلس وجبلة واللاذقية وحماه وحمص فدمشق وطبعاً زيارة من في بيروت من نبي أو ولي صالح وغير ذلك.

وكان وصول الزوار ونزولهم في دار الشيخ فتح الله في محلة السوّر في البيت الذي آل فيما بعد إلى الشيخ محيي الدين بن عمر اليافي - قرب مبنى البنك العربي في ساحة رياض الصلح - وذلك في شهر ربيع الثاني ١٢٢٨هـ/ نيسان (ابريل) سنة ١٨١٣م.

غير معروف ما إذا كان الشيخ الكزبري قد دوّن وقائع رحلته المذكورة وما شاهده في البلاد وما عرفه من عادات وتقاليد، الا ان الثابت ان المضيف مدح ضيفه بقصيدة طويلة ذكر فيها مزارات بيروت ومعالمها التي زارها الزائر ولكن القصيدة للأسف فقد قسم هام منها يتعلق ببقية المعالم والمزارات، ومطلع القصيدة التي نظمها الشيخ فتح الله:

قــــدومٌ به الأفـــــراح تحلو وتعـــــذُبُ

وقـــــامت به الأرواح تحـــيـــــا وتطربُ

أضــــاءت به الأكــــوانُ من كل جـــانب

تجــــرّ ذيولَ التـــيــــــه بِشـــــراً وتسحبُ

ثم يذكر الشاعر تاريخ الزيارة ويعرّف بالزوار:

بعـــام ثمــانٍ بعـــد ألفٍ لقـــد مـــضى

كـــذا مـــايتـــا عـــامٍ وعـــشـــرون تحـــسبُ

بشـــهـــر ربيع بعـــد شـــهـــر لمولدٍ

لســـيـــدنا الهـــادي النبي المقـــرب

قـــدوم لنجل الكزبري إمـــامنا

إمـــام دمـــشق من له الفـــضل ينسب

لقـــد زار بيـــروتاً وشـــرّف أرضـــهـــا

فـــقـــامت على الدنيـــا تتـــيـــه وتعـــجب

وألبـــســـهـــا مـــجـــداً وأحـــيـــا ربوعـــهـــا

فـــربعٌ غـــدا يزهو وآخـــرُ يـخـــصـــب

أما المعالم والمزارات التي زارها الضيف في بيروت سنة ١٨١٣م فقد عدّدها المفتي الشيخ فتح الله في عشرة أبيات هي:

وزار بهـــا يحـــيى الحـــصـــور بـــداره

بجـامـعـهـا المشـهـور، بالذكـر يُرغبُ

كـذا الشـيخ شـمس الدين أعني شـهـيـدها

بزاوية تـعـــزى إليـــه وتُنسب

كـــذا ابن عـــراقٍ والشـــويخ الذي ابنه

غـــدوت له ســـبطاً يُعـــدُّ ويُحـــســـب

وزار بهـــا شـــيـــخـــاً يضـــاف لـــبرجٍ

بســـورٍ عليـــهـــا للحـــمـــاية يُضـــرب

وزار الرجـــال الأربعين عـليـــهـــمُ

يصـب من الرضـــوان وبْلٌ وصـــيّبُ

و«ام حـــرام» عـــمـــة لابن مـــالك

خـــديم رســـول الله، وهو المحـــبب

وزار أبا العـباس ، أعني مـقـامـه
هو الخـضـر الحيُّ النبي المقـرب
لدى نهـرها السلسـال طاب زلاله
وسـال لجـيناً وهو يحلو ويعـذب
وقـد زار أوزاعـيّهـا العـارف الذي
له قـد فشـا في الشـام والغـرب مـذهب
إمـام عظيم في الحـديث مـقـدّم
له أثبـتـوا التـقـديم فـيـه وأوجـبـوا
وزار ضريح . . . (بقية القصيدة مفقود) .

وسنشير باختصار غير مخلّ إلى المزارات المذكورة .

الجامع الكبير العمري وكفّ النبي يحيى

قول الشاعر «وزاربها يحيى الحصور بجامعها المشهور» فالمقصود النبي يحيى بن زكريا والجامع هو الجامع الكبير العمري المبني أصلاً على بعض أنقاض المجلس العسكري الروماني سمي بعد خروج الصليبيين جامع فتوح الاسلام وعرف بجامع النبي يحيى وبالجامع الكبير العمري تمييزاً عن الجامع الصغير العمري الذي كان في محلة الدباغة قرب المرفأ .

والنبي يحيى ورد ذكره في القرآن الكريم وأخباره في الانجيل وهو يوحنا المعمدان . كان كامل التقوى والصلاح أوتي الحكمة صبياً وكان يدعو الناس إلى المغفرة ، وكان طاهراً متواضعاً موصوفاً بطاعة الخالق وطاعة والديه متذللاً حصوراً (لم يقرب النساء) . وكان لهيرودوس أحد حكام فلسطين نسيبة أراد أن يتزوجها غير ان يحيى لم يوافق على هذا الزواج لأنه محرم . وانتهزت أم الفتاة ولع الحاكم المذكور بابنتها ، فلقنتها أن تطلب رأس يحيى على طبق فوفى لها بذلك وقتله .

اختلف في قبر زكريا ويحيى فقيل في القبتين المشهورتين خارج بيت المقدس ، وقيل قرب نابلس ، وعندما زار ابن جبير دمشق سنة ١١٨٤م ذكر أن النبي يحيى مدفون بالجامع الأموي قبالة الركن الأيمن من المقصورة .

والمتواتر عند البيروتيين ان في الجامع العمري الكف اليسرى للنبي يحيى وفق ما ذكره الشيخ فتح الله، وذلك في ضريح تغطيه مقصورة معدنية إلى يمين المحراب بجدار حائط القبلة. وقد وضعت المقصورة المذكورة سنة ١٨٨٧ بدل المقصورة الخشبية القديمة التي نقلت فوق ضريح الامام الأوزاعي ولاتزال.

وقد أشار قاضي بيروت ومفتيها الأسبق الشيخ الشاعر أحمد الأغر إلى تواتر خبر وجود الكف الأيسر فقال:

ان في بيروت كفاً　　لنبي الله يحيى
من غدا براً بوالديه　　في الدارين يحيا

زوايا شمس الدين وابن عراق والشويخ وشيخ السربه والرجال الأربعين

أشار الشيخ فتح الله في الأبيات العشرة المشار إليها إلى زوايا الشيخ شمس الدين وابن عراق والشويخ وشيخ السربة والرجال الأربعين.

وشمس الدين على ما روي كان شيخاً أعمى استشهد في إحدى المعارك ضد الصليبيين في بيروت وأقيمت له زاوية في سوق البازركان عرفت بجامع شمس الدين بقي قائماً إلى أوائل القرن الحالي.

وابن عراق هو محمد بن علي بن عبد الرحمن بن عراق الدمشقي، كان من طائفة الجند من أولاد المماليك الجراكسة، قدم بيروت ومجدل معوش عدة مرات ثم توطن بيروت سنة ١٥١٧م (اثر الفتح العثماني لبلاد الشام) وأنشأ فيها داراً لعياله ورباطاً للفقراء فقصده الناس لأخذ العلم والطريق، لم يبق من زاويته سوى قبّة جميلة موجودة في أول السوق الطويلة إلى يمين الداخل للسوق، وهي أقدم أثر عربي إسلامي في بيروت، يتوافق بناؤها مع الطراز المعماري المملوكي.

أما ابن الشويخ فقد ذكر الرحّالة النابلسي الذي زار بيروت سنة ١٧٠٠م انه زار فيها زاوية محمد ابن الشويخ وانها كانت «جديدة البنيان عظيمة الأركان».

وشيخ السربة ـ المعروف عند البيارتة باسم شيخ الشربة ـ فقد كان مقامه تحت قبة في منطقة السور (عصّور) في مكان قريب من مبنى البنك العربي بساحة رياض الصلح. وإضافة السربةأو الشربة إلى اسمه تفيد أنه كان من الصوفية الذين هم كالسرب وهو شيخهم أو هو من الذين اشتهروا بالجذب بسكر المحبة.

أما الرجال الأربعون فالمخضرمون يذكرون درجاً عريضاً تجاه مبنى العازارية يؤدي

إلى ساحة السمك وسوق العطارين (أبي النصر) وسوق اللحامين ، وإلى يسار الدرج أعمدة أشار هنري غيز قنصل فرنسا في بيروت أوائل القرن التاسع عشر إلى (أعمدة في المسجد المحمدي الصغير المسمى الرجال الأربعين).

أما من هم هؤلاء الرجال وما هو سرّ الرقم الأربعين ففي ذلك بحث طويل وآراء مختلفة من أربعين شهيداً إلى أربعين ولياً هم الأبدال فضلاً عن أربعينات مختلفة في الحديث والطقوس والطلاسم والسحر والحياة والموت مما يحتاج لبحث مفصل.

ام حَرَام وأبو العباس الخضر والأوزاعي

يشير الشيخ فتح الله إلى أن مضيفه زار ام حرام وأبو العباس الخضر عند نهر بيروت ومقام الأوزاعي.

وأم حرام بنت ملحان صحابية جليلة شقيقة أم سليم ـ والدة انس بن مالك ـ كان النبي صلى الله عليه وسلم قد دعا لها بأن تكون مع المجاهدين الذين يركبون البحر. فركبت البحر سنة ٢٨هـ مع زوجها عبادة بن الصامت لفتح قبرص ولقيت مصرعها.

قيل دفنت في قبرص ولها فيها مقام يزار ويقول البيروتيون ان ام حرام دفنت في جبّانة المصلى عند بوابة السرايا ـ قريباً من موقع ريفولي في ساحة الشهداء.

والخضر معروف وله مقامات في كثير من البلاد وللناس في اعتقادهم بكراماته مذاهب شتى ولايزال في شرق بيروت قرب النهرالمسجد المعروف بجامع الخضر في محلة باسمه أيضاً.

وكذلك مقام الامام الأوزاعي معروف واعتقاد البيروتيين في كراماته وفضله مشهور.

وتمضي الأيام وتشاء الصدف أن تزور السيدة نفيسة بنت الشيخ عبد الرحمن الكزبري بيروت ومنها إلى صور حيث توفيت ودفنت في صور سنة ١٢٩٥هـ/ ١٨٧٨م أرخ الشاعر قاسم الكستي أبو الحسن وفاتها قائلاً:

هذا ضريح نفيسة المجد التي
قضت الحياة تعففاً وتديّنا
من آل بيت الكزبري ذوي العلا
والحائزين من الثناء الأحسنا

حكم الاله بأن تموت غـريبـة

لتنالَ مِن خير المقامات المنا

ولقد حكى القبر الذي حلت به

فلكاً وقال الشمس قد غربت هنا

في جنة الدنيا دمشق تولدت

أكرم بها لذوي الفضائل موطنا

والآن بالبشرى أقول مؤرخاً

سكنت بفردوس المراحم والهنا

وعسى أن يعثر ذات يوم على بقية قصيدة الشيخ عبد اللطيف فتح الله أو يعثر على وقائع رحلة الشيخ الكزبري فنعرف بقية معالم بيروت ومزاراتها سنة ١٨١٣م.

عبد اللطيف فاخوري

بلاغة إمرأة

روى داود بن ابراهيم الجعفري عن رجل من أهل البادية قال: قيل لهند ابنة الخس: أي الرجال أحب إليك؟

قالت: السهل النجيب، السمح الحسيب، الندب الأريب، السيِّد المهيب.

قيل لها: فهل بقي أحد من الرجال أفضل من هذا؟

قالت: نعم، الأهْيَف الهفهاف، الأنف العياف، المفيد المتلاف، الذي لا يخيف ولا يخاف.

قيل لها: فأي الرجال أبغض إليك؟

قالت: الأوره [١] النؤوم، الوكل[٢] السؤوم، الضعيف اللئيم الملوم.

قيل لها: فهل بقي أحد شر من هذا؟

قالت: نعم، الأحمق النزاع، الضائع المضاع، الذي لا يُهاب ولا يُطاع.

---

(١) الأوره: الأحمق.

(٢) الوكل: البليد ـ الجبان ـ العاجز.

كلمات لها تاريخ

بقلم: د. طلال المجذوب

حجر رشيد:

هو حجر من الصخر البازلتي الأسود قياسه (٣,٧ × ٢,٦) قدماً، عثر عليه «بوشار»، أحد ضباط حملة نابليون على مصر، سنة١٧٩٩ قرب بلدة رشيد ولذلك نُسب إليها (Rosetta Stone) وكان مكتوباً عليه شكر من الكهنة للملك بطليموس الخامس على رعايته للمعابد، ويتألف من ١٤سطراً بالهيروغليفية، يليها ٣٢ سطراً بالديوطيقية، ثم ٤٥ سطراً باليونانية، وعكف منذ سنة ١٨٠٢ العالم الفرنسي «جان فرنسوا شامبليون» على دراسته حتى تمكن سنة ١٨٢٢ من فك رموز الكتابة الهيروغليفية. وبذلك انكشف لأول مرة تاريخ مصر بكل دقائقه وتفاصيله، وصحّح الكثير من المعلومات، وصار من السهل على علماء المصريات قراءة نقوش الجدران والبرديات المصرية ومعرفة محتوياتها. والحجر اليوم من ممتلكات المتحف البريطاني بلندن.

البريد:

يبدأ تاريخها من عهد الامبراطور الفارسي «كوروش»، حوالي القرن السادس قبل الميلاد، حيث جهّز خيولاً لتنقل إليه الأخبار من أطراف المملكة، وحتى يميزها الناس فلا يعوقونها أو يعتدون على راكبيها، أمر بأن تقصّ ذيولها علامة تعرف بها وتميزها عن الخيول الأخرى، وجعل على الطرق محطات بين الواحدة والأخرى اثنا عشر كيلومتراً، يستريح فيها صاحب البريد، ويبدّل خيله بغيرها، وصارت الناس تشير إليها بأنها الخيول «بريده دم» بضم الباء وفتح الدال في الكلمة الأولى، وضم الدال وتسكين الميم في الثانية، ومعناها «مقصوصة الذيل».وبمرور الأيام اختصر الناس الإشارة إليها بأنها الخيل المقصوصة «بريده» ثم صارت «بريد» بفتح الباء. وعند قيام الدولة العربية نقلت هذا النظام عن الفرس، وأنشأت «ديوان البريد» ووضعت عليه «صاحب البريد»، وفيما بعد صار يشتق منها الأفعال كأي كلمة عربية.

أربعاء أيوب:

يوم الأربعاء في أسبوع الآلام، كان الاحتفال به عظيماً لدى جميع المواطنين، من مسلمين ومسيحيين، في كل مدن بلاد الشام، في القرن التاسع عشر وحتى الأربعينات من هذا القرن. وكان الناس يخرجون فيه إلى البرية يتنزهون ويمرحون، وهو إشارة إلى اليوم الذي عثر فيه النبي أيوب على عشبة عرفت باسم «حشيشة أيوب» حيث بلّها في الماء زمناً. واستحم بماء الحشيشة فشفي من الأمراض السبعة التي ابتلاه الله بها. وكان أكثر المدن احتفالاً بهذه المناسبة المدن الساحلية مثل صيدا وبيروت، حيث كان الناس يخرجون للبحر، ويستحمون بمياهه لتخرج أمراضهم من أجسادهم، وكانت المرأة، في هذا اليوم، تهتم بتمشيط شعرها ووضع الكحل في عينيها.

اوربا:

تُنسب قارة أوربا إلى إحدى بنات الآلهة الفينيقية يوروب (حيث تلفظ أوربا بالانجليزية Europe)؛ وكانت صبية جميلة، شقراء الشعر، كما تقول الأسطورة، وهي ابنة «اجنور» وبنت «تلفاسا». وكانت تلعب، يوماً، على شاطىء صيدا، وقيل صور، عندما رآها «زيوس» فهام بها، وانقلب إلى بقرة بيضاء اللون نامت تحت قدميها، ففزعت الصبية يوروب، ثم أنست بها، فأخذت تلاطفها، ثم ركبت ظهرها، فاندفعت البقرة إلى البحر مسرعة، وظلت تسبح حتى وصلت إلى جزيرة كريت، وهناك عادت بصورة الإله «زيوس» وتزوجت يوروب، وأنجبت يوروب ثلاثة أبناء، تناسلت منهم شعوب أوربا، وعرفت القارة بهذا الاسم.

طلال مجذوب

تغلّب على التشاؤم

• للتغلّب على التشاؤم، قُل في نفسك: «إنّ هذه الصّعوبة التي ألاقيها في عملي أمر طبيعي، وما هي بالشاذّة! فليس ثمّة ما يدعوني إلى التقاعس والتخاذل، وإن قليلاً من الصبر والتفكّر والمهارة يكفيني لبلوغ ما أنشد! أأرتمي في حضن التشاؤم، وأعرّض ذهني لأزمة من أجل حادث تافه طفيف؟ فلنواجه العقبات برباطة جأش، وقوّة جنان، وإنّا لواجدون السبيل الأقوم إلى التغلب عليها».

ر. دي سان لوران

مجتمع

التغيُّرات الأساسية
في بنية المجتمع اللبناني
بعد الحرب الأهلية والإحتلال الإسرائيلي

بقلم: د. ناهض قديح (*)

لا بد لنا، قبل البدء بعرض المتغيرات التي طرأت على بنية المجتمع اللبناني من جراء حدثين كبيرين حصلا في خلال السبعة عشر عاماً التي مضت، أعني بهما الحرب الأهلية اللبنانية التي بدأت في العام ١٩٧٥ والإجتياح الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢ والذي أدى لإحتلاله جزئياً، ومازال حتى اليوم، لا بد لنا قبل ذلك إلاّ الإشارة بأن الأحداث السياسية لا تنفصل عن الإقتصاد أو الإجتماع؛ فكلها ظواهر اجتماعية تترابط مع بعضها البعض، تؤثر وتتأثر فيما بينها؛ فهي متفاعلة متكاملة، وتسير جنباً إلى جنب؛ فالإقتصاد يؤثر على السياسة والعكس صحيح. والدليل على ذلك أن الحالة السياسية الإقطاعية مثلاً، المبنية على التمييز الطبقي والإستغلال والإستعباد، تؤثر على الوضع الإقتصادي فيبقى معيشياً يدور في حلقة الهزال والتردي، وكذلك بالمقابل فالبلاد المتخلفة إقتصادياً والتي يكثر فيها العاطلون عن العمل تكثر فيها المشاكل السياسية والثورات؛ فالحزب الشيوعي مثلاً لم يتمكن عام ١٩١٧ من قلب الأوضاع السياسية السائدة في روسيا إلاّ لوجود الإقطاع السياسي والحالة الإقتصادية المتراجعة، والحزب النازي لم يتوصل إلى الحكم في ألمانيا إلاّ بفضل العاطلين عن العمل بعد الأزمة الإقتصادية الكبرى عام ١٩٢٩ ونفس الشيء بالنسبة للحزب الفاشستي في ايطاليا. وبما أن موضوعنا واسع ومتشعب سنعمد إلى الإيجاز وإبراز دور الحرب والإحتلال الإسرائيلي في انهيار بنياتنا الإقتصادية والسياسية والإجتماعية والوصول بالبلاد إلى أسوأ وضع عرفته منذ الإستقلال وحتى يومنا هذا، وإظهار مؤثرات التفسخ والإنحلال في مجتمعنا.

فمن الواضح الجلي أن الحرب الأهلية اللبنانية والإحتلال الإسرائيلي قد أثرا في بنية المجتمع اللبناني إقتصادياً وسياسياً واجتماعياً. فبعد أن كان الإقتصاد اللبناني يتمتع

(*) أستاذ علم الإجتماع في الجامعة اللبنانية ـ صيدا.

بنوع من الإزدهار خلال الفترة الممتدة من الخمسينات وحتى منتصف السبعينات، أصيب بعدها بكوارث اقتصادية مرعبة ومازال يتخبط بها، ويعاني من حملها الثقيل. فنتيجة للتوقف القسري عن العمل، والدمار الذي لحق بالكثير من وحدات الإنتاج فالخسائر على «مستوى الناتج المحلي القائم» كانت ١٢٠ مليار ليرة لبنانية تقريباً بأسعار ١٩٨٢[١]، وعلى مستوى رأس المال الوطني كانت الخسائر حوالي ٢٣٨ مليار ليرة لبنانية حسب تقديرات مجلس الإنماء والإعمار؛ وذلك لإعادة إعمار التجهيزات الأساسية والمرافق العامة.

أما على مستوى القوى البشرية؛ فقد خلفت الحرب عدداً هائلاً ومخيفاً من القتلى والجرحى والمعاقين والمهجرين، هذا بالإضافة إلى اليد العاملة المتخصصة التي اضطرت للهجرة خارج الوطن، وانتشار البطالة بشكل مرعب وملفت للنظر؛ حيث قضت الحرب على كل فرصة للعمل.

والخسائر التي لحقت مختلف القطاعات الإقتصادية كانت فادحة للغاية؛ ففي قطاع الصناعة يمكننا القول بأن أكثرمن ٣٠٠ مؤسسة أصابها الدمار، وقدرت الخسائر بما يزيد عن مليار ونصف مليار ليرة لبنانية بأسعار ١٩٨٢.

وكانت الخسائر في قطاع الزراعة حوال مليار ليرة حسب تقدير منظمة الأغذية والزراعة العالمية وذلك في نهاية ١٩٨٢.

وقد أصيب قطاع الخدمات (ترانزيت وسياحة) بخسائر فادحة؛ حيث تقلص مركز لبنان في هذا المجال، ولم يعد يمارس دوره كوسيط تجاري مالي.

فالحرب الأهلية وما رافقها من دمار غيرت كل المقاييس وأوجدت مشاكل اجتماعية ومتغيرات على صعيد الطبقات الإجتماعية؛ فقد انحدرت شريحة كبيرة من الأغنياء المتمولين ومتوسطي الحال إلى حالة من الفقر والحاجة والعوز، وارتفعت بالمقابل شريحة جديدة من الأغنياء. كما أن ارتفاع الأسعار المذهل، الذي حصل خلال السنوات الأخيرة من الحرب، قد حرم فئات واسعة من قدرتها الشرائية. وهكذا تحولت الأسرة اللبنانية من أسرة غنية مترفة إلى أسرة فقيرة معوزة. ولذلك رأينا أن العلاقات الأسرية

---

(١) إن هذه الإحصاءات التي نوردها مأخوذة عن دراسة للدكتور نجيب عيسى بعنوان: «الإقتصاد اللبناني والحرب» منشورة في مجلة العرفان اللبنانية الأعداد ٦ و٧ و٨، المجلد الخامس والسبعون. ويراجع أيضاً في هذا المجال: د. هشام البساط، مخاطر الإحتلال الإسرائيلي للجنوب وأثره على اقتصاد لبنان، العرفان، العددان ٤ و٥ المجلد الثاني والسبعون ١٩٨٤. ودراسة له أيضاً بعنوان: البنية الإقتصادية والإجتماعية في لبنان، العرفان، العدد الرابع، المجلد الواحد والسبعون ١٩٨٣.

اقتربت أو كادت من نظام المقايضة (أعطي القريب حاجته مما أملك على أساس يعطيني حاجتي مما يملك). وكان هناك عودة لنظام (المونة) وإحياء المشحرة لتأمين الفحم والحطب وغيرها، وعودة إلى الكثير من الحرف المهجورة، وتزايد الإعتماد على (الباله) والتهافت على شغل الصوف المنزلي.

والحقيقة تقال أن العامل الرئيسي الذي أبقى البنية الإقتصادية للبنان بمعزل عن الإضطراب الجدّي والإهتزاز الفعلي وإحداث تغييرات جذرية جوهرية وأنقذها من الشلل كان تدفق الأموال الآتية من اللبنانيين الذين يعملون في الخارج، والتي تقلصت بعد الإضطرابات في الخليج وأفريقيا مؤخراً. وقد نتج عن هذا الواقع الإقتصادي الاجتماعي نوع من الإرتهان اللبناني للخارج مادياً ومعنوياً، وتجسد هذا الإرتهان في تزايد سلطة الخارج العربي والعالمي على لبنان. وبهذا انتقل اللبناني من كسب العيش بعرق الجبين إلى الإعتماد على أموال الخارج أو أموال الأقارب. أما الأزمة الفعلية لهذه البنية والتي هددتها بالإنهيار كانت مع الإحتلال الإسرائيلي؛ حيث أوجدت هذه المرحلة صعوبات عديدة دفعت بفئات واسعة جداً من اللبنانيين إلى حالة مزرية من الفقر والحاجة مما جعل الكثيرين يندفعون للعمل أكثر وأكثر على «حساب صحتهم وأعصابهم»[١]. وأصبح من الصعب جداً، إن لم نقل من المستحيل، على الشاب اللبناني الإقدام على الزواج وبناء عائلة مستقرة؛ فالأزمة لم تبق مجالاً للفئة المنتجة سوى الهجرة وترك البلد، كما أن هذه الفترة أوجدت أرضاً خصبة ومناخاً ملائماً للتجاوزات والتعديات والإنحطاط الخلقي.

وتحت وطأة هذه الظروف الشاذة والسيئة توقفت الدولة عن ممارسة سيادتها وسيطرتها على البلاد، وانهارت مؤسساتها، وما تبقى منها في الواقع ليس إلاّ أجهزة إدارية مازالت تقدم غطاء من الشرعية للإجراءات العامة والخاصة وحداً أدنى من الخدمات العامة تتدهور في مستواها يوماً بعد يوم. وفيما عدا ذلك، خصوصاً فيما يتعلق بالأمن، فالمواطنون متروكون ليتدبروا أمورهم بأنفسهم في ظل حكم التنظيمات المسلحة التي تسيطر بالفعل على هذه المنطقة أو تلك من البلاد[٢]. فالجيش أصبح جيوشاً متعددة تتموّل من الداخل والخارج، والوزارات أصبحت مركزاً للرشوة والمنافع؛ فكثرت المحسوبيات وساد الفلتان على كل الصعد، ودخلت الأحزاب السياسية في حالة من

---

(١) يراجع في هذا الخصوص دراسة الدكتور عباس مكي بعنوان: الإنعكاسات النفسية للحرب، وهي ضمن كتاب: السياسات السكانية في لبنان.

(٢) كمال الصليبي، بيت بمنازل كثيرة (الكيان اللبناني بين التصور والواقع)، مؤسسة نوفل، طبعة أولى ١٩٩٠ ص ١٤.

التقوقع والتشرذم؛ فالحزب الواحد انقسم إلى عدة أحزاب يسيطر كل منها على منطقة ويهيمن آخر على حي أو زاروب في حي.

وقد أدت الحرب إلى أخطر ظاهرة تمس الكيان والوجود وهي التهجير والفرز السكاني؛ وقد أدى هذا التوزيع الديموغرافي الجديد إلى نتائج وخيمة: منها إفراغ مناطق بأكملها من سكانها واكتظاظ أخرى، مما أفقر بعض المناطق من الأيدي العاملة وزعزع الملكية وعزز الشعور الفئوي والتباعد الإجتماعي وسد أقنية الإتصال والتبادل بين فئات الشعب. كما دفع هذا التوزيع السكاني إلى التشرد والإنفلات وسيادة الفوضى على صعيد العلاقات الأسرية، وشجع على مصادرة الشقق واحتلالها وشيوع السرقات وغياب الشعور بالانتماء إلى الوطن الواحد الموحد، وأجهز على فرص التعايش بين عناصر السكان المختلفة وبالتالي على عملية التأقلم نفسها[1]. وأدى أيضاً إلى نشوء التيارات الطائفية والمذهبية وبروز الكانتونات؛ حيث أصبحت كل منطقة تعرف بطائفتها وبميلشيتها وبزعيمها وبحدودها، وأصبح الوطن عدة أوطان.

أما على الصعيد التربوي فكان تأثير الحرب واضحاً جلياً؛ فقد أظهرت الدراسات أن نحو ٢٠٪ من التلاميذ يعانون تأخر تحصيلي، وأن نسبة الرسوب وصلت إلى ٦٥٪ وأن هناك تراخياً في أداء الواجبات المدرسية وتشتت الإنتباه والعجز عن التركيز، وبرزت مشاكل الإنضباط وكثرة الغياب وازدياد محاولات الغش والإنشداد نحو النشاطات المسلحة. كما أن الحرب والظروف النفسية التي يعيشها الطلاب حدت من القدرة العقلية عندهم فأصبحوا ضائعين ومحبطين، وان الآلاف من المعلمين لا يلتحقون بعملهم إما لأسباب أمنية أو نتيجة للتحول إلى مصادر أخرى للكسب وسد احتياجاتهم المادية. كما أن الحرب أثرت في تعطيل التخطيط التربوي التوجيه المهني وإشاعة البطالة. وقد اختل الميزان ووقعت التربية فريسة المصالح الخاصة، وتناثر ما كان قد تأمن للصالح العام من مكاسب بواسطة بعض الجهود التي قامت بها الدولة منذ الاستقلال كمشروع

---

(١) د. زهير حطب، الإنعكاسات الإجتماعية والنفسية لمشكلة التهجير، دراسات عربية، العددان ٨ و٩ تاريخ ١٩٧٧. ويراجع أيضاً سلسلة محاضرات ودراسات في كتاب السياسات السكانية في لبنان (٢) وهي: د. عباس مكي، سبق ذكره. ود. علي فاعور، قضايا التهجير وانعكاساتها على مشكلة الإسكان في لبنان. ود. أسعد الأتات، مشكلة دراسة الانعكاسات الاجتماعية للتهجير.

تجميع المدارس والمركز التربوي للبحوث والإنماء والإمتحانات الرسمية وغيرها[1].

ومما لا شك فيه أن هذه الأوضاع الجديدة قد انعكست على أوضاع المرأة اللبنانية ودورها؛ فالوضع الاقتصادي الخانق والمتدهور باستمرار جعلها تندفع للعمل أكثر لسد احتياجات البيوت المنكوبة والأفواه الجائعة. ومنذ بداية الحرب اللبنانية وخلال الاحتلال الإسرائيلي انبرت المرأة لممارسة دورها الوطني بشكل ملفت للنظر فشكلت السند الذي حمى ظهر المقاومة الوطنية؛ تؤمن طرق الإمداد وترفع المعنويات وانتظمت في الجمعيات والمؤسسات والإتحادات النسائية الإجتماعية، تداوي الجرحى وتهتم بالمهجرين؛ فتوزع المؤن والمواد الغذائية وتهيء المسكن لهم وتقوم بالدراسات والإحصائيات وكل ما من شأنه بلسمة الجراح ومعالجة الأزمات والمشاكل.

وبلغ دور المرأة اللبنانية أوجه عندما خرجت تناضل وتقاوم الإحتلال الإسرائيلي بأساليب بدائية في بادىء الأمر كَرَمي جنود الإحتلال بالزيت المغلي ورشقهم بالحجارة وضربهم بالعصي، وشوارع القرى الجنوبية وأزقتها شاهدة على ذلك، إلى أن تطور نضالها فقامت بالعمليات الاستشهادية الانتحارية ضد الآلة الحربية الاسرائيلية التي اضطرت للهرب والإنسحاب تلاحقها ضربات أقدامهن. وقد سقط العديد من النساء شهيدات كسناء محيدلي ولولا عبود وسهى بشارة التي مازالت في سجون العدو، وكثيرات هن اللوات انتصبن للدفاع عن شرف الأرض وكرامة الوطن، فسجلن أسماءهن في سجل الخالدين، وشكلن منارة تهدي وتضيء الطريق، طريق النصر. ومازلن حتى اليوم يحملن عبء الكفاح والنضال، ومازالت المرأة تمد الأرض بالشهداء حتى أعادت الأمل في بناء الوطن الجديد الذي نرضاه للبنان، وطن الوحدة الوطنية، وطن لا ينفصل عن محيطه العربي، وطن العزة والكرامة، وطن العدالة والمساواة والديمقراطية وتكافؤ الفرص.

ناهض قديح

---

(١) للمزيد في هذا الموضوع: يراجع: د. مريم سليم: الوضع التربوي وعلاقته بالسياسة السكانية وتأثره بالحرب وتأثيره على مستقبل لبنان الواحد. ود. منير بشور: أثر الحرب في تعطيل التخطيط التربوي والتوجيه المهني وإشاعة البطالة وأثر ذلك في المقدمات الأساسية للنظام التربوي في لبنان. وكل هذه الدراسات في كتاب السياسات السكانية في لبنان المذكور سابقاً.

أمن لبنان السياسي والاقتصادي والاجتماعي

بقلم: عبد الأمير سلوم(*)

مازالت الاستثمارات والتوظيفات والرساميل اللبنانية والأجنبية تترقب عودة الاستقرار السياسي والاقتصادي والاجتماعي إلى لبنان، بإعتباره مركزاً مالياً ونقدياً ومصرفياً في منطقة الشرق الأوسط والعالم لا يمكن الاستغناء عنه، حيث النظام الاقتصادي الحر، والسرية المصرفية القوية، والمبادرة الفردية والمنافسة الحرة والمشروعة ونظام سعر الصرف العائم والحر فضلاً عن ذهنية الشعب اللبناني وإبداعه في مجال التجارة الداخلية والخارجية وفي مجال تأمين الخدمات والعلاقات المرنة لكافة المؤسسات والشركات ولأصحاب رؤوس الأموال من عرب وأجانب بأقل كلفة ممكنة وبأقل جهد ممكن وبأقصر وقت ممكن وبأكبر مردودية ممكنة.

إن الرساميل الهاربة إلى البلدان المجاورة وخصوصاً إلى جزيرة قبرص مازالت تترقب عودة الأمن والاستقرار إلى لبنان، لتعود بدورها إلى المشاركة في ورشة إعادة الإعمار والانماء والتوظيف والاستثمار في مشاريع إقتصادية منتجة. ولكي تتأمن العودة من قبرص وسواها إلى لبنان يجب حماية وحدة السلطة السياسية من التفسخات والتشنجات، وسلامة الاقتصاد الوطني من العابثين بمقوماته، وسلامة النظام المصرفي من الانهيارات المتتالية ومن ثم العمل على لجم التضخم المالي وارتفاع الأسعار وانفلاش الكتلة النقدية التي ارتفع حجمها من ٣٨ مليار ل.ل. في عام ١٩٨٢ إلى ٦٢٠٠ مليار ل.ل. في عام ١٩٩٢، وتخفيف الأعباء عن أصحاب الدخل المحدود حيث تدني الحد الأدنى للأجر من ١٣٧ دولاراً في عام ١٩٩١ إلى ٨٩ دولاراً في عام ١٩٩٢، وتفعيل القوة الشرائية لليرة اللبنانية بعدما تراجعت قيمتها أمام الدولار بنسبة ٥٢,٣٪ خلال الفصل الأول من عام ١٩٩٢. وعلى السلطة السياسية حماية وحدة السلطة النقدية والموجودات الخارجية من ذهب وعملات أجنبية باعتبار أن الذهب يشكل ثروة وطنية يجب حمايتها لدعم الثقة بالعملة اللبنانية.

* * *

(*) مفوّض الحكومة لدى مصرف لبنان.

إن الحكومة اللبنانية لن تصبح قادرة وعادلة إلا بتوافق أركانها على تكريس وحدة العيش المشترك ولبنان الواحد الموحد والقرار الوطني المسؤول والنافذ على جميع الأراضي اللبنانية، فالسياسة مرتبطة إرتباطاً وثيقاً بالاقتصاد الذي يعتبر وجه السياسة الآخر، يتعافى إذا تعافت ويسقم إذا سقمت، ويجب تعزيز الحس الوطني في أذهان الناس وفي سلوكية المواطن اللبناني لأن السلامة الاقتصادية مرتبطة بالسلامة السياسية والسلامة العامة، إذ يجب أن يكون أمن المجتمع اللبناني فوق كل اعتبار.

إن للمال في لبنان سلطة كبيرة، قادرة على إفساد الحياة السياسية والاجتماعية والمصرفية والتموينية والوظيفية في القطاعين العام والخاص، في الظروف الطبيعية والاستثنائية على السواء مع بعض التفاوت.

إن سلطة المال في لبنان تجاوزت أحكام القوانين والأنظمة المرعية الإجراء وأسهمت في تفسير النصوص وفقاً لمصالحها فازداد نفوذها مع إزدياد وتيرة الفوضى أثناء الحرب وحققت أهدافها ومصالحها بالقوة وبوحشية قاسية مما يستوجب تحديد الحقوق والواجبات والمسؤوليات وتفعيل أجهزة الرقابة واعتماد سياسة الثواب والعقاب، إذ لا مجال لتعديل النصوص قبل إصلاح النفوس، فالنصوص القائمة ساهمت في خراب الوطن وتدمير المواطن وأصبح تعديلها ضرورة قصوى لتأمين سلامة المجتمع اللبناني بأسره.

* * *

لا يمكن للبنان تحقيق أهدافه أو غاياته الاقتصادية والاجتماعية ما لم تتوافر الوسائل المشروعة لإعادة البناء على قواعد وأسس منهجية متطورة، من شأنها تحديد المعالم الأساسية التي يجب أن يرسو عليها مستقبل الوطن أرضاً وشعباً ومؤسسات. فالجمهورية التي نطمح إليها ونتطلع هي الجمهورية القادرة على إنقاذ الشعب كل الشعب وكل المجموعات التي يتألف منها هذا الشعب شرط أن تتوافق هذه المجموعات داخل الحكم ومع الحكم بهدف إقامة دولة لبنانية حديثة قوية، سيدة، حرة، مستقلة فعلاً لا قولاً أو شعاراً يمكن أن يُستهلك ويزول. وعندئذٍ يمكن لهذه الدولة تحقيق العدالة الاجتماعية والنهوض بحاجات الشعب اللبناني الصامد، والمغلوب على أمره، ضمن نطاق الحقوق والواجبات، وتأمين التوازن والتناغم سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً وإدارياً وإنمائياً بين مختلف الفئات والمناطق، بحيث يتكرس الولاء المسؤول للوطن والمجتمع بدلاً من تعدُّد الولاءات في الداخل والخارج. إن توفير الأمن السياسي والاقتصادي والاجتماعي للمواطن اللبناني يجب أن يقابله دعماً لسياسة الدولة العامة الداخلية والخارجية وللمصلحة الوطنية العليا.

إن لبنان كوطن يريد النهوض وكدولة تريد الانبعاث لن يقوم إلا بتوافق إرادتين إرادة

الحاكم وإرادة المحكوم. وهذا التوافق هو العقل المقدس الذي يجب أن ينمو ويتطور ويستمر ويتفاعل لأنه الشرط الأساسي لبناء دولة ونهوض مجتمع وإنطلاق إقتصاد وحماية أرض وسيادة.

إن التوافق يجب أن يكون توافقاً داخلياً بنصائح خارجية محدودة غير مفروضة على الإرادتين. فالمجموعات التي يتألف منها المجتمع اللبناني يجب أن تتوافق وتتفاعل وتتناغم بإرادة حرة لبناء دولة جديدة ووطن جديد بعيد عن مخلفات الماضي وانعكاسات الحرب ويجب أن تتطلع إلى بناء دولة علمانية متطورة تخضع لأحكام القانون المدني دون سواه من القوانين، وبذلك يمكن الانطلاق من دولة الطوائف إلى الدولة العلمانية التوافقية المتمتعة بخصائص جامعة قد تكون منطلقاً للوحدة اللبنانية المتماسكة فالدولة العلمانية لا تعني الدخول إلى بيوت العائلات اللبنانية بل إلى المجتمع اللبناني الخارجي بحيث تترك لكل عائلة ولكل فرد فيها حرية المعتقد وهنا تترسم معالم الديمقراطية الحقيقية والمسؤولة.

* * *

إن أمن المجتمع اللبناني يتطلب تنظيم الحريات السياسية والاجتماعية وإخضاعها لقوانين معينة حتى يتسنى للقطاع العام النهوض على أسس حديثة ومتطورة من شأنها أن تساهم في تطوير الانتاجية والكفاءة والانضباطية والمسؤولية في نطاق الحقوق والواجبات وفي تطوير القطاع الخاص وإعادة تنظيمه ليشارك الدولة في ورشة إعادة الإعمار والانماء مشاركة هادفة ومسؤولة.

إن أمن المجتمع اللبناني يتطلب تفعيل الجباية من أثرياء الحرب والمتخلفين عن دفع المستحقات والمتوجبات من ضرائب ورسوم، ويتطلب ضبط الانفاق العام وإقرار العدالة الاجتماعية والضرائبية وتسيير مصالح الوطن والمواطن من دون وسطاء أو مداخلات لأن السلامة الوفاقية والاقتصادية والاجتماعية توجب على الدولة مراقبة تصرفات الجميع من رجال سياسة ومال وأعمال ومصارف وإدارة لأن المصلحة الوطنية العليا يجب أن تكون فوق الجميع.

ويتطلب أيضاً إعادة الثقة إلى العملة الوطنية المهزومة أمام العملات الأجنبية وتعزيز قيمتها الداخلية والخارجية، وإلى القطاع المصرفي اللبناني المهزوم أمام المصارف الأجنبية وظروف الأزمة اللبنانية، وشرط تفعيل دور مصرف لبنان كضامن وضابط ومراقب ومحاسب ومستشار ومشارك في تصحيح الخلل المالي وانعدام التوازن في مختلف القطاعات الاقتصادية المنتجة.

عبد الأمير سلوم

لغة

الإرهاصات النحوية واللغة العربية

بقلم: د. طلال علامة

مقدّمة

النحو كما هو معروف، واحد من أهم العلوم الأولى التي ظهرت ونضجت في القرنين الهجريين: الأول، والثاني؛ وركن رئيس من أركان النهضة العلمية الواسعة التي ترتّبت بعد الإسلام، وشكّلت الحضارة الاسلامية، بعد أن سبق غيره من العلوم في الوجود، وبعد أن قيضت له مكانة مركزية رتّبت الأمور العلمية بما يناسبه، ويوافقه؛ لاعتماد العلوم عليه، وحاجتها إليه؛ كونه العلم الذي يصون اللسان عن الخطأ، كما يمكّن من إجادة العربية لغة الدين، والحضارة، والعلم. ولذا اشتد التنافس بين العلماء لاحرازه. يحدوهم إلى ذلك أسباب متعددة منها فضله علماً على غيره من العلوم، وفضل أصحابه على غيرهم من العلماء، وفضله في الامكانات التي يقدمها لدارسيه لأنه المدخل إلى دراسة العلوم الدينية الأولى التي قامت لخدمة القرآن، وهو أهمها، وفضله في نيل المراتب التي يؤمنها لأصحابه بعد أن أصبح لفترة معينة، أهم ما يساعد على التصدر في المجالس الخاصة، والعامة، كما كانوا يرون.

ومع العودة إلى التاريخ القديم والحديث الخاصين بالنحو، يمكننا أن نرى أن الموضوع لم يوفَ حقه من التحقيق والتمحيص خاصة من ناحية إعتماد المنهجية الصحيحة القائمة على الاستقراء، والانطلاق من الواقع الكائن لا المتصوَّر، أو المفروض. ففي القديم نلاحظ تركيز أصحابه على الانطلاق من زاوية متفردة، ومن وجهة نظر خاصة قائمة على الانتماء المدرسي، أو التعصُّب العلمي لفئة دون أخرى فضلاً عن فقدان إحاطة المتقدمين بالموضوع إحاطة تامة، أي تقصيرهم في دراسته دراسة وافية شاملة لأجزائه المتناثرة. ولذا قصروا أعمالهم على الحديث عن رجاله وفق طبقاتهم؛ بنقل أخبارهم الخاصة به إلى جانب حديثهم عن أمورهم العامة المتعلقة بشخصياتهم ونزعاتهم من دون أن يعالجوا الموضوع بمنهج علمي معيّن ينطلق من مقدمات صحيحة لتنتهي

بنتائج صحيحة، كالذي كان من نسبة الدؤلي إلى مدرسة البصرة، إنتماءً مدرسياً، ومذهبياً متعمداً، علماً أن هذا الموضوع لم يكن إلاّ لمرحلة متأخرة بدأت مع الخليل، وسيبويه. أو كالخلاف حول نسبة النحو إلى الامام علي، أو إلى الدؤلي أو إلى غيرهما ووقوف أغلب الآراء إلى جانب علي، والدؤلي بتلمذة الثاني للأول، ونشره لمبادىء العلم المأخوذ عنه. أو كتفضيل مدرسة البصرة النحوية على مثيلتها الكوفية لا بعرض المسائل العلمية بصور مجردة منصفة، وإنما بإظهار العصبية لها، وتفضيلها على الأخيرة لمجرد التفضيل القائم على الانتماء لها، والدرس عليها بعد إهمال آراء غيرها، والاغضاء منها، والهزء بها، وبأصحابها، إن ذكروا، وذكرت مسائلهم، هذا فضلاً عن أن القدماء، وإن أحاطوا بدراسة النشأة ومتعلقاتها فإنهم قد عالجوها بتوسع، وتشتت فاضحين. كما أنهم لم يلموا بل لم يتنبهوا أصلاً إلى موضوع علمي منهجي يفرض سرد المسائل ومقارنتها في السياق النحوي العام. وكان ذلك مع أبي الطيب اللغوي، وأبي سعيد السيرافي، والزبيدي، والأنباري، وياقوت، والقفطي، والسيوطي، وغيرهم في كتبهم[1]، وفي التاريخ الحديث يطالعنا إضطراب أصحابه في معالجتهم للموضوع. فنحن نلاحظ أنهم انطلقوا من أمور انتهت إلينا عن الأقدمين تنافي الواقع، والاستقراء الصحيح الشامل، كما تنافي الحقيقة العلمية الغاية الأخيرة لكل باحث وبحث، بعد أن اعتبروها من المسلمات التي لا تحتاج إلى مناقشة أو مراجعة. بينما أبطلوا القول بأمور أكدها التواتر، وأيدها الدارسون على مر العصور، بعد إعمالهم للفكر الخاص في الاستنتاج من دون الاعتماد على حجة تاريخية، أو قرينة سندية تؤكد وجهة النظر الخاصة تلك، وتبطل التواتر القائم، والاتفاق الحاصل، كالذي كان مع موافقتهم على ما جاء به المتقدمون في تقديم البصريين على الكوفيين في المكانة النحوية، وفي الدور العلمي، حيث لم يسلم أغلبهم إن لم نقل كلهم من التعصب لأحد الفريقين، وعامة هو الفريق البصري، إذ أن النحو حسب هؤلاء بصري، وليس غير ذلك. ولذا قالوا بتأخر البدايات النحوية عند الكوفيين إلى أيام الرؤاسي، من دون أن يحاولوا التحقق من الواقع في الموضوع لمجرد أنه جاء عن المتقدمين الذين أرخوا له، وقد فاتهم أنهم من البصريين، إذ لم تصلنا كتب غيرهم، ولذا فهم لم يحاولوا الوصول إلى الواقع المخالف لهذا الشياع غير المُطَمئِن. كما وافقوا المتقدمين على

---

(١) ونحن نذكرها على التوالي: مراتب النحويين، وأخبار النحويين البصريين، ونزهة الألباء، ومعجم الأدباء، وانباه الرواة، وبغية الوعاة، ومع هذه الكتب الأشهر في الموضوع تذكر غيرها مما تحدث عنه مع المبرد والنحاس، وابن درستويه وكل منهم كتب في الطبقات النحوية.

معاملة النحو البصري معاملة المسلّمات، والبدهيات التي لا تقبل الجدل، والتي لا مفر من القبول بها، بينما عاملوا النحو الكوفي بأنواع التفكير الجاهدة لابطاله، وإظهار ضعفه، وقصوره، وفساده. وما ذلك الا لتأثّرهم بمقولات البصريين التي انتهت إليهم بينما غابت عنهم أمور الكوفيين إلى درجة أصبحت معها كلمة كوفي مرادفة لعدم الدقة، ولشق عصا الطاعة، ولخفة العلم، وخطأ الرأي. هذا من حيث الموافقة أما من حيث المخالفة فقد رفض أغلب المحدثين آراء المتقدمين في أولية عمل الامام علي في النحو، وتجاوز بعضهم الرفض إلى إبطال دور الدؤلي أيضاً، لشبهات سيردها البحث، علماً أن هذا الأمر لم يختلف عنده اثنان من المتقدمين على إختلاف نزعاتهم، ومذاهبهم في الرأي، والاعتقاد. هذا فضلاً عن أنهم لم يوفقوا في دراسة موضوع النشأة عامة، فأخطأوا فيه، وارتكبوا عند حديثهم عنه أفدح الأخطاء قصوراً حيناً، وتقصيراً حيناً آخر. إضافة إلى عدم دراستهم للموضوع حسب المسائل العلمية المتساوقة منذ البداية، وحتى النضج كما كان مع زيدان، والرافعي، وأحمد أمين، وسعيد الأفغاني، وابراهيم مصطفى، وابراهيم أنيس، وبروكلمان، ودائرة المعارف[1].

إن العودة إلى الدراسات المتخصصة في تاريخ اللغة العربية وآدابها[2] تمكّننا من إستخلاص بعض الحقائق الموضوعية المختصة بالناحية الفكرية السائدة في جزيرة العرب قبيل الاسلام وبعده.

من ذلك ما هو شائع ومعروف حول تفوّق العربي الجاهلي في ميدان القريض حيث ظهرت مواهبه، بطفرة شعرية، إذ كان حب الشعر لديه الظاهرة الأولى في حياته الثقافية[3].

ومنه ما يُروى في شأن نشأة الأدب حيث أكثر الدارسون من إستخلاص التخريجات والتأويلات[4] شأنهم مع بقية الآداب العالمية. فالأدب العربي مثل سائر

---

(١) وهي على التتالي، تاريخ آداب اللغة العربية ج١، ص ٢٢٠ ـ ٢٣٥، وتاريخ آداب العرب ج١، ص٢٧٥ ـ ٢٨٧، وفجر الإسلام، وضحى الإسلام ص ٢٨٠ ـ ٢٩٠، وفي أصول النحو ص ٧٠ ـ ٨٣، وإحياء النحو، ومن أسرار اللغة، وتاريخ الأدب العربي ج٤، ص ٢٠ ـ ٨٠، ودائرة المعارف الاسلامية نفسها مادة نحو.

(٢) انظر على سبيل التمثل لا الحصر لبروكلمان تاريخ الأدب العربي، ولبلاشير تاريخ الأدب العربي، ولفليش، مقدمة لدراسة اللغات السامية.

(٣) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ج١، ص ٩٤.

(٤) بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج١، ص ١٣ ـ ٣٤، وفليش: مقدمة لدراسة السامية، ص ١٠١ ـ ١٠٤، وبلاشير تاريخ الأدب العربي، ج١، ص ٧ و٨ وص ١٠٢ ـ ١٠٦.

الآداب الإنسانية عند الشعوب ظهر بطفرة شعرية رفيعة المستوى من الناحيتين: الاسلوبية والبلاغية.

ومنه ما نعرفه عن موضوع تعدد اللهجات، وتوحُّدها[1]. الأمر الذي سار سريعاً وبخطى ثابتة، والذي أدى بدوره إلى تكامل الفصحى بشهادة نصوص الشعر الجاهلي الذي يرجع أقدمها إلى القرن الخامس الميلادي[2] حيث سجل هذا التاريخ تقارب لهجات القبائل، مما أنتج لغة أدبية عامة ينظم بها شعراء العرب أشعارهم ليتمكنوا من إلقائها في الأسواق العامة التي كانت تجمعهم[3]، والتي استطاعت قريش بفضلها أن تفرض زعامة لغتها، لمكانتها السياسية، والاقتصادية والدينية؛ الأمور التي تدعمت بعد تهديد اليهودية، والنصرانية للوثنية العربية في عقر دارها[4].

هذا بعض ما وصلنا عن الوضع اللغوي في مرحلة الجاهلية. ومع إنتقالنا إلى العصر الإسلامي، وبملاحظة الفعل الذي جاء به الدين الجديد عندما حض على طلب العلم وإكرام العلماء، وبالتعليق، على ردة الفعل الحاصلة من قبل المسلمين؛ يلفت أنظارنا أمور مهمة بدأت بالظهور مع نهاية القرن الهجري الأول وبداية القرن الثاني، حيث يبدأ الانتظام في مدارس علمية متخصصة توجه العمل اللغوي والنحوي[5] وحيث تحتل الدراسات اللغوية والنحوية مكانة رئيسة بين الدراسات الأخرى. ولا نتأخر حتى تطالعنا أسماء مؤلفات مشهورة في التاريخ النحوي، من مثل الإكمال، والجامع، والكتاب[6]. ومع سيرنا نحو الأمام يزداد الأمر وضوحاً، وتظهر الحقائق جلية نظراً للتحول السريع من الأمية إلى العلم، ومن الحفظ إلى التدوين، مع إزدياد عدد العلماء والمتخصصين في أمور اللغة والنحو. ولكن هذا الوضوح ليس نهائياً؛ لأنه وإن تم إرساء المبادىء الخاصة بكل مدرسة بشكل أو بآخر وإن كتبت الغلبة لإحدى المدرستين: البصرية أو الكوفية، فماتزال هناك حلقة مفقودة لا بد من إيجادها لتتم السلسلة، وإطار

---

(١) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص ٧٧ - ٩٠ وص ٩١ - ١٠٦، وفليش، المقدمة ص ٩٥ - ١٠٥.
(٢) السامرائي، ابراهيم. التطور اللغوي التاريخي ص ٢٢.
(٣) م.ن. ص ٢٤.
(٤) ضيف، شوقي، تاريخ الأدب العربي، ص ١١٨ - ١٣٧.
(٥) بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج٢، ص ١٠٠ - ٢٠٠ ودائرة المعارف الاسلامية مادة نحو.
(٦) أسماء لكتب نحوية مشهورة، الكتابان الأولان هما لعيسى بن عمر وقد فقدا تماماً ولا نعرف عنهما أكثر من الخبر، أما الكتاب الثاني فهو لسيبويه.

الدائرة. فنحن أمام روايات متضاربة متناقضة عن بدايات النحو، والدراسات فيه[1]. بل نحن أمام خلاف مهيب، شغل الأقدمين، ومازال يشغل المحدثين. كيف تم تقعيد القواعد؟ وما هو الوضع الحقيقي الذي كان قائماً؟ وما هي أصح اللهجات؟ وهل هناك محاكاة معينة إتبعها العلماء قبل وضعهم للقواعد؟ وهل كان إستقراؤهم للغة العرب شاملاً محيطاً، أم كان ناقصاً ضيقاً؟ اضطروا معه إلى القول بالشذوذ الذي يحكم اللغة العربية كما يحكم غيرها عند الحديث عن القواعد، والنحو.

إن السبيل الأصح لمعرفة الحقيقة العلمية، بين هذا السيل الجارف من الروايات هو إعتماد دراسة تبين الهدى خاصة مع إعمال كل دارس لوجهة نظره الخاصة في الاستنتاج، والتحليل؛ مع العودة التاريخية إلى البدايات الأولى في التأليف النحوي عند المسلمين. نلاحظ أن هذا العمل رافق مرحلة وعي الأمة بعد الفتوحات في أرض العراق، والشام؛ وبعد مخالطة الفرس والروم.

فقد دفعت الأوضاع الجديدة الناشئة التي أعقبت الفتوحات والتوسّع العسكري والجغرافي، جمهوراً كبيراً من العلماء إلى جمع ألفاظ اللغة، وأشعار العرب، في الجاهلية والإسلام، يحدوهم إلى ذلك أسباب عديدة من أهمها: حاجة الشعوب الأجنبية التي دخلت الاسلام إلى تعلّم لغة القرآن الكريم، وشيوع اللحن على ألسنة الموالي، وعلى ألسنة بعض العرب؛ لاختلاطهم بغيرهم من الشعوب، مما أضعف السليقة العربية التي تجافي الحضارة، والشعوب المتحضرة، وتوافق البداوة، والحياة الصحراوية. أضف إلى ذلك الأثر المهم الذي خلّفه الزواج بغير العربيات، والذي يمكن إعتباره من أهم الأسباب الآيلة إلى الضعف اللغوي الطارىء والحاصل، بملاحظة أن الأجيال الجديدة التي نشأت في حجور أمهات فارسيات، أو روميات، أو حبشيات، أو غير ذلك لن تتمكن من إحراز الملكة اللغوية التي تمكّنها من نطق الفصحى دون لحن أو خطأ.

لهذه الأسباب ولغيرها مما سيتبين لاحقاً، إنبرى علماء البصرة والكوفة يجمعون اللغة بألفاظها حتى لا تفنى العربية ـ لغة الوحي ـ وحتى تسلم لها مقوماتها الأصلية، وحتى تنفى عنها وتطرح شوائب اللهجات القبلية وتشويهات الأخلاط الأعجمية التي اضطرت إلى إستخدام العربية من غير معرفة بها.

وهكذا وبملاحظة الأسباب المتقدمة مجتمعة، أصبح النحو باباً مهماً من أبواب

---

(١) دائرة المعارف الاسلامية؛ مادة نحو، وتصريف، وبلاشير، في تاريخ الأدب العربي، ج١، ص ٣٠ ـ ١٠٦ وبروكلمان، في تاريخ الأدب العربي، ج١، ص ٢٢ ـ ٨٧، وفليش في مقدمة لدراسة السامية، ص ٩٥ ـ ١٠٥.

العلوم الأولى التي ظهرت ونضجت في القرنين الهجريين: الأوّل، والثاني. فقد شغل حيزاً مهماً، ظهر أثره في عدد المتفرغين له، والعاملين على إحرازه للتصدر في المجالس باسمه، وحباً بالمحافظة على اللغة العربية، والوحي، الذي كتب بها، لحمايتها، من أيدي العبث. وما تلك المدارس التي نشأت فيما بعد إلاّ خير شاهد علي ذلك الأثر الذي تنافس الجميع على تحصيله، باجتهادهم في التفريع، والنظر، إنتصاراً لمدارسهم، ولمذاهبهم، لاسيما مع تلكما المدرستين الأوليين اللتين تلعبان دور الأم لكل مدرسة نحوية جاءت بعدهما، عنينا بهما مدرستي: الكوفة والبصرة اللتين شغلتا صرح النحو بين سنتي ٦٩هـ ـ ٣٢٣ هـ حسب ما أرّخه الزبيدي[١] في طبقاته لبداية الأولى ونهاية الثانية.

النحو في أساس تسميته:

ينبغي قبل الشروع في بحث أيٍ ناحية من نواحي النحو، التمهيد لذلك ببحث عن أصل التسمية في اللغة لمعرفة التطور الذي لحق بالمفهوم الذي مثّلته هذه الكلمة عبر المعنى الاصطلاحي الاكتسابي، ولمعرفة ما إذا كان المعنى قد تطوّر من الأصل اللغوي الوضعي، لفائدة علمية اكتسبها من سائر العلوم، أو لتخصيص في إستعمال الكلمة، وفق أحد مدلولاتها، لغلبته على المداليل الباقية، مع إزدياد الحاجة إلى التمييز بإطلاق إسم الخاص على العام[٢].

١ ـ النحو في أساس وضعه أو النحو في اللغة:

جاء في أساس البلاغة[٣]: لا يثبت على نحو واحد، ونحوت نحوه، وفلان نحوي من النحاة، وانتحاه: قصده.

وجاء في لسان العرب[٤]: النحو إعراب الكلام العربي، والنحو: القصد والطريق، والجمع أنحاء ونحو، وفي بعض كلام العرب إنكم لتنظرون في نحو كثيرة أي في

---

(١) الزبيدي، محمد بن الحسن الأشبيلي المتوفى ٣٧٩هـ عالم باللغة والأدب ،من القضاة ،من كتبه طبقات النحويين واللغويين. درس على القالي بعد رحيله إلى الإندلس وهو من أهم أصحاب الطبقات في التاريخ النحوي. راجع فيه الأعلام للزركلي، ج٦، ص ٨٢.

(٢) إبن جني: الخصائص، ج١، ص ٣٠٠ ـ ٣١٠ تحت عنوان «باب من غلبة الفروع على الأصول».

(٣) الزمخشري، محمود بن عمر. أساس البلاغة، ط ١٩٧٩م، ص ٤٥٠ مادة نحو.

(٤) إبن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج١٤، ص ٣٠٩ وما بعدها مادة نحا.

ضروب من النحو. ويقال نحوت نحوك، أي قصدت قصدك. وفيه أن أبا الأسود الدؤلي وضع وجوه العربية وقال للناس أنحوا نحوه فسمي نحواً. وفيه نحا الشيء إذا حرفه، ومنه سمي النحوي، لأنه يحرف الكلام إلى وجوه الأعراب. ومنه أنحى عليه، وانتحى، إذا اعتمد عليه، ومنه الانتحاء، وهو الاعتماد على بعض دون بعض.

وجاءفي القاموس المحيط[1]:

النحو: الطريق، والجهة، والانتحاء: إعتماد الابل في سيرها على أيسرها، وانتحى جدَّ، وفي الشيء إعتمد.

وعليه تعني كلمة «نحو» في اللغة: القصد، والجهة، والضرب، والصرف، والإعتماد، وكلها معانٍ تفيد الاختصاص بشيء دون آخر، وتفيد إنتهاج طريقة دون أخرى، للتفرد بها، أو لعدم صلاحية أخذ غيرها.



٢ ـ النحو في الاصطلاح:

جاء في مقدمة الحدود في النحو[2]: «إعلم أن الحدَّ والمعرَّف في عرف النحاة، والفقهاء، والأصوليين إسمان لمسمى واحد، وهو ما يميز الشيء عن جميع ما عداه فحدُّ النحو إصطلاحاً علم بأصول، يُعرف بها أحوال أواخر الكلم إعراباً وبناءً».

وجاء في شرح الأشموني على الألفية[3]: «هو العلم المستخرج بالمقاييس من إستقراء كلام العرب الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه التي ائتلف منها».

وجاء في «الخصائص» تعريف لعلَّه أوضح، وأشمل التعريفات التي انتهت إلينا قال[4]:

---

(١) الفيروزابادي، القاموس المحيط، ج٤، ص٣٩٦، باب الوار فصل النون.

(٢) الفاكهي، الحدود في النحو، دون معلومات نشر. ص ١ والفاكهي هو عبد الله بن أحمد، مولده ووفاته بمصر ، توفي عام ٩٧٢هـ. وهو من فقهاء الشافعية، راجع فيه الأعلام ج٤، ص ٦٩.

(٣) الأشموني، الشرح على الألفية، مطبعة مصطفى محمد ص ٦، والأشموني علي بن محمد نحوي شافعي توفي ٩٠٠هـ راجع فيه الأعلام، ج٥، ص ١٠.

(٤) إبن جني، الخصائص، ج١، ص ٣٤. وأبو الفتح هو عثمان بن جنّي الموصلي من الموالي، ولد قبل ٣٣٠هـ وتوفي ببغداد ٣٩٢هـ وتتلمذ على يد الفارسي ابي علي، وصاحب المتنبي فكان أول شارحي ديوانه. واحد عصره في اللغة والأدب والتصريف. ترك كتباً كثيرة أشهرها الخصائص، وشرح ديوان المتنبي، وقد طبعا. قال أبو الطيب فيه «إبن جني أعرف بشعري مني». للتطويل

هو إنتحاء سمت كلام العرب، في تصرفه من إعراب وغيره، كالتثنية، والجمع، والتحقير، والتكسير، والإضافة، والنسب، والتركيب، وغير ذلك، ليلحق من ليس من أهل العربية بأهلها في الفصاحة، فينطق بها، وإن لم يكن منهم، وإن شذّ بعضهم عنها ردّ به إليها. وهو في الأصل مصدر شائع أي نحوت نحواً، كقولك قصدت قصداً. ثم خصّ به إنتحاء هذا القبيل من العلم، كما أن الفقه في الأصل مصدر: فقهت الشيء أي عرفته، ثم خُصّ به علم الشريعة من التحليل، والتحريم... وقد استعملته العرب ظرفاً، وأصله المصدر.

إذاً فالنحو في الاصطلاح، هو إتّباع قواعد اللغة العربية بمراعاة ضروراتها، صوناً للألسنة عن الخطأ، منعاً للإضطراب التعبيري والالتباس المعنوي.

٣ ـ ماهية النحو العربي ودلالته:

وعليه يتضح أن لفظة نحو في الاصطلاح والاستعمال، غايرت المنحى الدلالي، الأصلي، الذي وضعت له. شأنها في ذلك شأن الكثير من ألفاظ العربية بارتقائها من القاعدة العامة المبسّطة والأساسية إلى المعنى الخاص الدقيق، والنهائي مع نهاية مسار المعنى في القمة مع جامع الأصل بينهما. فقد دلّت كلمة النحو في اللغة على التفرُّد بانتحاء طريقة العرب في التعبير، والتصريف في الكلام تميزاً للعربي عن غيره، وللفصيح عن سواه.

كما يتضح لنا أيضاً، ومن خلال مقارنة المعنى الاصطلاحي بالمعنى الوضعي الأصلي؛ السبب الرئيسي الذي دفع العربي المسلم الذي ولج أرض الفرس، والروم؛ إلى وضع قواعد للغة التي يقدسها، ويجلّها حباً بالمحافظة على فصاحة بني جلدته التي افتخروا بها على العالمين[١].

راجع، معجم الأدباء، ج٥، ص ١٥ ـ ٣٢، وفيات الأعيان، ج١، ص ٣١٣، نزهة الألباء، ص ٢٤٤، ومقدمة الخصائص، ط دار الهدى.

(١) القاموس المحيط، ج٤ باب الميم فصل العين. ص ١٤٩ في الفصل بين الفصاحة والإعجام مادة «عجم» ولسان العرب، ج١٢، ص ٣٨٥ ـ ٣٩٢. أيضاً لترى فخر العربي بفصاحته على الشعوب الأخرى التي سمّاها بالعجم لأنها ترطن بكلام لا يفهمه كما ترطن العجماوات، جمع عجماء أي البهيمة التي لا تفقه كلاماً.

إضافة إلى الحاجة العلمية المتزايدة مع الانفتاح السكاني، والبشري على المناطق التي دخلت تحت سلطة الخلافة، والضرورة الدينية التي تحتّم على المسلم واجب إحراز تعلم اللغة العربية لغة الصلاة، والقرآن، والعبادة[1]. كما يتضح لنا صدق الرواية التي نقلت عن علي (ع) سروره عندما عرض عليه الدؤلي ما تابعه من علم قائلاً: «ما أحسن هذا النحو الذي نحوت»[2] بعد إقتداء الدؤلي بملاحظاته.

٤ ـ النحو بالنسبة إلى اللغة:

درج العلماء قديماً مع النشأة الأولى لعلم النحو في المئتين الأوليين للهجرة على الخلط بين المفهومين[3] مع الاختلاف الكبير، والدقيق بينهما. وأراني ملزماً بالتعليق على الموضوع للفصل في الدراسة بين المجالين النحوي واللغوي إلتزاماً بالمنهج الموضوع، ووصولاً إلى الغاية المنشودة من دراسة نشأة النحو، وتطوره دون غيره، دون أن تفوتنا الاشارة إلى أن إلتماس العذر لهؤلاء العلماء ليس مستحيلاً، بل يجب عدم حسبان هذا الخلط خطأً، لإعتبار أن الإنسان مهما بلغ من درجات الرقي الفكري، لا يستطيع أن يتجاوز طبيعة المرحلة التي يحياها بصورة غير عادية إلاّ ما ندر... فقد دعا إلى هذا الخلط كون النحو أساساً يخضع للمؤثرات نفسها التي تخضع لها اللغة. أضف إلى ذلك أن النحاة الأوائل لم يستطيعوا أن يتبينوا وظيفة النحوي الرئيسة القائمة على تسجيل الملاحظات في أصول وقواعد تمليها عليه طبيعة اللغة، ودون أن يكون لتقعيده للقواعد، أثر في اللغة نفسها. هذا إلى جانب أن دراسة النحو بدأت محدودة ثم أخذت تتسع لتشمل اللغة كلها بعد نجاح التجربة في العملية الأولى التي تمحورت حول القرآن، حيث أصبح النظام اللغوي بأسره ميداناً لدراسة هذا الفن الجديد مما أكّد الخلط، وعدم التفريق، فضلاً عن تداخل فنون اللغة ومتعلقات الثقافة لهذه المرحلة كما هي الحال في البدايات العلمية عامة، حيث يجهل العلماء مع تلك البدايات الفروع التي تتحد لتشكل موضوع العلم الذي يبحثون فيه. ولذا نراهم يطلقون إسم العربية على المباحث اللغوية، والنحوية بعد الدؤلي حتى أيام عيسى بن عمر، ويونس بن حبيب، حيث تبدأ عبارة عالم بالنحو، إمام بالنحو بالظهور إلى جانب غيرها من العبارات مما ينهي ذلك الخلط بين مباحث

(١) الخوئي، أبو القاسم، منهاج الصالحين، ط ٢، ص ١٥٩، والمسائل المنتخبة، ص ٩١ له أيضاً.

(٢) الانباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء ط٢، ١٩٧٠، ص ١٨ ـ ٢٠.

(٣) كتب الطبقات والتراجم، للزبيدي، والأنباري، والقفطي، والسيوطي، واللغوي، وابن خلكان تبين ذلك.

النحو واللغة الذي كان؛ لجدة علم النحو، ولأنه أسبق علوم العربية وضعاً، وتدويناً، بسبب اللحن وبوادره، واعراض الفساد التي هجمت على اللغة، ونظام التركيب[1]. وقد تأكد ذلك الفصل مع الخليل الذي وُصِفَ بأنه «سيد أهل الأدب»[2] «والأدب يشمل النحو والتصريف، والعروض والقوافي، وصنعة الشعر، وأخبار العرب، وأنسابهم»[3].

هذا من الناحية التاريخية، أما من الناحية الموضوعية المرتكزة على الأسس العلمية الخاصة بالموضوع، فإن العودة إلى لسان العرب تكفينا مؤونة دلالة الكلمة.

جاء في لسان العرب[4]:

اللغة من الأسماء الناقصة، وأصلها لغوة من لغا إذا تكلّم واللغة: اللسّن. والنسبة إليها لُغوي بضم الغين وخفض الواو واللغو: النطق يقال هذه لغتهم التي يلغون بها أي ينطقون ولغوي الطير: أصواتها.

وعليه تعني كلمة «اللغة» الكلام مطلقاً بالتعبير اللفظي اللساني عن المعاني.

ومع العودة إلى ابن جني نتعرف إلى رأي عالم جليل تنبه إلى الفرق بين مفهومي «النحو» و«اللغة» فعلّق على ذلك بقوله:

«أما حدّها فإنها أصوات يعبّر بها كل قوم عن أغراضهم وأما تصريفها ومعرفة حروفها فإنها فعلة من لغوت: أي تكلمت، وأصلها لغوة ككرة... وقالوا فيها لغات ولغون ككرات وكرون، وقيل منها لَغِي يَلْغَى إذا هذي وكذلك اللغو»[5].

ومع مقارنة هذا التعريف بالتعريف الذي مرّ آنفاً للنحو يتبين لنا مقدار الفرق بين النحو، واللغة ـ كما نفهمه نحن الآن وكما فهمه السابقون من العلماء الذين جاءوا بعد مرحلة عيسى بن عمر، ويونس بن حبيب، والذين أكّدوا ضرورة الفصل في الدراسة بين

---

(١) في هذه المفاهيم، راجع لطه الراوي، مقال نظرة في النحو، مجلة المجمع العلمي العربي، ج١٤، ص ٣١٥ ـ ٣٣٥.

(٢) الأنباري، عبد الرحمن بن محمد، نزهة الالباء، ص ٤٥، في ترجمة الخليل والانباري هو الكمال النحوي درس في بغداد على الجواليقي وابن الشجري استاذ النظامية. له كتب مشهورة منها الانصاف في مسائل الخلاف إلى جانب النزهة توفي ببغداد في ٥٧٧هـ. راجع فيه مقدمة نزهة الالبّاء.

(٣) الأشباه والنظائر، للسيوطي ج١، ص ٥ وفي خزانة الأدب للبغدادي ج١، ص ٢٠، وفيها رواية مشابهة لما نقله البغدادي عن الرعيني الأندلسي من أعيان المئة الثامنة.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ج١٥، ص ٢٥.

(٥) إبن جني، الخصائص، ج١، ص ٣٣.

النحو، واللغة لاستقلال كل علم عن الآخر منهجاً وموضوعاً ـ وهذا مما يؤكد ما عللّنا به سابقاً أمر الخلط مع البدايات إذ لم يكد العلماء يتمكنون من تثبيت مواقع أقدامهم في العلم حتى بدأوا يهتمون بالفروع، والأصول. فاللغة ـ كما تبين لهم ـ أصوات يعبر بها أصحابها عن مقاصدهم، وبيان لساني عن المعاني، بينما النحو إنتحاء لطرائق معروفة محددة في الإداء، يراعى فيها الكلام مع التقليد طلباً للفصاحة ووصولاً إليها. وبهذا العلم يتحدد الفرق، بين علمي النحو واللغة، ويمتنع الخلط، بل ويتأكد وجوب الفصل بينهما في الدراسة[1]. فشتان ما بين إعجاب العربي بلغته، وتأثره بالكلام الأنيق المكتوب والمسموع فيها، وبين حبه الحفاظ على هذه اللغة بإيجاده «علم النحو».

كما تتحدد أيضاً العلاقة بين هذين العلمين، تلك العلاقة التي دعت إلى الخلط بين المفهومين. فاللغة هي إلتزام حالات الاعراب بحسب مواقع الألفاظ في الجمل، بينما النحو هوالتقيد بطرق الأداء بالسير على خطة تلك المواقع[2]، بالتقليد في الأساس لعمل العرب الأوائل أصحاب العمل الكامل بالقياس إلى أعمالنا اللغوية، والتعبيرية المتأخرة. وعليه يصبح النحو فرعاً من فروع الثقافة، وفرعاً من فروع اللغة. فهو خادم لها يصونها، ويرعاها بقواعده الثابتة الموحدة، لا نداً مماثلاً مساوياً يغالبها ليصرعها، ويفوز باسمها، بين الفينة والأخرى.

٥ ـ تأخر وضع النحو عن ظهور اللغة:

ولعل خير الأدلة على مكانة النحو بالنسبة إلى اللغة ما هو معروف في تاريخ النحو من تأخر وضع النحو النظري[3]، عن نشأة اللغة. فلو كان النحو هو اللغة نفسها لكان وجوده مرافقاً لوجودها. وبتعبير آخر لكانت القواعد النحوية وجدت مع وجود اللغة الأول، فوصلتنا كاملة ناضجة، كما وصلتنا اللغة ناضجة متطورة. نقول هذا مع يقيننا أن العمليات اللغوية القديمة، والتي تعود إلى فترات سحيقة في تاريخ الممارسات اللغوية لم تكن تخلو من قياس على قواعد عملية يتلقاها اللاحق عن السابق فيقلدها من دون تفكير بردها لأنها المثال المحتذى، والأساس المعتمد بالتعبير ضمن الجماعة الإنسانية

---

(١) ريمون طحان، الألسنية، ولأنيس فريحة، نظريات في اللغة، ولعبد الواحد وافي، علم اللغة، ولكمال محمد بشر علم اللغة العام، لترى مدى تركيز المعاصرين على الموضوع وطالع لـ
F.d. de Soussure; cours de linguistique général et Seuil; 1975, Etudes Semantiques.

(٢) عون حسن، اللغة والنحو، ص ٤٢ ـ ٥٢.

(٣) عنينا به النحو الموضوع الواضح بعد تقعيد القواعد.

الناطقة بلهجته، ولحنه وهذا ما نسميه «بالنحو العملي»[1].

ونحن عندما نتحدث عن تأخر وضع النحو علماً مستقلاً قائماً بذاته لا يعني ذلك جهل مقومات هذا العلم من قبل أصحابه الذين يجيدون لغته نطقاً بالسليقة قبل أن يجيدوها معرفة بالقواعد المستنبطة[2] فالظروف العلمية، والحضارية، والتاريخية، والمناخية، المحيطة كانت تمنع أبناء العربية الصحراويين، والبداة من ممارسة هذه الأشياء؛ لاستحالة ممارستها عملاً بقاعدة «فاقد الشيء لا يعطيه». إضافة إلى أن الحاجة ـ إلى إيجاد العلم ـ وهي أم الإختراع ليست موجودة بعد. ولذلك فمن الطبيعي المنطقي أن لا ينشأ «نحو» مع البدايات اللغوية، وأن يتأخر ذلك النشوء حتى تستوي اللغة على مرحلة من التطور، والمنهجية، تصبح معهما قادرة على تلبية حاجة العالم الذي يستقرىء فصولها وأجزاءها.

وهنا نستطيع القول، بما أن ولادة النحو بقواعده كانت متأخرة عن نشأة اللغة؛ فطبيعي أن لا يولد هذا المولود تاماً ناضجاً دفعة واحدة دون أن يمر بأطوار، وأحوال يرتقي بها من شكل إلى آخر عملاً بمبدأ التطور المستمر. فضلاً عن كون أصله الذي تفرّع منه، لم يولد كذلك، وإنما «تتابع لاحق منه، وتابع، بفارط»[3] كما نستطيع القول أيضاً: إن مرحلة إيجاد القواعد النحوية رافقت مرحلة النضج النهائي للّغة العربية من حيث الأشكال، وطرق التعبير. ولذلك علّل العلماء بعض الصور المخالفة لذلك النضج بالشذوذ والندرة، وتجنبوها لعدم مناسبة جعلها أسساً صالحة للقياس، والاتباع عندما اصطدموا بها كأمور تخرق الإجماع الحاصل، وتطعن فيه، وبصحته وبصحة القواعد التي اقتبسوها من ذلك الاجماع اللغوي، الذي لم يتجرأوا على استقرائه للإتيان بماجاءوا به من قواعد، وأحكام، ومبادىء، لولا حدسهم وإحساسهم بضرورة تعليق السابق بنظم تحفظه بعد أن رأوا أن اللاحق يسيء إليه طوعاً أو كرهاً.

طلال علامة

---

(١) عنينا به النحو الممارس قبل وضع العلم، وتقعيد القواعد.

(٢) تمّ اللجوء إلى هذا التفكير لتسليط الأضواء على تراتبية التفكير المنهجي في البحث لأن هذا الموضوع مسألة علمية ستبحثها فيما بعد وهي محط خلاف ومثار جدل كبيرين عند المحدثين خاصة في نشأة النحو وأساس الاعراب.

(٣) عقد إبن جني لهذا فصلاً مهماً جداً في «الخصائص» ج٢، ص ٢٨ ـ ٤٠ فليراجع لمن أراد التطويل.

صفحات مضيئة
من شوامخ الفكر العاملي
(٢)
الشيخ أحمد رضا

بقلم د. عبد المجيد الحر

-٢-

نشاطه السياسي:

وهذه المؤلّفات الفكرية التي انسابت من عقيدته الراسخة بربّه ووطنه، لم تكن بعيدة عن سلوكه الاجتماعي المتفاعل مع العمل السياسي الموحّد لجهود الأفراد المخلصين، في إطار الجماعة المتحدة، داخل النهضة العاملية السريعة الخطى، نحو التحرير من عصبة الحكم المتسلط، ودوافع النفس الأمّارة بمطامع المصالح الشخصية. فثار بجسده المندفع للخير، كما هي الحال في فكره. وسعى لإيقاظ الهجع، مستعيناً بزميليه في بلدته: الشيخ سليمان ضاهر (١٢٩٠- ١٣٨٠هـ/ ١٨٧٣- ١٩٦٠م) ومحمد جابر آل صفا (١٢٨٧- ١٣٦٥هـ/ ١٨٧٠- ١٩٤٥م) من أجل تأسيس محافل أدبية، وجمعيات سريّة ذا أهداف سياسية، ترقى بالجبل العاملي، إلى عزّة في الوطن، وكرامة في السكن.

وقد تم لهذا الثالوث العاملي الانخراط في جمعية الاتحاد والترقي المتفرعة من الجمعية الأم في سالونيك، إثر خلع السلطان عبد الحميد (١٢٥٨ - ١٣٣٧ هـ/ ١٨٤٢ - ١٩١٨م) سنة (١٩٠٨) وإعلان الدستور العثماني. كما تم إنشاء نادٍ رحبٍ لالقاء المحاضرات، والخطب التوجيهية. وقد انسحب العامليون من هذه الجمعية، واقفلوا ناديها، حين انكشفت السياسة العنصرية التي ينفّذها المشرفون عليها من الأتراك الانتهازيين المستغلين.[1] وسعى الشيخ وزميلاه - بعد ذلك - للانضمام إلى اجتماع باريس، الذي دعا إليه نفرٌ من مثقفي العرب سنة (١٩١٣) وبثوا هذا الاجتماع قصائد، ولوائح تتمنى على المجتمعين، نشر فكرة مناورة حكومة الاتراك المتعسّفة المضلّلة، ونشر اللامركزية التي

(١) آل صفا جابر: محمد: تاريخ جبل عامل: ص١٨٤.

تعطي الحكم الذاتي للعامليين، عن طريق الإصلاح وتثبيت العدالة. واجتماع باريس، كان مؤتمراً يضم نخبةً من المثقفين برئاسة عبد الحميد الزهراوي (١٢٧٢ - ١٣٣٤هـ/ ١٨٥٥ - ١٩١٦م).[١] وكان للشيخ ورفيقيه وقفة عزٍ وكرامة في المجلس العرفي في عاليه، حين سيقوا مع الشرفاء الثائرين في وجه الطغمة التركية التي يمثلها السفاح جمال باشا (١٢٨٩ - ١٣٤١هـ/ ١٨٧٢ - ١٩٢٢م) بتهمة الانخراط في المنتدى الأدبي، المتفرع من اتحاد جمعية الثورة العربية، مع جمعية اللامركزية سنة (١٩١٤) بهدف الاستقلال وكان رئيس هذا المنتدى عبد الكريم الخليل، الموفد من قبل ذلك الاتحاد. وقد أُعدم وقتها عبد الكريم الخليل مع رفاقه في كوكبة الشهداء الأبرار، وبرئت ساحة الشيخ ورفاقه، فقال في التفجع على الشهداء النجباء متمثلاً تضحيتهم من أجل تعزيز قوميتهم: «إن النفوس الكبيرة إذا رأت ضيماً يحلّ بقومها... اختارت فناء الذات على فناء القومية»[٢].

وحين هزم الأتراك في الثورة العربية التي أعلنها شريف مكة الحسين بن علي (١٢٧٠ - ١٣٥٠هـ/ ١٨٥٤ - ١٩٣١م) في ٩ شعبان (١٤ حزيران) ١٩١٦م وانسحب الأتراك، بدأت مقاومة الشيخ للإنتداب الفرنسي واحتلاله لبلادنا في ثورة جبل عامل سنة (١٩٢٠)، وكان عنوان جهاده «من أعظم الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر»[٣] وتمثل نشاطه في اندفاعه الثوري الذي لا يعرف المهادنة، فكان لا يترك مناسبةً يظهر فيها المندوبون الساميون، أو الحكام الفرنسيون، إلاّ ويكون له فيها نصيبٌ من المواقف التاريخية المسجّلة بأحرفٍ من نور، فمن وقوفه في وجه الكولونيل «شاربنتيه» إلى مقارعته للحاكم «فيجل» إلى مخاطبته للجنرال «غورو» مخاطبةً مقرعةً فيها الكثير من التهكُّم والسخرية. «إنّ النصارى والمسلمين سيحاربون شعار المحتل»[٤]. وإزاء هذه الشجاعة النادرة، والحماس المتواصل الكفاح، أُفسح له المقام العالي الجانب، في جميع المؤتمرات المجندة بأعضاءٍ مبرزّي الوطنية، وموسومين بوسمة الأنفة المترفعة عن كل تخاذل أو انهزام. ومن أهم المؤتمرات التي مثل بلاده فيها: مؤتمر «الوحدة السورية» الذي تم انعقاده سنة (١٩٢٠) ومؤتمر «أبناء الساحل» المنعقد عام (١٩٢٨) ومؤتمر القدس

---

(١) الزركلي: خير الدين: الأعلام - دار العلم للملايين. بيروت. ط٥. (١٩٨٠) م٣. ص٢٨٨.

(٢) رضا: أحمد: مجلة العرفان: م٥. ص١١٦ - واذا كان الشيخ ورفيقاه اللذان ذكرا معه جمعهما به سكن بلدته النبطية، فهذا لا ينسينا ذكر الوطني الفذ الشيخ احمد عارف الزين الذي كان أيضاً رفيقهم في المجلس العرفي في عالية، كما سبق وبينا في الحلقات السابقة. كما كان رفيقهم في سائر نضالهم الجهادي. ولا ادري لم أغفلت بعض الدراسات ذكر شيخنا العارف مع اولئك الرفاق في بعض المناسبات.

(٣) رضا: أحمد: مجلة العرفان: م٣٨. ص٣٥٩.

(٤) رضا: أحمد: مجلة العرفان: م٥. ص١١٧.

المنعقد عام (١٩٣١) ومؤتمر بلودان المنعقد عام (١٩٣٧) وانتخب إلى جانب ذلك، كعضوٍ مبرّز، في المؤتمر الثقافي الأول، المنعقد في بيت مري سنة (١٩٤٧) وانتخب - كذلك - عضواً فخرياً بلجنة دار الكتب في المسجد الأقصى عام (١٩٢٣)[1] وكانت شخصيته في هذه المؤتمرات كلها تتفاعل بنشاطين:

أ - نشاطه السياسي المتتابع النضال لدحر المحتل المتسلّط بهيمنة الحاكم المغتصب للحرية وحرمة الإنسانية.

ب - تفاعله الفكري مع كل ثورة وطنية، ودعوة للاستقلال، حيث يتضح هذا التفاعل من عصارة إبداعه الشعري، ينتج قصائد تسمع الناس صوت النفير الداعي للجهاد، وتريهم عطاء الشهداء دم البذل في سبيل العزّة والكرامة.

* * *

وبعد أن عرضنا موجز ما قدمه في نشاطه السياسي، صار لزاماً علينا أن نعرض تفاعله الفكري في نتاج قصائده الوطنية، ومناسباتها الهامة في العالم العربي، وفي إبداع قصائده الغزلية ومجالس الأنس، وجمع شمل الإخوان والخلان، وفي نفثات الفجيعة المرة بفقد ولده البكر.

قصائده الوطنيّة:

إن الوطنية توأم الشيخ في حياته، ولا يستطيع عنها فكاكاً يغذي قادح زند شاعريته، ومستنبط أفكار لمعته الإبداعية، في ظلام انحراف المهووسين، وعتمة الخاملين. وكان الشيخ في دمشق، حين جاءه نبأ اتفاقية سان ريمو عام ١٩١٩، وما تنص على إخضاع جنوب سوريا (فلسطين) للإنكليز وشمالها (لبنان) للفرنسيين. ويقول الشيخ بعد ذلك، عما أحسّ به حين وصله خبر هذا الاستعمار البغيض، بما معناه: كنت في حالٍ من الهم، على مستقبل البلاد العربية كلها. فالانكليز والفرنسيون، سعوا منذ وجود الاتراك، إلى احتلال بلادنا، وكانوا يمنون النفس بخروجهم، ليصبح الوطن العربي كلّه في قبضة شهوتهم العسكرية، وطمعهم الاقتصادي. وبينا أنا في إقبال وإدبار مع المجاهدين الشرفاء لرفع هذا الضيم الماثل مجيئه إلى قلب وطننا، إذا بي أبلّغ بوقوع البلاء الذي لا مفرّ من الصبر عليه، وجاءني بحران من الضمّ الحيق بأمتنا لأمدٍ طويل، فسبحت فوق هجير لظى الألم وانتابتني سكرة التقهقر إلى الماضي البعيد، حين كان العرب أسياد

---

(١) المصدر نفسه: م٣٤، ص٢٤.
سعيد: أمين: الثورة العربية الكبرى، مطبعة عيسى البابلي الحلبي، القاهرة: م٢، ص٥٤٥.

الشعوب الزاحفة للقيا مدنيتهم المتقدمة، وحضارتهم العريقة بمفهوم التطور المتجدد نحو الأفضل لخير الإنسانية، وكرامة الأمم الحالمة بمستقبل رغدٍ في حبّ وإخاء. ولم أشعر إلاّ ولساني يتحرك بعظمة بني قحطان الذين ما أصابهم ذلّ، لأنهم ما اذلّوا الناس، ولا لحقهم حيف، كونهم عززوا عزّة من حكموهم، بصلاح عدلهم، وقدرة نفوذهم الراسخ العقيدة. واخذت انطق بما يخرجه عقلي الباطني من صورة الأيام التي سلفت من سؤدد وشرف، وصورة الزمن القادم بالظلم والتعسف ونكران الحق، فكانت القصيدة التي تنشد على مسامع الأيام الغامرة، فجيعة النكبة الحاضرة، بأبياتها التالية(١):

أيدعـوك السـلـوّ فلا تـجيـبُ ... وقـد هجـر الـحبيب فلا حبيـبُ

وتخـفـي مـا تـكـابـد مـن ولـوع ... وهـل يـخفي الجوى دنفٌ كئيبُ

تهيج لك الـجـوى نغماتُ ورقٍ ... على فـنـن الآراكِ لـهـا نـحيبُ

مـضـى زمـنُ الـسلـوّ فلا مـردٌ ... لســالـفـه ولا عيـشٌ يـطـيـبُ

ويتابع الشيخ كلامه الذي نختصره بما في معناه فقط، فيقول: وما أن أكملت هذا البيت، حتى رأيتني قد استيقظت من رقدة اللاوعي المهيمنة على كياني المثقل بالهمّ والحزن، وصرت أتساءل عمّا فعله الأحلاف المخادعون بوعدهم الخالي من كل عهد، حين أكدوا للشريف الرضيّ، ملك الحجاز، الحسين بن عليّ، أنهم يسعون لتحرير العباد من ذلّ الاستعباد فإذا بهم، يخادعون ويمكرون، ويفيضون لؤماً وحقداً، بحربٍ ضروس هي تتمةٌ للحروب الصليبية التي بدأها أجدادهم، المعتدون. وهنا تصاعدت من شهيق روحي، وزفرة فؤادي تتمة للقصيدة تقول:

وكـيـف يطيبُ لي عيشٌ وقومي ... بهم قد أحدق الـخـطر القـريـبُ

لتحرير الشعوب تَشُــبُّ حربٌ ... فكيف بها قد اهتضمت شعوبُ

إذا قامـت عـلى طـمـع حـروبٌ ... فلا كـانت ولا قـامت حـروبُ

أيقـسـم دارنـا الأحـلافُ قـسـراً ... كـأنّا بينـهم مـالٌ حـريـبُ(٢)

ويجعـل فـي الغنـائـم رقّ قـوم ... لـهم يـوم الـوغى العزم الصليبُ

---

(١) رضا: أحمد: الهمة تنفي الهموم. من مخطوطة شعرية. ص٣٢ - ٣٥.

(٢) حريب: سليب.

بـذلـنـا دونـهـــم مـا عـزّ حـتـّى	إذا مـلـكوا رأيـنـا مـا يـُريـبُ
هُمُ عهـدوا الـعـهـود لـنـا وإنّـا	نـطـالـب بـالـوفـاء ولا مجيـبُ
فـــلا عـهـدٌ هـنــاك ولا ذمـامٌ	إذا ما استفحل الطمع الخلوبُ[1]

والقصيدة طويلةٌ تبلغ الثلاثة والثلاثين بيتا، يخاطب بها أهل سوريا (لبنان وفلسطين والأردن والعراق) الصابرين على بلاءٍ هو امتحانٌ لهم للثبات على العقيدة، حتى يأتي اليوم الموعود لطرد الغازي، وسحق المحتل، ويختتمها بمخاطبة نسل قحطان الذي لن يعيش على ذلّ، ولن يهون أمام مغتصب، فيقول:

فلا تركن لوعدٍ من خـلـــوفٍ	فما يدريك ما تخفي العـيوبُ
وَهَلْ تجد الفريسة من نـجـاةٍ	إذا علقت من الليث النيـــوبُ
فَعِشْ حُراً وَمُتْ حـراً كـريمـاً	ولا يدنّس حياتك قطّ حوبُ[2]

وكان الشيخ مغرماً بتنشق هوى نجدٍ والحجاز، لما يحمل من ريح تنعش القريحة الشعرية، بدفء إخلاص البيت الهاشمي للقضية العربية. والملك فيصل الأوّل راود خياله بحلم تمنى أن لا يزول، قبل تحقيق وحدة سوريا، تحت ظل ملكه المتوّج بأفئدة العرب التي تهفو إليه. وحين دعت مدينة حيفا إلى إقامة الأثر التذكاري لفيصل «صقر العرب» بعد سنة من وفاته عام (١٩٣٤). كان الشيخ مدعواً لرثائه مع الراثين. ولكن ظروفاً قاهرة، حالت دون أن يكون. فبعث بقصيدته الناضحة بدموع الحزن على فقد مليك العرب، وأشبعها بأحاسيسه المتشائمة من سوء طالع الغد المعتم بغياب الأمين على مقدرات الأمة العربية. ومن تلك القصيدة نقتطف قوله:

أصـقـر الـعـروبـة سـمـعـاً فـذي	فلسطين أحـدق فيـهـا الـخـطـر
طغى طمع الغرب في مـلكـهـا	ولـيـس لـهـا مـن أذاه مـفـر
تسـيـل إليهـا سـيـول اليـهـو	د وقـد نـبـذتـهـم شعـوب الـبـشر
وأهـل الـبـلاد على جهـدهـم	يـلـوذون رعـبـاً بـغـير الـوزر
أقــومـي حـتّـام نـلـقـى الـعـنـا	ء، وعهدي بقومي أباة صبـر

(١) الخلوب: الخادع بلطف الكلام.

(٢) حوب: إثم أو دنس.

(٣) رضا: أحمد: «صقر العرب» من مخطوطة شعرية. ص١٦٨.

دعوا القول واعتصموا بالفعـــا   ل وصونوا الحمى بالحسام الذكر[٣]

وكأني بهذا الحسام الذكر، الذي دعا الشيخ أن يكون سلاح العرب لردّ الغاصب على أعقابه، قد فعل فعلته البطولية في جلاء الجيوش الأجنبية عن سوريا ولبنان. وبمناسبةٍ عزيزةٍ على قلب الشيخ المنتظر ساعة إزاحة المعتدي عن البلدين الشقيقين، وعند رفع الراية العربيّة المخطّطة بدم الشهداء العرب فوق سارية كل من الجيش السوري واللبناني، بعد استلام مهمة الدفاع عن أرض الوطن سنة ١٩٤٥، فاضت قريحة الشيخ بقصيدةٍ عصماء نقتطف منها قوله البليغ الأثر:

جنـد البـلاد هـم حمـاة عزّهـا   إن كشّر الخطب لها عن نابـه

ما الجيش عنـد الحقّ إلا جيشنـا   ونحن في كلّ الورى أولـى به[١]

وقصائده الوطنية كانت ذخر حياته النضالية، وكنز مستقبله الحرّ العزيز الأبيّ. فهي صوته المدوّي في كل جانب هامدٍ عن ضعف، وصامتٍ عن خوف، يبعث فيه قوة مزمجرة بإرادة كسر القيود، وادّراع الصلابة التي لا تعرف الانكسار، ومن هذا المبعث الحميم الأثر، نسمعه يقول:

إذا ادّرعَ الفتى حَزْمًا وعَزْمًا   فأبعدُ مطلَبٍ مِنْهُ قريبُ[٢]

وهذا النفس المستمد، من أمل الوصول إلى أبعد ما تتلألأ في محياه النجوم، وتكشف عن خفاياه صنائع العلوم، يبقى متلاحق البثّ في ثنايا الأسماع، يوقظ العزة المترهلة الهمّة، لتحيا حياتها اللائقة بها.

* * *

قصائده في العلم:

وأراني لا أستطيع مجاراة الشيخ، في كل ما بثّهُ من أريحيته-العربية، وشجاعته الوطنية، في حقل مغالبة المستعمر، والوقوف له وقفة المارد بجرأة التضحية. ذلك أن المجاراة، تتطلب اتساعاً في مجال البحث، لا يتيسر لنا في هذه العجالة. ولذا، فإن الدراسة، تتوقف على الإحاطة بما وصل إلينا من مآثر حياته. ومن تلك المآثر، شخصيته المجبولة بحبه للعلم منذ نعومة أظفاره، والتي أكبّ من خلالها على دراسة الشعر العربيّ

(١) المخطوطة نفسها: ص٢٠٤.
(٢) المخطوطة نفسها: ص٣٤.

المنبثق من عبقرية الشعراء العظام، كإبن الرومي وأبي تمام والبحتري والمتنبي وأبي فراس الحمداني، ومن هم على طريقة نهجهم المرتفع الجانب، المتعدد الأغراض. ويستوقفنا في هذا الصدد، ذكاءٌ مبكّر، يبرق ساطعه، في سنٍ فتية، تبدع من تقدير العلم، ما هو جدير بالتقدير. وكيف لا، والشيخ يقرض فنّ قصيدةٍ عام (١٩٠٣) يبثها لواعج تحرقه للوصول إلى سدرة المعرفة من مكنون درر العلم، ومخزون قلائد الفكر. ويجعلها تحت عنوان «نهج العلم صراط مستقيم»[1] لتتوج ستةً وتسعين بيتاً من عيون الشعر الجيّد القائل:

مربعُ العلم لا دبارٌ أماما ... فيه تستشعرُ القلوبُ هُياما

هو يُقري الأرواح فضلاً ونُبلاً ... وهي تُقري الأجسام منها سقاما

وبعد أن يقدّم للعلم تعريفه المأخوذ من إحاطته بمكنونات مستلزماته يشرّع باب معرفته على ما استنبط العقل من اكتشاف مبتكراته، فيقول:

وترى (الكيمياء) تثمرُ علماً ... جلّ بالاختبار حتى تسامى

كرهت صحبة الورى فاستطارت ... واستطالت على السماءِ مقاما

نازعتها الريحُ السّرى فاستشاطتْ ... وعلت غارباً لها وسناما

ثم جاشت بها الحمية إذ جَـ ... ـرَّ عليها السّحابُ جيشاً لهاما[2]

فانبرت نحوه وقد جاش من غيـ ... ـظٍ، ولكنّها ألدّ خصاما

وبعد أن يوغر صدر الكيمياء على مكنونات الوجود، لتبحث فيها كل عجيبٍ بسلطانٍ من خالق الكون، يعرّج على الكهرباء التي فعلت الأعاجيب وجعلت المسافات تطوى، تحت سر سحرها الرهيب. فيقول فيها:

كم رأينا للكهرباء عجيبا ... ت أمورٍ تحيّر الأفهاما

فهي كم قرّبت بعيداً وجرّتْ ... مثقلاتٍ، وكم أنارت ظلاما

سخّروا ثائرَ البُخارِ وزَجْـ ... ـرَ البحر، بل مدّه لها استخداما

وأحالوا أشعة الشمس فيها ... قوّةً، قيل ذاك لن تستساما[3]

* * *

(١) رضا: أحمد: نهج العلم صراط مستقيم. المقتطف سنة ١٩٠٣ م٢٨. ص٥٥٣.

(٢) لهاما: الجيش العظيم، كأنّه يلتهم كل شيء.

(٣) إستسام فلان السلعة: سأله تعيين ثمنها. وإستسام بها: غالى.

وإذا كان شيخنا، قد أطرى العلم بما هو أهلٌ له، فإنّ خواطره كانت تسبح في عالم الوجود المترامي الخفايا والأسرار، فيعطي قبساً من لمحات المتنبي المشعة بالأنفة عن اللهو العبث، والترفع عن دنايا زخرف الحياة وعيشها. وكأني به، وقد انتابه ما انتاب المتنبي عند كافور فقال: «عيدٌ بأية حال عدت يا عيد» وهي القصيدة المشهورة. فأنشد من انعكاسات نفسه المحاطة بضجر ركود أصحاب الهمم، وهمّ المثقلين بالطيش واللامبالاة، فقال:

أمسيتُ لا كلفاً بالغانيات ولا ... يقتادني من صبابات الهوى غيدُ
ولا القدُودُ تثنّى إذ يميل بها ... على تواقيعه المزمارُ والعودُ
ولا الكؤوسُ وقد دارت يطوفُ بها ... على النّدامى رشيق القدّ أملودُ(1)

إنّ المناسبتين اللتين مررنا بشاهديهما الشعريّ: العلم وانجازه في عصر الاكتشافات، والضجر والملل المحيط بالشيخ خلال هذا العصر، لربما نصبح معهما في وضع المتسائل عن سبب وجود ضيق النفس، في حقبة التدفق العقلي الخلاّق؟ أو يغوص بنا السؤال إلى ما هو أكثر عمقاً في التجربة فنقول: هل العلم بمادته المكوّنة ما لم يخطر ببالٍ حتى في سبات الأحلام، وغرر الأطياف، لم يرو الشيخ في ظمئه المتعطش لرشفاتٍ ينهلها من منهل الخلق الإنساني؟ للإجابة على هذه التساؤلات الحائمة في ضمير الباحث عن هدف إيراد مثل ذلك الضجر عند شيخنا الذي لم يعرف النشاط العلمي كللاً أو مللاً في سعيه إلى الحقيقة، نورد هذه الأبيات التي يقول فيها:

لعمري ما ان يصان الذمار ... ر، إلا بكل مَكَرٍّ مَفَرّْ
عليها ليوثٌ إذا اقتحموا ... تحرّقت الأرضُ واليوم مَرّْ
فإمّا الحياةُ على عزّها ... وإمّا الممات وطيب الخبر(2)

* * *

قصائده في مجالس الأنس:

لقد وصل الشيخ بنا إلى ما نريد سؤله، وأروى تحليل تطلعاتنا إلى اخضرار الأمل في صحراء الحيرة. فما كان ضجره إلا بسبب ركود الكرّ والفرّ عند العرب المغاوير، أهل

---

(1) رضا: أحمد: «ضجر وملل» مجلة العرفان: م٣٩. ج١. ص١٢٢٨.
(2) رضا: أحمد: «صقر العرب» من مخطوطة شعرية. ص١٦٨.

الصولة المزمجرة في وجه الذل والانكسار، لتحقيق عزة المكان، ومنعة الجانب. وعندما غابت ليوث العرين العربي للتربع ذروةَ التاريخ، ولم يرها تقتحم الأرض المشتعلة بوهج الجهاد كانت لهفته على موتٍ يترك في الدنيا دوياً طيب الخبر، إذا لم تكن الحياة على رفعةٍ وسموّ. ولكن هذا الوشاح الأسود المغطي مستقبل الأمّة العربية، لم يمنعه من إزاحته عن ومضات الأمل المشعة في حدقات خاطره بين إخوانه العلماء، ورفقائه الأجلاء، علّه يبلغ به وقد انزاحت عتمته المربكة، أسماع الأجيال القادمة، فتكمل مسيرة الحاضر، إذا لم يتحقق فيه أمل المستقبل. ووسط مجلس اولئك العلماء والرفقاء في حضن الطبيعة المتوردة بالربيع المعطر، أو المتمايلة بحسن جماله المتمخطر بالرياحين والزهور، كان شيخنا يفيض رقةً وعذوبةً في مكانٍ محبب الارتياد، من طالبي متعة الأنس والترفيه والمسمى بـ«المئذنة» في خراج بلدة «كفررمان». وكان فيض شعره يصف الآس والنسرين، وما شابهه من ورود الرياحين. وفي مناسبة من تلك المناسبات التي جمعته وإخوانه في المكان المعهود، ارتجل قصيدة من عيون الشعر المعبّرة عن لواعج النفس فقال:

يا مجلساً زانه النسرين والآسُ ... رقّ النسيمُ به إذ رقّتْ الكـــاسُ

عمّ السرورُ وبات الدهر معتدلاً ... كأنّما قد أقيمت فيه أعراسُ

وتكون الطبيعة عنده، بعد هذا المطلع الرّوْضي، وسيلةً للوصول إلى الغاية المرجوة في نفسه، انطلاقا إلى الحريّة الشبيهة بحريّة الأطيار المغرّدة فوق الدوح الباسق، والأشجار الوارفة الظلال، حيث يكون الوطن المعطى لجمال الاخضرار، ونعيم الانتعاش بالحسن الخلاّب، مستقلاً عزيزاً سيداً. ومن هذه الخواطر السارحة في مخيلته، وهو في جلسته الطبيعية يقول متابعاً:

إذا الفتى لم يكن حراً بموطنه ... فإنّما هذه الروضات أرْما سُ

أهوى بلادي لا أبغي بها بدلاً ... وإن أبى ذاك أوْغادٌ وأرْجَا سُ

ويفطن إلى أنّ منيته الوطنية، لا تتحقق إلاّ بالوحدة السورية، ضمير قلقه غير المستقر إلاّ بتحقيق غاية نضاله المستمر للوصول إلى الهدف، فيقول:

أراك سوريةً كالجسم ماثلةً ... وجلّقٌ هي منك العينُ والرّاسُ(١)

وعند لفظة «سورية» يطمئن باله إلى تأدية واجب الشعر الذي لا يحلو إلاّ بذكر الأمل المراود لمخيلته، منذ أن ابصر العلم طريقه إلى مداركه، ووقت شعر بجرس النغم

---

(١) رضا: أحمد: «على نبع المئذنة». مجلة العرفان: م٠١. ج٥. ص٤٢١.

المداعب لمشاعر العشق الوطني.

وكانت «المئذنة» وما انساب في سهلها من طري العشب، ولين التربة المنبسطة، محطّ رحال الضاربين في أرجاء الكفاح الموحّد لجهودهم الوطنية، فكانوا يأتون في كل سانحةٍ من دهر الراحة المستقرة بين عارضتي تعب دنيا العمل، وجهاد مستقبل الأمل، فيتحلّقون حول صهباء المؤمنين، ودنّ مطرب المتقين، عنيت به «السماور» العاملي، جامع شمل أهل القريحة الغنية بغرر القصائد العصماء. وكانت مناسبة مجيء أخيهم الملتصق بهم والملتصقون به في جهاد تحقيق وحدة العرب، الشيخ أحمد عارف الزين من صيداء وبصحبته الشيخ حسين الحبال صاحب جريدة أبابيل، فصمموا على ارتياد المكان المعتاد «المئذنة» وهم إلى جانب من ذكرنا، الشيخ أحمد رضا، والشيخ سليمان ظاهر، والسيد محمد حسن زوج كريمة شيخنا الشاعر الذي ما إن استقرّ به المقام، وسمع إيقاع صفير «السماور» المتربع فيحاء كفر رمان، ضاحية بلدة النبطية حتى أشار إلى الحاضرين، ان ينحوا منحى ما اعتادوا عليه من ارتجال الشعر في حانة الطبيعة المسكرة بصفاء الإيناس، لا بإثم ضياع العقل، فجاءت على ألسنتهم قصيدةً متكاملة نذكر منها قول الشيخ(١):

يُدار علينا الشاي ذائب عسجدٍ ... ويطربنا الشادي بأطيب ألحانِ

كأنّ الغصون المائسات بروضةٍ ... كواعب تثني للحيا فصل أروان

كأنّ خرير الماءِ يجري على الحصى ... أنين جريح بات في قيده عاني(٢)

ولّما كانت جلسات «المئذنة» متتالية الحلقات، لتلاحق اجتماعاتهم غير المنقطعة، بسبب التصاقهم بعضهم بالبعض الآخر، في عقيدةٍ موحّدة الأهداف. فإن شعرهم لم ينقطع في أيّة جلسة من تلك الجلسات السعيدة بمن حضر، حيث أصبحت تاريخاً لحافل أيامهم المفعمة بكل حادثٍ جديد، أو طارىءٍ مستجد. وفي حلقةٍ دارت فيها كؤوس الشاي، وفناجين القهوة، عنّت لبعضهم خاطرة الانتصار للشاي، وعنّ للبعض الآخر رأي الانتصار للقهوة. ولا بأس من أن نذكر في عجالتنا هذه، بعض ما ذكره الشيخ من وصف الشاي المناصر له في اختياره إذ يقول:

والشاي يجلى فيْ الكؤوس كأنّما ... منه نُدير سُلافةً صهباءَ

هو دُرّةٌ بيضاء لمّا خُدِّرتْ ... برزت إليك عفيفةً حمراءَ

---

(١) رضا: أحمد: مجلة العرفان: م٤. ج٣. ص٢٦٩.

(٢) عاني: خاضع، ذليل.

أرجٌ لـه إنْ فـاحَ يـوماً عبّقَـتْ نفحـاتُه الأقـطـارَ والأرجـــاءَ
شتـان بين سـوادهـا وضـيـائـه ضـلّ الـذي بـدجـى يقيسُ ذُكاءَ
مَنْ ذا يؤمِّلُ نـفـعهـا وهـي التي بـعثت لأعضـاء الفتـى استـرخـاءَ
أسماجـةٌ فـي وجـهـهـا ومـرارةٌ فـي طعمـهـا تفني الجسومَ فنـــاءَ
إنّـا هـجـونـا قـهـوةً بنّـيـةً وهي الجديرة بالقريـض هجــاءَ(١)

* * *

والمجالس تكبر بأصحابها، وتعلو بإلهام القرائح المنبعثة من أدبهم، وتصبح خميرة الغد الناضج بها حكمةً وعلوّ كعب. ولا غرابة إذاً، أن تنضج قصائد شيخنا بالحكمة وقد بلغ الثمانين، شأن زهير بن أبي سلمى القائل: «ومن يَعِشْ ثمانين حولاً لا أبا لك يسأم» وهو الذي درسه شيخنا دراسةً مستفيضةً، وتحدث عنه حديث العارف الملمّ بانعكاسات خبرة أفكاره. ويكفيك من تلك الانعكاسات المضيئة دروب الأغرار، المحذلقين بهوى الطيش، ما خطّه بيراع قصائد إلهامه في قوله(٢):

إن لـم تعـالـج ذا ضنى بالـذي يُصـلحـه عـادَ إلـى نكسـه
أولـم تُســامـحْ مذنبـاً عاثـراً أذكيت ثار الوجد في نفســه
بعـضُ مـن المعروف تُدلي بـه للمجتدي أفضل من حبسه(٣)
لا تأمَنَـنّ الـدهرَ فـي صـرفـه واصبرْ على المكروهِ في بأسِهِ
فـالصبر أجدى للفتـى مطلباً من جزعٍ يُدْنيه من رمســه(٤)

وفي مكانٍ آخرٍ من قصائده، يبسط لنا حاله في دنياه اللئيمة الغادرة. فهي كالغانية المتبذلة، تسعى إلى مَن يشابهها، وتتنكر لأصحاب الفضل، ومن هم على رفعة من الأنفة وعزّة النفس. ورغم ذلك، فهو لا يلين لقهرها، ويتفرع عن دنياها، فإذا أذاقته المرّ صبر على طعمه المرير، وتحصن بالصلابة ضد الهم العاصر أضلاعه بشراسة وقساوة، وكأنه شوك ينحر جسده بظلم التنكر والخيانة، فيقول فيه(٥):

---

(١) رضا: أحمد: مجلة العرفان: م١٤. ج٣. ص٣٩.
(٢) رضا: أحمد: مجلة العرفان: م٢٣. ج٤. ص٢٣٥.
(٣) المجتدي: طالب الحاجة.
(٤) الرمس: القبر.
(٥) رضا: أحمد: مجلة العرفان «ولو عقلوا كانوا جميعاً على الخصم» م٢٥. ص٣٦٠.

طغى الدهر في ظلمي وأكثر من هضمي فما لليالي لا تفيءُ إلى سلم
يقضّ سواد الليل بالهمّ مضجعي ويسلّمني ضوءُ النهار إلى الهمّ
...كأنّ على شوك القتاد أضالعي تبيتُ فلا تنفكُ تنشب في جسمي
صحبت أذى الأيام ستين حجة رهين نضال فيه أرمى ولا أرمي
...وأشقى بعقلي والغبيُ منعّمٌ ويمرح في النعم وأشكو من السقم

وتلمح في نَفَس شكواه، تضجره من الدهر الذي أبلغه الستين من عمره، وجثم عليه بكلكله، يذيقه ـ وهو العارف ـ كنه كل شيء، سعادة الجاهل، وشقاء العالم.

* * *

قصائده في رثاء ولده

ولعلّ أوجع ما آلم الشيخ في حياته، نازلة القضاء التي أصابت ابنه البكر محمد علي، الدكتور الناجح، والطبيب الحذق، صباح الثامن من آذار سنة ١٩٤٨، والتي فيها أودع نفثات قلبه الذبيح بفلذة كبده، وكان يحسب أيامها التي مرّت ثقيلة عليه، وكأن اليوم عام مضاعفٌ بهبوط الجبال على هامته.

وفي حديثي مع نجله[1] في مصاب والده بأخيه، أخبرني عن الذهول الذي عاناه أبوه حين نزل قضاء الله بابنه، لا تنكّراً لمشيئة خالق العباد، بل تحسساً بالحب الذي يشدّ الأب إلى أولاده، فلا يعرف مقدار عظمته إلاّ حين يفقد واحداً منهم. وحدثني كيف أبى أن ينشر رثاءه بقصيدة لأنه رفض إلاّ أن يحمل المصاب وحده، وتبقى بواكيه في شعره، شجون الأيام التي قضاها بعد فقيده، يتحرق فوق جمر اللظى، ويتوجع على مرّ الفراق المضني. ولذا، فنحن لم نأخذ مراثيه في ولده، من صحيفةٍ أو مجلّة، بل من ولده الباقي على قيد الحياة بعد فقد أبيه الشيخ الملوّع بحسرة الموت الذي لا يرحم. ولعل هذه «النتفة» التي صادفتنا من مخطوطاته بعنوان «ذهلت»[2] هي خلجة الصدر المكلوم، وشعر العقل المهدوم بقوله:

ورا لهفي العشيّة يوم بانوا ولما استطع معهم رواحا
قد استولى على عيني دُجاها فلن ألقى لها أبداً صباحا
وكيف بصبحها يبدو لعيني ونور العين قبل الصبح طاحا

(١) مشافهة مع نجل الفقيد الدكتور نزار رضا.
(٢) رضا: أحمد: «ذهلت» مخطوطة: ص٤٧.

ذُهِلْتُ فلم أعِ ما دار حولي ولن أدري الغدوّ ولا الرّواحا

ورغم الفاجعة التي أذهلته وقت هبوطها عليه فجأةً، ورغم هذه الأبيات التي يصور فيها أقصى ما يرزح تحته المرء من هول المصيبة فسرعان ما عاد إليه رشده، حين وعى ما أصاب آل بيت الرسول، وأدرك بالوعي الذي غاب عنه هنيهات، ثم عاد إليه سليماً، أن أهل الأرض يموتون وأهل السماء لا يبقون - وكل شيءٍ هالكٌ الآ وجه الله الكريم. وتمثل بالنبيّ العظيم(ص) الذي دمعت عينه على فقد ولده «إبراهيم» وحزن فؤاده، ولكنه لم يقل ما يغضب ربه. وهكذا دمعت عين شيخنا حين واروا جسد ولده الثرى، فقال فيه[1]

وا لهفتي إذ شيعوك وما دروا أن شيّعوا يوم الرحيل فؤادي
رفقاً به يا حامليه فإنّه روحي العزيزة آذنَتْ ببعادِ
يا راحلاً قبل الأوان مودّعاً هل وقفةٌ تروي غليلَ الصادي[2]
هلاّ رثيت لحال شيخ ضارع خَلّفتَهُ لأذى الزمان العادي[3]

وفي مخطوطةٍ بعنوان «ندبة ثاكل»[4] يحاور الشيخ نفسه حوار الطالب لهدوئها المعتاد، ويمنيها بعودة الحبيب الذي مضى في سفرةٍ كعادته، وسرعان ما يؤوب ويمحي من الواقع حسرة الغياب. وفي ذلك يقول:

مالي تصفحت الوجوه فلم أرَ ما بينها وجهَ الحبيب منيرا
ويعود طرفي خاسئاً فيؤج في صدري لفقد «أبي طريف» سعيرا
فهل انتوى سفراً وأزمع رحلةً ليعود منها غانماً مسرورا
أمْ أنّ في بصري غشاوة ثاكل فارتدّ عن رؤيا الحبيب حسيرا

وهناك قصائد شتّى، أوردها الشيخ مورد السلوى لوحشةٍ يشكوها من فقد ولده. ولكننا آثرنا الاختصار لضيق المجال، لا سيما ونحن نقصد من بحثنا هذا إعطاء صورةٍ موجزة، عن صفحات الشيخ المضيئة لأدبنا العاملي بفرحه وترحه، وفنون أغراضه.

* * *

وشيخنا الشيخ أحمد رضا، كان أقوى من الصاعق الذي هبط عليه فأوجعه، ولكنه لم يفقده وعيه وإدراكه، وواجب تحمله مسؤولية الرسالة التي حملها مع علمه الغزير، وفكره المنير، المتطلع إلى كل جديد يرخي سدول النسيان على الأوضاع السيئة المتردية

(١) رضا: أحمد: «آنّة مفجوع» مخطوطة: ص١٩٠.
(٢) الصادي: العطشان.
(٣) العادي: المعتدي.
(٤) رضا: أحمد: «ندبة ثاكل» مخطوطة. ص١٩٦.

فيها البلاد، خاصةً بلدته «النبطية». وكان يرى السياسة المتظلّلة الالتزام بالمبادىء السليمة، والآراء القويمة، خير منقذٍ للناس من الفقر والجهل، والركون إلى العادات والتقاليد البالية، المخيمة على المغرر بهم في حكومة الإذلال والإستعباد.

وقد ذهب الشيخ ضحية التزامه وتمسكه بهذه المبادىء، حين احتدم العمل السياسي لانتخابات عامة في البلدة سنة ١٩٥٣.

وفي أوائل صيف هذه السنة، هبّت البلاد العاملية - كما هي الحال في سائر البلاد - في نشاطٍ محتدمٍ بمظاهر التأييد لهذا الزعيم وذاك. وأصاب النبطية ما أصاب غيرها من تنافس بين الفئات والأحزاب المتناهضة في «هيصة» المناداة باسم هذا المرشح أو ذاك. وشاء سوء طالعه أن يكون في السوق حين شبت نار الغليان في صدور الأنصار والمؤيدين، وتعالى الهتاف والصراخ، وإذا بحجر كبير الحجم سريع العزم يصيب صدر الشيخ مكان القلب الذي امتلأ من الدنيا سهاما. وعلى الأثر هاجمت العلّة جسده المعمر بثقل الشيخوخة، حتّى وافته منيته في الرابع من تموز سنة ١٩٥٣. وكان لوفاته صدى ألم موجع هز مشاعر الناس، ودفع الشعراء والخطباء إلى التباري في حفل تأبينه، لتعداد صفاته ومزاياه. وكان الشيخ أحمد عارف الزين، في طليعة المؤبنين لا على المنبر فحسب، بل في مجلته التي ثكلته حيث سوّد صفحاتها برثاءٍ تحت عنوان «الفاجعة الكبرى بوفاة الشيخ أحمد رضا»[1] الذي أورد فيه كل ما حفظه من ذكرى صحبته له، وصوره بأنّه: أمّة في رجلٍ، وحكى عن سيرته التاريخية بمعالمها الأثرية، ومؤلفاتها النثرية والشعرية التي جسدت صورة الإسلام والخلق السليم، كما جاء في مكنون القرآن الكريم.

ونحن إذ نورد هذا الأثر الموجز عن حياة مفكرٍ فذ، من مفكري عصر النهضة، الداعي إلى نشر العلم، وإتاحة المجال لبلوغه، فإننا لن نستطيع أن نتوسع للإحاطة بكل مكنونات خزائن سنينه الطوال، التي حفلت بكل غالٍ ونفيس. ويكفينا أنه آمن بضرورة الدفاع عن الإسلام تجاه التحدي الذي فرضه الغرب، والأخذ بأسباب حضارته وصهرها في بوتقة الوعي العربي، والتطلع إلى تربية تستند إلى الدين، وتنبع من تعاليمه التي تحصن الناشئة بالخصال الكريمة. وإذا كان شعره جمع بين القديم والحديث واضطرب فيما بينهما[2]، لاضطراب العصور التي أحاطت بتغير الأحوال، وتبدل الأزمان، فإنّ المستقبل الآتي سيبقى ذاكراً لواحدٍ من روّاد النهضة الأدبية، ومعالم التراث الإنساني، المعنون تحت علم خلّده فكره، وأورده عقله حياةً باقيةً تحت عنوان: أحمد رضا. وكفى به له تعريفا.

عبد المجيد الحر

(١) الزين: أحمد عارف: مجلة العرفان: م٤٠. ج٩. ص٩٧٦.
(٢) الزين: علي: مع الأدب العاملي، بيروت. مطبعة سميا ص١٦٦.

لك الفدى (*)

بقلم: العلامة الشيخ إبراهيم سليمان

بسم الله الرحمن الرحيم

لقد كنت أرجو أن أكون لك الفدى ... فكان الردى، من ذا الذي يقهر الردى؟
عظيم على نفسي افتقادك بيننا ... وأنت عماد في العلوم وفي الهدى
وفي العقل والتدبير واللب والحجى ... وفي المشكلات الزاحفات من العدى
وفي الصدر رحباً والخلائق طاقة ... وفي الأفق الزاهي وفي البذل والندى
وفي معضلات العصر حيّرن لبّنا ... وأفقدننا التفكير في كل ما بدا
بدا أن أهل العصر تجمع جمعها ... لتُخفِت صوتَ الحق، فالشرك عربدا
وصار يجاري بعضنا بعض زحفهم ... فيا للّيالي السود يخفين سبّدا
عماداً إذا نادى، عماداً إذا دعا ... عماداً إذا أعطى، عماداً إذا هدى
تسنّم صدر المجد وهو سميدع ... شجاع صليب الرأي يوهي المهندا
إذا قال كان الرأي فيما يقوله ... بحزم وعزم يوقف الصوت والصدى
فمن كعليَّ في ثواقب رأيه ... ومن كعلي في المواهب تُقتدى
ومن كعلي في مجال اقتحامه ... صعابَ القضايا، واليقين تعقدا
فؤاد (علي) بين جنبيه مودع ... يسيّره أنى تردد وارتدى
فتًى ليس يدري ما الصعاب وإنه ... على رغم أنف الحاسدين توقدا
أينكر ضوء الشمس من كان مبصراً ... ويبصر ضوء الشمس من كان أرمدا
لقد كان ملءَ الأرض (حيدرُ) في الورى ... وقد حاربوه بالصوارم والمُدى
وقد قتلوه في الصلاة عداوةً ... وحقداً وكفراناً لمن نشر الهدى

(*) رثاء الحجة الشيخ علي الفقيه الذي توفي يوم الأحد صباحاً ١٧ أيلول ١٩٨٩م – ١٦ صفر ١٤١٠هـ وشيّع يوم الاثنين إلى صيدا ويوم الأربعاء إلى العراق الساعة ٤ بعد الظهر.

فلا عجبٌ أن يجحد الفضلَ جاحدٌ غلا قلبه حقداً فثار وهدّدا
وهذي الرواسي هل يهزّ صخورَها مرورُ الرياح الهوج تلفح جلمدا
قم استقبل الوفاد وهي تشيّع الـ ـعزيز عليها حيثما الشملُ بُدّدا
تحف بأكناف الجنازة والحيا يهلّ من العينين عِقداً مسبددا
وتمسك أحشاءً تسيل حرارة ووجدا وتحناناً وحباً مؤكدا
وفاءً لمن لا يستحب سوى الوفا وإلا الحفاظ المُرّ جنداً مجندا
عساها توفّي بعض ما أنت صانع إليهما من الحسن بما لن يُعددا
أهنيك في هذه الوفادة يا أخي على خير أهل الأرض إلا محمدا
فنم بجوار (الطهر) نومة آمن فصك الامام الطهر موعده غدا
رحاب (علي) رحبة للقاء من تمنّى مراراً أن يكون له الفدى
ويا نجله الشيخ المفيد تلقّه بلطف وطف فيه الضريح الممجدا
وقل: يا أمير المؤمنين هديتي معظمة قدراً هدى وتوددا
فكن شافعاً يوم الحساب لمن قضى على نهجك السامي عليماً مسدّدا
فقدناه فقدان العطاشى لمائهم وقد كان عقداً للعلوم منضّدا
وما غاب من أبقى التقيّ شقيقه وقد شق للعليا طريقاً معبدا
إمامان للجلّي زعيمان للهدى حليفان للأحكام عهداً ومعهدا
وفي شبله الشيخ المفيد عزاؤنا وقد رفعت أعلامه وتوحدا
وأشباله الغر الميامين قدوة لأمثالهم كهلا وطفلا وأمردا

دعاء

«اللّهم أغنني بالعلم وزيّني بالحلم وأكرمني بالتقوى وجمّلني بالعافية».

شعر

سليل السادة النجبا(*)

بقلم: د. يحيى شامي

أدرْ كـــؤوسك لا زهواً ولا طربا ... وهاتهـا من قـراحِ الماء منسكبا
لا تبخلنّ بهـا بل هاتهـا غدقـاً ... من دمع عينيّ ماء كلّما نضبا
مالي وللكأس ما جُرّعتهـا أبداً ... إلاّ سقتني ومن تهمامهـا نغبا
أكلمـا رمت برداً من مراشفهـا ... حمَّ الشراب وسالت في فمي لهبا
ويح الخطوب ألم تنفد كنانتهـا ... من السهام وراميهـا أما تعبا
رمى فـؤادي بسهم منه حين رمى ... أبا نجيب سليل السادة النّجبا
رمى الفؤاد فأصمى فانثنيت على ... جرحي أحاول رأبا فيـه ما رأبا
تبّت يداي وماذا بعد ينفعني ... لأم الجراح على آثار من ذهبا
يا من تسائلني عن سر موجدتي ... وطول حزني فقلبي لم يزل وجبا
ذرني فديتك واحملني إلى جدث ... تضمن العلم والأخلاق والأدبا
أقم هناك طويلاً حيثمـا هدلت ... ورق الحمام وغنّى الطير منتحبا
خذني إليه فإن الصّبّ أوجعه ... زعازع الدهر لما بيننا ضربا
لو كنت يا قبر تدري من ضممت على ... هون إليك ومن واريت محتجبا
إذن لراعك ما قد كان روّعني ... وذقت مثلي من الأدواء ما وصبا
ضممت يا قبر خير الناس سابقة ... إلى المعالي وأزكاهم أخاً وأبا
ضممت فذاً من الأفذاذ ما وهنت ... عزيمة منه في أمر له ندبا
إلى الفضائل ينمى إن نميت وإن ... تنسب فحسبك آل البيت منتسبا
عبد اللطيف ومن يعدوك في شرف ... ومن يدانيك فيه سيدا قطبا
ما للرثاء كأني منه في فرق ... إن رحت أرثيك زندي فيه ما ثقبا
ماذا أقول وما قدري وما خطري ... في جنب من كان كلّي بعض ما وهبا
ماذا أنا قائل في من مناقبه ... أشدها روعة ما جنّ واحتجبا

(*) ألقيت هذه القصيدة في الذكرى الأربعينية لوفاة المرحوم الشاعر والعالم السيد عبد اللطيف فضل الله في الأول من آذار ١٩٩٢.

أكاد لولا غلوّ قد أعاب به فيه أقول حراماً قط ما ارتكبا
في العلم أعلمهم في الزهد أزهدهم وفي العبادة لا خوفاً ولا رغبا
جم الخصال من الأبدال لوّحه قيامه الليل في أسحاره نصبا
تبارك الله والشعر الذي وثقت له عراه وفيه قد مضى حقُبا
يا شعرهُ أين منه المذهبات وما أتى الفحول به من شعرهم عجبا
منذا زهير ومن كعب ونابغة ما كل ما قيل من شعر وما كتبا
تكلف الشعر أقوام فما سبقوا وعنده الشعر طبع ليس مكتسبا
مجلّل ببديع الحكمة انفتقت عنه القريحة صدقاً منه لا كذبا
إذا تعاطاه جزلاً قلت يا عجباً هذا هو الشعر مختاراً ومنتخبا
وإن أرقّ جرى من رقة نغماً ما نغم داود سل نايا وسل قصبا
سل عين كبعا وسل بير الزبيب وسل عيناً بإفريز يجريّ ماؤها صببا
سل عابري عين عيناتا عشيتهم ومن تروح عند العين أو شربا
سل البلابل هل كانت مردّدة إلا صدى شعره إن حنّ أو طربا (**)
يا عين جوزة عيناتا ألا ابتذلي ثوب الحداد وغضّي الطرف والهدبا
فإن فارس ساح العين أوهنه نزف الجراحات والطرف الكريم كبا
أما أنا فذريني للأسى غرضاً وللهموم صريع الهم مكتئبا
وحدي أغالب صرف الدهر متخذاً دون الأنام سبيل في الورى سربا
آسى لفقد كرام ما ارتضوا أبداً إلا الفضيلة منهاجاً ومنقلبا
من الذين بُلوا قِدماً فما فتئوا يستقبلون صروف الدهر والنُوبا
في كل يوم لهم من دهرهم غصص تترى ويكربهم في الله ما كربا
بالأمس كان لنا عبد الرؤوف كما شمس الشموس إذا ما راقب وقبا
واليوم بان لنا في إثره قمر ما كان أطول ليلي حينما غربا
وجدي به اليوم وجدي قبله بأخ له تفرّد بالعلم الذي اكتسبا
لمثل ذين ألا يا عين فابتدري دمع الشجيّ إذا ما انهلّ وانسكبا
أبا نجيب وقد طال الرثاء وما وفيت شيئاً من الحق الذي وجبا
عليك مني سلام الله ما بكرت تلك المزون وحيّت خدك التربا
طوبى لمثواك طوبى للثرى ندياً وللنسيم إذا هبّ النسيم صبا

(**) عين الجوزة وعين إفريز وعين كبعا وبير الزبيب: أسماء أمكنة بعينها. وهي أسماء آبار وعيون مشهورة.

مفهوم الوطن

ومظاهره في الأدب العربي

بقلم: د. صادق مكي

أولاً ـ مفهوم الوطن

في بحثنا عن مفهوم «الوطن» في المصادر والمراجع القديمة حاولنا أن نعود إلى أشهر هذه المصادر والمراجع بدءاً بالقرآن الكريم، فوجدنا أن كلمة «مواطن» قد وردت في سورة التوبة[1] في قوله تعالى: ﴿لقد نصركم الله في مواطن كثيرة﴾ ومواطن هنا جمع موطن، وهي هنا مستعملة بمعنى أماكن، ومفردها مكان. وتأتي بمعنى المشهد من مشاهد الحرب[2].

وورد في لسان العرب[3]: «الوطن المنزل تقيم به، وهو موطن الإنسان ومحله. وقد خففه رؤبة في قوله:

أوطنت وَطْناً لم يكن من وطني　　لو لم تكن عاملها لم أسكن

بها ولم أرجن بها في الرُّجن

قال ابن برّي: الذي في شعر رؤبة:

كيما ترى أهل العراق أنني

أوطنت أرضاً لم تكن من وطني

والجمع أوطان. وأوطان الغنم والبقر: مرابضها وأماكنها التي تأوي إليها. قال الأخطل:

(١) الآية ٢٥.

(٢) و (٣) الجزء الثالث عشر، ص ٤٥١ ـ دار بيروت ١٩٦٨.

كـــــروا إلى حــــرّيتكم تعـــمــــرونهـــا

كـــمـــا تكر إلى أوطانـهـــا البـــقــــر

ومواطن مكة: مواقفها. وهو من ذلك. وطَن بالمكان وأوطن أقام. وأوطنه اتخذه وطناً. يقال أوطن فلان أرض كذا وكذا أي اتخذها محلاً ومسكناً يقيم فيها. والميطان الموضع الذي يوطن لترسل منه الخيل في السباق، وهو أول الغاية.. وفي صفته صلى الله عليه وسلم: كان لا يوطن الأماكن، أي لا يتخذ لنفسه مجلساً يعرف به. والموطن مفعل منه، ويسمى به المشهد من مشاهد الحرب وجمعه مواطن... وقال طرفة:

على مـــوطن يخـــشى الفـــتى عنده الردى

مـــتى تعـــتــــرك فـــيـــه الفـــرائص تُرْعَدُ

وأوطنت الأرض ووطنتها توطيناً واستوطنتها أي اتخذتها وطناً. وكذلك الاتطان وهو افتعال منه. أما المواطن فكل مقام قام به الإنسان لأمر فهو موطن له. وفي الحديث أنه نهى عن نقرة الغراب، وأن يوطن الرجل المكان بالمسجد كما يوطن البعير. قيل معناه أن يألف الرجل مكاناً معلوماً من المسجد مخصوصاً به يصلي فيه كالبعير لا يأوي من عَطَنٍ إلا إلى مبرك دمث قد أوطنه واتخذه مناخاً. وقيل: معناه أن يبرك على ركبتيه قبل يديه إذا أراد السجود مثل بروك البعير. ومنه الحديث أنه نهى عن إيطان المساجد أي اتخاذها وطناً.

وفي «أساس البلاغة» للزمخشري[1]: كل يحب وطنه وأوطانه وموطنه ومواطنه. والإبل تحن إلى أوطانها. وأوطن الأرض ووطنها وتوطنها واستوطنها. وأرسلت الخيل من الميطان: من حيث توطن للسباق. ومن المجاز: هذه أوطان الغنم: لمرابضها. وثبت في موطن القتال ومواطنه وهي مشاهده.

وفي هذا المعنى وطن الإنسان هو المكان الذي يقيم فيه، وهذا المكان يبدأ بأن يكون خيمة ثم يصير حياً فقرية، فناحية من النواحي أو منطقة... ويتدرج فيتأثر بمفاهيم سياسية فيصير دولة... ويزداد التأثر بالمعطيات الفكرية والمفاهيم القومية فيصير منطقة جغرافية تتجاوز حدود الدولة لتضم المصر كله، أو عدة أمصار في آن معاً. وقد تتعدد أوطان الإنسان فيكون للفرد أوطان متعددة، كما يمكن له أن ينتسب إلى وطن واحد أو إلى عدة أوطان في وقت واحد ويحمل بذلك «جنسية» هذا الوطن أو هذه الأوطان، تبعاً لأعراف اجتماعية أو سياسية أو لمفاهيم عقائدية أو تشريعية دينية أو اجتماعية متعددة، كما تسمح به القوانين والأنظمة المرعية، أو الإجتهادات التشريعية. وذلك بصرف النظر

(١) دار بيروت ١٩٦٥، ص ٦٨١.

عن العقيدة الدينية التي قد تأتي أحياناً متناقضة مع هذا المفهوم أو ذاك.

من هنا كان تطوّر معنى الوطن ومفهومه عبر الزمن. ففي حين بدأ الوطن خيمة في الصحراء، ثم صار أطلالاً فيها. تحوّل حياً من الأحياء أو قرية من القرى أو مدينة ثم صار ناحية من النواحي كما صار مع الوقت دولة من الدول. ثم تدخلت مفاهيم قومية أو سياسية... فصار دولة أكبر، تضم عدداً من الدول، ذات قوميات مختلفة، وفيها أجناس بشرية متعددة، ولا تجمع بينها غير روابط سياسية، وقد لا يكون بينها رابط قومي، بل قد يكون بينها فوارق وخلافات من أنواع مختلفة، كما هو حاصل في بعض الدول الكبرى اليوم.

وفي تحديدنا لمفهوم «الوطن» رأينا أن نعود إلى شعر القدامى نستطلع ما جاء فيه، محاولين أن نتبين تطور هذه المعاني، أو اختلاف مفهوم الوطن من شاعر إلى آخر، وذلك باختلاف الروابط التي تربط بين الشاعر والأرض، أو تجمع هذه الروابط في آن معاً.

وقد استعمل الأقدمون كلمة «وطن» في أقوالهم وفي أدبهم تصريحاً، فقد وردت هذه الكلمة في شعر الأعشى[1] عندما قال:

فما ظنكم بالليث يحمي عرينه

نفى الأسد عن أوطانه متهيبا

كما تحدث الجاهليون عن الوطن بألفاظ شتى. فالوطن عندهم هو العرين[2]، والوطن الحظيرة[3]، والوطن المجلس[4]، والموطن المنطقة[5]... وإلى كل ذلك فالوطن أيضاً هو دار الإنسان، كما في قول طرفة[6]:

ولا غرو إلا جارتي وسؤالها

ألا هل لنا أهل؟ سئلت كذلك

---

(١) الديوان، ص ١٠.

(٢) الأعشى - الديوان، ص ١٠.

(٣) لسان العرب، ٤٥١:١٣.

(٤) المرجع السابق.

(٥) لقد نصركم الله في مواطن كثيرة. ولسان العرب ٤٥١:١٣، في قول طرفة.

(٦) الديوان، ص ٧٢.

تعـــيّر ســـمـــري فـي البـــلاد ورحلتي

ألا رب دار لي ســــــوى حـــــرّ دارك

وقال عبيد بن الأبرص[1]:

وبيت يفـــوح المسك من حــــجــــراته

تســــدّيتـــه من بين ســـر ومـــخطوب

ويتحول الوطن حياً في منطقة من المناطق كما ورد في شعر طرفة[2]:

وليس امــــرؤ أفني الشــبـــاب مـــجـــاوراً

ســـــوى حــــيّه إلا كــــآخــــر هالك

كما يصير الوطن بيوتاً في منطقة أكبر اتساعاً، وأوسع أفقاً، تجمع السهل والجبل والوادي . . . كما قال زهير بن أبي سلمى[3]:

ألا أبـــلــغ لـــديــك بـــني تمـــيــم

وقـــــد يأتيك بالخـــــبـــــر الظنون

بـــأن بـــيـــــــــوتـــنـــا بمـــحـــل حَجْرٍ

بكـــل قـــــــــرارة منهـــــــا نـــكـــون

. . .

نـحل بســــــهلهــــــا فـــــإذا فـــــزعنا

جــــــرى منهـن بالأصــــــلاء عـــــــون

. . .

فــــــقـــــــري في بلادك إن قــــومـــــاً

مـــــتى يدعـــــوا بلادهـم يهــــــونوا

(1) الديوان، ص ٣٧.

(2) الديوان، ص ٣٧.

(3) الديوان، ص ١٠١.

وكقول زهير في معلقته:

أمـــن أم أوفـــى دمـــنـــة لـــم تـــكـــلـــم

بحـــومـــانة الدرّاج فـــالمتـــثـلّم

ديار لهـــا بالرقـــمـــتين كـــأنهـــا

مـــراجـــيع وشم في نـواشـــر مـــعـــصـــم[1]

فحدد الدمنة بذكر مواقع متعددة تقع الدمنة على أرضها أو قريباً منها.

ويصير الوطن بعدها منطقة تجمع البيت والحي معاً، ويذكر الشاعر المنطقة في شعره كما فعل عبيد بن الأبرص إذ يقول[2]:

أقفر من أهله ملحوب   فالقُطبيّات فالذُنوب

فراكس فثعيلبات   فذات فرقين فالقليب...

...

أرض توارثها شعوب   وكل من حلّها محروب

ويقول[3]:

تذكـــرت أهل الصـــالحين بملحـــوب

فـــقـلبي عليـــهـم هالك مـــغلوب

ويتسع من مفهوم الوطن فيصير بلاداً تجمع أماكن متعددة، وبهذا المعنى يقول طرفة بن العبد[4]:

فـــإن تقّويا منـهـم فـــإن مُحَجَّراً

وجـــزع الحـــســـا منهم إذا قلّ مـــا يخلو

بلاد بهـــا نادمـــتـــهـم وألفـــتـــهـم

فـــإن تقـــويا منهم فـــإنهـــمـــا بَسْلُ

---

(١) جمهرة أشعار العرب، ص ١٠٥.

(٢) الديوان، ص ٢٣.

(٣) الديوان، ص ٣٧.

(٤) الديوان، ص ٥٩.

ويبقى مفهوم الوطن يتسع ويتسع حتى يصير مقاطعة كاملة، وأرضاً شاسعة، واسعة فيها بلاد وبلاد، ومناطق وقرى وديار وأحياء... كاليمن والحجاز...
يقول طرفة[1]:

فلست بلاقٍ بالحجاز مجاوراً ... ولا سفراً إلا له منهم حَبْل

بلاد بها عزّوا مَعَدّاً وغيرها ... مشاربها عذب وأعلامها ثمل

على أن الوطن ليس لفظة واحدة، ولا يمكن للفظة الواحدة أن تعبّر عن معنى تعتمر به نفس الإنسان، وهو من ألصق العواطف والمشاعر بالنفس الإنسانية عامة، بل إن الوطن مفهوم عام، ومجموعة أحاسيس ومشاعر تجاه الأرض والأهل والأحبّة والقوم والأمجاد السالفة... وغيرها من المفاهيم... تتفجر في نفس الإنسان فتنساب منها المعاني متعددة ومختلفة، دون أن تتقيد بلفظة بذاتها، فلا تعود لفظة «الوطن» كلفظة هي الغاية، بل تتجاوزها الانفعالات والأحاسيس، وهذه الانفعالات والأحاسيس هي التي تبقى، وهي التي تخلد، وإن كانت تعني أساساً الوطن وتعتني به وتقصد إليه.

وبذلك فإن الوطن لم يعد لفظة واحدة يقولها الإنسان، ويلتزم بها، بل هو شعور وعواطف... ولا يمكن لنا أن نحد الإنسان بلفظ واحد للتعبير عن هذا الشعور وهذه العواطف، بل كثيراً ما يعبّر الإنسان عن أحاسيسه دون أن يعتمد لذلك لفظاً محدداً يعني الأرض أو المنطقة أو الإقليم أو الدولة... أو ما سوى ذلك من الكلمات التي تعبر عن المعنى الجغرافي الذي ينطلق من الأرض أساساً قبل انطلاقه من أي عنصر آخر من عناصر الوطن. ومن هنا كان تعبير الأدباء والشعراء عن مشاعر المحبة للأرض والارتباط بها، والتعلق بالوطن.. بصور مختلفة، ولأسباب متعددة (سنعود إلى بحثها فيما بعد)، مما يفتح مجالاً للحديث عن مفهوم الوطن في تعريفات المعاصرين.

ثانياً: تعريف الوطن:

والوطن لا يحتاج إلى تعريف، أو أن كل تعريف له يعتبر نوعاً من عمل مصطنع تمليه على الانسان ظروف سياسية وقانونية محددة، وقد جاء هذا التعريف لاحقاً، إذ أن

(١) الديوان، ص ٦١.

البدء كان شعور ارتباط الإنسان بالأرض، وهذا الشعور هو الذي أعطى للوطن مفهومه ومعناه، ولولاه - لولا هذا الشعور - لبقيت الكلمة جوفاء وغير ذات معنى.

على أن الاهتمام بموضوع الوطن وتعريفه كان عمل السياسة - كما أشرنا - في العصور المتأخرة، وذلك بعد أن برزت في المجتمع الإنساني - أو المجتمعات الإنسانية - مشكلات متعددة منها مشكلات القومية والدولة والجنسية... هذا بالإضافة إلى نظريات مختلفة في مفهوم الوطن تنطلق من فكر ايديولوجي نظري، يحاول أن يستمد من الواقع بعض معانيه ومرتكزاته الأساسية. وهذه المفاهيم والتعريفات للوطن كانت وليدة العصر الحديث في بلادنا، وذلك بعد وعي أهل هذه البلاد للمشكلات الوطنية التي كانت تعاني منها بلادهم في ظل الحكم الأجنبي. وما لقيه أبناء هذه البلاد من معاملة تعسفية على يد المحتلين الحاكمين، بدءاً بالعثمانيين، وانتهاءً بدول الاستعمار الغربي وإن كانت فكرة الوطن كدولة وكمفهوم سياسي قد بدأت تتوضح حدودها بعد الثورة الفرنسية وما ثبتته هذه الثورة من مفاهيم وطنية، أو لنقل هي حركة فكرية سبقت الثورة الفرنسية، وكانت «اعلانات» هذه الثورة من نتائجها. وقد جاءت هذه الحركة كنتيجة لمعاناة الشعوب من الحروب والاحتلالات والنظام الاقطاعي وما كان يتبعها من امتهان لكرامة الإنسان، ودوس لمفاهيم السيادة، واحتقار لعواطف الأفراد وحقوقهم وحقوق الجماعات... كما جاء كنتيجة لواقع يعيشه الإنسان، ويخضع لمؤثرات طبيعية متعددة من أصل الشعب واللغة والاقليم الطبيعي... وما يختص به هذا الوطن من عادات وتقاليد، وما يسوده من مفاهيم تقرب بين الشعب الذي يعيش في هذا الوطن وتبعده عن غيره من الشعوب.

فليس غريباً إذن أن يكون تعريف الوطن عملاً حديثاً، أو هو فكرة حديثة وإن كان المفهوم - مفهوم الوطن - قديماً. على أننا سنعرض أولاً لهذا المفهوم الحديث، ثم نعود بعدها إلى الحديث عن مفهوم الوطن عند العرب الأقدمين. أما في التعريف، فطبيعي أن نلجأ إلى مفهوم الوطن عند الغربيين والعرب في آن معاً، وذلك لسببين اثنين: **أولهما**: إن فكرة الوطن ليست مقتصرة على جماعة دون جماعة، ولا على شعب دون شعب، أو إنسان دون إنسان، **وثانيهما**: أن النفس الإنسانية واحدة، وما يعتمل فيها من المشاعر متشابه وان اختلفت الأوطان والأصقاع والبلاد والدول والأقاليم.

فالوطن هو البلد الذي ينتمي إليه الأب، ويجتمع أحياناً معنى الوطن والأمة. فيصير الوطن المجتمع السياسي الذي ينتمي إليه الإنسان أو الذي تشده إليه عاطفة الانتماء، وهو البلد الذي تقيم عليه هذه الجماعة. ويتحدث الناس عن الوطن الأم،

وحب الوطن، والتضحيات التي يقدمها الإنسان في سبيل وطنه حتى التضحية بالنفس. كما يربطون بين معنى الوطنية والشرف، كما يمكن أن يكون الوطن البلد الذي يولد فيه الإنسان أو المدينة التي ولد فيها[1]. وهو الأرض التي تسكنها جماعة وتشكل واقعاً جغرافياً محدداً، ويؤخذ فيها أحياناً بعين الاعتبار العادات والتقاليد واللغة لهذا البلد. وهو البلد الذي تنتمي إليه بالولادة. والوطن بقعة جغرافية ذات حدود أكثر أو أقل وضوحاً وتحديداً، وينظر إليها بالدرجة الأولى من الناحية الطبيعية، وقد يكون الوطن مدينة أو قرية صغيرة[2].

وقد استعملت كلمات متعددة في عصرنا الحديث تبين الصلة بين الوطن والدولة والأمة، كما تبين اختلافات في مدلول هذه الألفاظ، وتبحث في الدولة الحديثة ومفهوم الوطن والأمة، فتشير إلى ائتلاف بعض هذه العناصر وما يجب أن يتوفر منها في تكوين الدولة، والأمة[3]. . . وتشير المراجع إلى اختلاف النظرة كما تشير إلى اختلاف المعاني تبعاً للمفهوم الايديولوجي الذي يسيطر على جماعة من الجماعات، وما تعلقه من الأهمية على توفر بعض الشروط في تكوين الدولة وفي مفهوم الوطن[4].

وفي معنى قانوني آخر، أو في المعنى الشرعي الوطن هو المكان الذي تقيم فيه، وقد يكون مكان الولادة، وأرض الآباء والأجداد، وهو الوطن الأصلي، كما قد يكون مكاناً يختاره الإنسان ليقيم عليه لدواعٍ مختلفة، ويصير وطناً بشرط الإقامة فيه. وبهذا المعنى يمكن أن يكون للإنسان أكثر من وطن، من مكان الولادة أو البلد الذي ينتمي إليه الإنسان «فيرثه» وطناً عن آبائه وأجداده، أو مكان الإقامة، وإن كان أحياناً لا يقيم فيه، ومكان العمل الذي تجبره الظروف على الإقامة فيه. وهذا الوطن يمكن أن يكون متعدداً أيضاً فيكون للإنسان وطن في أكثر من دولة أو في أكثر من منطقة أو مدينة.

صادق مكّي

---

(١) Petit Robert 1, p. 1378 - Patrie.

(٢) Petit Robert 1, p. 1383 - Pays.

(٣) Petit Robert 1, p. 701 - Nation.

(٤) المرجع السابق، ويراجع بهذا الخصوص أيضاً:

- Webster's Third New International Dictionary, pages 1082, 1083, 1506 (Country, Home, Homeland, Native).
- Webster's New World Dictionary of the American Language, pages 338, 694, 1073 (Country, Home, Patriot, Patriotism).

شعر

أيها الفارس كم من كبوة(*)

بقلم: حسن معتوق

بذرى أندلس هام فمي — فروى أنشودة عن قدمِ
إذا أفاق الشرق من غفوته — ومشى الغرب لغور العدمِ
هوذا التاريخ يروي عنهم — أن ناراً أشرقت في علمِ
أيها السائل عنهم إنهم — نهضوا بالسيف بعد القلمِ
نهضة الأوطان لا يصنعها — زخرف النظم ونثر الكلمِ
عقدوا العزم فما ردتهم — لجج تطفو ببحر الظُلَم[1]
عبروا البحر فأمسى مركباً — ذا شراع نسجه من هممِ
أشعلوا ناراً فأودت سفنٌ — لم تكن تصلح للمنهزمِ
هوذا خصمكم فاجتهدوا — واجعلوه هدف المختصمِ
لو ربى أيبيريا[2] ناطقة — لروت ما يشتهى في الحلمِ
مذ على ساحلها قد طلعتْ — هممٌ تواقةٌ للقممِ
كتبت صفحة مجدٍ حافل — أبدعته يد شعبٍ ملهمِ
أين من أمتنا طارقُها — كي نرى مبعثها من رممِ
أم ترانا أمةً مسلوبةً — لم تُنشّق من عبير الشممِ

(*) بمناسبة مرور خمسة قرون على خروج العرب المسلمين من الأندلس ١٤٩٢هـ.

(١) بحر الظلمات كانت تطلقه العرب على المحيط الأطلسي.

(٢) شبه جزيرة أيبيريا وتضم اسبانيا والبرتغال وهي ما أطلق عليه المسلمون بـ«الأندلس».

عن حسينٍ منذ توارثنا الإبا | لا نرى من دونهِ من مغنم
فجرَ الثورة في مجتمع | كان يلهو عن مصير مظلم
صفحةَ التاريخ قد سطّرها | بمدادِ المعطر من رشح الدم
فاغتدت من لونه قانية | تلكم الشمسُ وراء الأكَم
وخدود الجلنار اتّلقت | بصباغ مشبهٍ للعزم
فتراه العين أنّى التفتْ | فهو في المقلة كالمرتسم

أيها الفارس كم من كبوةٍ | لجوادٍ سابقٍ أو معلم
ليس عاراً إن نبا مضربه | مرةً حدّ سام مُخذم
إنما العار بأن تبقى على | ذلةٍ المنكسر المستسلم
أن يهيض النسر من جانحه | فيرى في السفح دون القمم
أتراهُ يسحب الذيل على | صفحة البدر وهام الأنجم

تصويب

ورد خطأ مطبعي في الصفحة ١٢٠ من العدد الثالث من المجلد ٧٦ (شهر آذار ١٩٩٢) في المقطع الأخير من مقالة الدكتور محمد هادي الأميني:

الخطأ	الصواب
محمد قاسم اليزدي	محمد كاظم اليزدي

* * *

كما ورد خطأ مطبعي في ص ١٢٨ من العدد نفسه في أخبار عام ١٩٠٩ تحت عنوان «وفاة عالم كبير»:

الخطأ	الصواب
الشيخ حسين الجبر	الشيخ حسين الجسر

شعر

أحزان الطفولة

بقلم: أميرة الحوماني

إلى طفل المغدور الفقيه والشاعر السيد علي بدر الدين رحمه الله (الطفل الآخر «حميد» أو «محمد» حسن بدر الدين هو ابن عم الطفل اليتيم)

وتُلحُّ: «مــــاذا عنهــــمــــا»؟ يا ممسكاً قلَمـــــا؟!
أحـــفـــادُ بيتٍ، يا مُســـائلُ، أشـــعلَ الظُلَمـــا
ومُشـــارفـــاً تنشـــر الســـلامَ على الملا علَمـــا
أحـــفـــادُ بيتٍ، يا عليـــمـــاً، ســـاءَ من ظَلَمـــا
يا لابتـــســـام منهـــمـــا، غنّى، طوى ألمـــا..!
«فعَلاءُ»! كـــفكِفْ منك مـــا فـــوق الوســـاد همَى
أعِدِ الجُفنَين يُضيءُ لـيـــالـي حـــالـت الـدُهُمـا
ذاك الغـــروبُ، ولـو دريّتَ، الكُثْرَ قـــد دَهَمـــا
ومـــشـــاتُ مـــثـل عـــلاءِ الأبوان لفَهْمـــا
والاخـــوة الأحـــبــاب والجـــدين مـــثـلهُمـــا
فـي موطنِ الآلامِ.. في بـلـدٍ بـهـــا اتّسَمَا..،
«لبنانَنا».. والسقمُ فـــوق جـــبـــينه ارتســـمـــا
حَبيبٌ طِبْ عيْشـــاً مع التـــحنان قد بَسَمـــا
منـهـن، منـهـمُ، يا بـنـيّ، وعـنـهـمُ نَسَمـــا
و«حُمـــيـــدُ» منك أخٌ رفـــيـــقٌ من غـــدٍ قُسِمـــا

قسطاكي الحمصي ناقداً

بقلم: عيسى فتوح

تمهيد

رغم أن النقد من الغرائز التي عرف بها السوريون، فإن ضآلة الانتاج الأدبي في العهد العثماني لم تحملهم على العناية بنقده، وإذا ما تعرضوا له بشيء من النقد، أسرفوا في العاطفة، وبالغوا في التعميم، أو تسرعوا في إلقاء الأحكام، أو أطنبوا في المدح والإطراء عند ايراد المحاسن، أو القدح والازراء عند ايراد المساوىء، أو تأثروا في مقاييسهم بما بينهم وبين من ينتقدونه من حب أو بغض، أو بما يؤملونه لديه من نفع أو ضرر.

كان المهتمون بالنقد الأدبي في ذلك العهد يعدون على أصابع اليد الواحدة، لفقدان الحرية في التعبير عن الرأي، وتفشي الاستبداد. والنقد يقوم بالدرجة الأولى على إبداء الرأي وإصدار الأحكام، ولو أتيح لهم أن يطلعوا على الأدب الغربي، ولم ينشغلوا عن النقد بإنشاء المقالات الوطنية والاجتماعية، ونظم الشعر القومي والحماسي، لكانوا قد حلوا النقد الأدبي من قيوده الثقيلة، وخطوا به خطوة واسعة إلى الأمام. ولم تكن فترة الحكم العربي التي امتدت سنتين كافية لظهور النقد، رغم شعور أدباء تلك الفترة القصيرة من الاستقلال بضرورة النقد لإحياء الأدب. فلما حل الانتداب الفرنسي انتقل الأدب في سورية إلى طور جديد، فضم إلى الشعر الوطني الذي ازدهر خلال فترة الحكم العربي، لوناً جديداً من الشعر، ألا وهو الشعر الغنائي والوجداني والاجتماعي. وصحب ذلك كله حركة نقدية، تجلت في نشاط المجمع العلمي العربي، ونشاط جمعية الرابطة الأدبية التي تألفت فيها لجنة للنقد الأدبي مكونة من: ماري عجمي، ومحمد الشريفي، والشماس أبيفانيوس زائد، وقبلان الرياشي، ويوسف حيدر، وإصدار بعض المجلات الأدبية كمجلة المجمع العلمي العربي، ومجلة «الرابطة الأدبية» التي عاشت سنة واحدة من أيلول ١٩٢١ إلى حزيران ١٩٢٢، وجريدة «الميزان» لأحمد شاكر الكرمي التي عاشت

سنتين فقط (١٩٢٥ - ١٩٢٦)، ومجلة «العروس» لماري عجمي التي تأسست في دمشق عام ١٩١٠ واهتمت صاحبتها بالنقد الأدبي فيها بشكل خاص، ومجلة «الحديث» لسامي الكيالي التي تأسست في حلب عام ١٩٢٧، ومجلة «الثقافة» لخليل مردم بك، وكاظم الداغستاني، وكامل عياد التي تأسست في دمشق عام ١٩٣٣. ولو أتيح لهذه المجلات أن تعيش مدة أطول، باستثناء مجلة المجمع العلمي العربي ومجلة الحديث، لدفعت حركة النقد الأدبي وأحيتها، فالمجلات الأدبية هي التربة الغنية الصالحة التي يمكن أن ينمو فيها النقد الأدبي ويترعرع ويأخذ شكله وسماته وخصائصه ومقوماته.

محاولات أولية في النقد

يمثل الحركة الأدبية في سورية خلال القرن التاسع عشر عدد من الأعلام كرزق الله حسون (١٨٢٥ - ١٨٨٠) صاحب «أشعر الشعر» و«النفثات»، وفرنسيس مراش (١٨٣٥ - ١٨٧٤) صاحب «غلبة الحق» و«مشهد الأحوال» و«مرآة الحسناء»، وجبرائيل الدلال (١٨٣٦ - ١٨٩٢) صاحب «العرش والهيكل»، وأديب اسحق (١٨٥٦ - ١٨٨٥) صاحب مجموعة «الدرر»، وعبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٤ - ١٩٠٢) صاحب «طبائع الاستبداد» و«أم القرى».

وإلى جانب هؤلاء علماء آخرون ولدوا في القرن التاسع عشر وأدركوا أوائل القرن العشرين كالشيخ جمال الدين القاسمي (١٨٦٦ - ١٩١٤) والشيخ طاهر الجزائري (١٨٥٠ - ١٩٢٠) وقسطاكي الحمصي (١٨٥٨ - ١٩٤١) الذي هو موضوع حديثنا.

وإذا استثنينا أديب اسحق وقسطاكي الحمصي لم نجد لهؤلاء الكتاب والشعراء جميعاً إلا كلمات يسيرة في النقد الأدبي، مبعثرة في ثنايا كتبهم، كقول رزق الله حسون: «الشعر نظم موزون، ولا تشترط فيه القافية إلا لتحسينه، فقد كان الشعر قبل أن تعرف القافية، كما هو عند سائر الأمم». وقول جمال الدين القاسمي: «من عقل المؤلف أن يفسح المجال للبحث، ويشرح صدره للنقد... ولا نسر بشيء مطلقاً كما نسر بالنقد، لأنه اما أن يبين خطأ ارتكبناه نحن فنصلحه، أو خطأ ارتكبه المنتقد في إدراك غرضنا فنصلحه له». فهذه الأقوال لا تدل على وضوح فكرة النقد الأدبي في ذهن رزق الله حسون وجمال الدين القاسمي، ولا على عنايتهما باستيفاء شروطه... وبالإجمال فقد كانت حالة النقد الأدبي في سورية خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر غير

مرضية، لركود الحياة الأدبية من جهة، وعدم فهم الكتاب لشروط النقد الأدبي من جهة أخرى.

* * *

يعتبر أديب اسحق أول رجال النهضة السوريين الذين عملوا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر على إدخال النقد الأدبي في طور جديد، فقد عرف هذا الكاتب بأسلوبه الرصين وحماسته المتدفقة كالنهر، ودعوته إلى الحرية والكرامة الانسانية، لتأثره بآراء أستاذه جمال الدين الأفغاني، وتشبعه بأفكار الثوريين الفرنسيين، فعمل على احياء الأدب العربي، وتحرير أسلوبه من السجع، والمحسنات البديعية المتكلفة، واغنائه بالصور والمعاني المقتبسة من الآداب العربية، ولاسيما الفرنسية.

تنحصر آراء أديب اسحق النقدية في ستة أبحاث منشورة في مجموعته (الدرر) وهي أربعة أبحاث في صناعة الكتابة، وبحثان في صفات الكاتب وما يحتاج إليه... فالكتابة هي «صناعة موضوعها التعبير عن الخاطر برسوم معلومة، وهي أقسام منها: كتابة الحسبة، وكتابة المال، وكتابة الانشاء، والانشاء عنده نوعان: النثر والسجع، ولكل منهما أصول معلومة، وقواعد محددة، وصفات مميزة، أمّا النثر فهو الكلام المرسل عفو القريحة، بلا كلفة ولا صنعة، ويشترط فيه وضع الكلام في مواضعه، وإيثار ما يألفه السجع والطبع منه. وأمّا السجع فهو الكلام المقفى على حد الأرجوزة من الشعر، الا أنه غير موزون، وهو ان حسن في بعض الأماكن، بما فيه من تناسب الألفاظ، وتماثل الفواصل التي يحسن وقعها في الأسماع، الا أنه في الجملة دون المرسل البليغ بهجة وصفاء، وموافقة لمقتضى الحال، لتقيد الكاتب فيه بلفظ لا بد منه أو من أخيه، فلا ينبغي استعماله في بيان الحقائق العلمية، ولا في ايضاح الأصول الأدبية، ولا في غير ذلك من مواضع النقد والسرد، إلا إذا جاء عفوا غير مقصود بالذات».

تدل آراء أديب اسحق في صناعة الكتابة على أنه كان في طليعة الأدباء الذين عملوا على تحرير الأسلوب العربي من الكلام المسجوع.

أما صفات الكاتب وما يحتاج إليه فتقضي أن يكون «عالماً بأصول اللغة، ليعصم لسانه من الخطأ، ويحفظ قطعة كافية من العلوم والآداب... الكتابة العالية لا تقف في رأيه عند حد، ولا يحصرها شرط، وهي العلم يعرف أوله ولا يعرف آخره... أما الأسلوب فهو العبارة التي توضح بها الفكرة، ولذلك يقال لكل انسان أسلوبه، أو الأسلوب هو الانسان. والعبارة تتعلق بانتقاء اللفظ، وكيفية سرده، ومن شروط هذا السرد أن يكون واضحاً. ولاشك أن أديب اسحق تأثر في كلامه على الأسلوب بآراء

النقاد الفرنسيين كبوفون وفولتير الذي يرى أن جميع الناس يتقاربون في الأفكار، والفرق في كيفية التعبير التي تقوّي الضعيف، وتجسم البسيط، وبغير حسن الأسلوب لا يمكن أن يوجد كتاب جيد في أي موضوع. وقد كان الجاحظ يرى نفس هذا الرأي.

ومهما يكن من أمر، فإن صاحب «الدرر» كان أول كاتب سوري دعا في القرن التاسع عشر إلى تحرير الأسلوب العربي من الأسجاع الملفقة التي دأب عليها كتّاب عصور الانحطاط، فقدم الكلام المرسل على المسجوع، وأولع بالإيجاز والوضوح والسهولة والبساطة، وحث الكتاب على الاختراع والإبداع، لأنه لا قيمة لأديب يكرر المعاني التي سبقه إليها غيره، فإذا لم يتصف الانشاء بالإبداع، كان مادة بلا روح، أو لفظاً بلا معنى، وأكد على أن اللفظ يجب أن يختار بدقة وبراعة وذوق.

لقد طبق أديب اسحق هذه الآراء النظرية على كتاباته، فكان يتجنب السجع ما أمكن، ويربط الصياغة بالفكرة، وينسق الأفكار ويرتبها ترتيباً محكماً، ويحافظ على وحدة الموضوع، وهذا منهج جديد بالنسبة لعصره، فلا غرو إذا اعتبرناه رائداً من رواد التجديد في الأدب العربي الحديث، وإذا شئنا أن ننصفه وضعناه في طبقة أحمد فارس الشدياق وابراهيم اليازجي، لا في طبقة فرنسيس مراش، ورزق الله حسون، وجبرائيل الدلال الذين لم يبلغوا في أحكام صناعة الانشاء مرتبته، بيد أنه لم يعن بنقد الشعر، رغم براعته فيه، وعنايته بوحدة القصيدة، وتنسيق أقسامها.

وبالإجمال فآراء أديب اسحق في النقد الأدبي مستمدة من ثقافتين: الثقافة الفرنسية والثقافة العربية، أمّا الثقافة الفرنسية فهي الأصل الذي يرجع إليه في فهم الأسلوب، وأما الثقافة العربية فهي المنبع الذي استقى منه آراءه في الصياغة، ولا يغض استمداده من هاتين الثقافتين شيئاً من أصالته، لأن له منهجاً خاصاً في الكتابة يدل على عنايته بتلاحم الأجزاء، ووحدة الموضوع والمشاعر، وتسلسل الأفكار، في نظام منطقي.

قسطاكي الحمصي ومنهل الوراد

قلنا ان أديب اسحق كان أول ناقد سوري حاول إقامة صناعة الانشاء على أسس جديدة، الا أن قصر حياته التي لم تمتد أكثر من تسعة وعشرين عاماً، حال دون اتمام ما بدأ به، فظل النقد على حاله، حتى صدور كتاب «منهل الوراد في علم الانتقاد» لقسطاكي الحمصي عام ١٩٠٧.

يعد هذا الكتاب بحق أول كتاب عربي حاول إرساء النقد الأدبي على أسس

منهجية، وقواعد علمية صحيحة، تعصم الفكر من الخطأ في الحكم على قيمة الآثار الأدبية، ولهذا العلم في نظر قسطاكي الحمصي موضوع مستقل بذاته، وله مبادىء كلية، وقواعد عامة، تنطبق على جميع الموضوعات الحسية والعقلية، فكأنه صناعة نظرية تتضمن قواعد النقد العلمي، والنقد الفني، والنقد التاريخي، والنقد الأخلاقي، وليست قواعد النقد الأدبي إلا قسماً من هذه الصناعة ولكن قبل أن نخوض في رحاب منهل الوراد بأجزائه الثلاثة الضخمة، لا بأس أن نلقي نظرة على حياة الشاعر والعلامة قسطاكي الحمصي، ونعرف مكانته العلمية، والظروف التي حدته لتأليف هذا الكتاب الهام الذي لم يصدر في المكتبة العربية حتى الآن كتاب يماثله في الدقة والعمق، والإحاطة، وسعة النظرة، وسلامة المنهج.

ولد قسطاكي الحمصي في حلب في الرابع من شباط عام ١٨٥٨ في أسرة عريقة مترفة تحب العلم وتهوى الأدب. توفي والده وهو في الخامسة من عمره، فربته والدته سوسان الدلال شقيقة الأديب الحلبي جبرائيل الدلال في نعمة وافرة، لتعوضه بها عن فقد الأب، وكانت سيدة مثقفة تحسن القراءة وتحب الشعر. ولما ترعرع صار يتردد على دار جده عبد الله الدلال، وكانت منتدى لأدباء الشهباء، كفتح المراش وأولاده الثلاثة فرنسيس وعبد الله ومريانا، ونصر الله الطرابلسي، ورزق الله حسون، فيسمع ما ينشد فيها من الشعر، وما يدور من المناقشات والمحاورات الأدبية، فانطبعت نفسه على حب الأدب منذ نعومة أظفاره.

درس في مدرسة الروم الكاثوليك مبادىء القراءة والكتابة؛ ثم انتقل إلى مدرسة رهبان مار فرنسيس، فدرس الفرنسية والإيطالية والنحو ولما بلغ السادسة عشرة، عكف على الأعمال التجارية والمصرفية، ولكنه لم يهمل المطالعة، ولاسيما دراسة النحو والصرف واللغة الفرنسية ولما سافر إلى مرسيليا عام ١٨٧٥، درس الفلسفة على الأستاذ «جاكمان»، وهذا كل ما تلقاه في حياته من دروس نظامية، الا أنه ظل يغذي نفسه بالمطالعة الدائمة، ويوسع آفاقه بالسفر، فزار فرنسا أربع مرات، واستفاد فيها من سعة معارف خاله جبرائيل الدلال الذي كان يقيم في باريس، فأتقن الفرنسية حتى صار يتكلم بها كأحد أبنائها، وزار بيروت عام ١٨٨٢ وتعرف فيها على كل من ابراهيم اليازجي، وكرنيليوس فانديك، والدكتور يعقوب صروف، والدكتور فارس نصر، وأديب اسحق، وحسن بيهم، ويوسف الأسير، وكان هؤلاء من أبرز أعلام النهضة الأدبية في ذلك العهد، كما زار الآستانة عام ١٨٩٨، ومصر عام ١٩٠٥، وتعرف فيها على أحمد زكي باشا شيخ العروبة، وسليمان البستاني، وجرجي زيدان، وداود

بركات، وأحمد شوقي، وحافظ ابراهيم، وخليل مطران، ورفيق العظم، وعلي يوسف، ثم تعددت زياراته لمصر، وقد استفاد الحمصي من هذه الرحلات واللقاءات، وأثرت تأثيراً كبيراً على حياته الأدبية والاجتماعية وانتاجه الخصب، الآ أن صداقته لابراهيم اليازجي فاقت جميع هذه الصداقات، وكانا يتراسلان باستمرار، ويتبادلان الآراء والأفكار وقصائد التحية، وقد فتح اليازجي لصديقه أبواب مجلتيه «الضياء» ثم «البيان» للنشر فيهما، فكانت هاتان المجلتان أول ميدان أدبي ظهر فيه الحمصي، وظل تأثير ابراهيم اليازجي مستمراً فيه من حيث التحقيق العلمي، وصحة الأسلوب، ونقاء الديباجة، والنظر إلى الأدب بوجه عام.

أخذ قسطاكي الحمصي منذ نشأته الأدبية ينظم الشعر، ويكتب المقالات المتنوعة في مختلف الموضوعات الأدبية والاجتماعية واللغوية والأخلاقية، ويتوخى السهولة والوضوح في الكتابة العلمية والموضوعات الاجتماعية واللغوية والأخلاقية، ويتوخى السهولة والوضوح في الكتابة العلمية والموضوعات الاجتماعية واللغوية، وكان على علم واسع باللغة ومفرداتها، يحرص على المعنى كل الحرص، فلا يكتب شيئاً إلا بعد تحديد الفكرةالتي يرمي إليها، ولا ينشر ما يكتبه إلا بعد إعمال الفكر وإمعان النظر، فلقد كانت الناحية العقلية فيه بارزة جداً، وكانت تتغلب على عواطفه مهما اشتد شعوره، وهو مولع إلى حد بعيد بالاتقان والتدقيق، ميّال إلى الموسيقى والغناء والهندسة والتصوير وحسن الخط، وسائر الفنون الجميلة، ولهذا اختاره المجتمع العلمي العربي بدمشق عام ١٩١٩ ليكون عضواً عاملاً فيه.

* * *

الا أن الأثر العظيم الذي قامت عليه شهرة قسطاكي الحمصي قبل غيره، كان ولا شك كتاب «منهل الوراد في علم الانتقاد» الذي سنقف عنده وقفة مستأنية، فقد صدر الجزءان الأول والثاني من هذا الكتاب النفيس في مصر عام ١٩٠٧، في حين صدر الجزء الثالث في حلب عام ١٩٣٥، وقد صرف في تدوين فصوله قسماً من العمر، وحصة وافرة من الزمن في التفتيش والتنقيب، وأعواماً في كد الفكرة وإجهاد القريحة كما يقول في كلمة الاهداء التي مهد بها للجزء الأول.

كتب قسطاكي الحمصي مقدمة مسهبة للجزء الأول من منهل الوراد بيّن فيها «الفوائد الجزيلة التي ينطوي عليها النقد إذا جاء من أهله، والمفاسد التي تنجم عنه، إذا جعله الغبي غرض جهله، وما برحت تحوم حوله خواطر الفلاسفة والعلماء في كل عصر، وتشرئب إليه أعناق المثقفين والأدباء في كل مصر، حتى أصبح في أواخر القرن التاسع

عشر شغلاً شاغلاً لكل عالم كبير، وفيلسوف نحرير، وأيقن جميعهم أنه قسطاس العلوم والفنون، وعروضها الذي يظهر به المختل من الموزون، وأضحى علماء النقد في مقدمة الفلاسفة وأهل العلم، وألقيت إليهم مقاليد الرئاسة بين ذوي النظر والفهم، فأخذوا في نقد مؤلفات العلماء والشعراء والنابغين، فوفوا كلامهم حقه، وذكّروه بما استحقه، فما كان له من سيئةمستورة أشاعوها وفضحوها، ومن حسنة مكتومة أذاعوها ومدحوها، ومن غلطة مدفونة أبانوها».

ثم تحدث عن شيوع النقد وانتشاره، فلا يكاد يظهر كتاب لعالم مذكور، أو كاتب مشهور إلا تلته مقالات الانتقاد، ومازالت تتعاقب كتب النقد حتى تجاوزت الحصر، وانقطع كل واحد من هؤلاء العلماء لنقد أحد العلوم، أو فن بالحسن والبراعة موسوم، فهذا لكتب التاريخ، وذاك لكتب الروايات، وغيره لكتب الأدب، وسواه للشعر، وآخر للتصاوير.

لقد عكف قسطاكي الحمصي على مطالعة كتب النُقاد الفرنسيين ستة عشر عاماً، حتى صار تتبع هذا العلم هوى في نفسه، لا تنزع إلا إليه، وكان أثناء ذلك يقلّب القديم والحديث من كتب العرب، لعله يظفر بشيء مترجم عن اليونان، فلم يظفر بنتيجة، وكاتب علماء عصره في الشام ومصر، لعلهم يعثرون على شيء من هذا القبيل، فجاءت أجوبته مخيبة للظن، ولذلك طلبوا منه أن يسد هذا النقص، فعرته الحيرة، ودهاه الاضطراب، عندما أخذ القلم ليخط أول حرف في كتابه، لأن كل ما اطلع عليه من كتب في هذا الفن في اللغة الفرنسية، لا ينطبق على ما عقد النية على تأليفه، الا من وجه خفي، فما قرأه لسانت بوف، ورينان، وتين، وبرونتيير، واميل فاغيه، وجول لوميتر، وأدولف بريسّون وغيرهم لا يتعدى نقد المؤلفات الصادرة في زمانهم، في حين أن الغرض الذي يرمي إليه، هو وضع كتاب في قواعد هذا الفن الجليل، يتيح للطلاب استيعابها في وقت قصير، ويسبق به نقاد الغرب الذين لم يضعوا حتى أيامه أي كتاب في علم النقد، لأنهم يعتبرون النقد الأدبي من الفنون الذوقيةالتي لا تخضع لقواعد علمية، فكأنه أراد أن يكون رائداً في هذا الميدان الذي لم يخضه أحد من قبل، لا في الغرب ولا في الشرق، بل سباقاً ومبتكراً لموضوع جديد كل الجدة، أعني به علم النقد.

قسّم قسطاكي الحمصي كتابه إلى قسمين، خصص القسم الأول لتاريخ النقد وموضوعه، مستفيداً في ذلك من موسوعات العلوم الفرنسية الكبيرة، وما عدا ذلك كان ثمرة البحث والتنقيب والجهود الشخصية الصرفة، وأكثر فيه من أمثلة النقد، لتمرين الكتّاب وطلاب الجامعات والمعاهد العليا، «فكم بينهم من يقرأ أو يسمع، ولا يخطر على

باله الانتقاد، أو من ينتقد بلا آلة، فلا يهتدي سبيل الرشاد، ومعلوم ما لدرس هذا الفن من الفوائد في شحذ القرائح والأذهان، وتوسيع مدارك الشبان».

افتتح الكتاب بفصل عن النقد عند العرب، استطاع فيه، بفضل اطلاعه الواسع على الآداب العربية، أن يؤكد أن النقد لم يكن من العلوم المعروفة عند العرب، مع أن النقد من الغرائز التي عرفوا بها، ولكنهم لم يحددوا له رسماً، ولم يعرفوا له اسماً يدل على استعمالهم هذه اللفظة بمعناها المفهوم اليوم، وذلك بسبب الظلم والاستبداد، فقد كانت الخلافة العباسية كلها مقيدة، شأن ممالك الأرض كلها في ذلك العهد، بيد أن ذلك لم يمنعهم من محاولة الاشتغال بهذا الفن، الا أنه لم يكن عندهم علماً مقيداً بقواعد وشروط، وان ما كتبه ابن قتيبة في كتابه «الشعر والشعراء» و«أدب الكاتب»، والخوارزمي في «مفاتيح العلوم»، والآمدي في «الموازنة»، والجرجاني في «الوساطة»، وابن الأثير في «المثل السائر»، لم يخرج عن كونه محاولات أولية في النقد الأدبي بمعناه المعروف الآن، لأنهم كانوا يحسبون أن غاية النقد تحصيل سرقة للشاعر، فيجهدون أنفسهم ليظفروا ببيت أو بشطر فيه المعنى المنقود، مع أن التشابه قد يكون من قبيل توارد الخواطر.

ثم عقد فصولاً هامة عن تاريخ النقد الأدبي عند سائر الأمم، وفي القرون الوسطى والقرون الحديثة، وانتهى إلى تعيين قواعد للنقد الأدبي، فتكلم عن أهمية الزمان والمكان في انتاج الأديب أو الشاعر، وتحديد العلاقة بين الأثر المنقود والتاريخ الذي صدر فيه، والبيئة التي نشأ فيها الأديب، وكيف أنه لا تتيسر معرفة العلاقة بين الكاتب ونشأته إلا بالوقوف على الأسباب والمؤثرات التي دعته للكتابة، وما كان عليه من فرح أو حزن، وفقر أو غنى، وصحة أو مرض، وما طبع عليه من الأخلاق والعادات، كما عقد فصولاً في موازنة الموضوعات الأدبية، درس فيها بعض الآثار الأدبية على ضوء القواعد التي وضعها، فاستغرقت شطراً من الجزء الأول من الكتاب، وقسماً كبيراً من الجزء الثاني، وأكمل في الجزء الثالث ما فاته في الجزءين السابقين، فبحث في تعريف الأدب عند الغرب، وفن الروايات ومادتها، ومراتب المؤلفين، والتجديد والتقليد، والاحساس والشعور، والوحي والاستلهام، والقريحة والذوق الحسن، والتيار الجارف، والانتفاخ، والعلم والتعلم، وتأثير الوصف والحقيقة، وتجرد الناقد، وتحلم المنقود عن الناقد، أما الفصل الأخير فقد أفرده للموازنة بين الكوميديا الالهية لدانتي ورسالة الغفران لأبي العلاء المعري، وهل تأثر الأول بالثاني. وقد أشار في مقدمة هذا الجزء إلى أنه لم يؤلف إلا رغبة من بعض صحبه في أن يتم ما قنّن من قوانين النقد، وبعد أن شعر أن الحكمة المبثوثة في

تضاعيفه ان هي الا من تلك الأعوام الثلاثين التي قضاها منصرفاً إلى البحث، بالإضافة إلى أنه لم تصدر أية دراسة في سورية ومصر عن النقد الأدبي إلى زمن صدور هذا الجزء عام ١٩٣٥.

لعل أهم ما يتميز به كتاب منهل الوراد في علم الانتقاد هو اشتماله على قواعد صورية وأحكام كلية، تدل على أن النقد في نظر صاحبه علم ذو موضوع مستقل عن موضوعات سائرالعلوم، ويقوم النقد عنده على ركنين أساسيين هما التفتيش عن الحقيقة، والفهم والتفهيم، وهناك شروط يشترطها على الناقد الذي يتعرض للآثار الأدبية، منها أن يكون صادقاً، مجرداً من الأنانية، بعيداً عن الهوى، خبيراً ومتخصصاً بما ينقده، فالمتبحر في الرياضيات لا يستطيع نقد كتاب في التاريخ، والمتخصص في التاريخ، لا يستطيع نقد كتاب التشريح وهكذا... وأن يكون منصفاً فيما يقوله، لا يغمط إحساناً، ولا يموه إساءة، ولا يدّعي للمنتقد أشياء ليست فيه، ولا يبخس المحسن حقه، وأن يتجافى عن الغلو في المدح والاطراء عند إبراز الحسنة، أو الازراء عند إيراد السيئة، وأن لا يتأثر بالفكر المسبقة، وأن لا ينظر إلى ما بينه وبين من ينتقد كلامه من المسائل الشخصية من مودة أو موجدة، فإذا كان الناقد مقلداً أو خاضعاً لهوى النفس، أو غير خبير بما ينقله، ولم يوازن بين ما ينتقده وما هو من نوعه، ولم يكن على بيّنة من أمره في التفريق بين الصحيح والفاسد، فانه في هذه الأحوال كلها يعد متحمساً في حكمه، متخبطاً في نقده.

ولما كان من شروط الناقد أن يكون من مرتبة المنقود، فقد وجب عليه عند نشر انتقاده في مجلة أو كتاب أن يذيله بتوقيعه، لمعرفة نسبته إلى المنقود، لأن التصريح باسمه يوجب عليه التثبت مما ينقده، ويحمله على الوقوف عند حده، فلا يجرؤ على التعرض لمن هو أعلى منه قدراً، وأوسع علماً، وأرفع منزلة، إلا إذا وجد في قوله ما يستحق النقد، أضف إلى ذلك أنه على الناقد ألا يخرج في نقده عن موضوع الشيء المنقود، وأن لا يقدم على الانتقاد إلا بعد أن يطلب من نفسه ما يطلبه من غيره.

ومن شروط الناقد ليبلغ الاصابة في نقده، أن يكون متجرداً، والمراد بالتجرد هو أن ينزع عنه هوى النفس، لكي لا يقضي على خصمه، ولا يغض النظر عن خطأ رعاية لحرمة صديق ذي مقام مشهور، بل يجب أن يتوقى كل التوقي في تجرده من استرسال نفسه إلى ما تحب.

ويحسن بالناقد المنصف أن يقطع في الحكم دون توقف أو تلجلج، وأن يستفرغ جهوده في الموضوع الذي ينقده، ويخلي باله من كل شاغل سواه، فإن تعرض لنقد

أهواء المؤلف وعواطفه، فليبعد الشخص عن خاطره ما استطاع ليأمن الحيف، أو غفلة الاسترسال إلى التقريظ.

ولما كان النقد الأدبي فناً من أرفع الفنون عماداً، وأصعبها مراساً، وأوفرها احتياجاً إلى دقة النظر، وصفاء الذهن، وزيادة الفهم، كان لا بد له من قواعد كلية يرجع إليها، وقوانين يوقف عندها، وصفاء الذهن، وزيادة الفهم، كان لا بد له من قواعد كلية يرجع إليها، وقوانين يوقف عندها، لا أن يترك سدى، وأحكامه فوضى لكل من تحدثه نفسه الانخراط في زمرة الناقدين، فيركب رأسه، ويأتيك بالعجب العجاب في ضروب الخلط والخبط، ومنتهى علمه من الانتقاد تقريظ صاحب التأليف، أو الطعن فيه، اما لصداقة أو لعداوة، أو لمنفعة مادية، وأغراض النقد تعلو عن ذلك كله علواً عظيماً.

أما فوائد النقد، فيحصرها قسطاكي الحمصي في ثلاث هي:

١ - كشف أسرار الكاتب، والوقوف على أخلاقه وميوله، والاطلاع على المستور من أحواله.

٢ - منع الفوضى، ولجم الألسنة عن الهذيان، وسن شرع قويم لكل كاتب، عماده احترام القارىء، ومكافحة المشعوذين من باعة الكلام، والقضاء على الدعاية الكاذبة لبعض الآراء التافهة.

٣ - إدراك أوجه الجمال في الكلام: فكأن فن الانتقاد يقوم على نقد الآثار الإنسانية، عقلية كانت أم خلقية أم فنية، لمعرفة الصحيح منها، وفائدة ذلك كله ارشاد الطالب إلى الطريق الواضح والمنهج المستقيم المؤدي إلى ترقية العلوم، وتهذيب الأخلاق، فنقد العلم وسيلة للكشف عن الحقيقة، ونقد الأخلاق وسيلة لتعميم الخير، ونقد السياسة وسيلة لنشر العدل، ونقد الآثار الفنية وسيلة لتحقيق الجمال.

قيمة كتاب منهل الوراد

تلك هي بعض قواعد النقد التي اشتمل عليها كتاب «منهل الوراد في علم الانتقاد»، وهي توجب على الناقد ألا يسلم بقيمة قول دون البحث عن قيمته من ناحية مضمونه وأصالته ونسبته إلى غيره، لإخراج الزيف منه، وغايته الأولى هي التقويم، أي إبراز المحاسن والمساوىء، والمقارنة بينها، وتحديد العلاقة بين الكاتب وانشائه، وموازنة الكتاب المنقود مع غيره من الكتب، ونقد القول والقائل والمقول فيه، ونقد الزمان والمكان وإصدار الحكم، على أن يكون الناقد مع ذلك ذا ذوق وخبرة فنية، متجافياً الغلو

والافراط، متعالياً عن القدح والازدراء، منصفاً، ناظراً في الكلام من حيث هو، لا من حيث قائله.

لاشك في أن موضوع الكتاب مبتكر في العربية، وان كان الكتّاب المعاصرون له قد طرقوا بعض أجزائه في مجلات المقتطف، والهلال، والضياء، والمقتبس، ولاسيما الدكتور يعقوب صروف الذي رأى قبله «أن الانتقاد فن مداره على الفنون الجميلة خصوصاً وسائر العلوم عموماً، وهو ضروري لترقية علوم البشر وفنونهم وصناعاتهم وعاداتهم ونحوها، والغرض منه بيان ما قرب من غاية الجمال والكمال ومدحه وتحسينه، حتى يتحراه الطالب، وما بعد عن تلك الغاية وذمه وتهجينه ليجتنبه الطالب أيضاً».

ورأى أنه يجب أن يكون الناقد «بصيراً خبيرا، يتحرى الصدق في القول، والإخلاص في النية، منصفاً، عادلاً، باحثاً، منقباً، قاصراً النظر على ما قيل، مغضياً عمن قال، راغباً في إحقاق الحق، وإزهاق الباطل لترقية العلوم، وإعلاء الآداب والفضائل.

وليس في ما قاله قسطاكي الحمصي زيادة على ما قاله الدكتور يعقوب صروف في المقتطف عام ١٨٨٧، أي قبله بعشرين عاماً، إلا أن ما يتميّز به الحمصي هو استقصاؤه لقواعد النقد وتطبيقها في الشعر والنثر، وإصراره على أن النقاد علماء يحللون الأثر الفني تحليلاً دقيقاً للكشف عما يستمده من التاريخ والبيئة، وينقدون مضمونه نقداً عقلياً للكشف عما ينطوي عليه من الدوافع.

وأحسن الشعر في نظر قسطاكي الحمصي ما يمكن قلبه إلى نثر، دون أن يفقد روعته، فإن اللفظ عنده رمز للمعنى، أي للفكرة والتجربة والعاطفة، وهو يستمد بلاغته من كونه ظلاً للمعنى، كما أن المعنى يتسمد قوته من كونه المادة الأولية التي يصوغها اللفظ. فهو لا يقدم المعنى على اللفظ، ولا اللفظ على المعنى، بل يجعل بينهما صلة وثيقة، فالكلام عنده إما أن يكون صحيح المعنى فاسد التعبير، وإما أن يكون صحيح التعبير فاسد المعنى، وإما أن يكون فاسدهما معاً، أو صحيحهما معاً، وهذا النوع الأخير هو الذي يفضله، فلا يجوز إهمال اللغة لأن الألفاظ كثيراً ما تثير الصور وتثبتها وتوضحها، وترمز إلى أكثر ما يراه المرء بعينيه، أو يسمعه بأذنيه، وتدعو للتفكير في ما يعتقده ويراه.

إذا كان كتاب منهل الوراد لم يحظ في الأدب الحديث بما حظي به غيره من العناية، فليس ذلك لتقصيره في التعريف بجوانب النقد، بل لظهوره قبل أوانه. ومع أنه أول كتاب عربي حاول إرساء النقد على قواعد موضوعية ثابتة، فإن النقاد الذين جاؤوا بعده لم ينهجوا نهجه، وربما كانت لتغلب الاتجاه الذاتي على الاتجاه الموضوعي في النقد

أثر في اغفال مجلّد الحمصي الضخم... أو ربما لأنه اعتبر النقد علماً في حين أنه فن يخضع لتطور الذوق والعصر، وتأثر بالأفكار الفرنسيةالتي نقل عنها إلى حد بعيد، وإذا لم يخل من بعض عيوب البدايات كالسطحية والاستطراد والتعميم، فإنه يبقى له فضل السبق في الأدب الحديث، حين كان النقد لايزال في أول مراحله في العالم العربي.

ومهما يكن من أمر فإن في كتاب منهل الوراد اتجاهاً حديثاً لا يمكن انكاره، وان كان هذا الاتجاه لا يخلو من بعض عيوب البدايات، فقد يغتفر في الابتداء ما لا يغتفر في الانتهاء، ولا يشترط في واضع أسس الفن أن يستوفي جميع مسائله.

حسبه ـ كما يقول سامي الكيالي ـ أنه «كان أوفى رجالات اللغة المعاصرين الذين جمعوا بين القديم والحديث، وان كان في نهجه إلى القديم أقرب، وأنه رغم أعماله المصرفية الكثيرة، يكتب وينظم ويدون ويؤلف، وكان كتابه منهل الوراد، أول كتاب ظهر في النقد الأدبي في بدء النهضة الفكرية».



عيسى فتوح

—دمشق—

المصادر

١ ـ منهل الوراد في علم الانتقاد لقسطاكي الحمصي ـ الجزء الأول والجزء الثاني ـ مطبعة الأخبار بالفجالة ـ القاهرة ١٩٠٧.

٢ ـ منهل الوراد في علم الانتقاد لقسطاكي الحمصي ـ الجزء الثالث ـ مطبعة العصر الجديد ـ حلب ١٩٣٥.

٣ ـ أديب اسحق باعث النهضة القومية لعيسى فتّوح ـ دار العرفان في بيروت ودار كرم في دمشق.

٤ ـ اتجاهات النقد الحديث في سورية للدكتور جميل صليبا ـ معهد البحوث والدراسات العربية ـ القاهرة١٩٦٩.

٥ ـ مقدمة لدراسة النقد في الأدب العربي لأنيس الخوري المقدسي ـ منشورات كلية المعقول والمنقول في جامعة طهران رقم ٤٤٠ ـ طهران ١٩٥٨.

٦ ـ قسطاكي الحمصي شاعراً وناقداً وأديباً للدكتور محمد التونجي ـ دار الأنوار ـ بيروت ١٩٦٩.

٧ ـ أدباء حلب ذوو الأثر في القرن التاسع عشر لقسطاكي الحمصي ـ مطبعة الضاد ـ حلب ١٩٦٨.

٨ ـ الأدب العربي المعاصر في سورية لسامي الكيالي ـ دار المعارف بمصر ١٩٥٩.

٩ ـ الراحلون لسامي الكيالي ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة.

* * *

قصة

وفاة الحاج مراد

بقلم: رسول برويزي
ترجمة: هاشم محسن الأمين(*)

لا قدّر الله أن يموت أحد في تلك النواحي من الريف.. فالمصيبة، حينئذ، لا تقتصر على موت من مات، بل تتعداه إلى ملابسات تأتي مصيبة على مصيبة. هذا إذا كان موت من مات هو في الواقع مصيبة.. وإلا فقد يكون موته قد جاء فرجاً لذويه أو أهل قريته، ولكن لا بد من الوقوع في المصيبة على كل حال..

يشرع صاحب العزاء المأتم وتنطلق الواعية في أرجاء القرية لحظة يلفظ المتوفى آخر أنفاسه. فكأن أولئك الناس لا ينفكون مقيمين على انتظار الموت لأحد حتى ينفسوا عن صدورهم ما تبهظهم به الحياة القاسية التي يحيونها في بساتين النخيل السامقة الساكتة من تلك الصحراء القائظة...

وسرعان ما ينتشر خبر الوفاة من أقصى الناحية إلى أدناها، فينهمك الجميع في تهيئة مراسم العزاء وإعداد معالم المأتم. ويضج بيت الميت بالصياح والصراخ والصخب، ويحفل بحركة الذهاب والإياب والدخول والخروج، على نحو عجيب.. ويأخذ رجل، أو امرأة، بيده قباء الميت وقميصه وسرواله وقلنسوته وثوباً جديداً من ثيابه، ويشرع النواح.

يقف النائح، أو النائحة، في وسط الغرفة، والثياب في يديه يلوح بها ويريها للناس واحدة واحدة، ويدور الندب:

واويلاه، على بدنه كان هذا الثوب..
وا ويلاه، على كتفيه كان هذا القباء..
وا ويلاه، على وركيه كانت هذه السروال..
وا ويلاه، على رأسه كانت هذه القلنسوة..

إلا أن أعمال العزاء لا تنتهي بهذا، بل يتحتم على صاحب العزاء من الرسوم

(*) السيد هاشم محسن الأمين (رحمه الله) كان قد خصّ العرفان قبيل وفاته بترجمة هذه القصة للكاتب الايراني المعروف رسول برويزي، وقد إرتأينا نشرها وفاء للمغفور له.

والسنن ما يهده هداً، فعليه أن يرتدي السواد أربعين يوماً. وتُهيأ في البيت غرفة خاصة يوضع في وسطها قباء الميت وقميصه وسرواله وقلنسوته، ويجلس في ركن منها صاحب العزاء في كل يوم لاستقبال المعزين وتضييفهم، إلى نهاية الأربعين.

وتقوم مراسم التعزية وما يتبعها من ضيافة واستقبال وسط الضجيج والضوضاء والجلبة. إذ تقبل مواكب المعزين من جميع القرى والمزارع القائمة في تلك الناحية، ويختلف أفراد الموكب، قلة وكثرة، حسب مكانة المتوفى. يقبلون بالأعلام وأناشيد الندب والرثاء وصيحات التفجع. وقد يترك أهل القرية أعمالهم وينهمكون في عقد الاجتماعات والمؤتمرات للتشاور والبحث في تعيين اليوم المناسب للذهاب إلى قرية المتوفى. وبعد الأخذ والرد واستقصاء الموضوع بكل جوانبه واحتمالاته يتفقون على تعيين اليوم. وفي الوقت المعين ينشرون راية سوداء يلتفون حولها، ثم ينطلقون مسارعين مهتاجين، في حر الهاجرة ووهج الرمضاء، في تلك الصحراءالمحرقة، وهم يلطمون صدورهم ويضربون على رؤوسهم، معولين صارخين، حتى ينتهوا إلى بيت المعزى.

وعلى صاحب العزاء أن ينهض، حينئذ، إلى استقبال القادمين ثم تضييفهم جميعاً. ويا لها من مهمة صعبة مضنية بما تقتضيه من مراسم وتشريفات!

يكون المعزى جالساً في ركنه متخذاً سيماء الغم مستكيناً بمظهر الحزن. ولكن، ما إن يصل إلى سمعه أول صوت من نواح القادمين، حتى يكون عليه أن يهب من مجلسه وينطلق إلى الخارج انطلاقة السهم، ويركض معجلاً إليهم، وهو يأخذ من الأرض ما تصل إليه يداه من تراب أو رمل أو رماد فيعفر به وجهه ورأسه، ويعول ويندب، صدقاً أو كذباً..

فإن لم يتداركه أحد فيمسك به ويهدئه، فإن عليه الاسترسال في عمله ولا يليق به التوقف.. ولكن جرت العادة أن يكون للمعزى «احتياطي» في مجلس العزاء يسارع إلى تداركه في هذه الحال. فهو ما إن يثب إلى نثر التراب على رأسه، حتى يجري «الاحتياطي» خلفه ويمسك بيديه ويمسح عرقه ويجمع عليه ثوبه المشقوق، ولايزال يترفق به ويعزيه، حتى يستكين ويستقبل القادمين هادئاً ساكناً، ثم يستأنف جلسة الحزن والغم في ركنه المعهود، ويطلق آهة بين الفينة والفينة، في انتظار وصول الموكب الثاني، ثم الثالث، ثم.. ليستأنف الوثوب إلى استقبالهم والتفجع والحزن على هذا النحو.

إلى أن اتفق وقوع حادثة غريبة.

كان الحاج مراد، أحد أصحاب البساتين، مشهوراً بالبخل والتقتير. وقد صنف الناس في بخله وتقتيره أساطير وضربوا أمثالاً لم يكن فيها كثير من المبالغة. كان أحدهم يقول ان الحاج مراد يأدم خبزه بمسحه بظاهر قارورة الدهن. وآخر يقول ان قباءه هو

نفس القباء الذي كان يرتديه جده. وكانت قلنسوته، لكثرة ما تقادم عليها الزمن يكفي ما تراكم عليها من عرق رأسه ودهنه لملء سراج والاستضاءة به.

كان رجلاً عجيباً. ومن عجائبه أنه كان يسمي تقتيره حفظ الصحة. لم يكن يطعم أولاده اللحم ولا يخلط طعامه بالدهن. وقد ربى أبناءه كلهم على اللبن الرائب والتمر، وكان يفخر بذلك، ويقول: أكل اللحم يؤذي البدن، والدهن يضر بالصحة.

ثم نزل القضاء الذي لا مفر منه وتوفي الحاج مراد، وآل إلى المصير الذي يؤول إليه جميع البخلاء، فإن أحدهم ما يكاد يفيق على ما حوله حتى يكون خنجر القضاء قد أرداه. وبلغ السرور بابنه رجب غايته ولكنه كتم سروره مراعاة للسنن وتقيداً بالعادات، فتظاهر بالحزن والأسف، والتزم بما يلتزم به غيره ممن مات آباؤهم، وكان عليهم لبس السواد، والجلوس في البيت أربعين يوماً للعزاء، ووضع قباء أبيه وقميصه وسرواله وتلك القلنسوة المدهنة المعهودة، في وسط الغرفة، والجري والهرولة إلى استقبال المعزين وتعفير الرأس والوجه بالتراب، والعويل والنواح والولولة..

جلس رجب في ركن الغرفة فارغ القلب من الغم والحزن. ولكنه التزم بما تفرضه السنن والعادات المتعارفة، فشق ثوبه. واتخذ سيماء الحزين واستكان بمظهر المغموم، فبدا، بصدره الأشعر المكشوف وسحنته المسودة بشمس الصحراء، على شكل مضحك. فالقروي الساذج الغشيم يبدو سخرة إذا هو تكلف الوقار وتصنع ما ليس فيه.

جلس رجب، وهو على هذه الحال، ينتظر وصول المعزين، وعينه على الباب وأذنه تتبع الأصوات.

ثم وصل الموكب الأول بالراية السوداء واللطم والعويل والولولة، فوثب رجب من مجلسه معجلاً إلى استقبالهم، وأهوى بيديه إلى التراب ليعفر وجهه ورأسه، وهو يصرخ بالنواح والأنين، ولكن أحد الحضور تداركه، فأمسك به يهدئه ويطيب خاطره بكلمات التعزية. وهذا ما كان يريده رجب، فسرعان ما استسلم وخفض صوته واعتذر، ثم رفع طرف قبائه إلى عينيه، وأجهش ببكاء لم يستطع أن يغتصب به دمعة واحدة من عينيه..

وبعد فصل البكاء هذا أديرت القهوة فشرب فنجانه ثم اتخذ مجلسه في الركن المعهود، وعينه على الباب، ينتظر وصول الموكب الثاني. وجاء الموكب الثاني ثم الثالث، هكذا إلى حوالي الظهر، إذ وصل موكب آخر من المعزين.

وكان أهل العزاء قد سجروا التنور منذ الصباح الباكر، يعدون الخبز للضيوف المعزين.. وقبيل وصول الموكب الرابع بدقائق ألقوا برماد التنور في الزقاق إلى جانب البيت.

فلما ظهرت الراية السوداء وأطل الموكب، وثب رجب أيضاً من مكانه واندفع

نحوهم معجلاً. وكان صاحبه المتوكل به ليحول بينه وبين تعفير رأسه ووجهه قد غفل عنه، وانصرف بعيداً إلى إعداد «نَفَس نارجيلة» لنفسه. فلما رأى رجب أن ثمة لا أحد يمسك به تردد.. ولكن التراجع كان أمراً قبيحاً لا يحسن به، ولو أنه عاد إلى مجلسه غير معفر لبان رياؤه وظهر كذبه. فارتأى أن ينبه صاحبه بصرخة أطلقها عالية مولولة. وكان عليه، لكيلا يتناوله القيل والقال، متابعة التمثيلية، فجرى إلى رماد التنور، وكانت لاتزال فيه جمرات مشتعلة، فأخذ منه ملء يديه وصبه على رأسه.

وكانت صرخته الأولى قد وصلت إلى صاحبه. فلما رأى رجباً يجري إلى الرماد ترك النارجيلة وأسرع إليه فأدركه في اللحظة التي انصب فيها رماد التنور على رأسه ووجهه، فما كان منه إلا أن اعتقل يدي رجب وشد عليها قبضتيه ليمنعه من فعل ذلك.أما رجب فجعل يصيح وفي وجهه إمارات الألم: اطلقني.. اطلقني.. احترقت.. احترقت..فجعل صاحبه، وهو ممسك به، يلاطفه ويترفق به بكلمات التعزية ويدعوه إلى الصبر والرفق بنفسه.

إلا أن رجباً كان يحترق بالفعل، فقد كانت جمرات من رماد التنور قد سقطت من قميصه المشقوق إلى بدنه، فاستمر يصيح وهو يحاول الإفلات: احترقت.. احترقت.. والله احترقت.. أطلقني..

فما كان من صاحبه إلا أن شدد قبضته أكثر على يديه، واستمر في التلطف والترفق، وهو يقول له: هوّن عليك.. ترفق بنفسك.. كل الناس آباؤهم يموتون.. كفاك حزناً ونوحاً.. إنك تقتل نفسك بالغم والحزن.. ارحم شبابك..

ولكن رجبا، وقد لذعت النار أكثر من موضع من صدره وبطنه وما تحت بطنه، كان قد عيل صبره فصاح به صيحة عالية، وهو يتلوى ويتململ بين يديه: لا.. لا.. إلى جهنم أنت وذاك النذل الذي مات واحترق.. لا يهمني.. أنا نفسي احترقت.. اطلقني.. ابن الحرام.. اطلقني.. ابن الكلب.. اطلقني..

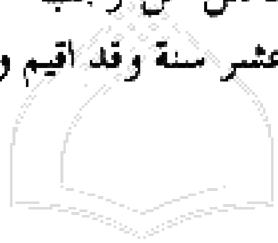
وبلغ الصراخ وصوت الشتائم والسباب والجلبة إلى المعزين في داخل المنزل؛ فاندفعوا إلى الخارج يستطلعون الخبر. وشم صاحب رجب أيضاً رائحة الحريق واللحم المشوي من قميص رجب وجلده وبدنه فعرف الحقيقة وأطلقه.. وسارع الحضور فساندوه وساروا به إلى الغرفة حتى انتهوا إلى مجلسه المعهود فأجلسوه فيه، وهو يئن ويتوجع، حقيقة لا رياء هذه المرة، وعيناه تدوران في محجريها من شدة الألم. وتغير الوجه من مجلس العزاء.. وعادت النائحة تندب في وسط الغرفة:

وا ويلاه، على بدنه كان هذا الثوب..   — انتهت —

من أخبار عام ١٩٠٩

خلع محمد علي شاه وعودة الدستور لإيران

في الخامس عشر من تموز سنة ١٩٠٩ استولى الاحرار الوطنيون على طهران استيلاء تاماً بعد مقاومة عنيفة من القوزاق (عسكر الشاه) وخسارة كبيرة واخيراً انضم القوزاق لهم وأوشك الشاه ان يخلع وفي السابع عشر منه اي في نهاية جمادى الثانية خلع الشاه المستبد محمد علي ونودي بولي العهد شاهاً على ايران وهو نجله الاكبر احمد ميرزا وقد التجأ الشاه الخليع الى سفارة روسيا (مأوى الاشقياء) ويوم الخميس الواقع في الثاني والعشرين من تموز والخامس من رجب احتفل الايرانيون عامة في تتويج الشاه الجديد البالغ من العمر احدى عشر سنة وقد اقيم وكيلا عنه رجل من كبار الأسرة المالكة يدعى عضد الملك.



الفضل الاكبر في اعادة الدستور الايراني للعلماء الاحرار

لئن أُعيد الدستور العثماني بفضل جمعية الاتحاد والترقي وسيف نيازي وأنور ومن حذا حذوهم من الجند المظفر فقد أُعيد الدستور الايراني بفضل جهاد العلماء الاحرار في القلم لا في السيف وان كان السيف اصدق انباء منه فهو قد يكون اصدق انباء في بعض الاحيان.

رئيس العلماء الاحرار في جميع الاقطار هو حجة الاسلام الشيخ محمد ملا كاظم الخراساني وهو مرجع الشيعة الامامية ايضاً في اغلب الاقطار يرجعون في أُمور دينهم اليه ويعولون عليه ومركزه في النجف الاشرف من اعمال ولاية بغداد له مكان للتدريس يحضر تحت منبره ما ينوف عن الف رجل من فحول العلماء ومن اعظم المساعدين له على تأييد الدستور ونشر الحرية.

الشيخ عبد الله المازندراني من اكابر العلماء ايضاً وممن له محل للتدريس يحضر تحت منبره جم من الافاضل وهو من المتفانين في حب الدستور والحرية جاهد اتم جهاد حتى اصبح يصح ان يطلق عليه العالم الدستوري والمرجع الوحيد في كربلاء هو حجة الاسلام السيد اسماعيل صدر الدين وليس من طبعه المداخلة في مثل هذه الامور بيد انه لما شاع وذاع ما عليه محمد علي شاه من الاستبداد واهراق الدماء البريئة افتى بوجوب

محاربته وكذلك فعل الشيخ محمد تقي عالم سامراء. فأفتى هؤلاء الاربعة تلك الفتاوى التي طبعت ووزعت على جميع اقطار الشيعة ونشرنا مفادها في الجزء الخامس من (العرفان) فكان لها صدى هائلاً حتى ذكرت الجرائد الاوربية ان الشاه خلع لان فتاوى هؤلاء العلماء لا ترد. ولما علم اولئك العلماء الاخيار بمعاهدة روسيا انكلترا على احتلال ايران قاموا وقعدوا ونادوا بالجهاد العام وبلغنا ان عالمين مجتهدين من اكابر علماء ايران ترجّجا بالسلاح ولبسا لامة الحرب فتبعهما خلق كثير وكادت بلاد الشيعة تنتفض من اطرافها لقيامهما وقد خابرا رئيسهم الخراساني في النجف فاشهر ومن تبعه الحرب واليك ما جاءنا من وكيلنا ومكتبنا في النجف:

في ٢٠ جماد ٢: انه من مدة عشرة أيّام وردت الصحف والتلغرافات بمعاهدة الملحد شاه ايران مع روسيا وانكلتره فهاجمت النجف وماجت باهلها تبعاً للعلماء الاعلام حجج الاسلام والعلماء ايدهم الله ونصرهم وعلا شوكة عميدهم الخراساني وزعيمهم المازندراني خابروا بذلك الدولة العلية واخطروا روسيا وانكلتره جرياً على القوانين وكاتبوا رؤساء الجهات واخبروا الفرقة الجعفرية في الآفاق وراسلوا شاه ايران بما اقتضاه المقام وارسل لك تلغراف بامر منهم بامضائي وامضاء الشيخ عبد الله شومان والشيخ محمد الحر لتهييج من لديكم من اهل الغيرة عسى يراجعون الاستانة مثلاً او يتحركون بحركة عقلانية فيها هيجان الاسلام الا وأن جواب النيل منكم وصل وسروا به واثنوا عليك الثناء الجميل.

هذا والعلماء وكل غيور يجتمعون صبحاً وعصراً في مدرسة المرحوم حجة الاسلام الحاج ميرزا حسين ابن المرحوم ميرزا خليل الطهراني ويحرضون الناس ويحثونهم على الحزم والاتحاد ويتلون المواعظ والخطب فيضج الناس وتعلو اصواتهم بالبكاء والنحيب ويقبحون فعل شاه ايران عليه غضب الرحمن الي غير ذلك مما يذيب الصخر الأصم والحجر الصلد اخذ الله بيد العلماء وكان معهم ونصرهم نصر عزيز مقتدر.

وجاءنا في ٢٧ من جماد ٢ ما يلي:

قبله باسبوع عرفتكم شطرا مما عليه العلماء الاعلام في النجف ومن مخابرتهم للأقطار بالاستنكار لفعل شاه ايران والآن أُخبركم مجملاً عما صدر في هذا الاسبوع فاقول:

ان علماء كربلاء عامة والكاظمية كافة وسامراء اجمع والاهالي قاطبة كلمتهم واحدة والكل موافقون لحجة الاسلام الخراساني وهم له تبع حتى ان السيد كاظم اليزدي وافق الآن وفاقاً ظاهرياً وعما قريب يكون واقعياً وقد ورد من كثير من الجهات بتلغرافات لحجة الاسلام الخراساني والمازندراني بالوفاق لهم وانهم حاضرون لامتثال اوامرهما نعم كافة علماء النجف حتى العرب منهم خرجوا الى كربلا وخابروا الاقطار بخروجهم تهييجاً لهم ويحتمل انهم يتوجهون الى الكاظمية وسنعرفكم ما يحدث.

نهار تاريخه جاء تلغراف من صمصام السلطنة الى العلماء في النجف يخبرهم فيه انه دخل دار السلطنة طهران وانه مشغول بترتيب المجلس وان الشاه خرج الى شمرانات ليتحصن فيها امكن الله منه.

وجاءنا في ٥ رجب ما يأتي:

عرفتكم في الاسبوع الماضي ان سلطان الاحرار ورئيس المذهب حجة الاسلام الشيخ ملا محمد كاظم الخراساني وكافة العلماء الاعلام ذهبوا الى كربلا لما قد ذكرته لكم سابقاً وأخبرك الآن انه بعد حلولهم دام ظلهم في كربلا اربعة ايام جاء الخبر الرسمي وغيره بخلع محمد علي ميرزا شاه ايران وانزاله عن عرش السلطنة ونصب ولده احمد ميرزا وحيث ان احمد ميرزا طفل صغير ناب عنه بقبض عنان السلطنة عضد الملك وهو اكبر رجل في الطائفة القاجارية فلهذا تراجع العلماء من كربلا الى النجف إلاّحجة الاسلام الخراساني والمازندراني والمولى الاكبر الشيخ جواد صاحب الجواهر ويحتمل ان هؤلاء يذهبون الى الكاظمية وبغداد ويحتمل يرجعون الى النجف والثاني اقرب ولدينا تفاصيل جمة لا يسعها هذا المختصر واذا جد شيء نعرفكم ان شاء الله تعالى.

جاء تلغراف رسمي من سلطاننا الاعظم الدستوري السلطان محمد الخامس دامت سلطنته جواباً الى العلماء الاعلام وهو طويل جدا وبلغته الهيئة في كربلا الى العلماء نتيجته نحن لكم ومعكم يد واحدة على من سوانا ومتعهدون في اخراج روسيا وانكلترا من ايران.

العرفان العدد الأول من المجلد الأول
شعبان ١٣٢٧هـ الموافق آب ١٩٠٩م.

الأديب الكبير الأستاذ عبد اللطيف شرارة

إنتقل إلى رحمته تعالى الأديب الكبير الأستاذ عبد اللطيف شرارة (مواليد بنت جبيل من قرى جبل عامل). وقد توفي في بيروت في يوم السبت ٢ أيار ١٩٩٢ (٢٩ شوال ١٩٩٢). وقد نعاه المجلس الثقافي للبنان الجنوبي واتحاد الكتاب اللبنانيين واتحاد الكتاب العرب في سوريا. كما ورد العديد من برقيات التعزية من أدباء ومثقفين عرب من مختلف البلدان العربية.

كانت حياة فقيدنا الغالي زاخرة بالعطاء. فقد أغنى المرحوم الأستاذ عبد اللطيف شرارة المكتبة العربية والعالمية بنتاجه الأدبي والمعرفي الثمين طيلة أكثر من نصف قرن. فَعَدا عن مؤلفاته وكتبه القيّمة كان قد ترجم كتباً عديدة إلى اللغة العربية. فهو يمتاز بثقافة موسوعية شمولية وقلم رصين مهذّب وأصالة راسخة متوّجة بمعرفة معاصرة وغنيّة وغزارة منوّعة.

نشر مقالاته في عدّة مجلات عربية ولبنانية لاسيّما مجلته التي أحب وعشق ألا وهي العرفان التي واكبها منذ عهد مؤسسها الشيخ أحمد عارف الزين وبقي وفياً لها وللتراث الذي تمثله فبقي يمدّها بمقالاته الثمينة حتى وقتنا الحاضر، حتى آخر أيّام حياته الحافلة بالتضحية والحب والعطاء.

وإذ تنعي أسرة العرفان فقيدها الغالي، وتتقدّم إلى أسرته وآل شرارة وأصدقائه والزملاء الأعزاء من الكتاب والمثقفين بأسمى آيات التعازي القلبيّة الحارة متمنيّة من المولى القدير أن يلهم الجميع الصبر والسلوان، تتعهّد بأن تبقى وفيّة له ولمبادئه التي عاش لها من خلال نشر أدبه وذكر مآثره. تغمده اللّه بواسع رحمته وأسكنه فسيح جنانه.

* * *

السيد هاشم محسن الأمين

تتقدّم أسرة مجلة العرفان من آل الأمين وعائلة الفقيد العزيز بالتعازي الحارة لفقدان المرحوم السيد هاشم محسن الأمين الذي توفّاه اللّه حوالي منتصف شهر نيسان ١٩٩٢ / شوال ١٤١٢هـ . عمل السيد هاشم الأمين في المجال الصحافي لفترة طويلة من حياته. تميز على الصعيد الأدبي بترجمة نصوص فارسية إلى العربية. خاض معترك الحياة السياسية والحزبية التي اعتزلها أواخر سنين حياته.

رحم اللّه الفقيد الغالي وأسكنه فسيح جناته.

كتب

النجف
جامعتها ودورها القيادي

تأليف: علي البهادلي

صادر عن مؤسسة الوفاء في بيروت

وَرَدَنا كتابٌ قيِّم عن النجف الأشرف للكاتب الأستاذ علي البهادلي بعنوان «النجف : جامعتها ودورها القيادي». قدَّم له الدكتور محمد كاظم مكّي.

وخير تعريف بالكتاب والكاتب الكلمات التالية من التقديم:

«ومن حق علي البهادلي، ابن النجف، والذي يشدُّه إليها أبداً حنين الغربة، أن تقتصر صفحات كتيبه هذا على:

«النجف المدينة العلمية، ومدينة المرجعية العليا في الإفتاء والتدريس ومنهجيّة الدراسة في النجف، والمواد التي تدرّس فيها، ونظام الحلقات الذي تنفرد به المدرسة النجفيّة».

وكأنها مستلّة من قلب العالم الإسلامي، في القرن الرابع الهجري، نموذجاً فريداً من نوعه يحكي نهضة الثقافة الإسلامية في أوج عطائها في بغداد عاصمة العصر، قبل أن يدرك حلقات المعرفة فيها خطرُ الفوضى، وخطر النزاع السياسي، ودخول السلاجقة إليها ؛ فيفرُّ العلماء منها إلى كل مكان ويتخذ أحد أركان الفكر فيها الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠ هـ / ٩٦٥ - ١٠٦٧م) من مدينة النجف مقراً له، لتصير على يديه مدينة العلوم الإسلامية، ومحطة المرجعيّة الإماميّة في العالم الإسلامي، يشدُّ الرحال إليها علماء الدنيا، يغترفون المعرفة من مناهلها وتفيض معارفهم فيها...».



صدر للأستاذ يحيى الزين مجموعة شعرية غزلية تحت عنوان:

أمواج في خليج القلب

وهي تقع في ١٦٠ صفحة من القطع الصغير

العرفان

ثقافية سياسية شهرية — تأسست سنة ١٣٢٧هـ، ١٩٠٩م

مؤسسها: أحمد عارف الزين

العدد الخامس المجلّد السنوي السادس والسبعون أيار ١٩٩٢ م ـ ذو القعدة ١٤١٢ هـ

مراسلات التحرير: مجلة العرفان ـ ص.ب. ٢٧٥٠ ـ بيروت ـ لبنان

المجلة منبر حر للحوار وترحّب بأبحاث ومساهمات الكتاب الأدبيّة والفكرية والعلميّة

ما يُنشر يعبّر عن رأي كاتبه ولا يعبّر بالضرورة عن آراء ومواقف المجلة

ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب

طباعة: مطبعة دار الكتب



الفهـــرست

[redacted]

الاصلاح

بقلم: الشيخ أحمد عارف الزين

يتوقف الاصلاح على رجال عارفين بأحوال الأمم خبيرين بما كان عليه أهل العصور الغابرة من مدنية وحضارة كي يتسنى لهم الصعود بأمتهم إلى باحات التقدم والرخاء والعروج بها على معارج النمو والارتقاء. وما أولئك الرجال إلا فئة معدودة على الأصابع جعلت وقتها وقفاً على العلم والعمل والتربية والتهذيب. أولئك أقوام يتنسموا الحكمة أينما كانت، ويأخذوا الفائدة من أي وعاء خرجت. وان الغرب لم ينل الاصلاح المطلوب، والرقي المرغوب الا بفضل رجال قلائل نشروا المبادىء القويمة بين الشعب وذللوا بأفكارهم المستقيمة كل صعب وساعده على ذلك حكوماته الدستورية التي لم تقم عقبة كؤداً في طريق كل اصلاح. اما الشرق التعيس فقد بقي زمناً متطاولاً يئن تحت نير حكومته المستبدة وحكامه الظالمين إلى أن قدر الله وانفرجت حلقاته الضيقة فرأى بصيص نور محا تلك الظلمات، وسيوف لم تسل من اغمادها فرقت هاتيك العصابات، التي كانت سداً منيعاً وحاجزاً مريعاً بيننا وبين الاصلاح. اما وانا بفضل الأحرار الأخيار قد تمتعنا بنعمة الدستور وسنجني إن شاء الله ثماره اليانعة وقطوفه الدانية التي تؤتي أكلها كل حين فنصبح بعيش ناعم، ونعيم دائم، وسرور مقيم بيد ان ذلك لا يتأتى لنا ونحن نيام موكلين أمرنا إلى الحكومة التي ننتظر منها اصلاح أحوالنا وتحسين مآلنا واستقبالنا.

لا ننال الاصلاح إلا أن ينفر من كل فرقة منا طائفة ذات عقول نيرة وأفكار ثاقبة يستضيئون بمشكاة العلم الصحيح ويسيرون على منهاج الحق الصريح، فيأخذون للاصلاح اهبته ويعدوا له عدته، ويسعون بانشاء الجمعيات، وإقامة الحفلات والمنتديات، التي تسعى سعياً حثيثاً في احياء مجد الأمة وعلو كعبها ويستحفزون همم الاغنياء ويستجيدون أكف أهل الثراء، لتشييد المدارس وبناء المكاتب التي تربي لنا

للمستقبل رجالاً يعرفون قيمة الاصلاح وتهديهم السبيل التي لا تضل بهم وتدفعهم إلى اتباع السبل يبينوا للشعب فوائد المكتبات العمومية التي تسوق العامة إلى المطالعة والتعلق بالكتب النافعة، والصحف المفيدة فيستعيضون بها عن القهاوي والحانات، التي تجر المصائب والويلات. إذا رأت الحكومة الدستورية من الأمة عزماً وحزماً وقوة ونشاطاً مع المحافظة على الجامعة العثمانية دون تفرقة بين جنس ومذهب مدت لها يد المساعدة واعانتها بحول منها وقوة، آنئذ تتوفق الأمة والحكومة إلى بلوغ الاصلاح الذي هو ضالتنا المنشودة، وأمنيتنا المفقودة، اما إذا بقينا تجار كلام، والأعمال عنا بمعزل، فاقرئونا على الاصلاح والصلاح السلام.

اللهم وفق هذه الحكومة الجديدة وهذا الشعب الذي بعثت به روحاً جديدة إلى الاهتداء لسبيل الاصلاح ومنار النجاح والفلاح كي نعمر أرضك، ونتوفق إلى مرضاتك انك على كل شيء قدير.

«العرفان»

العدد الأول من المجلد الأول

محرّم ١٣٢٧ هـ - شباط ١٩٠٩م

يا بني أمّي

ماذا تطلبون منّي يا بني أمّي - بل ماذا تطلبون من الحياة والحياة لم تعد تحسبكم من أبنائها؟

أرواحكم تنتفض في مقابض الكهّان والمشعوذين، واجسادكم ترتجف بين أنياب الطغاة والسفاحين، وبلادكم ترتعش تحت أقدام الأعداء والفاتحين، فماذا ترجون من وقوفكم أمام وجه الشمس؟

... دينكم دماء ودنياكم ادعاء وآخرتكم هباء، فلماذا تحيون والموت راحة الأشقياء؟

... أنا أكرهكم يا بني أمّي لأنكم تكرهون المجد والعظمة. أنا أحتقركم لأنكم تحتقرون نفوسكم...

جبران خليل جبران

سياسة القهر

بقلم: فؤاد زيد الزين

بسم الله الرحمن الرحيم

الهدف من السياسة عامة هو رعاية شؤون الناس وإدارة أمورها وخدمة الشعب وإقامة العدالة الاجتماعية بين أفراده وقيادته نحو التكامل والسمو والتطور الدائم.

فالسياسة بمفهومنا هي فن خدمة الناس ولذلك فهي عبادة كالصلاة والصيام والحج وهي نوع من الجهاد ووجه من وجوه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ولكن المفهوم السائد للسياسة والذي أرست معناه ونمطه الأفكار المادية والنفعية، هو مفهوم الصراع والتنافس على السلطة والوصول إليها مهما كلّف الأمر من ظلم وقمع للناس، ومهما كانت الوسائل. فالغاية في السياسة العصرية تبرّر الوسيلة. وهكذا تتحوّل السياسة من سعي لخدمة الناس والتخفيف عن آلامهم إلى تحقيق منفعة ذاتية وإشباع شهوة لامتناهية ونهم خيالي وشبق وهمي إلى السلطة والعظمة.

وتتحول النخب الحاكمة المتغذية بهذه المفاهيم النفعية إلى وحوش كاسرة لاهثة وراء الكراسي المريحة ولو على حساب أرواح الناس وحياتهم وراحتهم.

أو ليست هذه هي لسان حال الاستعمار وأدواته في بلادنا الزاخرة بالانقلابات العسكرية والتركيبات السياسية الجاهزة والنخب التابعة للسفارات ولوكالات الاستخبارات الأجنبية وللمحافل الماسونية؟

تلك النخب التي تربّت في أحضان الغرب المستعمر وتغذت بتعاليمه المادية والنفعية والانتهازية، كيف حكمت وكيف تحكم شعوبها؟

ألم تبني الجيوش الجرارة وتنفق أكثر من ٨٠٪ من ميزانية الدولة على تسليحها لا لشيء إلاّ للمحافظة على حكمها الظالم وسلطتها التي تريدها أبديّة؟

ألم تستعمل سياسة التجويع والضغط الاقتصادي لتملأ جيوبها ولتحافظ على مكتسباتها المادية والسلطوية وامتيازاتها النخبوية؟

تلك الفئة الحاكمة في بلادنا اضطرت إلى اعتماد سياسة قهر متعمدة طويلة الأمد ومتعددة الأبعاد لتصل إلى غاياتها ولتلبي شهواتها وآمالها وطموحاتها الأنانية.

ألا يشعر كل مواطن بأنه مكبل في موقعه، ملغي دوره، مكموم فمه، محدودة طموحاته، مكبوتة أحلامه، مقموعة حريته، مظلم مستقبله الآتي، مهدورة كرامته، مغلوب على أمره؟

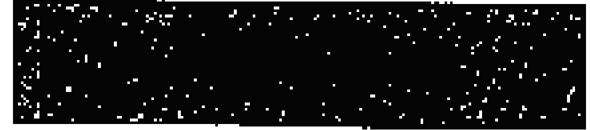
ألا يشعر كل إنسان في بلادنا بأنه يعيش مقهوراً ويموت مقهوراً نتيجة الفساد والظلم والسياسة السائدة؟

مقهور إنساننا لا يعيش إنسانيته ولا يشعر بحريته ولا بعزته فيحيا غريباً في وطنه.

والحاكمون بكل أجناسهم يسرحون ويمرحون ويتحكمون بأرزاق العباد ومصائرهم ولا من يحاسب ولا من يثور ولا من يتمرد.. لماذا؟ هل انتهت عهد الثورات؟ هل دخلنا في عصر الجمود والتحجُّر؟

وإلى متى يرضى الإنسان المقهور أن يبقى العوبة بأيد السياسيين الجشعين؟

الجواب يحتاج إلى ثورة فكرية أولاً ثم إلى ثورة اجتماعية عامة. وهذا ما يخبئه المستقبل البعيد إن لم يعدل الحكّام لأن العدل أساس الملك وشرط العدل خدمة الإنسان وليس قهره.



ثورة الجوع
بين صلابة السبب وضحالة النتيجة

بقلم: رئيس التحرير

ما شهده لبنان خلال شهر أيار من العام الحالي في يوم الاضراب والحرائق يستحق وقفة تأمل تمتد إلى النظام القائم بخيره وشره. لقد كان ما حدث ثورة بيضاء ضد الجوع والغلاء ولكن النتائج التي نجمت عنه كانت أصغر بكثير من طموحات الثائرين وتطلعاتهم، وأصغر بكثير مما يفرضه المنطق الباحث عن الأسباب.

لقد أدت كل تلك المظاهر المعبرة إلى استبدال حكومة بحكومة مماثلة مع تغيير تناول بعض وزراء الخدمات.

ولو أن ما جرى عندنا في ذلك اليوم حدث في أي من البلدان ذات الأنظمة الديمقراطية لكانت النتائج مختلفة جداً. لقد اكتفينا بتغيير أشخاص معدودين ككبش جديد لمحرقة جديدة سوف تستمر بعدهم كما كانت قبلهم وتتطلب المزيد من الوقود والاكباش!

هل تعلم أيها القارىء أن فضيحة مالية حدثت في الثلاثينات من هذا القرن وفي فرنسا بالذات قد كانت السبب الأهم فيما أدى إلى تغيير نظام الحكم كله هناك. وقضى على نظام الجمهورية الثالثة بدستورها ومؤسساتها. هذه الفضيحة دعيت قضية دريفوس Affaire Dreyfaus وظلت تشغل الرأي العام الفرنسي حتى زوال النظام الذي سمح بظهورها فكانت إيذاناً بفساد النظام كله.

والسؤال الذي يطرح نفسه عندنا هو كم من فضائح حدثت في ظل نظامنا الحالي دون أن تؤدي إلى أي تغيير حتى في المؤسسة التي انبثقت عنها؟

آخر الفضائح الكبرى كانت مسألة باخرة البنزين المغشوش التي احتجزت بعد أن افتضح أمرها وتسببت بأضرار صحية ومالية كبرى وكان الحجز من أجل محاكمة أصحابها وتحصيل حق الدولة والوطن بالتعويض عن الضرر الحاصل. وبعد ذلك يتم تهريب الباخرة بدون علم موظفي المرفأ. المهم أننا لم نعد نسمع شيئاً عن هذه القضية التي شغلت الرأي العام لفترة طويلة وكأن المسؤولية في كل ذلك لا تقع على أحد!

ولماذا نتحدث عن فضيحة معينة والفضائح تتوالى ويعترف بعض رجال الحكم عندنا بعجز النصوص عن تحديد المسؤولية! ألم يتحدث وزير الهاتف مراراً عن رشاوى ومخالفات وعن احالات متتالية إلى المحاكم الجزائية تتبعها براءات متتالية؟

وموضوع كل هذه الدعاوى اعتداءات على حقوق المواطن لم يؤد تطبيق النصوص القانونية إلى ردعها لأن هذه النصوص التي وضعت في مطلع القرن أصبحت متخلفة وتتعارض مع حاجات المجتمع وتطوره وقد عُدِّلَت مثيلاتها في البلدان المتقدمة عشرات المرات فتغيرت لتواكب حضارة العصر وتطور المجتمع. فأين نحن من هذا المنطق حين لا نزال نتمسك بنصوص نظام غير متطور لا يتلاءم مع حاجات مجتمعنا بينما أصبحت هذه النصوص شيئاً من الماضي بالنسبة لجميع الشعوب في البلدان المتقدمة.

ان الانهيارات المتتالية تدق ناقوس الخطر في وجه جميع مؤسساتنا القانونية وتدعو إلى السرعة في الاصلاح وقبل فوات الأوان! فهل يسمع المسؤولون؟

* * *



التقريب المذهبي
وإشكالية علاقته بالوحدة والنهوض الإسلامي

بقلم: السيد محمد حسن الأمين(*)

ليس الكلام على التقريب بين المذاهب الإسلامية جديداً، وكذلك السعي في هذا المجال؛ ويمكن القول أن هذه القضية تكاد تحظى بالإجماع الكامل لدى جميع المهتمين بانهاض المسلمين وتحقيق وحدتهم وعزّتهم وإعادة القوة لشوكتهم ماضياً وحاضراً. وبالتأكيد سوف يتعزّز هذا الاهتمام مستقبلاً تحت شعار قرآني يرتقي إلى مستوى الثوابت في عقيدة المسلمين **﴿إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربّكم فاعبدون﴾**.

والتقريب بين المذاهب الإسلامية لم يكن في يوم من الأيام يعني أو يتضمن هدف تذويب هذه المذاهب لتصبح مذهباً واحداً. فعلماء المسلمين يدركون بعمق وهم يسعون للتقريب بين المذاهب ان المذهب في الإسلام لم يكن في نشأته الأولى مظهراً لإنقسام المسلمين وتوزّعهم، وإنما كان تعبيراً عن حيوية عقلية وعلمية أدّت إلى تشعب الآراء ونشوء التيارات المنهجيّة في استنباط الأحكام الشرعية ودلالات النصوص على النحو الذي أغنى الإسلام عقيدة وشريعة وأتاح للمسلمين أن يمارسوا أعمق أشكال الحوار المستند إلى المنطق والعلم؛ فسجّلوا في تاريخ الفكر الإنساني وتطوره مأثرة الاتساع للرأي الآخر واحترامه.. بحيث يمكن نسبة الحضارة الإسلامية المتقدمة وانجازاتها المبكرة في ميادين العلوم إلى هذه المأثرة المشار إليها ورحم الله الفقيه الذي قال: (رأيي على صواب ويحتمل الخطأ ورأيك على خطأ ويحتمل الصواب).

* * *

(*) قاضي المحكمة الشرعية الجعفرية في صيدا.

الدعوة للتقريب بين المذاهب

إذن فالسعي للتقريب بين المذاهب يعني استعادة الحوار العلمي المفقود بينها أي تبادل الاعتراف مجدداً بين هذه المذاهب وهذا ما يهدف إليه علماؤنا. ذلك ان الانقطاع عن الحوار كان له أثر سلبي على أكثر من صعيد. فقد أدّى من جهة إلى جمود كل فريق من أصحاب المذاهب على ما ورثه من أحكام وآراء عن سلفه. وتحوّل هذا الجمود إلى تعصّب يدفع بكل فريق لرمي الفريق الآخر بشتى التهم وقد يصل الاتهام حد التكفير والمروق عن الدين حتى ليمكن القول في غياب الحوار بين المذاهب «كادت المذاهب تتحوّل إلى أديان متباعدة بعد ان كانت مجرد صيغ تعكس الاجتهادات المختلفة بين أصحابها».

هذا هو هدف الدعوة للتقريب بين المذاهب: استعادة الحوار واطلاقه في أوسع مدى على مستوى العقيدة والشريعة وسائر أدبيّات الإسلام. ومثل هذا الهدف لا تزال الحاجة إليه قائمة وهي في عصرنا الراهن أكثر الحاحاً ونحن أشد حاجة لذلك.

على اننا ونحن نعلن الحاجة الملحة لهذا الهدف الإسلامي العظيم لا نستطيع أن نكتفي بمجرّد التأكيد على ضرورة الأمر. كما لا نستطيع أن نعتمد نفس الوسائل المجربة من قبل دعاة التقريب الذين سبقونا والتي ربما حققت بعض الإيجابيات ولكنها بالتأكيد ظلت دون المستوى الذي يطمح إليه المسلمون وتفرضه حاجتهم.

إن معظم اتجاهات التقريب بين المذاهب كانت ترى أن اختلاف المسلمين وتخلّفهم وتراجع أوضاعهم السياسية والاقتصادية والروحية والمادية تعود إلى تقوقع كل فريق في دائرة مذهبه. لذلك رأت هذه الاتجاهات ان انفتاح المذاهب بعضها على البعض الآخر سوف يقضي على الحواجز والحدود المفرقة للمسلمين ويتيح لهم امكانية الوحدة من جديد.

وبتعبير آخر فإن أصحاب اتجاهات التقريب بين المذاهب كانوا يرون في التقريب بين المذاهب الإسلامية مدخلاً للوصول إلى الوحدة السياسية والاجتماعية والاقتصادية للعالم الإسلامي، فانصبّت جهودهم في هذا الاتجاه. وكادوا ان يحصروا السبيل إلى تحقيق نهضة المسلمين ووحدتهم بالعمل على إزالة التعصب المذهبي والتقريب بين المذاهب.

هذا الاتجاه لا يجوز الحكم عليه بالمطلق. أعني أن الحكم على هذا الاتجاه

بالصحة والسداد كالحكم عليه بالعقم والفساد كلاهما يتضمن بعض التجني والافتراءات على الواقع. والحق أن يقال ان نزعة التقريب بين المذاهب ضرورة لا غنى عنها في السعي إلى انجاز النهضة الإسلامية. ولكن الحق ـ أيضاً ـ أن يقال ان التقريب بين المذاهب ليس هو الوسيلة الوحيدة والكافية لانجاز هذا الهدف. فبالإضافة إلى السلبيات التي آل إليها حاضر المسلمين بسبب من الفرقة المذهبية فإن ثمة عوامل أخرى عديدة ومعقدة تاريخية وسياسية واجتماعية تقوم في أساس تراجع المسلمين وتخلفهم. وكل مشروع نهضوي لا بد أن يأخذ هذه العوامل جميعها بنظر الاعتبار.

* * *

التقريب بين المذاهب والوحدة السياسية

ومن وجهة نظرنا واستناداً إلى المعطيات المعاصرة في ما يتعلق بواقع المسلمين وواقع المشروع النهضوي الإسلامي وآفاقه المستقبلية، فإن تفكيرنا قادنا إلى اكتشاف علاقة وثيقة بين مسألتي الوحدة الإسلامية والتقريب بين المذاهب الإسلامية. ونبادر إلى القول ان العلاقة بين المسألتين بحد ذاتها ليست اكتشافاً جديداً، بل كانت وما زالت في دائرة الضوء الساطع أمام المعنيين بالأمر. أما ما نحاول أن نسلّط عليه الضوء في هذه العلاقة فهو طبيعتها الجدلية من جهة وأولوية الإهتمام بالجانب السياسي من مشروع الوحدة الإسلامية من جهة أخرى. ونحن بهذا المستوى من النظر إلى مسألتي الوحدة والتقريب نختلف مع الاتجاهات السابقة للتقريب بين المذاهب في ان هذه الاتجاهات اعتبرت الوحدة الإسلامية نتيجة والتقارب بين المذاهب سبباً. فيما نحن نرى أن العمل للتقريب بين المذاهب سيظل بدون نتائج فعلية حتى لو توفر عاملون دائبون مختصون في مجاله إذا ظل مفتقداً لحد أدنى من القاعدة التوحيدية السياسية بين المسلمين.

إن التقريب بين المذاهب جزء من خطة عمل شاملة تعيد إلى المسلمين وحدتهم وتكاملهم بشرياً وجغرافياً واقتصادياً وذلك لا يكون خارج إطار الوحدة السياسية، وبإنجاز الوحدة السياسية بين المسلمين تصبح مؤسسات التقريب (الحوار المذهبي) مستندة إلى واقع سياسي يحميها ويدعمها ويخطط للإستفادة من ثمراتها ونتائجها لمزيد من ترسيخ اللحمة الاجتماعية والسياسية للمسلمين. وبهذا المعنى رأينا ان الأولوية في مشروع النهضة الإسلامية هو للوحدة السياسية. فالوحدة السياسية،

فضلاً عن كونها في حال انجازها تدعم وتحمي الحوار الإسلامي المذهبي وتستطيع أن تستثمر نتائجه، فهي ـ الوحدة السياسية ـ مطلب الشعوب الإسلامية الحيوي على مستويات عديدة. وليس أقل هذه المستويات كون الوحدة السياسية هي المدخل لفرض وزن الأمة الإسلامية في نظامنا العالمي المعاصر بما يوازي حجمها وحجم امكاناتها وثرواتها البشرية والمادية. كما أنها وسيلة المسلمين للتكامل الاقتصادي حيث يمكن من خلال هذا التكامل مواجهة كل مشكلات التخلّف والفقر وسوء استثمار الثروات. وإذا كان مطلب الوحدة السياسية يتضمن كل هذه الحوافز الواقعية والعملية لشعوب الأمة الإسلامية، فإنّه من الطبيعي أن يأخذ شكل الدعوة للوحدة الإسلامية طابع الانخراط في المسائل الحيوية الواقعية وشكل مواجهة التحديات الميدانية للدول المتحكمة بمصائر الشعوب وثرواتها. والعالم الإسلامي بجميع دوله الغنية والفقيرة هو ضحية هذا الاستغلال والتحكم وله مصلحة مادية بانجاز وحدته فضلاً عن دوافع العقيدة المشتركة.

إذن فإن المصلحة السياسية للوحدة الإسلامية لا تخاطب فريقاً للمسلمين دون آخر ولا تخاطب نخبة معينة دون غيرها وهي ـ أكثر من ذلك ـ لا تخاطب المتدينين المسلمين دون غيرهم من المسلمين غير المتدينين وطبيعي انها تخاطب جميع المذاهب الإسلامية مهما تكن علاقاتهم المذهبية متردية. وخطاب الوحدة بهذا المعنى كفيل بأن يقضي على العقبات والحساسيات الضيقة التي تحول دون إقامة حوار مذهبي فقهي عقائدي في مناخ من الحرية والموضوعية بعيداً عن الأهواء والغرائز والمصالح الضيقة. فقد كانت كل المحاولات السابقة للتقريب بين المذاهب تصطدم بهذه العوامل وكان غياب شعار الوحدة السياسية يحول دون التغلب على هذه العقبات فتقع الجهود ـ حتى المخلص منها ـ ضحية فقدان الأساس السياسي لمشروع الوحدة فلا تلبث حتى تنكفىء وتتراجع. إن العلاقة الجدلية بين مسألتي الوحدة والتقريب تفترض أن يتم العمل عليها معاً ولكن دون الانتقاص من أولوية الوحدة بمعناها السياسي بوصفها الشعار الأكثر استقطاباً لفئات المسلمين وجماهيرهم خلافاً (للاستراتيجية) السابقة التي تأسست على الاعتقاد بأن الوحدة السياسية ثم الوحدة الشاملة للمسلمين تبدأ من الدعوة إلى التقريب بين المذاهب.

* * *

تجربة دار التقريب بين المذاهب والوحدة القومية:

إن انشاء دار للتقريب بين المذاهب الإسلامية في الخمسينات من هذا القرن (العشرين) كان سابقة لم يوجد ما يماثلها من قبل، أي ان مساعي التقريب السابقة لم ترتق إلى مستوى إقامة مؤسسة. فلماذا أنشئت هذه المؤسسة في مصر آنذاك؟ إنّ الجواب على ذلك هو أن قيادة المرحوم جمال عبد الناصر عندما رفعت شعار الوحدة القومية أدركت ان أحد عوامل تعطيل الوحدة حتى في معناها القومي يمكن أن تردي العلاقات المذهبية بين المسلمين وأن هدف الوحدة السياسية القومية، يفترض عملاً على صعيد الجبهة المذهبية. فكان قرار إنشاء مؤسسة دار للتقريب بين علماء ينتمون إلى سائر المذاهب الإسلامية من أجل تخطي العقبات المذهبية وتوفير مناخ أكثر استجابة لمتطلبات الوحدة العربية. وعندما انحسرت الصحوة القومية انهارت مؤسسة التقريب. ولكنها لم تكن عديمة الفائدة فقد رسخت مبادىء وتقاليد بين عدد كبير من علماء المذاهب الإسلامية ما زال لها دورها وتأثيرها الإيجابي وليس أقلها فتوى شيخ الأزهر الشيخ محمود شلتوت رحمه الله بجواز العمل بالمذهب الجعفري الاثنا عشري وتدريس أحكام هذا المذهب في الأزهر الشريف.

* * *

الوحدة السياسية والنهوض الإسلامي:

أقول انه لولا هاجس الوحدة السياسية ـ حتى في بعدها القومي العربي ـ الذي أطلقته القيادة العربية المصرية خلال الخمسينات؛ لولا هذا الهاجس وما يفرضه من سعة الأفق والحكمة والتدبّر هل كان يمكن إقامة مؤسسة للتقريب بين المذاهب؟ إذن فالتقريب بين المذاهب الإسلامية ـ وفي عصرنا الراهن بصورة خاصة ـ يجب أن يرتدي طابعاً أكثر عمقاً وشمولاً واتصالاً بهموم الجماهير الإسلامية. ويجب التركيز على مضمونه الاجتماعي والسياسي بحيث لا يعود مطلباً محصوراً في فريق من فقهاء المذاهب متروكاً لهم وحدهم يقدّرون فتحه واغلاقه وفقاً لاعتبارات خاصة قد تمليها ضغوط صادرة من جهات لا علاقة لها في الشأن الفقهي ومتطلبات الحوار المذهبي. بل لا بد أن يرتقي مفهوم التقارب بين المذاهب إلى مستوى الهم السياسي النهضوي وان تساهم جماهير المسلمين وقواها وتنظيماتها في تأمين المناخ الصحي للحوار المذهبي الذي سيعود بدوره يوقظ في الأمة روح التعاون والتفاعل ويصهر خلافاتها وتنوعاتها في وحدة خلّاقة تعيد إليها شخصيتها المتماسكة وتعبئها مجدداً بالروح

الرسالية التي فقدتها عبر قرون من الجمود والتمزق، لكي تستعيد صورة الأمّة التي أرادها الله تعالى لها ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس**﴾. وإذا كان عنصر التحدي يشكل حافزاً للأمم من أجل أن تنهض وتستعيد عناصر وحدتها وقوتها وفاعليتها، فإن التحدي المصيري الذي يواجه الأمة الإسلامية متمثلاً بالاستعمار الصهيوني الاستيطاني في قلب العالم الإسلامي فلسطين وفي أولى القبلتين وثالث الحرمين هو أعمق الحوافز لأمتنا الإسلامية من أجل انجاز وحدتها وتكاملها. وعليه فان القضية الفلسطينية تشكل في العصر الراهن المحور الذي يرتكز عليه مشروع الوحدة الإسلامية. فإذا تم الاصطفاف حول هذه القضية تأتي مساعي الحوار المذهبي والتقريب بين المذاهب الإسلامية واتباعها ليشكل رافداً عميقاً وفاعلاً لمشروع الوحدة. وعندها يبدأ التحول الحقيقي باتجاه استعادة دور هذه الأمة وورثها بين أمم عالمنا المعاصر وهو أحوج ما يكون إلى مبادىء الإسلام وقيمه وحضارته من أجل أن يتوفر له عنصر التوازن والهدف الإنساني.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

محمد حسن الأمين

من فمك أدينك!

«لن نتخلّى عن الأراضي المحتلة، ولن نسمح بقيام دويلة للفلسطينيين ولو صوّتت الأمم المتحدة بكامل أعضائها ضدنا»

أبا إيبان

«أرض إسرائيل ميراث مقدّس لا تملك أي سلطة دستورية أو دينية التنازل عنه»

الحاخام ايزاكس

«كما اعتادوا سنة ١٩٤٨ سوف يعتادون سنة ١٩٦٧ وسنة ١٩٧٥ في لبنان، وسنة ١٩٨٢، على قبولنا سادة في وسطهم»

اريبل شارون

ضرورة تغيير الأمم المتحدة أو تركها

بقلم: د. سامي عوض الذيب أبو ساحلية(*)

ترفض الدول الغربية تسليم مواطنيها، مهما عملوا من جرائم، لدول أجنبية. ورغم ذلك فانها تضغط على ليبيا بواسطة مجلس الأمن لكي تسلم اثنين من مواطنيها للعدالة الغربية تحت شبهة ضلوعهم في تفجير طائرتين غربيتين. وهذه واحدة من عدة أزمات بين الدول العربية والأمم المتحدة. وكل الدلائل تشير إلى أن الدول العربية أصبحت مستباحة من قبل هذه المنظمة. فلا بد من وقفة امام هذه الظاهرة الخطيرة قبل تفشيها.

١ ـ قرارات منحازة من قبل الأمم المتحدة

لقد اتخذت الأمم المتحدة منذ تأسيسها عدة قرارات ومواقف منحازة، انتقدتها بشدة أوساط المفكرين العرب، ولكن دون طرح حل جاد لأساس المشكلة.

ـ لقد قررت الأمم المتحدة خلق دولة اسرائيل منتهكة بذلك الحقوق الوطنية للشعب الفلسطيني. ولكن هذه الدولة تجاوزت حدودها واحتلت عام ١٩٦٧ الضفة الغربية، ومرتفعات الجولان وقطاع غزة، منتهكة: كل يوم، حقوق الإنسان في هذه المناطق، دون أن تتمكن الأمم المتحدة من التدخل لوقف هذه الانتهاكات ولاجبار اسرائيل على الخروج ممّا احتلته. وعجز الأمم المتحدة هذا يعود، ليس فقط إلى تشبث اسرائيل برأيها وتصلبها، وانما أيضاً إلى موقف امريكا الداعم لها في كل أعمالها. وهذا الموقف يختلف تماماً عمّا حدث بعد احتلال الكويت من قبل العراق، حيث اتخذت القرارات بسرعة فائقة ونفذت بسرعة أكبر وبوسائل لم يسبق لها مثيل في التاريخ البشري؛ لأن للغرب مصالح بترولية ضخمة في منطقة الخليج تحميها

(*) ـ دكتور في القانون؛ دبلوم في العلوم السياسية، سويسرا.

أكثر من عشر قواعد عسكرية امريكية وبريطانية وفرنسية متواجدة من سنين قبل أزمة الخليج في عمان، والبحرين والسعودية وجيبوتي، وحاليا في دول خليجية أخرى مثل دول الامارات المتحدة وقطر والكويت.

ـــ في الحرب العراقية الايرانية والتي استمرت ثماني سنوات، بقيت الأمم المتحدة مكتوفة الأيدي دون عمل أي شيء يذكر لوقف هذه المأساة، رغم قدرتها على ذلك. وهذا التصرف المشبوه، على رأي الكاتب الغربي John P. Conrad «لا يعود إلى أنّ الأمم المتحدة كانت تنقصها الوسيلة لانهاء الحرب تطبيقاً لميثاقها... بل لغياب إرادتها في ايقافه. فهناك فئة كانت تعتقد ان مصلحتها السياسية تكمن في استمرار حرب الإبادة بين الطرفين. وفئة كانت ترى فيها مناسبة لبيع الأسلحة إلى الطرفين... وفئة ثالثة كانت غير مكترثة بما يحدث وغير مبالية». والأهم من ذلك ان الأعضاء الدائمين في مجلس الأمن لم يقوموا بما يمليه عليهم واجبهم في حفظ الأمن والسلام الدوليين.

ـــ بعد احتلال العراق الكويت، قامت الأمم المتحدة، بضغط لم يسبق له مثيل من قبل الولايات المتحدة، باتخاذ قرار يجيز الحل العسكري رغم ان ميثاقها يفرض عليها أولاً البحث عن الحل السياسي. فقد استعملت الأمم المتحدة وسيلة لاعلان الحرب على العراق، فكانت السبب في اعداد هائلة من القتلى، وصفوف ضخمة من اليتامى والأرامل والجرحى وفي تدمير الاقتصاد والبيئة في منطقة الخليج.

ـــ قررت لجنة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة في مارس ١٩٩١ تقصّي الحقائق؛ عن حالات انتهاك حقوق الإنسان، في الكويت، خلال احتلال العراق له. وقد رفض الممثلون الغربيون لدى اللجنة المذكورة أن تشمل أيضاً هذه التحقيقات الانتهاكات الحالية لحقوق الإنسان بعد خروج العراقيين من الكويت. واما بخصوص تعويضات المتضررين من أزمة الخليج، فإن الأمم المتحدة قررت النظر فقط في طلبات من تضرر من قِبَل العراق دون الأخذ بالاعتبار طلبات من تضرر من قبل الدول المتحالفة (ومن بينهم قرابة مليون فلسطيني ومليوني يمني طردتهم الكويت والسعودية ودول الخليج الأخرى دون أي تعويض).

والآن لننظر في مبادىء وأهداف الأمم المتحدة. يقول الاعلان العالمي

لحقوق الإنسان، الذي أصدرته الأمم المتحدة، في مادته الأولى: «يولد جميع الناس أحراراً ومتساوين في الكرامة والحقوق». ومن جهة أخرى، فإنّ من أهداف الأمم المتحدة، حسب ميثاقها انقاذ «الاجيال المقبلة من ويلات الحرب...» إنّ ما سبق شرحه يبرهن وجود تعارض تام بين مبادئ، وأهداف الأمم المتحدة من جهة وقراراتها من جهة أخرى. ان هذه المنظمة تعتبر الناس درجات: فمنهم من له حق، ومنهم من لا حق له. كما انها أصبحت أداة حرب بدل أن تكون أداة سلام. ان هذا الوضع الشديد الخطورة أساسه النظام الغير ديمقراطي للأمم المتحدة.

٢ ـ الأمم المتحدة منظمة غير ديمقراطية

هناك جهازان للأمم المتحدة. الجهاز الأول هو الجمعية العامة وتتكون من جميع الدول الأعضاء في الأمم المتحدة. ولكن قرارات هذا الجهاز تبقى حبر على ورق دون أي أثر ودون أية فائدة.

اما الجهاز الثاني فهو مجلس الأمن، مهمته حفظ السلام العالمي. وهذا المجلس مكوّن من خمسة أعضاء دائمين: الولايات المتحدة، فرنسا، بريطانيا، الصين وروسيا، تم الاتفاق على عددهم ودورهم من قبلهم وحدهم دون تدخل خارجي ولا أحد له الحق في الاعتراض على أعمالهم في مجلس الأمن، فلهم حق العربدة والسيطرة دون حساب. وهناك عشرة أعضاء آخرين غير دائمين يلعبون دور زخرفة دون فائدة. فللأعضاء الدائمين وحدهم حق الديمومة وحق النقض Veto؛ حيث أنّ اعتراض واحد منهم يكفي لتعطيل أي قرار وإيقاف سريان مفعوله.

إن الخمسة أعضاء الدائمين المسؤولين عن حفظ السلام العالمي يمثلون الدول المصدِّرة الرئيسية للسلاح في العالم. وهكذا أصبحت الدنيا «حاميها حراميها»، كما يقول المثل العامّي. وبالإضافة إلى ذلك، فإن هذه الدول الدائمة العضوية لا تشكل إلا جزءاً صغيراً من دول العالم ومن سكانه. فعدد المسلمين، على سبيل المثال، يتراوح على ٨٥٠ مليون نسمة موجودين في ٤٦ دولة مسلمة أعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي، من بينهم ٢٠٠ مليون مواطن عربي يكون ٢٢ دولة. أضف إليهم ٨٠ مليون مسلم في الهند: و٥٠ مليون مسلم فيما كان يسمى بالاتحاد السوفييتي. ولهذا العدد الهائل من المسلمين والعرب وزن، في مجلس الأمن، أقل

من وزن فرنسا أو بريطانيا التي لا يضاهي عدد سكان كل منهما ٥٥ مليون نسمة. وهكذا أصبح هذا العدد الهائل من المسلمين تحت رحمة قرارات لا تشارك دولهم في صياغتها ولا تملك حق الاعتراض عليها.

٣ ـ تغيير الأمم المتحدة أو تركها

ان ما سبق يثبت أن الأمم المتحدة منظمة غير ديمقراطية تخدم استمرار سيطرة خمسة دول على العالم وإن أدّى ذلك إلى انتهاك لحقوق الإنسان وإلى اشعال فتيل الحرب. فما العمل في هذه الحالة؟ هناك حلاّن لا ثالث لهما: إمّا بتغيير نظام مجلس الأمن وإمّا بترك الأمم المتحدة.

ومن المناسب ان نشير هنا، إلى أنّ انضمام الدول العربية إلى الأمم المتحدة تمّ دون استشارة شعوبها، وهذا ما هو مخالف للمادة ٢١ من الاعلان العالمي لحقوق الإنسان التي تعطي «كل شخص حق المشاركة في إدارة الشؤون العامة لبلده». وهذا أيضاً مخالف للقرآن الكريم الذي يفرض استشارة الشعب في القرارات التي تخصه (سورة فصلت ٤٢: ٣٨؛ سورة آل عمران ٣: ١٥٩). وعليه فيجب طرح موضوع الانضمام للأمم المتحدة، أو تركها، على التصويت الشعبي.

بالإضافة إلى عدم امكانية تغيير نظام الأمم المتحدة هناك عدد من الأسباب التي تدعم فكرة الخروج من هذه المنظمة:

ـــ ان كل منظمة يجب تحليلها وفق مبدأ المنفعة. فكل شيء غير نافع يعتبر لا حاجة له. أو كما يقول المثل العربي: «إن لم ينفعك الباز فانتف ريشه». وبخصوص الأمم المتحدة، فإنها ليست فقط دون منفعة، بل إنّما هي ضارة كل الضرر كما بيّنا سابقاً. فإذا ذهبت إلى طبيب للمعالجة من داء تشكو منه ووجدت ان الطبيب ليس إلا جزاراً، فلك الحق، بل الواجب عليك، ان تتركه حتى تتفادى المصيبة. لنفكر هنا في الدور المشؤوم الذي لعبته الأمم المتحدة في حرب الخليج.

ـــ ان الدور الوحيد الذي تلعبه الدول العربية في الأمم المتحدة هو في اطار الجمعية العامة والتي لا عمل لها إلا الثرثرة العقيمة. وهنا نتساءل وبكل صراحة: أليس من الأفضل على الدول العربية والإسلامية ان ترسل موظفيها للمشاركة في

«زراعة البطاطا والبصل في الحقول» عوضاً عن إضاعة الوقت في مثل تلك المناقشات الفارغة؟

ـــ ان ترك الأمم المتحدة ضروري كي لا يصبح وجود الدول العربية فيها حجة تتذرع بها تلك الدول لتبرير عدم قيامها بواجباتها وحل مشاكلها بذاتها. فكل مرة أصابت هذه الدول مصيبة تراكضت إلى هذه المنظمة طالبة العون، مع علمها بانها تضر ولا تنفع.

ـــ ان ترك الأمم المتحدة هو أسلوب سلمي، بل شكل من أشكال العصيان المدني ضد اضطهاد الدول الكبرى الخمس لشعوب الأرض المستضعفة: إذ من خلال تلك المنظمة تستمد هذه الدول مشروعيتها بهدف السيطرة على أجزاء كبيرة من العالم: خدمة لمصالحها.

٤ ـ مثال سويسرا والأمم المتحدة

ان في الغرب عدداً كبيراً من المؤلفات والمقالات التي تنتقد الأمم المتحدة، بل يطالب بعضها بحلها. اما العرب خاصة، والمسلمون عامة، فإنهم قانعون بالأمم المتحدة وكأنّ الانضمام إليها قدر مقدّر. فرغم شعورهم الواضح بالضيق: فإنهم يحنون رؤوسهم امامها سمعاً وطاعة. ولذا فمن المهم تذكيرهم بما حدث في سويسرا.

سويسرا ليست عضوا في الأمم المتحدة، رغم ان المقر الأوروبي لهذه المنظمة موجود على الأرض السويسرية. وقد عرض موضوع الانضمام إليها على الشعب السويسري في ١٦ مارس ١٩٨٦ بعد نقاش طويل في جميع وسائل الاعلام. وقد قرر ثلاثة أرباع الشعب السويسري رفض دخول هذه المنظمة. ورغم ان أكثر السياسيين والبرلمانيين كانوا يطالبون بالانضمام إلى الأمم المتحدة، فقد أتى قرار الشعب مغايراً لرغبتهم. وقد جاء من بين الأسباب التي عرضها معارضو الانضمام على الشعب السويسري: «ان الأمم المتحدة، والتي كان هدفها الأساسي خدمة السلام، أصبحت الآن المركز العالمي للتملق والديماغوجية. فهي لا تخدم السلام بل تسمّم العلاقات الدولية. ولا تجني سويسرا أيّة فائدة من دخولها هذه المنظمة».

اما المجلس الفدرالي (وهو السلطة التنفيذية ومُكوّن من سبعة مستشارين) فقد أجاب على المعارضين بقوله: «تتواجه الآراء السياسية المختلفة في اطار الأمم المتحدة، ولكن ذلك لا يمنع الدول الأعضاء من البحث عن نقطة اتفاق بينها. فإن تنازعت هذه الدول، فبالكلام وليس بالسلاح». هذا ما قاله المجلس الفدرالي وهو على خطأ بينما كان الشعب السويسري على حق. وحرب الخليج والحرب الايرانية العراقية أفضل اثبات على ذلك.

ولو أصاب سويسرا من هذه المنظمة ما أصاب الدول العربية من مذلة وإهانة، لرأيت الفلاح السويسري البسيط شاهراً عصيّه ومناجله في وجه ساسته دون أي تأخر مطالباً بتركها حالاً سريعاً. وإذا كان تصرف الشعوب العربية والإسلامية يختلف حالياً عن تصرف الفلاح السويسري، فلأنّ رأي هذه الشعوب لا يؤخذ بالحسبان ولا يُسأل عنه.

لوزان ـ سويسرا — سامي عوض الذيب أبو ساحلية

نظام السوق!

لقد تحوّل العالم الثالث عامة والبلدان الإسلامية خاصة، من مصدر للأخبار إلى مستهلكين للأخبار. ولأول مرة في التاريخ، يمكن القول أن العالم الإسلامي يتعلم عن نفسه عن طريق تصوّرات وتواريخ ومعلومات مصنوعة في الغرب.

... وحقيقة ان معظم العالم الإسلامي، الذي يقوم اقتصادياً على النفط، يعتمد الآن في نخبته على توليد طبقة مديرين من المواطنين الذين يعتمدون، في اقتصادياتهم ومؤسساتهم الدفاعية والكثير من فرصهم السياسية، على نظام السوق الاستهلاكي العالمي الذي يسيطر عليه الغرب.

إدوارد و. سعيد

من كتابه «تغطية الإسلام»

جماليات الحكمة ودورها في التراث البابلي
الحكماء السبعة
ـ ٢ ـ

بقلم: الدكتور يوسف الحوراني

٣ ـ أوتنابشتم، أو «زيوسودو» السومري، هو المماثل لنوح الناجي من الطوفان في التراث العبري. وقد وصف بكلمة «عطر أحاسس»، أي المتفوق بالحكمة. ويصنّفه الباحثون بأنه آخر الحكماء السبعة «أبكالو». وقد حمل النعت ذاته الذي ينعت به «أدابا» و«إتانا» اللذين صعدا إلى السماء لحكمتهما[١٢].

وردت قصة الطوفان مستقلة على ألواح بابلية قديمة وأشورية. كما وردت على اللوحة الحادية عشرة من ألواح ملحمة غلغامش.

تجري القصة وفق الخط الجمالي والعقائدي العام للفكر البابلي، حيث تندمج الوقائع اليومية بالعقيدة الدينية والعقيدة بالحكمة والاعتبار. والخط الأساسي الهاجس لهذا الفكر هو الخلود الذي افترض تحققه ممكنا بواسطة المعرفة والحكمة.

عنوان القصة الأساسي هو «لما الإله والإنسان» ويعود أقدم تسجيل لها إلى زمن «عمي صدوقا» (١٦٤٦ ـ ١٦٢٦ ق م) أحد ملوك بابل من سلالة حمورابي. وهي تروي قصة فيضان عارم قضى على الناس والبهائم في أرض الرافدين. وأثبتت النبشيات الآثارية حدوث مثل هذا الفيضان الجارف، حيث ظهرت آثار طوفان كبير في نبشيات مدينتي «كيش» و«أور»، وهو يعود لأربعة آلاف عام قبل الميلاد. ويرجح أنه الطوفان الذي اعتبره السومريون فاصلاً تاريخياً لسلالات ملوكهم. كما فوق هذا

(١٢) Dhorme (Edouard) les Religions de Babylonie d'Assyrie, p.310, ed. Presses Universitaires de France, 1949.

الطوفان بتسع عشرة قدماً من الركام وجدت آثار طوفان آخر، يعود للقرن الثالث والثلاثين قبل الميلاد[١٣].

وهذه القرائن مع قابليات حدوثها تجعل قصة «أوتنابشتم» الحكيم الذي نجا من الموت غرقا بحكمته، قصة قابلة للتصديق. والبناء الجمالي الأدبي الذي وضعت فيه جعلها قابلة للحفظ والنسخ والترجمة إلى عدة لغات وهو ما حدث لها على مدى آلاف السنين.

تبدأ القصة بوصف اكتظاظ البلاد بالسكان وفقدان الثقة بين الناس وغضب الآلهة، إلى حد أن: هدد، إله المطر، جعل مطره نادراً. والينابيع جفت من الأرض؛ والأرض كفت عن اعطاء الغلال. فقد جف ضرع «نصابا» إلاهة الحنطة. وخلال الليل غدت الحقول بيضاء. والسهول الواسعة أنتجت بلورات الملح.

وهكذا لم تنبت نبتة أو تبرعم حبة.

وتفشت حمى بين الناس.

وتقلص الرحم فلم يعد ينتج نسلاً.

وجاءت السنة الثانية، ثم الثالثة، حيث غدا الناس عدائيين، ثم الرابعة، اكتظت الأماكن بهم، وغدا الاتساع ضيقاً، يهيمون شاردين في الشوارع. ولما جاءت السنة الخامسة غدت البنت تبحث عن طريق إلى أمها؛ ولكن الأم ترفض فتح الباب لابنتها وتراقب البنت ميزان والدتها، والوالدة تراقب ميزان ابنتها. وفي السنة السادسة أعدوا الفتاة كوقعة طعام؛ والطفل اعتبروه طعاماً... غدا كل بيت يفترس الآخر. وغدت وجوههم كأشباح الموتى. غدا الشعب يعيش محبوس الأنفاس.

«عطر احاسس» الرجل الفائق الحكمة.

بذهنه المتيقظ لربه إله الحكمة «إيا».

كان يخاطب إلهه وإلهه يخاطبه.

غضب الإله إنليل من سلوك الناس فعقد مجمعاً لأبنائه الآلهة وقرر ضرب الناس بالطاعون والأوجاع والدوار والرجفة والحمى، لإنقاص عددهم. ولكنه اكتشف

---

(١٣) Langdon (S.H), The Mythology of All Races - Semitic, P.203-205 ed. Archaeological Institute of America Vol. V, 1931, Boston.

أن العدد لم ينقص، وعندئذ قرر إحداث الطوفان. وكان الإله «إيا» في المجمع، فأوحى إلى «أوتنابشتم» أن يصنع فلكاً ويدمر بيته. والوحي هنا لم يكن مباشرة كخطاب إلهي أو حلم، بل كان حديث الإله إلى جدار الكوخ المصنوع من الأقصاب، وهذه الإشارة هامة بقيمتها التوكيدية على حكمة الإنسان واستقرائه المجهول. فالأقصاب هي رمز الحكمة، وأدوات الكتابة والمعرفة، وهي شعار الإله «نابو» إله الكتابة والعلم.

«طلب «إيا» منه أن يتخلى عن ممتلكاته جميعاً ليبقى حيّاً.
والفلك الذي سيبنيه سيكون اسمه «حافظ الحياة».
وسيكون ذا سقف متين.
وتوضع فيه حيوانات البرية وطيور السماء».

ويدخل إليه في الوقت المناسب مع عائلته وأقاربه والصناعيين والحيوانات المختلفة. وأجاب «أوتنابشتم» بأنه لم يبن سفينة من قبل، وعليه أن يرسم لها شكلها على الأرض. ويرسم له الإله شكل السفينة. وفي النسخة الأشورية لملحمة غلغامش تذكر مقاييس للسفينة، فتجعلها عبارة عن بيت كبير عائم، مكعب الشكل، متعدد الطبقات، ومقسم إلى أقسام عديدة، مما يحتاج إلى تخطيط دقيق وحساب ضابط، وهو ما استحق «أوتنابشتم» عليه نعت «عطر احاسس».

كانت مساحة السفينة واسعة جداً، فقسم أرضيتها إلى تسعة أقسام، بينما ما فوق الأرضية جعلها سبعة أقسام. واستعمل لها كميات كبيرة من القار على نوعين منه، لطلائها وربط ألواحها. كما ذكر الذبائح والخمور المستهلكة من قبل العمال، حيث كانوا وكأنهم في عيد رأس السنة، حسب النص.

ولم ينس كاتب النص أن يذكر حجة «أوتنابشتم» أمام مواطنيه. فهو برّر عمله بقوله بتوصية من إله الحكمة «إيا».

«علمت أن «إنليل» يكرهني ولهذا لا أستطيع البقاء في مدينتكم.
ولا وضع قدمي على أرض «إنليل».
ولهذا سأذهب إلى أعماق الماء لأقيم مع إلهي «إيا».
أما أنتم فسيمطر عليكم دفقاً من الطيور المنتقاة ومن الأسماك النادرة.
وستنال الأرض كفايتها من ثراء الغلال».

انتهى العمل بالفلك وبرزت الصعوبة في إنزاله إلى الماء، فاضطر العمال إلى

تفكيك السقوف والأرضيات. وأخيراً نجحوا بوضعه داخل الماء، حيث غاص حتى ثلثيه. وهو وصف دقيق حي لا يكتبه إلا عالم خبير بمثل هذه الانشاءات.

عين بحاراً ليقود الفلك ودخل إليه مع عائلته وأقاربه والحيوانات التي اختارها، وراح يراقب مظهر الطقس. وأخيراً نقرأ أجمل وصف مرعب لما حدث، حتى لنتخيل أن «هوميرس» الشاعر الاغريقي كان على اطلاع كامل على هذه الملحمة، عندما كتب إلياذته الشهيرة بمثل هذه الأحداث الإلهية:

«عند أول شعاع للفجر
برزت غيمة سوداء من الأفق،
وكان «هدد» يرعد في داخلها،
بينما كان «شليط» و«حنيش» يسيران في الأمام،
يتنقلان كالإنذار فوق التل والسهل.
كان «إراغال» (إله الجحيم) يدمر المنشآت.
ظهر «نينورتا»، وجعل السدود تتبع؛
ورفع «الأنوناكي» المشاعل، فجعلوا الأرض تسطع بوهجها،
وبلغت قسوة «هدد» عنان السماء.
فمن حوّل السواد إلى نور، والأرض الواسعة إلى حطام وعاء!
طوال يوم هبت عاصفة من الجنوب.
جمعت سرعتها، وهي تعصف، فغمرت الجبال،
وقضت على الناس وكأن في قتال.
لا أحد يرى رفيقه، ولا الشعب نال رحمة السماء».

وينجو «أوتنابشتم» بحكمته من الغرق، فيغضب «إنليل»، ويتهم إله الحكمة «إيا» بإفشائه السر الإلهي له فيعلن هذا الإله بأنه لم يفش سر الآلهة الكبار للحكيم «عطر احاسس» وإنما هذا عرف السر خلال حلم. وعندئذ صعد «إنليل» إلى الفلك وأخذ «أوتنابشتم» من يده، وأخذ يد زوجته، وجعلها تركع إلى جانب زوجها. ووقف بينهما، واضعاً يده على جبينهما وباركهما قائلاً:

«حتى الآن كان أوتنابشتم إنساناً وحسب.
وبعد اليوم سيكون أوتنابشتم مماثلاً لنا نحن الآلهة.
أوتنابشتم سيقيم بعيداً، عند فم الأنهار!».

وهكذا تنسجم القصة مع العقيدة العامة في الحكمة التي ترشح صاحبها للخلود كالآلهة، فتكمل القصة متحدثة عن خلود «أوتنابشتم» الفعلي في جزيرة بعيدة مع زوجته، حيث يلتقي به غلغامش أثناء بحثه عن سر الخلود.

لكن قرار الإله «إنليل» في مباركته إياهما لا يقضي بخلودهما الجسدي، كما رأينا، وإنما بنقل سكنهما إلى قرب فم الأنهار، حيث ينجوان من طوفان مستقبلي. والخلود إنما يكون هكذا لسلالتهما فقط، وهي أيضاً عقيدة ذات قيمة كبرى في الذهنية الحضارية البابلية.

أما الحكم التي تنسب لأوتنابشتم فهي تستحق التوقف عندها لما فيها من قيمة تأملية عملية لمصير الإنسان وقدره. فهو يجيب غلغامش عندما حدثه عن قلقه وخوفه من الموت:

«هل نحن نبني بيتاً إلى الأبد؟
هل نختم عقوداً إلى أبد الدهر؟
هل يقتسم الأخوة أسهمهم إلى نهاية الزمن؟
هل يدوم الحقد في الأرض مدى الدهر؟
هل يبقى النهر في حالة فيضان يجلب الطوفان؟
فالفراشة تترك شرنقتها وتتجه بوجهها نحو الشمس.
فمنذ الأزل لا توجد ديمومة لشيء.
فالذي يبقى والذي يموت: كم هما متساويان!
هما معاً يشكلان صورة الموت.
أليس العامي والنبيل يتقاربان في مصيرهما؟»[١٤].

٤ ـ **إتانا الحكيم**: يوصف بأنه «عطر احاسس» ولهذا يعتبر بين الحكماء السبعة. كان ملكاً ناجحاً يرد اسمه في سلالة ملوك السومريين لما بعد الطوفان في «كيش». ويوصف بأنه راع صعد إلى السماء، جعل البلاد جميعاً باستقرار وقد حكم

(١٤) Pritchard (J.B), A.N.E.T. p. 92, 104-106.

وقد أخذت وقائع القصة في هذه الدراسة من تسجيلات مختلفة لها بينها التسجيل البابلي القديم، والتسجيل الوسيط، والتسجيل الاشوري الحديث، بالإضافة إلى تسجيل ملحمة غلغامش الذي اعتمده جيمس بريتشارد في مجموعته التي اعتمدت لهذه النصوص.

كملك[١٥]. وكانت قصة محاولته الصعود إلى السماء بواسطة نسر منتشرة في محيط بابل منذ السومريين. أما الغاية فكانت ذات الغاية الذهبية التي كان يتطلع إليها إنسان أرض الرافدين وهي الخلود، ولكن هنا ليس الخلود بالجسد الشخصي وانما الخلود خلال النسل والاسم.

كان «اتانا» ملكاً ناجحاً، ولكنه لم يرزق بوريث له من صلبه ليرث اسمه. أخذ يتضرع للشمس إله العدالة، كي يمنحه اسماً فأجابه الإله «شمش» طالباً منه أن يذهب إلى الجبل، وهناك يجد حفرة، وفي الحفرة نسر منتوف الريش. وعليه أن ينقذ النسر من الحفرة، ويعتني به حتى ينبت ريشه. وبعد ذلك يطلب منه أن يحمله إلى حيث توجد نبتة سحرية للولادة، عند باب السماء، فيحضر النبتة ويكون له منها ما يريد.

يعالج الكاتب في قصة «إتانا» بأسلوب جمالي رفيع بوقائعه وشواهده موضوع الخير والشر والحق والواجب، خلال عقيدة تنص على استمرارية الإنسان خلال نسله والإحباط الذي يمنى به حين تضطرب لديه أحلام هذه الاستمرارية.

تبدأ القصة بالتذكير بزمن قديم لم تكن فيه حضارة أو نظام مجتمع أو ملكية أو معابد. أي أن الإله «آنو» منظم الكون لم يكن وزع الوظائف بعد. والوظائف كانت ترتبط بشعاراتها كالتاج والصولجان وعصا الراعي وما شابه. وبعد انقطاع في النص يبرز حديث على لسان نسر يسترحم الإله «شمش»، ويطلب مساعدته، بينما «شمش» يوبخه ويتهمه بالشر، مذكراً إياه بمعاهدة كانت بينه وبين أفعى، كانت تقيم جارة له في شجرة ضخمة، بنى النسر عشاً له فوق أغصانها، وهي أولدت أولاداً في جذعها.

كان النسر والأفعى يتقاسمان الطعام لأبنائهما. وكانت الأفعى تصطاد الحيوانات، عادة، والنسر يطعم صغاره منها. وعندما كبرت فراخ النسر ونما ريشها أضمر شراً لأبناء الأفعى. وحاول فرخ النسر الأكبر ثني والده عن الشر وكان فرخاً فائق الحكمة. وقد ذكر والده بأن إله العدالة «شمش» يراه وهو سيعاقبه إن فعل، ولكن الوالد لم يستمع لنصيحة ابنه، بل أغار على صغار الأفعى وافترسها. وعندما عادت

(١٥) Kramer (S.N.), The Sumerians, P. 328 ed. The University of Chicago Press, 1970.

الأفعى إلى صغارها في منتصف النهار تحمل لها الطعام للأكل، لم تجد العش في محله: فأخذت بالبكاء ومعاتبة الإله «شمش» على عدم رعايته العهد الذي جرى أمامه. وأملت بأن لا يفلت النسر من العقاب على فعلته.

وعد الإله «شمش» بالاقتصاص من النسر، وطلب من الأفعى أن تذهب الى الجبل حيث تجد جيفة ثور بري، فتدخل في تجويف الجيفة وتكمن للنسر. وعندما تأتي الجوارح لتأكل يأتي النسر معها. وعندئذ تقبض عليه وتنتف ريش جناحيه، فتحرمه من الطيران والتحليق، عقاباً له عما فعل بأولادها. ثم عليها أن تلقيه في حفرة حيث يموت من الجوع والعطش. ففعلت الأفعى كما أوصاها «شمش» وجاءت الجوارح ومعها النسر وفرخه الفائق الحكمة. وقد نصح الفرخ والده بعدم الهبوط على الجيفة، إذ ربما تكون الأفعى كامنة له فيها. لكن النسر الشرير لم يستمع لابنه، مستبعداً أن تستطيع الأفعى القضاء عليه.

انقض النسر على الجيفة وتأمل لحمها من الأمام ومن الخلف. ثم يحذر دخل جوفها، فقبضت عليه الأفعى من جناحيه، وذكرته بتخريبه لعشها. أخذ يسترحمها، عارضاً أن يقدم لها هدية عروس، فأجابته بأنها إن هي تركته يذهب طليقاً لن تستطيع مواجهة الإله «شمش» إذ ان الإله يحول العقاب عندئذ إليها هي. ومن سيقوم، عندئذ، بمعاقبته هو؟

نتفت له جناحيه وقوادمه وذيله، وألقته في حفرة ليموت من الجوع والعطش.

أخذ النسر يستنجد بالإله «شمش» يومياً، متسائلاً عما إذا كان سيموت في الحفرة، وعمن يعرف العقاب المفروض عليه.

أجابه «شمش» ووصفه بأنه أغاظه بعمق، لأنه أكل المحرمات، وارتكب ما تكرهه الآلهة، مع أنه كان أقسم على المعاهدة. ولهذا فهو لن يساعده بل، سيرسل له رجلاً يأخذ بيده.

وهكذا عالجت القصة موضوع عقاب الشر والإخلال بالعهود، والرعاية التي يفرضها إله العدالة للاتفاقات بين الفرقاء. ولم يكن ذلك سوى مقدمة للفكرة الأساسية الحكيمة التي تعالجها القصة وهي قصة حكمة الإنسان وحدودها.

كان إتانا، الفائق الحكمة، يتضرع يومياً للإله «شمش» مذكراً إياه بالخراف المسمنة التي يقدمها له، والدماء التي شربتها الأرض من هذه الخراف. وأنه يكرم الآلهة ويحترم الأرواح. وأن الكاهنات المختصات بالوحي كن يقمن بما يتوجب نحو

تقدماته. وطلب إليه أن يعطيه نبتة الولادة.

فتح «شمش» فمه وطلب إلى «إتانا» أن يذهب إلى حفرة النسر، فذهب ووجده ينتظره، فأنقذه، وتعهده حتى نما ريشه، وطلب منه مساعدته كي يوجد له اسم، أي وريثه. فوعده النسر بأن يعطيه النبتة، واصفاً إياه بملك الحيوانات.

طلب النسر إليه أن يتعلق به ليحمله إلى سماء الإله «آنو». ففعل وصعدا معاً نحو السماء إلى علو فرسخ، فتعاظم خوف «إتانا»، وبدت الأرض كأنها تلة، والبحر كأنه مياه نهر. ثم ارتفعا إلى علو ثلاثة فراسخ، فبدت الأرض كأنها سد بستاني أو كأنها حقل، والبحر كأنه حوض ماء، ثم بدا كسلة خبز ثم اختفت الأرض.

وعندئذ رفض «إتانا» الاستمرار بالصعود وطلب العودة فعاد به النسر[١٦].

وهكذا تضع القصة مسؤولية فشل الإنسان بالوصول إلى حيث يبتغي على ضعفه وتخاذله وخوفه، كما هي حالة «إتانا» هنا، أو على شكه وقابليته للانخداع كما هي الحالة مع «أدابا» الذي رفض طعام الخلود وشرابه في حضرة الإله الأعظم «آنو».

وهكذا نصل إلى كشف خيوط أساسية للفكر البابلي خلال ما وصلنا من تراث الحكماء السبعة (عطر احاسس) وهي:

١ ـ اعتبار الخلود غاية أساسية يتطلع إليها الإنسان، سواء بشخصه أم بنوعه، خلال النسل.

٢ ـ اعتبار المعرفة والحكمة الطريق المضمون للوصول إلى هذه الغاية.

٣ ـ اعتبار الفشل والإحباط مسؤولية إنسانية وسببها هو الضعف الإنساني الذي يبرز بالشك وقابلية الخدعة أو الخوف.

٤ ـ اعتبار المغامرة مع المجهول والمستحيل وتحدي الطبيعة وسيلة لتحقيق شخصية الإنسان، وإثبات وجوده بين قوى الغيب وآلهة المجهول.

فهل هذه ليست الخيوط الأساس للفكر العلمي الطامح في العصر الحديث؟!

إنها فلسفة حضارة دامت وتيرتها ثلاثة آلاف عام، وليس فيها عدائية نحو أحد.

يوسف الحوراني

(١٦) Pritchard (J.B.), A.N.E.T, p. 114-118, 517.

[redacted]

اجراءات المحاكمة في الاسلام

بقلم القاضي الدكتور سمير عالية(*)

تتضمن اجراءات المحاكمة في الإسلام مجموعة من الأصول والقواعد ترمي إلى تحقيق محاكمة عادلة قل نظيرها في أي نظام آخر.

وتتمثل هذه المبادىء والسلوكيات المثالية الراقية في الأصول والقواعد التالية:

(أ) ـ أصول نظر الدعوى أمام القضاء الإسلامي:

(أولاً) ـ التهيؤ لمجلس القضاء بالصلاة والدعاء:

جاء في أدب القاضي للماوردي عند بحثه آداب القاضي[1]: «ويصلي عند التأهب للجلوس ركعتين... ويدعو الله بعدها.. وكان رسول الله إذا خرج من بيته قال: اللهم اني أعوذ بك أن ازل أو أُزَلَّ، أو أضِلَّ أو أُضَلَّ، أو أَظْلِمَ أو أُظْلَمَ، أو اجهل أو يُجهَل علي... أو أعتدي أو يُعتدى علي. اللهم أعني بالعلم، وزيني بالحلم، وأكرمني بالتقوى، حتى لا أنطق إلاّ بالحق، ولا أقضي إلا بالعدل».

«ويستحب أن يقول هذا إذا جلس للحكم، ثم يشرع في نظره...».

وجاء في كتاب تأريخ قضاة الأندلس[2] عن القاضي محمد بن محمد اللخمي انه: «كان من شأنه ـ إذا أتى المسجد للحكم فيه بين الناس ـ يتركع؛ ويتضرع إلى الله، ويلح في الدعاء، ويسأله أن يحمله على الحق، ويعينه عليه، ويرشده للصواب. وإذا فرغ من الحكم، يتركع، ويستقبل الله تعالى، يسأله العفو والمغفرة عما عسى أن يكون صدر عنه، مما تلحقه تبعة في الآخرة».

(*) استاذ في كليات الحقوق والشريعة.

(١) جـ ١ رقم ٢٨٥ ص٢١٨.

(٢) النباهي المالقي: ص١٣٤.

(ثانياً) ـ ملبس القاضي:

يقول الماوردي[1]: «فأمّا اللباس فينبغي أن يختص بأنظفها ملبساً، ويخص يوم نظره بأفخر لباسه جنساً، ويستكمل ما جرت به العادة بلبسه، من العمامة والطيلسان، وأن يتميز بما جرت به عادة القضاة من القلانس، والعمائم، والطيالسة السود.. ويكون نظيف الجسد، بأخذ شعره، وتقليم ظفره، وإزالة الرائحة المكروهة من بدنه...».

(ثالثاً) ـ مجلس القاضي أو قاعة المحاكمة:

يقول الماوردي[2]: «وأما مجلسه في الحكم، فينبغي أن يكون فسيحاً، لا يضيق بالخصوم، ولا يسرع فيه الملل... ويختص فيه بمقعد ووسادة، لا يشاركه غيره فيهما. وليكن جلوسه في صدر مجلسه، ليعرفه الداخل عليه ببديهة النظر..».

(رابعاً) ـ الجلوس للقضاء بصفاء فكر وسكون قلب:

فإذا أراد القاضي الجلوس للقضاء: «فليجلس وهو فارغ القلب، لا يهمه إلاّ النظر في أمور المتظلمين، وان تغيرت حاله بغضب أو غم أو سرور مفرط أو وجع، أو اعتراه نوم أو جوع، فليقم إلى أن يزول ما به ثم يجلس»[3].

ذلك أن من آداب القاضي أن لا يتصدى للمحاكمة إذا كان فكره مشوشاً يمنعه من صفاء التفكير والفهم والقضاء[4]. لذا، قال الماوردي أنه إذا لحق القاضي حال، تغير فيها عقله أو خلقه أو فهمه، من غضب أو حزن أو فرح أو مرض أو جوع أو عطش، توقف عن القضاء حتى يعود إلى سكون نفسه، وكمال عقله، وهدوء طبعه، وظهور فهمه. واستشهد، بخصوص الغضب بحديث شريف: «لا ينبغي للقاضي أن يقضي بين اثنين وهو غضبان»[5].

(١) أدب القاضي جـ ٢ رقم ٢٩٤٣ ص٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(٢) أدب القاضي جـ٢ ص٢٤٠.

(٣) الدكتور محمد سلام مدكور: القضاء في الإسلام، ص ٤٨.

(٤) الدكتور صبحي محمصاني: المجاهدون في الحق ص١٤٤.

(٥) أدب القاضي جـ١ ص٢١٣.

(خامساً) ـ إعلام الناس عن الشروع في المحاكمة:

جاء عند البعض[1]: ان القاضي شريح: «إذا جلس للقضاء، ينادي منادٍ من جانبه: يا معشر القوم، اعلموا أن المظلوم ينتظر النصر، وأن الظالم ينتظر العقوبة، فتقدموا يرحمكم الله..».

(سادساً) ـ الأصل علانية المحاكمات:

إن الذي كان عليه قضاء النبي محمد ﷺ والخلفاء من بعده، هو العلانية في المسجد أو في مكان عام كالسوق لا يمنع أحد من دخوله. فالأصل في القضاء الإسلامي هو العلانية حتى تكون الدعوى معلومة فيدخل في الخصومة من يجد أنها تتعدى إليه، إلا إذا رأى القاضي نظر الخصومة بعد ذلك في جلسة خاصة لمصلحة تقتضي ذلك[2].

(سابعاً) ـ سمت ووقار القاضي[3]:

«وأما سمته: فينبغي أن يكون في مجلس الحكم غاض الطرف[4]، كثير الصمت، قليل الكلام، يقتصر كلامه على سؤال أو جواب، ولا يرفع بكلامه صوتاً، إلا لزجر أو تأديب، وليقلل الحركة والإشارة، وليقف من أعوانه بين يديه من يستدعي الخصوم إليه، ويرتب مقاعد الناس في مجلسه، ويكون مهيباً، مأموناً، ليتصان به مجلسه، وتكمل به هيبته»[5].

(ثامناً) ـ إدخال الخصوم:

ويقول الماوردي في آداب القضاة مع الخصوم[6]: «ويبدأ بالنظر بين من سبق من الخصوم، ولا يقدم مسبوقاً إلا باختيار السابق. ويجمع بين الخصمين في دخولهما عليه، ولا يستدعي أحدهما قبل صاحبه، فتظهر به ممايلة المتقدم، وتضعف

(١) وكيع: أخبار القضاة جـ٢ ص ٣٩٢.
(٢) الدكتور محمد سلام مدكور: المرجع السابق ص٤٩.
(٣) السمت: الهيئة والوقار (معجم الرائد ص٨٣٧).
(٤) الطرف: البصر (المنجد في اللغة ص٤٨٠).
(٥) الماوردي: أدب القاضي جـ٢ رقم ٢٩٤٥ ص٢٤٤.
(٦) أدب القاضي جـ٢ رقم ٢٩٦٩ ص٢٤٩.

فيه نفس المتأخر، بل يسوي في المدخل بين الشريف والمشروف[1]، والحر والعبد، والكافر والمسلم».

(تاسعاً) ـ سقوط سنة السلام أو التحية:

«وحضور الخصوم في المحاكمة يسقط عنهم سنة السلام، فإن سلما جميعاً رد القاضي عليهما. وان سلم أحدهما... فقد منع بعض الفقهاء من الرد... لأن الخصم أوقع السلام في غير موقعه، فلم يستحق الرد عليه»[2].

(عاشراً) ـ انصاف الخصوم:

قال الماوردي[3]: «قال الشافعي: وينبغي للحاكم أن ينصف الخصمين في المدخل عليه، للحكم، والاستماع، والإنصات لكل واحد منهما، حتى تنفد حجته، ولا ينتهرهما.»

«واعلم أن القضاة زعماء العدل والانصاف، ندبوا لأن يتناصف بهم الناس، فكأن أولى أن يكونوا أنصف الناس».

«وروي.. ان النبي قال: من ابتلي بالقضاء بين الناس، فليعدل بينهم في لحظه، وإشارته، ومقعده، ولا يرفع صوته على أحد الخصمين، ما لم يرفع على الآخر».

(حادي عشر) ـ العدل والمساواة بين الخصوم في المحاكمة:

على القاضي أن يراعي العدل والمساواة في المعاملات المتعلقة بالخصوم أثناء المحاكمة. ومعنى ذلك، بعبارة الماوردي[4]، التسوية بين الخصوم في المدخل واللحظ واللفظ والمجلس، من دون تمييز بين الشريف والمشروف، والحر والعبد، والمسلم وغير المسلم. فقد روي عن الخليفة عمر أنه تقاضى وأبي بن كعب إلى القاضي زيد بن ثابت، في قضية بينهما. فقصداه في داره، فقال زيد لعمر: «لو أرسلت إليّ لجئتك». فقال عمر: «في بيته يؤتى الحكم». فأخذ القاضي زيد وسادته ليجلس عليها الخليفة عمر، فقال عمر: «هذا أول جورك، سوِّ بيننا في المجلس»،

---

(1) المشروف: الأكثر شرفاً (المنجد في اللغة ص٣٩٥).

(2) الماوردي: أدب القاضي جـ٢ ص٢٥٨.

(3) أدب القاضي جـ٢ ص٢٤٠ و٢٤١.

(4) أدب القاضي جـ٢ ص٢٤٩ وما بعدها.

فجلسا بين يديه وسارت المحاكمة على أساس المساواة في المعاملة بين الخصمين. وهذا ما يؤيد ما جاء في كتاب عمر إلى قاضيه أبي موسى الأشعري: «وأس بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك»[1].

وشبيه بما ذكر أن رجلاً ادعى على الإمام علي، إذ كان في مجلس عمر، فالتفت عمر إلى الإمام علي وقال له: «قم يا أبا الحسن، فاجلس مع خصمك». فقام الامام علي، فجلس معه، وتناظرا. ثم انصرف المدعي، ورجع علي إلى محله، وهو ممتقع اللون. ولما سأله عمر عما به، أجاب: «كنيتني بحضرة خصمي. هلا قلت: قم يا علي، فاجلس مع خصمك». فاعتنق عمر علياً، وقبل وجهه، وهو يقول: «بأبي أنتم، بكم هدانا الله، وبكم أخرجنا من الظلمة إلى النور»[2].

وكذلك روي عن القاضي أبي يوسف أنه سمع دعوى اليهودي على الخليفة العباسي هارون الرشيد.

فهل ابلغ من هذه الأمثلة دليلاً على عدالة القضاء في الإسلام، إذ يقف فيه رئيس الدولة الإسلامية في المحاكمة جنباً إلى جنب مع أحد أفراد الرعية ولو كان من غير المسلمين؟

وتطبيقاً لذلك نصت المادة ١٧٩٩ من مجلة الأحكام العدلية: «القاضي مأمور بالعدل بين الخصمين بناء عليه يلزم عليه أن يراعي العدل والمساواة في المعاملات المتعلقة بالمحاكمة كاجلاس الطرفين وإحالة النظر وتوجيه الخطاب اليهما ولو كان أحدهما من الأشراف والآخر من آحاد الناس».

(ثاني عشر) ـ سؤال الخصوم عن الدعوى:

ثم يسأل القاضي عن الدعوى بعد التأكد من استيفائها وصلاحيتها لأن تسمع، وليس لأحد الخصوم أن يبدأ الكلام قبل أن يأذن له القاضي. ثم يبدأ الطالب أي المدعي بالكلام، وليس للمطلوب أو المدعى عليه أن يعارضه قبل استيفاء دعواه، وإلا منعه القاضي. ثم إذا أنفذ الطالب حجته، تكلم المطلوب. وعلى كل حال يجب أن يكون كلام الخصم مقصوراً على الدعوى.

---

(١) الدكتور صبحي محمصاني: المجاهدون في الحق ص١٤٦.

(٢) الدكتور صبحي محمصاني: تراث الخلفاء الراشدين ص١٥٩.

وإذا ظهر للقاضي من أحد الخصمين «لدد» أي شدة في الخصومة، نهاه القاضي وزجره. وإذا تطاول بالشتم والفحش والتمانع عن الحق والخروج عن الواجب، كان للقاضي أن يؤدّبه ويحبسه[1].

ويجوز امهال المدعي عليه للجواب إذا طلب ذلك دون قصد المماطلة[2].

(ثالث عشر) ـ القاضي لا يلقن الخصوم:

ومن العدالة في المحاكم أن لا يلقن القاضي أحد الخصمين، ولا يضحك اليه ولا يمزح معه ولا يتلطّف به ولا يلقنه حجته، لأن هذه الأشياء كلها تهمة وعليه الاحتراز عنها.

وتطبيقاً لذلك نصت المادة ١٧٩٨ من مجلة الأحكام العدلية على أنه: «يجب على القاضي أن لا يعمل أعمالاً تسبب التهمة وسوء الظن.. كالاختلاء (مع أحد الخصمين) في مجلس الحكم، والإشارة لأحدهما باليد أو بالعين أو بالرأس، أو التكلم مع أحدهما كلاماً خفياً، أو تكلمه مع أحدهما بلسان لا يفهمه الآخر».

(رابع عشر) ـ تأمين حق الدفاع:

إذا كان من حق المدعي أن تسمع دعواه وتعرف مطاليبه، فإن للمدعي عليه أيضاً حق الدفاع عن نفسه، وذلك بالاعتراض على البينة المقدمة من المدعي، أو بتقديم أوجه الدفاع عن حقوقه وسماع دفوعه بشأن الدعوى.

وقد قال الإمام علي: عندما بعثه النبي قاضياً إلى اليمن: «تبعثني إلى قوم أسنّ مني، وأنا حديث لا أبصر القضاء: فوضع الرسول يده على صدري، وقال اللهم ثبت لسانه، واهد قلبه. يا علي، إذا جلس اليك الخصمان، فلا تقض بينهما حتى تسمع من الآخر، كما سمعت من الأول. فإنك إذا فعلت ذلك، تبين لك القضاء. أو قال: فإنك تدري بما تقضي».

وتدليلاً على حق الدفاع في القضاء الإسلامي، رويت حادثة طريفة عن عمر بن الخطاب. وتتلخص في أنه أتى عمراً رجل فقئت عينه، فطلب إليه عمر احضار خصمه. ولما تردد، قال له عمر: «فلعلك قد فقأت عيني خصمك معاً». وبالفعل لما حضر الخصم، تبين أنه قد فقئت عيناه الإثنتان. فقال عمر: «إذا سمعت حجة الآخر،

---

(١) الدكتور صبحي محمصاني: المجاهدون في الحق ص١٤٧.

(٢) الدكتور محمد سلام مدكور: المرجع السابق ص٥١.

بان القضاء». ولم يعرف لعمر في ذلك مخالف من الصحابة[1].

(خامس عشر) ـ سماع الشهود:

تدوين أسماء الشهود وصفاتهم: ذكر البعض[2] أنه يجب على القاضي «أنْ يثبت أسماء الشهود (وكناهم، ويرفع في أنسابهم، ويذكر ما هم عليه) من صنائع ومكاسب، وبقاع مساكنهم، ويثبت حلاهم وأوصافهم... لئلا تشتبه الأسماء والأنساب.

تفريق الشهود: وذكر هذا البعض أيضاً[3] أن الشافعي قال: وأحب إذا لم يكن للشهود عقول سديدة أن يفرقهم، ثم يسأل كل واحد منهم على حدته، عن شهادته، واليوم الذي شهد فيه، والموضع ومن فيه.. واختبارهم يكون بتفريقهم وسؤال كل واحد منهم على انفراده عن صفة شهادته، في سببها، وزمانها، ومكانها، لورود الشرع بها عند الارتياب... وحكي أن سبعة خرجوا في سفر ففقد واحد منهم، فجاءت امرأته إلى علي بن أبي طالب تدعي عليهم قتله، ففرقهم وأقام كل واحد منهم إلى سارية (ووكل به رجلاً)، واستدعى أحدهم وسأله فأنكر، فقال علي «الله أكبر» فظنوا حين سمعوا تكبيره أنه كبر على إقرار الأول، ثم استدعاهم واحداً بعد واحد، فأقروا، فقال الأول: أنا ما أقررت. فقال: قد شهد عليك أصحابك».

التثبت من عدالة الشاهد باليمين: من شروط قبول الشهادة أن يكون الشاهد عدلاً ومحايداً. وإذا كان الظاهر هو العدالة في الناس، إلاّ أن هذا لا يمنع القاضي من وجوب البحث والتحري عن حقيقة عدالة الشاهد، كما كان يفعل الخليفة عمر، حيث كان يسأل الشاهد عن معرفته بالمدعي، وعن ظروف ذلك. وكان يلجأ إلى تزكية الشاهد إذا اقتضى الأمر، وذلك بالتحقيق عن عدالته.

وكان بعض الخلفاء الراشدين يحلفون الشاهد اليمين للتثبت من عدالته. فقد روي ذلك عن عمر بن عبد العزيز، وعن الامام علي في إحدى الروايتين عنه.

القاضي لا يتعنت شاهداً: «قال الشافعي[4]: ولا يتعنت شاهداً. وهذا صحيح.

---

(١) الدكتور صبحي محمصاني: تراث الخلفاء الراشدين ص١٨٨ و١٨٩.

(٢) الماوردي: أدب القاضي جـ٢ رقم ١٨٦٩ ص١٥.

(٣) الماوردي: أدب القاضي جـ٢ رقم ١٨٧٤ ص١٧ و١٨.

(٤) الماوردي: أدب القاضي جـ٢ ص٢٥٤

وعنت الشاهد قد يكون من القاضي، من أحد ثلاثة أوجه: أحدهما ـ إظهار التنكر عليه، والاسترابة به، وهو ظاهر الستر، موفور العقل. والثاني ـ أن يسأله: من أين علمت ما شهدت، وكيف تحملت، ولعلك سهوت. والثالث ـ أن يتتبعه في ألفاظه، ويعارضه... لأن عنت الشاهد قدح فيه، وميل على المشهود له، ومفض إلى ترك الشهادة عنه. وهكذا لا يجوز أن يضجر على الشاهد، ولا ينتهره، لأن الضجر والانتهار عنت».

القاضي لا يلقن الشاهد شهادة: كان القاضي شريح يقف موقف القاضي المحايد في سماع البينة، فلا يلقن الشهود شهادة. وكان يقول للشاهدين إذا كان كلاهما مبهماً، أو طعن فيهما الخصم، «ما أنا دعوتكما، وما أنا بمانعكما أن تشهدا، ولئن رجعتما لم أرذكما». ولكن إذا ترك الشاهد ذكر شيء يحتاج إلى إيضاح، فقد أجاز شريح للقاضي أن يستوضحه عن ذلك[1].

وقال الماوردي في أدب القاضي بشأن ذلك: «قال الشافعي[2]: ولا ينبغي أن يلقن شاهداً شهادة، يعني: أنه لا يلقن الشاهد ما يشهد به، ولا يجوز أن يبعث في الحدود التي تدرأ بالشبهات، فيجوز أن يعرض له بالتوقف عنها».

الأصل شفوية الشهادة: فمن القواعد الاجتهادية التي قررها الماوردي أقضى القضاة[3] انه: «لو قال الشاهد بعد أداء رفيقه: أشهد مثل ما شهد به، لم تصح شهادته حتى يستوفيها كالأول، لأنه موضع أداء لا موضع حكاية». وهذا ما يعبر عنه اليوم بقاعدة شفوية الشهادة.

(سادس عشر) ـ ضبط وقائع المحاكمة كتابة في محضر:

لم يكن التدوين والتوثيق معروفاً ولا مشروطاً في صدر الإسلام في القضايا، وإنما كان الخصمان يحضران إلى القاضي ويطرحان عليه النزاع، وبعد أن يتبين وجه الصواب ينطق بالحكم بينهما. ولما تقدمت المدنية، وازدادت القضايا، وكان عصر

---

(١) الدكتور صبحي محمصاني: المجتهدون في القضاء ص٤٤ ـ ٤٥، وكيع: أخبار القضاة جـ٢ ص٢٥٤ و٢٩٦.

(٢) الماوردي: أدب القاضي جـ ٢ ص٢٥٧.

(٣) أدب القاضي: جـ١ المقدمة ص٨٠ رقم ٧.

التدوين، قال الفقهاء ان على القاضي أن يتخذ له كاتباً: إذ قد يجد أنه لا بد من الكتابة. على ان كتابة وقائع المحاكمة كانت أمراً موقوفاً على رغبة القاضي، وإذا طلبها الخصوم فيتعين وجوب ذلك وفقاً للمذهب الحنفي والحنبلي. ولما كانت مسألة تدوين المحاضر من المسائل الاجتهادية، التي لم يرد فيها نص مانع أو آمر، فإنها تخضع لما تقتضيه مصالح الناس التي يقدرها الحكام، فإذا أمروا بالتدوين كان ذلك واجباً شرعاً[1].

(ب) ـ أصول المحاكمة في كتاب عمر إلى الأشعري:

ــ أهمية الكتاب في رسم أصول المحاكمة والقضاء:

ويأتي، بعد سنة النبي[2]، على رأس النصوص الخاصة بأصول المحاكمات والقضاء في الإسلام، الكتاب الذي قيل ان عمر بن الخطاب بعث به إلى القاضي أبي موسى الأشعري. وقد عمل بعض العلماء على نقله إلى اللغات الأجنبية، وكان الأستاذ اميل تيان ممن ترجمه إلى الفرنسية في كتابه «تاريخ التنظيم القضائي في بلاد الإسلام»[3].

وقد اعتبره الفقهاء والمؤرخون من جملة النصوص الهامة، التي تدل على سياسة القضاء وتدبير الحكم في الإسلام، ولكن بعض العلماء الباحثين، من القدامى ابن حزم[4] ومن المحدثين الأستاذين تيان وميو[5]، قد تشككوا في صحة نسبة هذا الكتاب إلى عمر بن الخطاب.

---

(١) الدكتور محمد سلام مدكور: المرجع السابق ص٤٩.

(٢) السنة يقابلها بالفرنسية كلمة Tradition وليس Coutume التي تعني العرف.

(٣) Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam, T. 1 P.23 Marge 3. وممن ترجمه إلى الانكليزية Margoliouth، وإلى الالمانية Hammer مذكورين عند الأستاذ تيان بذات المرجع والمكان.

(٤) ابن حزم الأندلسي: المحلى جـ١ ص٥٨ وما بعدها مذكور عند ظافر القاسمي ص٤٤٨.

(٥) Tyan: op. cit. T. 1 pp. 106-113;

Milliot: Introduction à l'étude du droit musulman, No 856 P. 692.

وقد ورد هذا الكتاب في مراجع متعددة[1]، وقد اعتمدنا على رواية الأستاذ ظافر القاسمي في كتابه: «نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي ـ السلطة القضائية»[2]، لأنه تحقق علمياً من جميع الروايات الواردة فيه، وهذا هو نص الكتاب كما هو وارد عنده:

«أما بعد، فإن القضاء فريضة محكمة[3]، وسنة متبعة[4]، فافهم إذا أدلي إليك[5]، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له.

واس بين الاثنين في مجلسك ووجهك[6]، حتى لا يطمع شريف في حيفك[7] ولا ييأس وضيع من عدلك.

«الفهم، الفهم فيما يتلجلج في صدرك، ويشكل عليك، ما لم ينزل في الكتاب، ولم تجر به سنة.

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص١٧٤؛ الدكتور محمد سلام مدكور: المرجع السابق ص٢٧ و٢٨؛ أبو الحسن الماوردي: الأحكام السلطانية ص٨٠؛ الرئيس خليل جريج: معهد الدروس القضائية في خدمة القضاء ص٢٤٢؛ الدكتور علي شلق: الفاروق عمر بن الخطاب ص٦٦ وما بعدها بيروت دار المسيرة؛ الأستاذ ظافر القاسمي: المرجع السابق ص٤٣٩ وما بعدها وقد أورد في صفحة ٤٤٤ و٤٤٥ مواضع ورود الكتاب في مراجع أخرى وهي: عيون الأخبار لابن قتيبة جـ١ ص٦٦ ـ البيان والتبيين للجاحظ جـ٢ ص٦٩ـ الكامل للمبرد ص٩ ـ المبسوط للسرخسي جـ١٦ ص٦٠ حتى ٦٥ ـ السنن الكبرى للبيهقي جـ١٠ ص١٨٢ ـ أخبار القضاة لوكيع جـ١ ص٧١ وما بعدها و٢٨٣ و٢٨٤ ـ الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء ص٥١ حاشية رقم ١ ـ سنن الدار قطني ص٥١٢ ـ سيرة عمر بن الخطاب لابن الجوزي ص١٣٥؛ الدكتور صبحي محمصاني: تراث الخلفاء الراشدين ص١٦٨.

(٢) ص ٤٤٠ حتى ٤٤٣.

(٣) أي مقطوع بها ليس فيها احتمال الغاء Immuable ولا تأويل (السرخسي في المبسوط جـ١٦ ص٥٩ وما بعدها مذكور عند ظافر القاسمي ص٤٤٥ وسنعتمد ما جاء عنده في شرح عبارات الكتاب التالية).

(٤) طريق مسلوكة في الدين يجب اتباعها على كل حال.

(٥) أي فاسمع كلام كل واحد من الخصمين وافهم مراده.

(٦) أي سو بين الاثنين في مجلس القضاء وفي النظر إليهما.

(٧) الحيف: الظلم.

واعرف الأشباه والأمثال، ثم قس الأمور بعضها ببعض، فانظر أقربها إلى الله، وأشبهها بالحق، فاتبعه واعمد إليه.

لا يمنعك قضاء قضيته بالأمس، راجعت فيه نفسك، وهديت فيه لرشدك، أن ترجع عنه، فإن مراجعة الحق خير من التمادي في الباطل.

المسلمون عدول بعضهم عن بعض، إلا مجلداً حدّا[1]، أو مجرباً عليه شهادة زور، أو ظنيناً في ولاء أو قرابة.

واجعل لمن ادعى حقاً غائباً أمداً ينتهي إليه، أو بيّنة عادلة، فإنه أثبت للحجة، وأبلغ في العذر، فإن أحضر بينة إلى ذلك الأجل أخذ بحقه، وإلا وجهت عليه القضاء.

البيّنة على من ادّعى، واليمين على من أنكر[2].

إن الله تولى منكم السرائر[3]، ودرأ عنكم الشبهات.

وإياك والغلق[4]، والضجر، والتأذي بالناس، والتنكر بالخصم[5] في مجالس القضاء التي يوجب فيها الله الأجر، ويحسن فيها الذخر. فإنه من حسنت نيته، وخلصت فيما بينه وبين الله، كفاه الله ما بينه وبين الناس. والصلح جائز فيما بين الناس، إلا ما أحل حراماً[6]، أو حرّم حلالاً.

ومن تزيّن للناس، بما يعلم الله منه غير ذلك، شأنه الله، فما ظنك بثواب غير الله في عاجل دنيا، وآجل آخرة، والسلام» .

انتهى سمير عاليه

---

(١) الحد: العقاب.

(٢) هذه الجملة مروية عن النبي.

(٣) أي أن المحق والمبطل ليس للقاضي طريق إلى معرفته حقيقة، فإن ذلك غيب، ولا يعلم الغيب إلا الله ولكن الطريق للقاضي العمل بما يظهر عنده من الحجة.

(٤) الغلق: الغضب (المنجد في اللغة ص٥٨٦).

(٥) بان يقطب وجهه إذا تقدم إليه خصمان.

(٦) وهذه الجملة مروية عن النبي وفيها دليل على جواز الصلح، وعلى أن القاضي مأمور بدعوة الخصمين إلى التصالح.

[redacted]

الأمثال والحكم الشعبية في الريف العربي
دراسة في لبنان والعراق

بقلم: الدكتورة مهى سهيل المقدّم(*)

— ١ —

ان المثل هو أسلوب بلاغي يعبر عن تجارب العامة، كما يصور موقفهم في الحياة، والذي لا شك فيه أن جانباً ضخماً من فلسفات الشعوب يجد طريقه الى الامثال، لذا كانت الامثال مرآة كل قوم تصف اخلاقهم وعاداتهم، وشاهد عدل على حالة لغتهم. والعامة مولعون بأمثالهم وكثيرا ما يتناظرون بها، فهي المثل السائر في اصطلاحاتهم وقد جعلوها قاعدة السلوك ومعجم الادب، فقلما يقصّون حديثاً أو يعرضون أمرا الا أيدوه بمثل هو زبدة الحديث وجوهر الامر، ولهم في وضع الامثال في مواضعها حكمة باهرة وفضل مشهور (تيمور، ١٩٥٦ : ٥).

وتمتاز الأمثال بأنها تنبع من كل طبقات الشعب. فالعجائز في البيوت تؤلف الامثال، وطبقة الفلاحين ينبع منها أمثال وكذلك الصناع والتجار وغيرهم. وأمثال كل امة مصدر هام جدا للمؤرخ والاخلاقي والاجتماعي يستطيعون منها أن يعرفوا كثيرا من اخلاق الامة، وعاداتها وعقليتها ونظرتها الى الحياة، لان الامثال وليدة البيئة التي نشأت منها. فالعربي البدوي في الصحراء نجد امثاله مشتقة من عيشته من جمال وخيام وأرض، وجدب وخصب ومطر ونحو ذلك، والذين يسكنون السواحل يشتقون أمثالهم من البحر والسفن والصيد والسمك ونحو ذلك.

فهي تدل على ما يستحسنه الشعب وما يستقبحه أو على الاقل ما تستحسنه الطبقة التي نبع منها المثل وما تستقبحه، فيستطيع الباحث في أمثال أمة ان يعرف ما الذي تكرهه وما الذي تحبه وما الذي تكبره وما الذي تحتقره، كما يستطيع أن يعرف منها مقدار تقديرها للاخلاق من كرم وبخل، واقتصاد واسراف، وخيانة وأمانة، وغدر ووفاء، وحرية وعبودية، كما يستطيع أن يعرف منها مقدار تدينها وعدم تدينها، وما

(*) استاذة محاضرة في كلية الآداب في الجامعة اللبنانية.

هي الروابط التي بين الشخص وبين أسرته، وبينه وبين اصدقائه وبينه وبين امّته.. الخ (أمين، ١٩٥٣: ٦١).

وتحمل الامثال الشعبية وظيفة تتمثل في المحافظة على الانماط الموروثة البادية في العادات والمرويات والتقاليد الاجتماعية المرعية والسنن والاعراف الاجتماعية الجارية، مع ما تقدمه من محاولات تعليمية، تروى بقوالب فكاهية أو مسلية، أو معبرة عن انطلاقات الخيال في تحقيق ما في النفوس.

ومن أفضل دراسات الاداب الشعبية، والامثال منها بصفة خاصة، ما جاءنا من مفكّري السويد، ويلخّص كارل باكستروم العالم السويدي أهمية الامثال فيما يلي:

أولاً: تتحدث الامثال عن سعادة من يتداولونها وعن شقائهم وعن الغنى والفقر، والشرف، والخزي والجمال والقبح، والقوة والضعف، والعظمة والوضاعة.

ثانياً: ان الامثال، من الناحية العلمية، تريح النفس وتواسيها، وتسخر وتمدح ثم تهزل في الوقت الذي تتضمن فيه أفكاراً جادة.

ثالثاً: تلقن الامثال الدرس بأسلوب من المرح الحاذق، وهي مليئة بكنوز من الاحكام السليمة، والحكمة العملية، والعدالة، والمشاركة العاطفية، ثم السخرية اللاذعة الذكية.

رابعاً: تتكرر نفس الامثال عند شعوب العالم المختلفة، وان لم تكن من الناحية الشكلية معبرا عنها بنفس الالفاظ.

خامساً: تستقبح الامثال الرذيلة وتُعلي من شأن الفضيلة، فهي بهذه الصفة ذات قيمة تهذيبية. (منيكه، ١٩٦٥: ١٤٧).

واذا كانت الامثال الشعبية واحدة لدى الامة العربية من حيث الشكل والمضمون لاعتبارات تاريخية وقومية، فانه ليس من العسير أن نجد أنها واحدة أيضا في العالم كله، من حيث المعاني والغايات والدلالات، وهي واحدة من حيث الوسائل التي تعتمد عليها كي تنتقل من جيل الى جيل. فهي تتفاعل وكثيرا ما تتشابه على الرغم من انتماء الانسان لحضارات بعيدة عن بعضها البعض، ذلك لأنها ترتبط بهموم البشر ومعاناتهم وتحدياتهم، لمشكلات واقعهم وتناقضاته، حيث أن هناك معان مشتركة تربط بين هذه الشعوب من أثر الهجرات المتابعة بين المجتمعات. ويرجع هذا التشابه في أحيان كثيرة الى ما يسمى باللاشعور الجمعي الذي يجمع بين

الشعوب، ومما لا شك فيه ان هذه الشعوب قد مرت بأطوار متشابهة في تقدمها وتأخرها وكفاحها وتحررها، وعانت أحداثا متشابهة تردد صداها في حكمها وأمثالها. (حقي، ١٩٧٣: ٣٩٣.)

وتعتبر الحكم، والامثال حقائق اجتماعية اخلاقية قائمة في المجتمعات البشرية، يأخذ بها الافراد ويخضعون لها في معاملاتهم بعضهم مع بعض، فهي اداة ذات وظيفة حياتية، تمارس سلطة أدبية لها تأثيرها على عقلية الناس وتصرفاتهم، ولهذا يعتمدون عليها في دعم كلامهم ووجهات نظرهم ويؤمنون بها الايمان كله لما لها من الانتشار والسيادة فيما بينهم، فهي دستورهم في الحياة الجارية لأنها تتصل بحياتهم ومشاغلهم اليومية، وتدل في معظمها على خبرة ودراية وصواب الحكم واصالة الاستنتاج.(Sébillot, 1913: 42) .

وتعتبر دراسة الامثال والحكم الشعبية من الدراسات الانتروبولوجية الهامة لأنها تعطينا صورة واضحة عن تطوّر النظم والحضارات البشرية على مرّ العصور، فهي بمثابة مرآة نرى فيها الماضي على حقيقته وبكل جزئياته حين تعكس تجارب الحياة الشعبية، ودليل عمل يرشد الناس في حياتهم فتصبح اكثر يسرا، وتجعلنا قادرين على التنبؤ بالمستقبل اذا ما اعتمدنا التحليل العلمي الموضوعي الذي يصل بنا الى توجيه تطورنا وتقدمنا توجيها سليما، ومساعدته على مواجهة التحديات المعاصرة له على كل الجبهات (بريتشارد: ١٨٤).

ان مثل هذه الدراسة يمكن أن تضيء لنا الطريق لمعرفة أفضل أساليب التغيير وفقاً لأبعاد وأعماق السلطة في داخل التنظيم الاجتماعي أو خارجه، كما أن تجاهلها يفقد الخطط الموضوعة الجانب الأساسي من فعاليتها وتأثيرها في احداث التغيير المطلوب.

وقد تكون الحكم والأمثال شعراً:

صلّى وصام لأمر كان يقصده   فلما انقضى الأمر لا صلى ولا صاما

(خاطر، ١، ١٩٧٤: ٣٦).

وقد تكون نثراً عادياً مثال ذلك:

العتاب صابون القلوب، صاحب البيت أدرى بالذي فيه، صاحب المال قلبه تعبان.

وقد تكون نثراً مسجوعاً، مثال ذلك:

ضربني وبكى، سبقني واشتكى.

العجلة فيها ندامة والتأني فيها سلامة.

وللبنانيين والعراقيين أمثال كثيرة: منها ما شاركوا فيه الأمم الأخرى لأنها نتاج تجارب إنسانية عامة، ومنها ما هي خاصة بهم لأنها نتيجة بيئتهم ونوع معيشتهم؛ ومنها ما هي خاصة بطائفة من الطوائف لأنها نبعت من وسطهم وقيلت في شأن من شؤونهم فهي وليدة البيئة التي تنشأ فيها، وتميل إلى احتضان قيم هذه البيئة والأخلاق الاجتماعية فيها. (التراث الشعبي، ٤، ١٩٧٤ : ١٢).

وهي تحمل على الدوام طابعاً لا شخصياً، أسهم العمل الاجتماعي وتجارب الحياة ومبادرات الوجدان الاجتماعي على صياغتها بإيجاز وبأسلوب سهل يتميز بتناسق الكلمات وتماسك العبارات، مما يساعد في اعطاء رؤية واضحة لطبيعة السلوك الإنساني (الرومي، ١٩٧٨ : ٧). ولما كانت الحكم والأمثال ظاهرات اجتماعية تستمد قيمتها الذاتية والموضوعية من سياق الحدث والسلوك الاجتماعي، فهي موجودة وقائمة في المجتمعات البشرية وتسبق وجود الأفراد وتبقى بعد فنائهم، وتضغط عليهم. فهي دستور غير مكتوب ولكنه محفوظ في القلب، يأخذ به الناس كافة في معاملاتهم بعضهم مع بعض التي تختلف باختلاف النظم التي يخضع لها الأفراد في المجتمع. وقد تم جمع عينة صغيرة من الحكم والأمثال الشعبية نظراً لأن كبر حجم العينة يتطلب جهوداً علمية ميدانية كبيرة جداً، وذلك عن طريق الاتصال بعدد من المعمّرين والطاعنات في السن من قرية لبنانية في الشمال: وأخرى عراقية في الجنوب، كان اختيارهما على أساس معايشتي القرويين فيهما مدة كافية واتصالي بهم في مناسبات عديدة ومتنوعة: مما سهل تحليلها بصورة موضوعية وجدية ودقيقة، فعكست حياة الشعب الاجتماعية في حدود اطارها الزماني.

وتبوّب وتقسّم هذه الحكم والأمثال، حسب تقسيم وتبويب النظم الاجتماعية، وهي في رأي دوركايم، كما يلي: (عزت، ١٩٦٠ : ٧٣)

أولاً: قد تصطبغ الحكم والأمثال في القرية بالصبغة الدينية، مثال ذلك: «ما يقدره الله لا مهرب منه» أو «المكتوب على الجبين لازم تشوفه العين» ويقال في الريف العراقي بنفس المعنى: «المكتوب عالكصة ما ينمحي»[1].

(١) الكصة: الجبهة

وهذا دلالة على إيمانهم بقضاء الله وقدره، فالإنسان مسيَّر في عمله ورواحه ومجيئه بقدره غير مخير، فهناك قوى غامضة غير مرئية تترصده وتدفعه إلى مصيره المحتوم، أو «مثل إللي راح على الجامع ولقاه مسكر، قال له مليح الـ طلعت منك وما طلعت مني»، وفيها يشير القروي إلى أن الإيمان بالله يجب أن ينبع من القلب وأن من يود أن يقيم الفرائض والواجبات الدينية عليه أن يكون مندفعاً إلى تطبيقها متلهفاً إلى تأديتها لا يحاول إيجاد المبررات والأعذار لينصرف عن أدائها. ويسخر القروي اللبناني من الجاهل بأمور دينه وبواجبات الدين وفرائضه، لهذا قال: «من معرفته بالصحابة ب يترضى على عنتر».

وعن طريق الخبرة الطويلة والممارسة استطاع أن يربط القروي المسلم بين صيام جاره المسيحي في القرى المحيطة بقريته وبين الحالة الجوية، إذ قال: «مادام النصراني صايم بيضل الشتي والبرد قايم»[٢]، ولم ينس على الاطلاق ان لبنان يضم مختلف الفئات الدينية، وهو يذكر دائماً بضرورة عدم التدخل بأمور الناس وشؤونهم الدينية لأن: «كل مين ع دينه الله يعينه[٣]»، ويقال في الريف العراقي: «عيسى بدينه وموسى بدينه»؛ للتأكيد على أن لكل موقف اجتماعي ظروفاً تختلف عن ظروف ومواقف اجتماعية أخرى، إذ لكل من الديانة المسيحية واليهودية تعاليم وتفسيرات تختلف عن بعضها البعض.

ولكن على الرغم من شدة إيمان القروي، فهو يعلم جيداً أنه لا توجد علاقة دائمة بين حسن الخلق وبين رجل الدين، فكثيرة هي القصص التي يرويها لنا عن بعض المنحرفين من رجال الدين الذين يقومون أحياناً باقتراف جرائم بشعة تقشعر منها أبدان الجاحدين والكافرين، من أجل هذا قال: «يا ما تحت اللفة قرود ملتفة». كما قال القروي العراقي: «يعلِّم الناس الصلاة وهو ما يصلِّي»، حين ينصح رجل الدين القروي باتباع التعاليم السماوية وهو يخالفها، وعن من يتظاهر بحب الحسين (ع) وبالبكاء عليه في ذكرى عاشوراء التي تستمر عشرة أيام تتوافد فيها التجمعات الدينية التي تعبر عن حزنها، وتقرأ في هذه المناسبة فصول من حوادث الموقعة المثيرة:

---

(٢) بيضل: يظل — الشتي: الشتاء
قايم: قائم — صايم: صائم

(٣) مين: من — ع: على

وتنتهي في اليوم العاشر بوليمة من المآكل الخاصة بهذه المناسبة، قيل: «ما بتبجي على الحسين بتبجي على الهريسة»[٤]. كما قيل لمن حاول استخدام الدين للوصول إلى أهداف مادية: «أعمى وجلب بشباج الكاظم»[٥].

هذا وهنالك بعض الأمثال التي تصطبغ بالصبغة الدينية ظاهراً، ولكنها تشير إلى معاني مختلفة في باطنها: «حضرت الملائكة ذهبت الشياطين». أو كما يقال في القرية العراقية: «إذا طبت الملائكة انهزمت الشياطين». وهو يقولها تحببا وتقربا لشخص دخل فجأة على جماعة وكان القائل يهم بالخروج، أو «خلط شعبان برمضان»، ويردد بنفس المعنى على لسان القروي العراقي: «اشخلى شعبان يبطن رمضان»[٦] الذي يقال لمن يخلط في الكلام ويذهب بعيداً عن الصواب، أو: «لا برحمك ولا بخلي رحمة الله تنزل عليك»[٧] يقولها لشخص امتنع عن مساعدته وعن تقديم يد العون له، وحاول أن يمنع الآخرين أيضاً عن مساعدته.

* * *

ثانياً: وقد تتعلق الحكم والأمثال في القرية باللغة والتعبير، مثال ذلك:

«كثرة الكلام ما بتخلى من الملام» لأن الإنسان قد يخطىء إذا زاد في كلامه كما قد يسيء إلى المعنى الذي يود أن يصل إليه، لهذا قيل: «كل شيء زاد بالمعنى نقص»، وعلى لسان القروي العراقي: «كل شيء زاد بالمعنى نكص»[٨]، كما قيل في هذا المعنى: «سلامة الإنسان في حفظ اللسان». ويشير القروي العراقي إلى ذلك حين قال: «لسانك حصانك ان صنته صانك، وان هنتو هانك»[٩]. واللبناني معجب بطلاقة

---

(٤) تبجي: تبكي

الهريسة: من المآكل التي تقدم في ذكرى عاشوراء

(٥) جلب: مسك

شباج: شباك

الكاظم: الامام موسى بن جعفر الكاظم وهو من سلالة النبي (ﷺ) ويوجد مرقده في بغداد «منطقة الكرخ»، وترتاده الناس للزيارة ونذر النذور.

(٦) اشخلى: ما جعل

(٧) برحمك: أرحمك

لا بخلي: لا أدع

(٨) نكص: نقص

هنتو: هنته

(٩) صنتو: صنته

لسان شعب مصر، فقال: «المصري جوابه بتمه، والحلبي بكمه، والشامي عند أمه»[10].

هذا وطلاقة اللسان تظهر منذ الطفولة، أي أن الأهل يستطيعون التنبؤ بفصاحة لسان ابنهم عندما يستطيع الكلام، لأن: «الديك الفصيح من داخل البيضة بيصيح». ويؤكد القروي العراقي ذلك حين يقول: «الديج الفصيح بالبيضة يصيح»[11]. ويقولون: «بيسكت شهر وبينطق كفر»، لمن لا يكثر الكلام، ولا يحسن التعبير أيضاً، فمن الصعب جداً الاستماع إلى شخص لا يحسن التحدث، لذا: «ب نقل البحر بصدفتين وب نقر الصخر بابرتين أهون عليّ ما يحكيني المجذوب كلمتين».

والقروي العراقي يعتمد على التأنق في كلامه أيضاً ويحسن في اختيار الكلمة الحلوة والمناسبة في أحاديثه وحسب ما تتطلبه المواقف الاجتماعية المختلفة، فقال: «الزلم مخابر، مش مناظر»[12] للتأكيد على أن مقياس القروي ليس بمظهره وانما بحديثه، لذا عليه أن يتبع المثل القائل: «اقعد أعوج واحشي عدل»[13].

* * *

ثالثاً: وقد ترتبط الحكم والأمثال في القرية بالحياة العائلية، مثال ذلك:

«طب الجرة ع تمها بتطلع البنت لأمها» لأن الأم هي مربية البنت الأولى والمشرفة عليها والمراقبة لتهذيبها، كما يقولون: «خذوا البنات من صدور العمات» في نفس المعنى، لأن العمة كانت تشارك الأم في تربية البنت وتهذيبها في ظل الأسرة الأبوية الكبيرة.

ولما كانت الأسرة هي اللبنة الأولى لبناء المجتمع، فقد احتل الزواج مكانة هامة في الأمثال الشعبية، لأنه يحقق كامل أنوثة المرأة اذ يجعلها زوجة ورفيقة عمر وشريكة في كل المسؤوليات فتستطيع أن تحيا حياتها كاملة كامرأة، كما يتحقق للرجل كامل رجولته وإنسانيته إذ تجعله زوجاً وأباً هو في واقع الحياة الريفية قدوة صالحة يجب أن تكون من أجل تربية خيرة فيزداد شعوره بالمسؤولية، وهكذا لم تعرف القرية

---

(١٠) تمه: فمه

(١١) الديج: الديك

(١٢) الزلم: الرجال

مخابر: أخبارهم جيدة وكلامهم لطيف   مش: ليست

(١٣) احشي: احكي

في فترة من فترات تاريخها الطويل احجام عن زواج أو مشكلة زواج: «فالبنت جوازتها سترتها»[١٤].

وقد يكون الزواج ناجحاً إذا ضمّ رجلاً وامرأة يناسب بعضهما البعض، كما قد يكون فاشلاً فيسير نحو الهاوية والتعاسة إذا تمّ بطريقة غير صحيحة فقال القروي العراقي عنه: «طاح الطبيج عالغليج»[١٥]، كما قال: «تجمل الغركان غطه»[١٦] للدلالة على ازدياد تعاسة المرأة بعد زواجها الفاشل وفقدانها السعادة نهائياً.

ومن النادر أن تحدث الخيانة الزوجية في القرية لأن الرقابة الاجتماعية شديدة وغالباً ما تكون داخلية تتمثل في رقابة الفرد على نفسه وقد تكون خارجية تتمثل برقابة الأفراد بعضهم لبعض، ومن الواضح أن المجتمع القروي مغلقاً، فالوجوه معروفة لكثرة التقابل والتعامل اليومي والقرابة. فمن سوء طالع الزوجة التي تحب رجلاً غير زوجها لأنها في النهاية ستخسر الزوج والحبيب معاً فقيل في القرية العراقية للتأكيد على النهاية المؤلمة لمثل تلك الخيانة: «لا حظت برجيلها ولا خذت سيد علي»[١٧].

وإذا كان الزواج المبكر يضبط الحياة الجنسية في القرية، إلا انه يساهم في زيادة النسل الذي لا يشكل مشكلة لأن: «كل ولد بيجي بتجي رزقته معه»[١٨]، لذا يتباهى القروي بعدد أولاده ويعتبرهم أيادي عاملة إضافية يتم دفعها إلى العمل الزراعي.

وقد كان البحث عن الزوجة المناسبة من أهم الأمور التي شغلت بال القروي، فهو لا يفتأ يذكر بأن الزوجة الأصيلة «ابنة الأصول» أفضل من الزوجة الغنية فهي تعيش مع زوجها دون تبرم أو ضيق وتشاركه أتراحه وأفراحه، فهو يختار عروسه على أساس: «خذ الأصيلة ولو كانت عالحصيرة». ويشارك القروي العراقي اللبناني في التحري

---

(١٤) جوازتها: زواجها   سترتها: يسترها

(١٥) طاح: سقط أو تدهور   الطبيج: وعاء يصنع من القصب وأوراق النخيل

الغليج: غطاء القدر

(١٦) تجمل: تكثر   الغركان: الغريق   غطه: ضغط أو غطس

(١٧) حظت: حظيت أو حصلت

رجيلها: رجلها، زوجها   خذت: أخذت

(١٨) بجي: يجيء

لاختيار ذوات الأصول من الزوجات إذ قال: «أخذ الأصيل ونام عالحصير».

كما ان العروس تختار زوجها وفقاً لخبرة وتجارب من سبقتها في الزواج اللواتي يحذرنها: «عمرك ما تأخذي مكاري. ليلة عندك، عشرة في البراري»[19]. وقد تتدلل الفتاة وترفض من يرغب في الزواج بها على الرغم من تدني مركزها في القرية لأن أسرتها تراه غير مناسب لها وغير لائق لإقامة صلة قربى بينه وبينها، لهذا فهي تنتظر طبقاً للمثل القائل: «خلي العسل بجراره حتى تجي أسعاره». أو «خلي الخيل ع معالفها ليجي من يوالفها» «أو حتى يأتي صهر يسند الظهر»، تستطيع الزوجة أن تتباهى به امام صديقاتها وأقاربها.

ويقال في القريتين العراقية واللبنانية عن من تتدلل بعد أن فاتها قطار الزواج فلا توافق على الزواج ممن يتقدم لها لكثرة عيوبه: «صح لها رجال وقالت عنه أعور»، هذا على الرغم من افتقارها لقليل من الجمال، ولكن «الكرعة تتباهى بشعر اختها»[20].

ويبرز صوت المرأة معبراً عن خلجاتها وما تحتويه من هموم وقهر وحرمان وشكوى حين ترسم علاقتها مع الرجل والأسرة والمجتمع مذكرة اختها القروية عندما تتزوج بالمثل القائل: «لا تتأمل بالرجال مثل المي بالغربال»[21]. وعلى الرغم من إباحة تعدد الزوجات في الإسلام يعلو صوت المرأة بالرفض مشاركة زوجة أخرى في حياتها إلا على مضض لما يقع عليها من ضيق وعنت واحراج وذلك لأن «الضرة مرة»[22].

وهناك أسباب تقليدية تجعل التنافر واضحاً بين الكنة والحماة فضرب بصددها المثل التالي مؤكداً الكره المتبادل بينهما: «مكتوب ع باب السما ما في كنه بـ تحب حماه». ويشير المثل العراقي التالي إلى ذلك الكره: «حسدتني حماتي على فجة عباتي»[23] لذا كثيراً ما تتمنى القروية العراقية أن لا يكون لها حماة، فتريح وتستريح:

(١٩) مكاري: حمال لديه بغل ينقل البضائع لقاء أجر من منطقة لأخرى

(٢٠) الكرعة: القرعة

(٢١) المي: الماء

(٢٢) الضرة: الزوجة الأخرى حسب نظام تعدد الزوجات

(٢٣) فجة: إحدى القطعتين اللتين تخاط منهما العباءة   عباتي: عباءتي

«خيعونها حوا ما عندها مرة عم»[٢٤] لأن «مرة العم غم أو هم»؛ وتبدو الدوافع النفسية والاجتماعية أكثر تحكماً بتصرفات الحماة المعادية للكنة في الأسرة الممتدة التي لا تزال سائدة في الريف العربي؛ ولكن والدة العروس على الرغم من ذلك توصي ابنتها بمعاملة زوجها وحماتها بالحسنى، لأن: «يا بنتي مين علاك غير جوزك وبيت حماك»[٢٥] وقد تسأل الأم عن أحب أبنائها إلى قلبها فتقول: «الزغيرت يكبر، والغايب ت يحضر، والمريض ت يشفا»[٢٦]، أما عدا ذلك فكلهم سواسية لديها، لا تفرّق بين ولد وآخر، لأنه ينتج عن التفرقة في المعاملة وفي العدل بين الأبناء نتائج وخيمة من الناحية النفسية تشير إلى جهل الأم بمسؤوليتها التربوية التي قد تهدم حياة طفلها النفسية والاجتماعية في المستقبل.

وإذا كان دوركهايم Durkheim يرى ان الإنسان ابن بيئته الداخلية أي البيئة التي نشأ فيها وانصهر بتجاربها وخبراتها، فإن الأمثال السائرة على لسان القروي تؤكد أن كل فلاح يرجع إلى أصله مهما حاول أن يبدو بمظهر مغاير لطبيعته وسجاياه لأن: «نزل الفلاح ع المدينة، ما استحلى غير الدبس والطحينة»، و«الفلاح فلاح ولو أكل الشوربا بالشوكة». وغالباً ما يقولون لمن ينكر أصله وأهله أو لمن اغتنى بعد فقر فتعالى وتجبر: «نسيت يا فلاح زمان اللي كنت فيه وكعبك هالمفسخ والزبل محشي فيه»[٢٧]. ولما كانت للعائلة أهمية كبرى في الحياة القروية، فقد أكدت الأمثال أهمية الأهل في الذود عن كل فرد من أفراد العائلة الممتدة وفي الدفاع عن مصالحه وأهدافه، فهم يعملون دائماً لخيره ولمستقبله وعليه أن يتبع نصحهم وارشادهم لأن: «أهلك ما بتهلك، لو رموك بالهلك». لذا عليه التمسك بعشيرته واحتمال اساءة الأهل، لأن القروي العراقي يرى أن: «أهلك لو تهلك، ولو جاروا عليك حنان». كما يرى أن: «خشمك منك لو جان أعوج»[٢٨]. وهو يعلم أن صلة الدم أقوى من أي صلة أخرى لذا قال: «عمك، دمك ولحمك». هكذا حددت هذه الأمثال الروابط

---

(٢٤) خيعونها: من حسن حظها — مرة عم: حماة

(٢٥)جوزك: زوجك

(٢٦) الزغير: الصغير — ت: حتى

(٢٧) اللي: الذي — ها: هذا

(٢٨) خشمك: أنفك — جان: كان

الاجتماعية التي تحمل معنى التعاطف والرحمة وتقديس القرابة كما عكست طبيعة العلاقات الاجتماعية الأسرية التي تنبع من المجتمع القروي وتخضع لظروفه.

* * *

رابعاً: وقد تمتّ الحكم والأمثال في القرية بصلة للحياة الجمالية مثال ذلك: «صار له زمان هالقمر ما بان» يقال لشخص عزيز أو قريب أو حبيب، مرت فترة طويلة على غيابه، ويضرب المثل بمن يخطىء في اختيار حبيبه: «عين المحب عميا». كما يقال تهكما: «لا أصل شريف ولا وج ظريف»[٢٩]، ويقول القروي العراقي ساخراً: «يحسدون الاكرع على رمش عيونه»[٣٠] والقروي يعرف اختيار الألوان المناسبة بحسب لون البشرة، كما يعرف التأنق في ملبسه لهذا كانت الأزياء القروية ثروة فولكلورية تستقي منها دور الأزياء اليوم أجمل الموديلات. فهو يعلم أن اللون الأحمر مثلا لا يناسب البشرة الداكنة لأن: «لبس الأسمر أحمر واضحك عليه». كما يعلم ان سمو الذوق الإنساني يبرز الجمال والمفاتن: «لبس العود بجود»، و«لبِّس المكنسة بتصير ست النساء»، وهو على الرغم من ذلك لا يخرج عن عادات القرية وتقاليدها في ملبسه حتى لا يتعرض للتحقير الجمعي، فالمثال عندهم يقول مؤكداً أهمية الجماعة حتى في اختياره لملبسه: «كل مثل ما بتشتهي، والبس مثل ما بتريد الناس». وهو إذ يفضل أن تقع عينه على كل ما هو جميل، إلاّ انه يرى: «ما في قمحة مسوسة إلا يجيها ألف كيال أعمى»، وبأن «كل عنزة معلقة بكرعوبا»[٣١] أو كما يقال في الريف العراقي بنفس المعنى: «تدهدر الجدر ولكه قبقة»[٣٢]، مؤكداً ومطمئناً من لم يحظ بقسط من الجمال بأنه سينال نصيبه من الحياة الزوجية. وعن طريق الخبرة والتجربة تبين للقرويين أن كل أم ترى ابنها جميلاً فاعتبروا هذا الأمر بديهياً وطبيعياً: فجاء المثل القائل: «القرد بعين امه غزال»، وعلى لسان القروي العراقي: «الشاذي بعين أمه غزال»[٣٣]. لكنهم حذروا عند اختيار الزوج أن يفضل العامل الاقتصادي وحده بقية العوامل الأخرى، لأن الحياة الزوجية لا تقوم على المال

(٢٩) وج: وجه

(٣٠) الاكرع: الاقرع

(٣١) كرعوبا: الكراع أي مستدق الساق وما دون الكعب.

(٣٢) تدهدر: تدحرج   لكه: عثر   قبقة: غطاء القدر

(٣٣) الشاذي: القرد

وحده: فهناك عوامل أخرى أكثر أهمية وأشد تأثيراً من هذا العامل وهي الشخصية والتربية منذ الحداثة، فقد يفنى المال ولكن الأخلاق تبقى فقالوا: «يا آخذ القرد ع ماله يفني المال ويبقى القرد ع حاله». وتناولت الامثال أنماطاً من الناس بالنقد اللاذع والسخرية، فقيل على سبيل المقارنة بين طويل القمة وقصيرها: «كل طويل هبيل، وكل قصير في الأرض فتنة»، وقد يتهكم شخص على آخر دون أن ينظر إلى عيوبه لأن: «الجمل لو بيشوف حردبته كان بيوقع وبيكسر رقبته»[٣٤].

* * *

خامساً: وقد يسود الأمثال والحكم في القرية المسحة الأخلاقية، مثال ذلك: «صديقك العتيق ولا أخوك الجديد»، فالقروي يحتاج إلى صديق يمد له يد العون والمساعدة في المحن والكوارث التي يتعرض لها محصوله، كما يحتاج إليه في أفراحه أيضاً، يساعده في تحضير ما يلزم من الواجبات المتفق عليها في القرية، وقد قيل في الريف اللبناني والعراقي معاً: «الصديق عند الضيق»، لأن للصداقة أهميتها، ذلك ان الجيران والأصدقاء يساعدون بعضهم البعض في العمل الزراعي، من قطف عنب وجمع غلال، كما يساعدون بعضهم في جرش البرغل وخبز التنور، وغسل الثياب، وفي التحضير للأعراس والمآتم. ولم يتأخر القروي عن ارسال بعض من غلاله إلى الأصحاب والأصدقاء الفقراء، فالقرية غالباً ما تكون يداً واحدة في الشدائد والمصائب كما هي في الأفراح والأعياد. أي أن الحياة الاجتماعية في القرية أساسها التعاون والمحبة والإلفة، فالتعامل الشريف والمعاشرة الصادقة يؤديان إلى النجاح في الحياة، ويعلم القروي العراقي بأنه مهما تعالى على قومه واختلف مع عشيرته فإنه سيحتاج إليها لأن: «درب الجلب على الكصاب»[٣٥].

وقال عن المعاشرة الخيرة: «أكل مر، واشرب مر، ولا تعاشر مر»[٣٦] لأن للمعاشرة والاختلاط أهمية كبرى في التأثير على السلوك والأخلاق، لذا قال: «اربط الزمال يم الزمال، يتعلم الشهيك والنهيك، وكرط العليك»[٣٧]، كما قال القروي

---

(٣٤) بشوف: يرى — بيوقع: يقع

(٣٥) الجلب: الكلب — الكصاب: القصاب

(٣٦) أكل: كُلْ

(٣٧) الزمال: الحمار — يم: قرب — الشهيك: الشهيق
النهيك: النهيق — كرط: مضغ — العليك: الأكل، العلف

اللبناني أيضاً: «اربط الحصان جنب الحمار ان ما تعلم من شهيقه بيتعلم لبيطه».

ولكن على الصديق أن لا يستغل كرم صديقه ولطف معشره وذلك ابقاء عليه: «اذا شفت صاحبك حلو لا تأكله كله»، ويؤكد القروي اللبناني نفس المعنى: «ان كان حبيبك عسل لا تأكله كله».

ولكن على الرغم من أهمية الأصحاب والأصدقاء فإن: «عدو عاقل خير من صديق جاهل» (Gabriel 1972: 139)، لان للعقل أهمية كبرى في رقي الإنسان ورفعته عن طريقه يصبح الفرد قوياً قادراً على مغالبة الشدائد، فالجاهل كثيراً ما يخطىء الهدف ويحيد عن جادة الصواب، لأن الحياة الإنسانية تعتمد على الفكر في ملاحظة الفوارق بين الأحوال والظروف والمواقف للوصول إلى نتائج صائبة ومفيدة.

والصديق الذي يود القروي معاشرته يجب أن يكون صادقاً، ناجحاً بعيداً عن العيوب بما فيها من كذب ونفاق وأنانية، مخلصاً لصديقه، لا ينتقد الناس دون مبرر ويتظاهر أمامهم بالود والمحبة، ينبذ النميمة ويحتقر صاحبها أي أن لا يكون حسب قول القروي العراقي «بالوبه امرايه وبالكفه سلايه»[٣٨] وأكد هذا الرأي القروي اللبناني حين قال: «بالوش امرايه وبالأفا صرماية»[٣٩].

ويشب القروي على مبادىء تربوية خاصة بالمجتمع الذي يعيش فيه، فهو منذ ميلاده إلى أن يصبح شاباً يافعاً، تتردد على مسامعه الأمثال القروية التي توضح السلوك الذي يجب أن يُتّبع، فهي بمثابة قواعد تحدد وتنظم هذا السلوك، اذ تحمل مبادىء وقيم ومثل الحياة الريفية، سواء في التخاطب: «قالوا للديك صيح، قال لهم كل شيء بوقته مليح»[٤٠]. أو التعامل: «لا تشرب من بير وترمي فيه حجر»[٤١]. بل اعمل معروف وارميه بالبحر»، فهو صادق في تعامله، مهذب في كلامه يتصرف باتزان وليونة حسب ما تتطلبه المواقف الاجتماعية المختلفة وهو يعلم أن زينة المرء عقله وأن

(٣٨) بالوبه: بالوجه — امرايه: مرآة

بالكفه: بالخلف، أي من وراء الظهر

سلاية: شوكة حادة توجد في سعف النخيل

(٣٩) بالوش: بالوجه — امرايه: مرآة

بالأفا: بالخلف، أي من وراء الظهر — صرماية: حذاء

(٤٠) قالهم: قال لهم

(٤١) بير: بئر

مقياس القروي لا يعتمد على مظهره وإنما على خلقه. فالتربية القروية تعتبر القاعدة الوطيدة التي تبنى عليها شخصية القروي، فتقوم مسلكه، وعن طريق تربيته يعلم في لبنان ان «الطاقة اللي يجي منها ريح سدها واستريح». وفي العراقي: «ياب الـ تجيلك منها ريح سدها واستريح». كما يعلم ان: «يللي بـ دق الباب بـ يسمع الجواب»، لذا يجب عليه أن يكون مؤدباً في كلامه متأنقاً في حديثه، بعيداً عن الهزء والسخرية محترماً كبير السن، لأن: «أكبر منك بشهر، أخبر منك بدهر»، ويؤكد القروي العراقي ذلك أيضاً: «أكبر منك بيوم أعقل منك بسنة». ونظراً لأهمية وجود كبير السن في الأسرة قيل: «اللي ما عنده كبير يحط عمامته ويستشير»[42]؛ كما عليه أن يكون محتشماً في مجلسه، لا ضحك ولا كلمة بذيئة: «الضحك بلا سبب من قلة الأدب»، ويجب أن لا يعيّر ولا يجرح كرامة أحد: «لا تعيرني ولا بـ عيّرك، الدهر محيرني ومحيرك»[43].

وقيل في القرية العراقية: «الحجارة الما تعجبك تفشخك»[44]، أي أن الإنسان يجب عليه أن لا يحتقر أحداً ولا يهزأ به مهما كان ضعيفاً. هذا ويجب أن لا يتدخل القروي بشؤون الآخرين وبأمور ليست من اختصاصه أي أن لا يكون: «بكل عرس له قرص»[45]، أو كما يقال في القرية العراقية عن من يقحم نفسه فيما لا يعنيه من الأمور: «بكل عزا يلطم»[46] لأن تدخله هذا قد يضر به: «يا داخل بين البصلة وقشرتها ما ينالك إلا صنتها». فقد يصبح نتيجة لسوء تصرفه: «عند الضيق، لا أخ ولا صديق».

والقروي يؤمن بأهمية الالتزام والوفاء بوعوده واحترامها في التنفيذ لأنها تمنحه مركزاً اجتماعياً يستحق التقدير لذا قال في الريف اللبناني والعراقي ساخراً: «عصفور كفل زرزور واتنينهم طيارة» عن من لم يحترم عهوده ومواثيقه. ولما كان للشهادة

(٤٢) جبير: كبير

(٤٣) محيرني: حيرني

محيرك: حيرك

(٤٤) الما: التي لا

تفشخك: تؤثر عليك وتدميك

(٤٥) اله: له

(٤٦) عزا: مجلس يقام للتأبين والعزاء

جانبها الخلقي في القرية إذ تكشف عن الحقائق وتبين صحيحها من خطئها فقد سخر القروي العراقي من صاحب الشهادة إذ كان مراوغاً ومحتالاً حين قال: «كالوا وين شاهدك، كال شاهدي أبو الحصين»[47] لأن شهادته قد تساهم في أن: «يدب أحجار بالظالمة»[48] أي في اتهام الناس بدون وجه حق، وهو غالباً ما لا يدعم ما يدعي بمبررات واقعية تؤكد صحة أقواله.

ولما كانت القروية ست البيت وعماده ومربية الجيل، فقد قيل فيها مجموعة من الأمثال التي سادت فيها المسحة الأخلاقية، فهم عندما يتحدثون عن حسن خلقها وعن لطف معشرها يقولون: «ما باس تمها غير امها»، إشارة إلى طهرها وعفافها، كما يقولون عند المقارنة بين امرأة فاضلة وأخرى منحرفة: «فيهن جواهر وفيهن عواهر، وفيهن فواهر، يا ساتر».

ان هذه الأمثال تحاول أن تثبت أخلاقاً في نفوس السامعين تراها الجماعة هي الأقوم والأصلح لبناء مجتمع سليم.

ـ للبحث صلة ـ

مهى المقدّم

احتقار النفس والتقليد الأعمى

.. ماذا عمل الغرب بنا نحن المسلمين، نحن الشرقيين؟ لقد احتقر ديننا، أدبنا، فكرنا، ماضينا، تاريخنا وأصالتنا، لقد استصغر كل شيء لنا، إلى حد أخذنا معه نهزأ بأنفسنا!! أما الغربيون فقد فضلوا أنفسهم وأعزوها ورفعوها، ورحنا نحن نقلّدهم في الأزياء والأطوار والحركات والكلام والمناسبات، وبلغ بنا الأمر أن المثقفين عندنا صاروا يفخرون بأنهم نسوا لغتهم الأصلية؟!..

الشهيد الدكتور علي شريعتي
من كتابه «التباهة والاستحمار»

---

(47) كالوا: قالوا
وين: اين
أبو الحصين: حيوان بري عرف عنه الاحتيال والمراوغة
(48) يدب: يقذف

نشأة النحو
بين التسمية والتأصيل

بقلم: الدكتور طلال علامة

١ ـ النحو العملي والنحو النظري:

إن بحثنا في تأخر نشوء النحو عن نشوء اللغة يفضي بنا إلى بحث الفرق بين نوعي النحو مع التعليق على منشأ هذين المفهومين مما يساعد على سبر أطر الموضوع برسم خطه، وتحديد حدوده. فما هو الفرق بين النحو العملي، والنحو النظري؟

شأن سائر العلوم التي لا يمكن أن تنشأ دفعة واحدة، وشأن مختلف علوم اللغة العربية، وغيرها من اللغات مرّ النحو العربي في فترات متفاوتة في الصحة، والأداء منذ النشأة الأولى له والتي رافقت نشأة اللغة ـ حتى استقلاله بنفسه علماً قائماً بذاته، له قواعده، وأصوله ومميزاته التي لا يمكن تجاوزها.

من المعروف أن اللغة هي الوسيلة الخاصة بالتواصل الإنساني، والتفاهم الوجداني حيث يتم التعبير بواسطتها عن المقاصد والأغراض عند أبنائها كما تقدّم[1]. ومن المعروف أيضاً أن اللغة مهما تكن درجة رقيها من العازلة، إلى التحليلية[2] ينتظم اداؤها، موافقة قواعد معينة توافق هذه الدرجة من الرقي، والتطوُّر، أو تلك، كما توافق عقلية أصحابها، ومفاهيمهم عن الحياة والعالم. وخير دليل على ذلك انتظام اللهجات العامية داخل البلد الواحد، أو البلدان المتجاورة على أشكال قواعدية تعبيرية توافق هذه المجموعة السكانية أو تلك كطريقة تحدد الانتماء، وتسهيلاً للتوحُّد

(١) راجع دراستنا: «الإرهاصات النحوية واللغة العربية»، «العرفان» العدد ٤، المجلّد ٧٦، ص ٧٦.

(٢) الصالح، صبحي، دراسات في فقه اللغة: ص ٤٥ حيث يعرض الصالح نظرية العلامة شليجل التي توزع اللغات بحسب تطورها إلى ثلاث فصائل هي: العازلة وهي غير المتصرفة، والالصاقية وهي لغة وصلية، والتحليلية وهي المتصرفة. والأخيرة أكثر فصائل اللغات تطوراً وأهمية.

الاقليمي القائم أساساً على المصلحة، وضرورة التفاهم في المقاصد[1].

ولذا يصح الاعتبار أن وجود النحو[2] لم يكن متأخراً كثيراً عن وجود اللغة، بل رافق نموّها منذ المرحلة الأولى بشكل متنام من البسيط إلى المعقَّد، وبنظام يوافق المرحلة التي تكون عليها اللغة، وعليه نصبح أمام شكلين لا ثالث لهما هما: النحو النحو العملي، والنحو النظري أو النحو الفني والنحو العلمي[3]؟

النحو العملي أو «الفني»:

وهو جزء مهم من اللغة ومرحلة أساسية من مراحل إنضاجها، ونضجها. وهو في وجوده الأول طبيعي خال من التعقيد، إذ أن الغاية منه هي تنظيم القواعد الخاصة بالنطق لتحسين طرائق التعبير، أو لضبطها تسهيلاً للفهم، وطلباً لصحة التعبير، وهو كسائر الفنون سابق على الناحية النظرية التي تتمنهج وفق قواعد خاصة جامعة تحكم العموميات، والجزئيات لتنشيء منها بناءً نحوياً متيناً واضحاً في مقدماته، ونتائجه. وهذا النحو العملي، للحاجة دور كبير في إيجاده، كما هي الحال في أغلب العلوم[4] وهذا النحو في نشأته مستحيل التأريخ، والتسجيل، إذ لا يعقل أن يطلب الإنسان تسجيل فن كان معظم أهله يمارسونه بالتقليد، لا لشيء إلاَّ لجهلهم بطرائق أخرى تتيح للإنسان إمكانية التعبير بها عن فكره وما يدور في خلده.

---

(١) محاضرات في علم الألسنية ألقاها الأستاذان رشيد الضعيف، وهيام كريدية في الجامعة اللبنانية كلية الآداب عام ١٩٧٧ م ولـ F. d. de soussure; Cours de linguistique général; P.9..

وهناك مقالات متعددة في المجال في مجلة الفكر العربي العددين ٨ و٩ حول الموضوع.

(٢) عنيت به الوجود العملي الممارس بالسليقة والملكة.

(٣) تسمية مقترحة من حسن عون في كتابه اللغة والنحو، ص ٧٨ وما بعدها حيث يقصد بالفني الناحية العملية أو بالأحرى السليقة والملكة الحية دائماً، وبالعلمي، الناحية النظرية التي رافقت مرحلة وضع القواعد الثابتة.

(٤) وهذا شيء معروف بالنسبة إلى العلوم فلولا فيضانات النيل لما عرفت الهندسة التي عرفت فناً قبل أن تعرف علماً، وهكذا بالنسبة لفن النحت الذي وجد قبل أن توجد النظريات العلمية له والمدارس، وقل الشيء نفسه بالنسبة لفن الموسيقى الذي وُجد قبل أن تسجل قواعدها العلمية وأسسها.

النحو النظري أو العلمي:

وهو النوع الثاني من النحو والجزء الأهم في حفظ اللغة الناضجة التي وصلتنا وهو في وجوده الأول يكاد يكون طبيعياً خالياً من التعقيد شأنه في ذلك شأن النحو العملي. إلاّ أنه تطوّر بما تأثر به أصحابه من دراسة العلوم العقلية الدخيلة كالمنطق، والفلسفة. فشابه الكثير من التعقيد واللبس الذي نبا به عن السهولة، والوضوح، والبساطة، وعن الغاية التي وجد من أجلها، وهي حفظ اللغة الأم على أصحابها. وغدا عملاً عقلياً ناضجاً مقصور الممارسة، على من أوتي باعاً طويلاً في تحمّل التعقيد. وهذا النوع من النحو هو الذي استقطب الدراسات التاريخية؛ لامكان تأريخه وفق ما توافر من الأخبار المتعلّقة به، وهو الموضوع الرئيسي لهذه الدراسة.

٢ ـ ماهية اللغة ومدى شموليتها:

تقدم أن اللغة هي «أصوات يعبر بها أصحابها عن مقاصدهم، وبيان لساني عن المعاني»[(١)] وعليه فإن البحث الذي تقدَّم عن ماهية النحو العربي، ودلالته بالنسبة إلى اللغة، والمنهجية المتَّبعة في الكتاب عموماً يفرضان بحث ماهية اللغة: ومدى شموليتها، للتعرّف إلى الأساس الذي انطلقت منه الممارسات اللغوية بصورة سريعة، ولتعيين مدى ما يتعلق منها بالبحث تحديداً لأطره[(٢)].

فبين تعدد اللهجات واللغات التي تنسب إلى العربية القديمة، يتناول البحث ذلك الجانب الذي ينطلق من اعتبار مرحلة النضج في اللغة العربية، هي أساس في الحكم بملاحظة الأدوار الثلاثة التي تمر بها اللغات عموماً[(٣)]. وهي المرحلة التي وصلنا نتاجها المسموع، والمكتوب، والتي نعني بها العربية مطلقاً، من دون الالتفات إلى تلك اللهجات التي سادت واندثرت في جنوبي الجزيرة العربية بعد دمار حضارة

---

(١) راجع دراستنا في العدد الماضي: «الإرهاصات النحوية واللغة العربية»: «العرفان».

(٢) هذا التسلسل يفرضه الترتيب المنهجي، تجنباً للقفزات البهلوانية التي تسيء إلى وحدة الموضوع.

(٣) عون حسن، اللغة والنحو، ص ٥٥، ومثلها نظرية أخرى للعلامة شليجل نقلها صبحي الصالح في كتابه فقه اللغة ص ٤٥٠ ولقد مر ذكرها في هذا الكتاب والفرق بينهما التسمية فقط، فالأولى تسمي المراحل، بالطفولة، والشباب والنضج، أما الثانية فتسميها: عازلة، إلصاقية، تحليلية.

الجنوب، وانتقال دور الريادة إلى الشمال[1] من دون الالتفات أيضاً إلى ما يعرف بين لهجات الشمال باسم «العربية البائدة» والتي انتهت بدورها قبل الإسلام[2] الذي وحّد لغة الكتابة، والتأليف، والتعبير، عبر لهجة قريش الحجازية.

وعليه نستطيع القول انطلاقاً من تعريف اللغة الوارد أعلاه: إن تخصيص «لهجة قريش» باسم العربية لا يعني أكثر من الاقرار بالأمر الواقع الذي صار الوضع إليه، والذي يحتّم الاستقراء ـ الحر وغير الموجه ـ الاعتراف به. بعد نزول القرآن بلهجة قريش! الأمر الذي دعّم مكانتها وهيأ لها الغلبة النهائية. ولذا فإن النحو العربي عامة، يبحث في أساس وضعه في قواعد، توافق هذه اللهجة، وتسعى إلى حفظها ورعايتها دون سواها، بعد أن تمّ وضع هذه القواعد انطلاقاً من الواقع الذي انتهت الأمور إليه[3]، حيث كتبت الغلبة للهجة قريش على مثيلاتها في الجاهلية، أولاً: لمكانة مكة السياسية، والدينية، والاقتصادية، والسكانية، ثم في الإسلام، ثانياً: للأمور السابقة مجتمعة فضلاً عن نزول الوحي بها. ولذا يقوم القرآن بدورين مهمين في آن معاً: حيث يؤكد غلبة لهجة قريش على غيرها، وحيث يدعو إلى إيجاد النحو علماً، بعد أن كانت ممارسته تتم سليقة، بعد طرؤ الفساد عليه وشيوع اللحن حتى في آياته.

على أن هذه الممارسة تركت أثرها على اللغة من خلال الممارسات التي اعتمدها الكبار من السابقين إلى علوم العربية، مع المرحلة التي لجأوا فيها إلى الأخذ عن الاعراب بالمشافهة، والمحادثة. فقد توسّع هؤلاء الرواد في سماعهم، وتوسعوا في أقيستهم على ما تناهى إلى أسماعهم فحملوا اللغة العربية واللهجة القرشية، ما لم تحمله وخرجوا المسائل بتخريجات عقدت النحو، وأساءت إلى وظيفة النحاة، نسياناً منهم في بعض الأحيان، وخطأً في أغلبها، بتطبيق ما استن من قواعد خاصة بلهجة قريش.

من هنا فان نسبة اللغة إلى قريش هي من باب تسمية الكل باسم الجزء لضرورة تدعو إلى ذلك، واختصاص النحو بهذه اللغة يعني العمل بمقتضى أحكامها، وقواعدها دون غيرها، كي لا تحمل هذه اللغة ما لا تحمله أصلاً، وكي لا يُناط بها ما

(١) الصالح صبحي، فقه اللغة، ص ٥٢ تحت عنوان العربية الجنوبية والعربية الشمالية.

(٢) م.ن. ص ٥٥ وص ٥٩ وما بعدها تحت عنوان العربية الباقية والعربية البائدة.

(٣) هذا باعتماد المنهج الاستقرائي التاريخي للبحث، والذي يؤرخ لهذه المرحلة من تاريخ النحو.

لا يرتبط بأصولها، وما لا يعود إليها أساساً.

٣ ـ السليقة العربية وأثرها في النحو:

لئن كانت العلاقات بين اللغة، والنحو متينة إلى درجة عدم ذكر الواحد: من غير ذكر الآخر فالسليقة بالنسبة إلى هذين الأمرين تشكل ثالثة الأثافي، لما لها من دور في تكوين الحلقة التي عوَّل عليها العلماء، وجعلوها أساساً مهماً من أسسهم في وضع نحو اللغة بعد استقرائها.

ومع العودة إلى كتب الطبقات، والتراجم، ومعاجم اللغة، يسعنا التعرف إلى طريقة عمل اللغويين الأوائل عندما استنطقوا اللغة ليضعوا القواعد التي أُلفت فيما بعد علم النحو.

فقد اعتمد هؤلاء العلماء طريقة استنطاق اللغة، باستقراء طرق الأداء فيها. وكان على رأسهم أبو الأسود الدؤلي[1] الذي كان السبّاق في هذا المضمار. كما كان أول من تحول تجاه النحو العلمي. فنقل بالنحو خطوة مهمة من حيِّز التقليد، والسماع، واعتماد السليقة، إلى حيِّز التفكير بالقواعد والأصول التي تجب مراعاتها للابتعاد عن اللحن. وتبعه في ذلك النحويون من بعده، وقلدوه فيما قام به وذهب إليه، بان تركوا للسليقة المجال المطلق، فطبّق تلامذته عمله، وتابعوه على منواله من إقراء القرآن ومحاربة اللحون بما توفَّر لهم عنه من سلامة ذوق ورهافة حس ودراية بأصول القراءة الصحيحة إلى جانب بعض المبادىء المانعة من اللحن. وتابعهم العلماء من بعد على ذلك معتمدين على السماع، والرواية، والقياس على المسموع، والمروي حتى أثمرت جهودهم، وكان لهم ما أرادوه من قواعد تصون اللسان الذي يواعيها عن الخطأ واللحن.

والذي يهمنا هنا هو السليقة التي كرَّسها الدؤلي في وضعه تلك القواعد، وفي

(١) هو أبو الأسود ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل الدؤلي واضع علم النحو معدود من الفقهاء والأعيان والشعراء رسم له علي بن أبي طالب شيئاً من أصول النحو فكتب فيه وأخذه عنه جماعة. سكن البصرة في خلافة عُمَر و وُلِّيَ إمارتها أيام علي. شهد صفين. وهو أول من نقط المصحف. مات بالبصرة ٦٩ هـ راجع فيه صبح الأعشى ج ٣ ص ١١٦١ الاعلام ج ٣ ص ٢٣٦.

إقرائه القرآن، والتي فاخر بها لأنها تمكّنه من الاعراب والابتعاد عن اللحن[1]، والتي يقول فيها صاحب لسان العرب شارحاً:

السليقة: «الطبيعة والسجية، ويقرأ بالسليقة أي بطبيعته لا بتعلّم. وقيل بالسليقة أي بطبعه الذي نشأ عليه، والسليقي من الكلام ما لا يتعاهد إعرابه، وهو فصيح بليغ في السمع عثور في النحو وقول آخر: ما تكلم به البدوي بطبعه، ولغته وإن كان غيره من الكلام آثر وأحسن»[2].

وجماع القول: الكلام المرسل بطبيعة ودون تكلّف وعلى صحة في التعبير. وهنا زبدة المخاض. فأبو الأسود صدر عن سليقته في رسمه لبدايات النحو، وعندما بدأ بوضع اللبنات الأولى في بنائه. وتبعه في ذلك النحويون من بعد ونسجوا على منواله، ووافقوا على خطته التي أثبتت فعاليتها، ونجاحها. «لأنهم تيقنوا أن العرب نطقت على سجيتها، وطباعها، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها»[3].

وهنا يبرز موضوع جديد. فطالما أن الموضوع إلى حد ما يفرض متابعة الاعراب في أنماط نطقهم، لسلامة سجاياهم، فهذا يعني العمل بمقتضى أحكامهم في اللفظ، والتعبير. ولكن أيّ الاعراب يؤخذ عنهم بعد أن فسدت الحواضر بالمخالطة بالأعاجم، والطارئين على العربية؟ هذا الموضوع دفعهم إلى تعيين مصادر السماع التي جعلوها في أكثر من قسم على الشكل التالي:

يحتج بالكلام العربي لغرضين[4]:

١ ـ لفظي: يدور حول صحة الاستعمال من حيث اللغة، والنحو، والصرف.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٠ ص ١٦١ مادة سليقة حيث ينقل ابن منظور عن الدؤلي قوله:
ولست بنحوي يلوك لسانه ولكن سليقي أقول فاعرب.

(٢) ابن منظور، لسان العرب ج ١٠ ص ١٦١.

(٣) الزجّاجي، إيضاح علل النحو ص ٧٠.

(٤) عقد ذلك ابن جني فصلاً مهماً جداً في الخصائص ج ١ ص ٥ ـ ٣٢ فليراجع ذلك وليقارن بفصل آخر من «الخصائص» هو الفصل الاربعون ج ١ ص ٢٧٩ ـ ٢٨٤ ومثله تحدّث ابن جني عن إصلاح اللفظ ج ١ ص ٣١٢ ـ ٣٢١لا الفصل الرابع والأربعون، وأيضاً ج ١ ص ٣٥٧ ـ ٣٦٩ الفصل الخمسون ما قيس على كلام العرب ومثله في الصفحة ٣٨٣ من الباب الثاني والخمسين في اختلاف العرب في تلقّي الواحد منهم لغة الآخر وليراجع بشكل خاص ج ٢ ص ٥ ـ ١٠ من الخصائص في الأخذ عن أهل المدر وأهل الوبر.

٢ ـ معنوي: لا علاقة له باللفظ.

أما اللفظي فقد قصروا الاحتجاج به على الجاهليين الذين تأكدت فصاحتهم، وعلى المخضرمين منهم الذي أدركوا الإسلام فقط عند احتجاجهم بأقوالهم في اللغة، والصرف، والنحو[١].

واما المعنوي فقد أباحوا عند الاستشهاد بشيء من اجله الاحتجاج بكلام المولدين في مجال المعاني، والبيان، والبديع، لأنها أمور ترجع إلى المعنى لا إلى اللفظ، ولذلك استشهدوا بآراء المسلمين الذين لم يدركوا الجاهلية، والمحدثين[٢].

هذا من حيث الكلام المستشهد به. أما من حيث الاعراب، أو الحضر، أي الأشخاص المتحدثون بذلك الكلام المستشهد به، فقد حدَّدوهم في حدود المكان، والزمان، وتشددوا في الأخذ عمن تعينت فصاحتهم دون غيرهم من الناس، والأعراب بشكل خاص، وذلك ليتعيَّن الأفصح منهم[٣] «لأن الأعرابي إذا قويت فصاحته، وسمت طبيعته تصرف، وارتجل، ما لم يسبقه أحد قبله به»[٤]. «ولذا فلم يأخذوا عن حضري قط، ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم التي حولهم، فلم يؤخذ من لخم، ولا جذام ولا من تغلب واليمن، فانهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان، ولا من بكر، لمجاورتهم للنبط والفرس، ولا من عبد القيس، وأزد عمان، لأنهم كانوا بالبحرين مخالطين للهند والفرس، ولا من أهل اليمن لمخالطتهم للهند والحبشة، ولا من بني حنيفة، وسكان اليمامة، ولا من ثقيف، وأهل الطائف، لمخالطتهم تجار اليمن المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز، لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم، وفسدت ألسنتهم»[٥].

---

(١) السيوطي، الجلال عبد الرحمن بن أبي بكر، الاقتراح في أصول النحو ص ٣١.

(٢) م.س. والصفحة نفسها وأنظر لابن جنّي الخصائص، ج ١ ص ٢٤.

(٣) كما نقل ابن جنّي في الخصائص عن أحد الذين ادَّعوا الفصاحة بين يديه حكاية مفدها أنه جمع بين الهمزتين بما لا أصل له ولا قياس يسوغه مما دعاه إلى رفض روايته بعد أن قبلها أنظر الخصائص ج ٢ ص ٦.

(٤) المصدر السابق نفسه ج ٢ ص ٢٥ السطر الأول أعلى الصفحة.

(٥) السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج ١ ص ٢١١ ونقلها بدوره عن الألفاظ والحروف للفارابي.

هذا من حيث المكان أما من حيث الزمان، فقد استشهدوا بكلام هؤلاء الأعراب حتى فسدت سلائقهم في القرن الرابع الهجري[٤].

أما علّة إمتناعهم عن الأخذ عن غير هؤلاء فيعزوها ابن جنّي بقوله عن عدم أخذهم عن الحضر: «علة امتناع ذلك ما عرض للغات الحاضرة وأهل المدر من الاختلال، والفساد، والخطل»[١]. وهو يعني بوضوح الفساد، والخطل اللذين لحقا بالسليقة العربية، نتيجة الاختلاط بالأعاجم. حيث يتضح ذلك في قوله مبيناً ضرورة الاعتماد على الأعراب دون غيرهم، ما داموا فصحاء. «لو فشا في أهل الوبر ما شاع في لغة أهل المدر من اضطراب الألسنة وخبالها، وانتقاض عادة الفصاحة وانتشارها لوجب رفض لغتها، وترك تلقّي ما يرد عنها»[٢].

ونتيجة الأمر، تبين لنا دور السليقة المهم بما تركته من أثر على مرحلة إيجاد النحو العلمي، وبداية التحول تجاهه. ونحن لا نعدو الحقيقة إذا قلنا إنها المسألة الأهم في مرحلة تسجيل الملاحظات، وتحويلها إلى مبادىء علم قائم بنفسه، بل تكاد تنحصر بها عملية الخلق الأوّل، إذ كانت المعوّل الوحيد الذي اعتمده العلماء ـ وعلى رأسهم أبو الأسود ـ في سبيل إرساء مبادىء علم النحو، بعد أن تأكّد لهم أن لا سبيل لمحاربة اللحن ووضع قواعد تصون اللسان عن الخطأ، واللغة عن التحريف، وكتاب الله عن الخطل، إلاّ باعتماد الملكة التي اعتمدتها العرب قبل شيوع اللحن، وانتشاره، وقبل أن تخالط العرب هذا الشعب، أو ذاك، مخالطة أفسدت ملكة السليقة عندها. وليس أدل على أثر السليقة في النحو أكثر من حديث ابن جني عن أبي حاتم السجستاني قال: «قرأ علي أعرابي بالحرم طيبى لهم، وحسن مآب فقلت: طوبى فقال: طيبى، فأعدت فقلت: طوبى فقال: طيبى. فلما طال علي قلت: طوطو قال: طي طي أفلا ترى إلى هذا الأعرابي... لم يؤثّر فيه التلقين... وما ظنك به إذا... تساند إلى سليقته في اعتماده على الطبع، والسجيّة في التلفظ»[٣].

ونحن لا نعدو الصواب باعتمادنا على أثر السليقة في النحو، فموضوع النحو

---

(١) السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، ص ٣١.

(٢) ابن جنّي، الخصائص، ج ٢ ص ٥ المقطع الأوّل السطر الأوّل.

(٢) المصدر السابق نفسه والصفحة نفسها. المقطع الثاني.

(٣) المصدر السابق نفسه ج ١ ص ٧٥ ـ ٧٦.

يشبه موضوع العروض إلى حد بعيد، إذ مورس الشعر دون عروض إلى أن كان الخليل الذي لم يبتدع الشعر، وإنما هو الذي أحيا الواقع العملي بوضعه العلم النظري الذي حدَّد موضوع علم العروض، وميدانه باعتماده على سليقته، وباستقرائه أشعار العرب، وأشهر أوزانها التي نظمت عليها شعرها، إلَّا أن هذا الاعتماد لا يعني أن تفوتنا الإشارة إلى خطأ تعميم دور هذه السليقة، وجعلها واحدة موحدة مع علمنا بتفاوت فصاحة اللهجات بالنسبة إلى لهجة قريش، وأثر تلك اللهجات في انتشار اللحن، وشيوعه مع توحيد اللغة، واضطرار الجميع ممن تعودوا النطق بلهجاتهم التي تختلف عن لهجة قريش إلى النطق بها، وهذا يؤدِّي بدوره إلى استنتاج أن البعض ممن أتقنوا اللغة (لهجة قريش) وكانوا يعربون، وهم من سماهم أهل الأدب «بالخاصة» وهم الذين حافظوا عليها، ورعوها حق رعايتها، أما البقية الباقية وهم أهل «العامة»، فكانوا لا يتورعون عن اللحن، بل لا يعتمدون الإعراب، ولا يقيمون له وزناً لمخالطتهم اللاحنين، وعدم إكتراثهم بنتائج اللحن لسبب أو لآخر.

٤ ـ غاية النحو:

بدهي أن ترتبط غاية النحو إرتباطاً وثيقاً بنشأته؛ ارتباط المقدِّمة بالخاتمة، شأنها في ذلك شأن أي موضوع فكري آخر. لما بين أُسباب نشأة النحو، وغايته من وحدة في الهدف، بغضِّ النظر عن المسار الذي انتهجه هذا العلم عبر القرون الإسلامية المتعاقبة تحت تأثير العلوم الدخيلة، وتأثير تطوُّر عقلية أصحاب هذا العلم. فقد كانت غاية العلماء مع نشأته، محاربة ذلك السيل الجارف من الفساد الطارئ على اللغة، والسن، مع الاختلاط بالأعاجم الوافدين على الجزيرة العربية، والداخلين تحت حكم الخلافة تنقسم إلى شقين:

١ ـ توجيه أنظار المحدثين من العرب الذين خسروا عنصر «السليقة» إلى ضرورة تلقُّن النطق الصحيح المبني أساسه على أسس ثابتة تقوِّي الملكة لديهم.

٢ ـ تمكين الطارئين على العربية؛ وأهلها من تعلُّم قواعد تمنحهم القدرة على التعبير الصحيح «خوفاً على القرآن الكريم من الفساد، والتحريف لأن اللحن فيه كان عليهم أشد، وإليهم أبغض»[1].

ولذا صح أن يقال: إن النحو بدأ عربياً، وانتهى فارسياً، وصنعه العرب

---

(١) مصطفى، ابراهيم: احياء النحو، ص ١٠

ولاحقه الفرس لانه لهم بالأساس. دون أن يفوتنا أن نشير إلى أن الدراسات العويصة، والمماحكات المجدية، والتفريعات الكثيرة، والمتشعبة التي تنبو بالنحو عن العامة إلى الخاصة ليست من النحو في مكان، ولا تتعلق به من قريب ولا بعيد: لأن النظر الشخصي، والاجتهاد الفردي، والجماعي في تبرير لفظ، عن أعرابي، أو قول، عن قبيلة ليتناسب هذا القول، أو هذا اللفظ مع القاعدة التي وضعها هذا العالم، أو مدرسته التي ينتمي إليها، أمور دعت إلى تعقيد النحو، ونفور العامة منه، لصعوبة مطلبه.

طلال علامة

من حكم أمير المؤمنين (ع)

* كفاني عزاً أن تكون لي ربّاً وكفاني فخراً أن أكون لك عبداً.
* أنعم على من شئت تكن أميره، واستغن عمّن شئت تكن نظيره، واحتج إلى من شئت تكن أسيره.
* من كان يأمل أن يعيش غداً، فهو يأمل أن يعيش أبداً، ومن كان يأمل أن يعيش أبداً يقسو قلبه، ويرغب في دنياه، ويزهد فيما لدى ربّه عزّ وجل.

موعظة!

كان هشام بن عبد الملك يقرّب أحد نسّاك الشام ويطلب موعظته، كما كان يبحث عن واعظ يرافقه في طريقه إلى الحج، ولما أحضر طاوس ودخل عليه، خلع نعله بإزاء بساطه، ولم يسلم عليه بإمرة المؤمنين، ولم يكنه وجلس قربه، ولما سأله عمّا فعل، أحسن الإجابة. ولمّا طلب هشام موعظته قال طاوس: «سمعت من أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه «إنّ في جهنّم حيّات كالتلال وعقارب كالبغال تلدغ كل أمير لا يعدل في رعيته».

ثم قام وهرب.

صفحات مضيئة من شوامخ الفكر العاملي

(٣)

الشيخ سليمان ظاهر

بقلم: الدكتور عبد المجيد الحر

ـ ١ ـ

وتنسج الشمس العاملية، غزيراً من شعاع صفحاتها المضيئة، فوق الجبل الشامخ بقمم من نوابغ فكره الذي لا ينضب معينه. وتستفيق بقعة من بقاعه الغنيّة برجاله العظماء، النبطية، صباح عام (١٢٩٠ هـ/١٨٧٣م) على ولادة فذٍّ من الأفذاذ، ونجم من النجوم الساطعة البريق، في بيتِ محمد ابن عليّ بن حمود ظاهر زين الدينّ العاملي[1] فكانت فرحة الأهل بكثرتها، لا تعادل الغبطة التي سرت قشعريرتها في جسد الأم، انشراحاً بإشراقة هذا المولود الذي توسّمت فيه كلَّ خير وسعادة، وبينما الوليد ينمو ويترعرع في ذلك المحضن الدافىء بالعطف والحنان، شاءت إرادة الله أن ترفع أمّه إلى السماء، وهو في عامه الثاني. فكانت فجيعة لا توصف، أرّخ لها شيخنا حين عجم عوده، بما يستشعره اليتيم، وقت تنزل المصيبة على الجسد الطريّ، والعود الذي ينحني إذا غاب عنه صدر أمّه. بيد أن الله لطف به، وجعل رعايته تكتمل لدى خالته التي كفلته؛ وساق له صدراً يسند إليه رأسه؛ ليس ببعيدٍ عن صدر من وضعته[2] وكان شأنه في تناول العلم، شأن أترابه في زمنه، فقد قصد

---

(١) الزركلي: خير الدين: الاعلام ـ دار العلم للملايين ـ الطبعة الخامسة ـ أيار (مايو) ١٩٨٠ الجزء الثالث: الصفحة: ١٣٤ ـ وما تجدر الإشارة إليه أن الزركلي، يكتب (ظاهر) بـ: «الظاء» بينما ترد في غيرها من الدوريات بـ«الضـاد» دون ألف. وقد اعتمدنا في كتابتنا الـ (ظ) مع الألف، فاقتضى التنويه.

(٢) من مخطوطة خطت بيد الدارس المحقق الفقيه العلامة الشيخ محيي الدين المحمد بعنوان: «الشيخ سليمان ظاهر»، وورد ما ذكر عن فقد أمه، تحت عنوان ثانوي «دمعة على فقد أم» صفحة: ٧.

«الكتّاب» وهو في سنّه العاشرة [1] فأتقن الخطّ والاملاء، وقرأ على العلامة السيد محمد نور الدين القواعد والنحو. ومن ثم قصد مدرسة العلامة المحقق السيّد حسن ابراهيم في قرية «النميرية» فتزوّد منها اتقان العلوم التي بدأها، وأكمل تتمة علومه في مدرسة بنت «جبيل» التي كان يشرف عليها علّامة البيان الشيخ موسى شرارة [2]. وفي سنة (١٣١٠ هـ/١٨٩٢م) كان تأسيس المدرسة الحميدية الشهيرة [3] التي جذبت إليها انظار طالبي العلم، وفي مقدمتهم الشيخ سليمان الذي انقطع إليها، لينهل منها المعاني والبيان والبديع والمنطق والأصول بإشراف الشيخ أحمد مروة، ويتزوّد بالفقه على مذهب الإمامية، بإشراف السيد حسن يوسف.

كانت صحة شيخنا العلية، ونفسه الأبية، وطموحه المنقطع النظير، تأبى عليه الاكتفاء بما حصل من العلوم، وأصاب من الثقافة، فجمع الكتب النفيسة، والمؤلفات الغنية بالفكر والأدب والفلسفة، وأكب على مطالعتها، حتى تجمعت لديه معرفة

(١) ونقصد بالكتاب هنا: حوزات رجال الدين، التي كانت شبيهة بالمدارس، والتي كانت تلقن طلّابها مبادىء الخط والإملاء، وقواعد النحو، وتحرص على تلقينهم مبادىء تجويد القرآن وحفظه، مع بعض التفاسير القريبة المتناول.

(٢) كانت ولادته سنة (١٢٦٧هـ/١٨٥١م) سافر إلى النجف في السابعة عشر من عمره، ورجع منها وهو في الثلاثين. وقد أسس مدرسة بنت جبيل الشهيرة سنة (١٢٩٨هـ/١٨٨١م) وألّف في الفقه وعلم النفس. ونظم قصائد في أغراض مختلفة، وانتقل إلى جوار ربّه سنة (١٣٠٤هـ/١٨٨٦م).

(٣) مؤسس هذه المدرسة العلامة الشهير السيد حسن بن يوسف بن إبراهيم بن علي ابن مكي. كانت ولادته في قرية حبوش سنة (١٢٦٠هـ/١٨٤٤م) بدأ علومه في مدرسة جبع التي انشأها الفقيه الجليل الشيخ عبد الله نعمه (١٢١٩هـ - ١٨٠٤م/١٣٠٣هـ - ١٨٨٥م) ثم أكمل دراسته العالية في حاضرة النجف الأشرف خلال مدة تجاوزت الاثنين والعشرين عاماً. ونال خلال دراسته درجة علمية رفيعة. وبعد أن ذاع صيته فيما أحرزه من نبوغ علمي، عاد إلى وطنه سنة (١٣٠٩هـ/١٨٩١م) فنال الحظوة لدى العامة والخاصة من أهل جبل عامل. وفي سنة (١٣١٠هـ/١٨٩٢م) أسس المدرسة الحميدية، وأشرف على توجيهها العلمي الديني والدنيوي. وكان في غاية الجرأة وقوة العزيمة في الدفاع عن حقوق أبناء وطنه تجاه الدولة العثمانية، والنضال من أجل توحيد الكلمة، حتى وافته منيته سنة (١٣٢٤هـ/١٩٠٦م) فدفن في مسقط رأسه.

واسعة بكلّ فنّ أدبي، وغرض شعريّ، فصار شعلة المجالس يوهج أحاديثه الدافئة الكلام، ومصباح التائهين في ظلام القلق الاجتماعي، والجهل الثقافيّ، فأحبه عارفوه، وأقدموا على التزوّد منه بما لذّ وطاب. وكان يحلو لهم سماع قصائده السلسة المعاني، الذكية الطعم[1]. وحبّ الناس له، وتهافتهم على مجالسه، شجّعه للنهوض بهم، ورفع الحيف عنهم. فكان اشتغاله بالسياسة التي لم يجني منها غير الألم والقهر والتعاسة[2].

كانت القضية العربية همُّ أبناء الجبل العاملي، بأبنائه المفكرين، وكان شيخنا في خضم العمل الوطني، يسعى لإنجاح كل عمل عربي[3]. وكانت عيون رجال الدولة التركية لا تغفل عن تحركاته المناوئة لسياسة الأتراك. وقد سجن بسبب نشاطه السياسي ثلاثة وخمسين يوماً في عالية. ورغم ذلك، لم ينكفيء عناده في تحريض الشعب على الوقوف صفاً واحداً لمناوءة طغيان الدولة المستعمرة، سواء أكان ذلك في زمن الانتداب التركي، أو الانتداب الافرنسي. وسنأتي على ذكر هذا كلّه، بعد سرد مرقّم بمؤلفاته التي تعدُّ منها المخطوطة أولاً، كما وردت[4].

- رسالة في أحوال أبي الأسود الدؤلي وشعره.
- رسالة في نقض مذهب داروين.
- القصة في القرآن الكريم.
- الردّ على القاديانية.
- الملحمة العربية الإسلامية.
- قصائد الرحلة العراقية الإيرانية.
- قصائد الأماني الجامعة.

---

(١) ظاهر: أحمد: مجلة العرفان: ترجمته بخط يده. مجلّد: ٣. صفحة: ٨٨٩.

(٢) الزين: أحمد عارف: مجلة العرفان: م١٢. ص: ٢٣.

(٣) يقول السيد محسن الأمين في أعيان الشيعة، المجلد (٥٢) الصفحة (١٢٠) ما نصته «له تقارير سياسية مهمة، منها تقرير يقع في ستين صفحة، لم يدع شاردة ولا واردة فيما يتعلق بجبل عامل وسياسته إلّا وقد حواها، نظمه باقتراح صديقه الشهيد يوسف العظمة يوم تولّي إدارة دار الاعتماد في بيروت».

(٤) وردت في مخطوطة الشيخ محسن محيي الدين المحمد بعنوان «الشيخ سليمان ظاهر». ص: ١٣.

ـــ قصائد ديوان الشعر العاملي المنسي.

ـــ قصائد ديوان شعر من وحي الحياة.

ومن مؤلفاته المنشورة في مجلة العرفان[1]:

ـــ معجم أسماء قرى جبل عامل.

كما ذكر له في أعيان الشيعة[2]:

ـــ أطروحة بعنوان «صلة العلم بين دمشق وجبل عامل» نشرت في مجلة المجمع العلمي العربي الدمشقي. وبعد نشر هذه الأطروحة انتخب عضواً في ذلك المجمع.

أمّا مؤلفاته المطبوعة، فنذكر منها:

ـــ كتاب «الإلهيات»[3].

ـــ كتاب الفلسطينيات»[4].

ـــ كتاب «الذخيرة» في مدح آل البيت.

ـــ تاريخ قلعة الشقيف[5].

ـــ كتاب «العراقيات»[6].

---

(١) الزين: أحمد عارف: مجلة العرفان: م ٨ ص: ٣٨.

(٢) الأمين: محسن: أعيان الشيعة: م ٢: ٥٢: ص: ١٢٠.

(٣) مأخوذ من ديوان شعره «من وحي الحياة» الذي يضم ستاً وثلاثين قصيدة مستوحاة من آيات الله البينات في الأرض والسماوات. كما يذكر الشيخ السليمان. وطبع هذا الكتاب في المطبعة العصرية في صيدا سنة (١٩٥٤).

(٤) طبع هذا الكتاب في المطبعة العصرية في صيدا سنة (١٩٥٤) وهو مأخوذ من ديوان شعره المسمى «من وحي الحياة» ويضم الكتاب من ديوانه ثلاثين قصيدة سياسية، تتحدث عن الانتداب البريطاني في فلسطين. وذكر النكبة الفلسطينية وفظائع الصهاينة المعتدين على المقدسات، وأعراض الناس وأموالهم وكراماتهم.

(٥) يتحدث الشيخ سليمان في كتابه هذا، عن تاريخ قلعة الشقيف، ووصف بنائها القوي المتين الذي رغم مرور الزمان وحوادثه، بقي منه قسمٌ كبيرٌ يدلُّ على حذاقة البانين، وطول باعهم في هندسة القلاع وانشائها الرفيع الفن.

(٦) ويحوي هذا الكتاب تراجم وأعمال أشهر الشعراء العراقيين. وقد شاركه في تأليفه الشيخ أحمد عارف الزين، والشيخ أحمد رضا. وذكر في الكتاب عشرة من الشعراء العراقيين. وكان طبعه قد تم في مطبعة العرفان في صيدا سنة (١٩٠٨).

وبعد مطالعة تلك المؤلفات المخطوطة والمطبوعة، يبدو الشيخ سليمان ظاهر، رجل فكرٍ واسع الثقافة، كثير المطالعة، عميق التأليف، يسرد الأحداث الجسام التي مرت بالجبل العاملي، وأنواع الانتداب البغيض الذي مارسه المحتلّون لأرض عاملة، التي كانت ـ حسبما ذكر ـ جزءاً من الأرض العربية الرازحة، تحت وطأة المستعمر الظالم. ومن وحي المطالعات لتلك المؤلفات، يتجمّع لدى القارىء عناوين ضخمة، أبدع الشيخ في تحليلها، وصار لزاماً علينا أن نقسمها إلى ما يشبه الدراسات إذا جاز التعبير ـ وهي دراسات تعنون في شكل مقاطع نذكر منها:

أ ـ أول ما يصادفنا من مواقف الشيخ في السياسة، الترفع عن الدنيا، والميل إلى المثل القائمة على المفاهيم الإنسانية البعيدة عن المصانعة والمخادعة. ويقول شيخنا في هذا المضمار: «ورد في القاموس في مادة السوس: وسست الرعية سياسةً، أمرتها ونهيتها، وفلان مجرّب قد ساس وليس عليه أدب وأدب، وفيه وسوس فلان أمراً وأمور النّاس على ما لم يسم فاعله صير ملكاً»[1]. ويستمر الشيخ في ذكر المواقف السياسية التي ترفع من قدر الإنسان، وتلك التي تنزله إلى الدرك الأسفل من الذل والانحطاط الخلقي، حتى يصل إلى نقطة التطابق والانسجام مع أفكار رفاعة الطهطاوي[2] الآخذة بمعاني المفاهيم الديمقراطية الليبرالية المتعلقة بـ «السياسة الملوكية» التي تشير إلى السياسة العليا للدولة والمجتمع، وهي السياسة المحدّدة لتطبيق الحكم وأنواعه، في مختلف الأقاليم وأنحاء البلاد، والتي جعلها شيخنا في خمسة أقسام هي:

١ ـ السياسة النبوية: وتتعلق باختيار الله من يشاء لها من عباده، وهي السياسة التي يسير عليها الأنبياء بوحي من الرب الخالق. فيكون النبي معصوماً بسياسته. ولا يسأل الله عن معنى اختياره لأنه يفعل ما يشاء، ويختار من يشاء.

٢ ـ السياسة الخاصية: وتتعلق بمعرفة كل إنسان لنفسه، وبتدبيره لغلمانه

---

(١) الزين، أحمد عارف: مجلة العرفان: م ٣، ص: ١٥.

(٢) الطهطاوي: رفاعة رافع: الأعمال الكاملة ـ تحقيق محمد عمارة ـ الطبعة الأولى ـ المؤسسة العربية ـ بيروت (١٩٧٣) ج ١ ص: ١٥٦.

وأولاده، ولكلّ من يختصّ به، ويتبع أمره، ويحرص على قضاء حقوق إخوانه.

٣ ـ السياسة العامّة: وتتعلق في معرفة الرياسات على الجماعات ومنها رياسة الأمراء على البلدان وقادة الجيوش، وترتيب أحوالهم على ما يجب وينبغي من زمّ الأمور، وإتقان التدبير.

٤ ـ السياسة الذاتية: وتتعلق بارتباط الإنسان في تفقّد أفعاله وأقواله وشهواته. وإذا تسنّى له ذلك، عمد إلى زم تلك الأفعال بزمام عقله وغضبه، بحيث يردعها إذا جمحت، ويرجعها إلى طريق الهدى.

٥ ـ السياسة الملوكية: وتتعلق بحفظ الشريعة على الأمّة، واحياء السنّة، وضبط البلاد وأمن العباد، وسد الثغور والنهي عن المنكر[١].

ويذكر الشيخ في نهاية إيراد هذه المفاهيم الخمسة لأقسام السياسة، بأنه أخذها من كتاب «جواهر الكلام في الخصال المحمودة في الأنام»[٢].

ب ـ ويتناول الشيخ في مفهوم السياسة الاستبداد الذي يقضي على ملكات الأمة الرشيدة. ويقول في ذلك: «إن المستبد المستأثر غاصب... فهو يستجمع كل ما يملك من القوى ليأمن ممن يخافه، أو ليتخذ منه ظهيراً لسلامة ما غصبه، ولكنه لا يلبث قليلاً حتى يرى ذلك الفريق مندفعاً إليه بنفسه، ويساق من الخوف أو الرجاء والطمع، والمرء ناقص بفطرته، ينساق بشهوات نفسه في العاجل»[٣] ولا نجد قول شيخنا بعيداً عمّا ذكره الشيخ محمد عبده في هذا الصدد، حيث يقول: «وأمّا ضعفاء النفوس الذين يردهم خوف المكروه الموهوم عن اختلاب الرغائب والدفاع عن الواجب، فهم إن عاشوا أذلّاء، وهم إن ماتوا أدنياء، لا يذكرون إلّا على سبيل التحذير من التلوّن بصبغاتهم، والتنفير من قبيح صفاتهم»[٤].

ومن منطلق السياسة الرشيدة، يرى شيخنا حقّ الشعوب في الحصول على

---

(١) الزين: أحمد عارف: مجلة العرفان: م ٣. ص: ١٦.

(٢) المرجع نفسه: ص: ١٦.

(٣) المرجع نفسه: ص: ٢١.

(٤) عبده: محمد: الأعمال الكاملة: تحقيق: محمد عمارة ـ المؤسسة العربية ـ بيروت (١٩٧٢) ج ١. ص: ٣٧١ ـ ٣٧٥.

الحرّية السياسية، ويعطينا أمثلة من التاريخ الإسلامي تعزّز ذلك المفهوم الذي أدركه العرب المسلمون، ورقوا به إلى العزّ والسيادة. فكانوا «نقطة دائرة نظام اجتماعي عادل». والأخذ بيد الضعفاء، والإحسان إلى كلّ الشعوب المحكومة لهم، مهما كانت أديانهم وجنسياتهم»[1].

ج ـ ويصل شيخنا في حديثه عن السياسة، إلى مفهوم الأمّة التي يجد في مسار طبيعتها، جامعاً يشدها إلى وجود إنسانيٍّ واحدٍ من حيث النوعية التي تميزه عن الحيوان، رغم ما فيه من خصائص أدبيّة وطبيعية متعددة أيما تعدّد، بسبب ظهور التباينات في طبقة النوع الإنساني وأصنافه. وممّا يذكره في هذا المجال، ضمن مقالٍ خصَّ به مجلة العرفان سنة ١٩١١، قوله: «وإن تلك التباينات والاختلافات نتائج أفاعيل طبيعية من اختلاف الأقاليم والقارات والأوساط، وآثار سنن اجتماعية من اختلاف العوائد والأخلاق والأديان والمذاهب واللغات والحكومات»[2].

ويتطرق شيخنا إلى العمل الإنساني الجماعي الذي يجمع شمل الأفراد المشتتين في شكل أمّة رغم الهجمات الاستعمارية الشرسة. ويعطي مثالاً على ذلك حالة العرب الذين كانوا قبائل غزو، وأهل نزاع وقتال، فوحّدهم الإسلام في أمّةٍ واحدةٍ دانت لها شعوب الأرض كلّها، عن حبٍّ وطواعية، ثم عادت تلك الشعوب إلى النفور من العرب، ومحاربة أمتهم، حين نزعوا إلى التفرقة من أجل شهواتٍ خاصة. وينتقل إلى ذكر الدولة العثمانية التي سعت إلى إماتة نشاط الأمّة العربية، وتفاعلها الاجتماعي، بإماتة لغتها الحيّة، والسّعي إلى احياء اللغة التركية. وهو يرى: «أنّ مبلغ كل أمّة من الحياة الاجتماعية مبلغها من حياة لغتها»[3] ويضيف إلى ما تقدم تعبيراً آخر يقول فيه بأن اللغة هي «الدعامة التي يقام عليها بنيان الأمّة وهي مستقرّ كلّ ما لها من مقومات، وسجّل كلّ ما خلّفه سلفها لها من مآثر ومفاخر وعلم وأدب»[4].

ويتوسع شيخنا توسعاً فيه الكثير من الاستطراد المتحدث عن تجمّع الشعوب المتخلّفة، ضمن بوتقة الأمّة الموحدة لجهود السّاعين إلى جمع شتات كل فرقة،

---

(١) الزين: أحمد عارف: مجلة العرفان: م ٣ ص: ١٩٤.

(٢) المرجع نفسه: م ٣. ص: ٤٢٦.

(٣) المرجع نفسه: م ٣. ص: ٤٣٠.

(٤) الزين: أحمد عارف: مجلة العرفان: م ٣٤. ص: ١٧٢.

ويضرب مثلاً على ذلك، حالة اليهود الذين نزلت عليهم الذلّة، وسعى البعض إلى إبادتهم لشدة الكره لهم، ورغم ذلك وحدوا جهودهم، رغم ما فيهم من خسّة وضعة، واستطاعوا إيجاد دولة لهم داخل الأرض المقدّسة «فلسطين». فإذا لم ينتبه العرب إلى ما وصل إليه اليهود في جمع صفوفهم رغم تباين الأخبار بينهم، فإنّ التفرقة ستعيدهم قبائل متنازعة، ويذهب كلّ ما يسعون إليه من توحيد أمتهم أدراج الرياح.

د ـ ويوصل الحديث عن السياسة، شيخنا الشيخ سليمان، إلى تناول الرئاسة والرؤساء. فيتحدّث عن الإنسان الأوّل حين كان جماعاتٍ لا يصلها ببعضها أيّة صلة. ولمّا تكاثر النّسل، أنزل الله عليه هدايته، فسعى إلى إعمار الأرض، ضمن عائلات موحّدة، جعلت لها راعياً ومدبراً، ثم أصبحت العائلات أسر جماعاتٍ متفاهمة متّحدة، انتقلت إلى العمائر، ثم إلى القبائل والشعوب حتى توصلت إلى مفهوم انتخاب رئيس لكلّ جماعةٍ ضمن بداوة أو حضر. ويتناول شيخنا الرئاسة بقلمه العميق التحليل والدراسة فيقول: «إن الرئاسة على الاصطلاح العرفي إن كانت بربّ العائلة والأسرة فالعمارة فالقبيلة فالشعب إضافية، فهي في من اختير لها تحت حدود مضبوطة، مراعى فيها جهات توزيع سلطتها على الجماعات والأفراد ضمن قوانينها الشرعية والوضعية، رئاسة حقيقية»[1] ولا يترك شيخنا الحديث عن الرئاسة يمرّ دون تعريف يقسّم به، قانون شريعة الحكم الذي تتمسك به الأمّة من خلال الرئاسة. ويجعل التقسيم يأتي على ثلاثة أنواع هي:

١ ـ القيود والضوابط التي تُقَيِّد بها الأمّة، الرئاسة، فتسلب بها عن ذويها الاختيار المطلق، وتجعلهم بين طرفي الإفراط والتفريط.

٢ ـ وقد نجد أمّةً، تقوم فيها الرئاسة باختيارها، بعد أن تمنح السلطة المطلقة، بتفويض الأمّة لها، وإلقائها الحبل على الغارب فتعرف الرئاسة السلطة تبعاً لمشتهياتها، وتوزعها حسب وحي ضمائرها، وطبق إرشادات وجداناتها. ومن هذا المنطلق: تصبح الرئاسة: مختلفة المبادىء والمصادر، غير قائمة على قاعدة منتظمة.

٣ ـ وقد نجد رئاسة تقوم بأشخاصٍ لهم رئيس يتولّى الرئاسة المقيّدة بمشورتهم، بحيث تتوزع السلطة على مجموعهم، على الأفراد والجماعات. ويكون

---

(١) المرجع نفسه: م ٤، ص: ٢٩٩.

للأفراد والجماعات رئاسة وسلطة عليهم من حيث الانتخاب والاختيار[1].

ونقف من هذه المطالعات القيمة، لأنواع الحكم، على دراسة شيخنا لأنواع الرئاسات القائمة في البلاد. فنجد أمّة تقيّد الرئاسة بقيود وضوابط، كما هي الحال في رئاسة السلطة الملكيّة المقيّدة. كما نجد أمّة تمنح الرئاسة لسلطة مطلقة، لا مردّ لأمرها، ولا تبديل لحكمها. ونجد أمة ـ أيضاً ـ تقوم بأشخاص لهم رئيس يتولى الرئاسة المقيّدة بمشورتهم، كالرئاسة في السلطة الجمهورية المقيّدة. ولم يقدّم شيخنا هذه الدراسات إلاّ ليصل منها إلى تحبيذ النظام الجمهوريّ المقيّد الذي يمثله (البرلمان). ويعزّز اختياره بمفهوم دستوري يقول فيه «إنّ للأمّة في الواقع ونفس الأمر رئاسة على السلطان وإن كانت مرؤوسة له»[2].

ولم يكتف شيخنا بمطالعاته الذاتية لتحليل دراسته، بل ذهب إلى تدعيم رأيه بأقوال الفلاسفة والمشرعين. ومن أمثلة ذلك قوله بأنّ جميع الرئاسات المدنية والسياسية لا تقوم إلاّ بالعصبية. ولتأكيد صدق قوله، أورد شاهداً لابن خلدون جاء فيه: «إنّ صاحب العصبية إذا بلغ رتبةً طلب ما فوقها، فإذا بلغ رتبة السؤدد و الإتباع، ووجد السبيل إلى التغلب والقهر، لا يتركه لأنّه مطلوبٌ للنفس، ولا يتم اقتدارها عليه إلاّ بالعصبية التي يكون بها متبوعاً، فالتغلب الملكيّ غاية العصبية»[3] ومن خلال نظرةٍ سريعة، على ما قدمه شيخنا في عرضه الرئاسي، نجد تأثره الكبير بالمفاهيم الليبرالية الديمقراطية. ومن واقع هذا التأثّر المتصل بأفكار ابن خلدون، يعرض رأيه في مفهوم العصبية القائم عليها جميع أنواع الرئاسات ونظمها المنتشرة في العالم. وحسبك من رأيه قوله: «... الرياسات بكلّ ما تفيده من المعاني، وما تنطوي عليه من التقسيمات، متوقفة على عصبية راسخة، تبتدىء بالقبيل ثم من يمت به بنسب أو سبب، وهكذا إلى أن تنتهي إلى من لا يرتبط أربابها بوشيجةٍ من رحم وقربى»[4].

ولمّا كانت الدراسة التي قدمها الشيخ سليمان حول الرئاسة، لها أثرٌ كبيرٌ في

(١) ظاهر: سليمان: مجلة العرفان: م ٤ ص: ٢٩٩.

(٢) المرجع نفسه: م ٤، ص: ٣٠٠.

(٣) ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد: المقدمة ـ دار إحياء التراث العربي، بيروت ص: ١٣٩.

(٤) ظاهر: سليمان: مجلة العرفان: م ٤ ص: ٣٠٣.

ما تعانيه الشعوب اليوم، من تفكك أنظمة، وزوال كيانات عاشت زمناً ثم قوّضت، فلا بأس من إيراد أكثر من نصٍ يعود إليه، ليطلع القارىء على عمق فكر الشيخ النابغة، الذي سبق عصره، في تحليل ما تؤول إليه الأنظمة، إذا سارت عكس تيار الشرائع الاجتماعية ودساتيرها، الموصلة إلى الطمأنينة والاستقرار. إنّه يصرُّ على وجود الرئاسة التي بها وحدها ينتظم أمر البشر، فلا حكم ولا منطق إلاّ ومأخوذ من عقل مدبّرٍ رئيس. وهذا ما اتفق عليه العقل والنقل، وعضده الاستقراء وأيّده البيان الواضح في سير الحياة التي تعلو برئاسةٍ قادرةٍ راسخة، وتهبط برئاسةٍ ضعيفةٍ مفككة. ولذلك يرى أنه: «لا مناص من وجود الرئاسات، ولا ينتظم بغيرها أمر الجماعات، وهي بكلّ تقسيماتها ومنصرفاتها، سلّم العمران، وقاعدة عمارة الأرض، فكلّ سعي لإبطالها من العالمين، وكلّ عمل على محوها من الوجود، هو في الواقع ونفس الأمر، سعيٌ وعملٌ على إبطال المدنية، وتقويض بنيان الاجتماع»[1]. وهكذا رسم الشيخ نهج الحياة السويّة، ضمن ترسيخ مبدأ الرئاسة المطعّمة بالفضائل الإنسانية، والمزيّنة برداء الفضيلة النقيّ، الخالي من كل خديعةٍ ووصوليّةٍ تنبذ المصلحة العامّة، وتتوسّل الزّيف والانحراف لتسلّم الحكم.

وبعد عرضنا لما جاء في مؤلفات الشيخ حول السياسة، ننتقل إلى آرائه المحلّلة للفكر الاجتماعي والأخلاقيّ، والتي تتصل اتصالاً مباشراً بنظم السياسة ومفاهيمها. والناجح الخلاّق في كلّ ما قدّم، أنّه يتّصل بكلّ ما نعانيه اليوم في ممارستنا الخلقية، ووضعنا الاجتماعي المتردّي. ولم يقتصر رأي الشيخ على تحليل الأوضاع ومتردّياتها، بل أوصلنا بشمولية دراسته، إلى الخلفيّات الكامنة وراء الانهيار الخلقي الحاصل من جرّاء الانكباب على المادّة، وترك كل ما له صلة بالجوهر والقيم، وهو إذ يقف معنا موقف الموجه المرشد، يحرص على إبراز العلل المعشعشة داخل ثنايا النفوس المريضة، ويصف الدواء الشافي من كل تلك العلل، حتى يستقيم أمر الناس، ضمن بوتقة الوحدة الإنسانية، المنصهرة في خلايا التعاون الاجتماعي. ويمكننا تلخيص عناوين توجيهه الفكري الاجتماعي داخل الدراسة الخلقية، على الشكل التالي:

أ ـ يتناول في بدء دراسته هذه، معنى المصانعة، وهي آفة الأمم المؤدية إلى

---

(١) المرجع نفسه: م ٤ ص: ٣٥٩.

سيطرة الشرّ المتأتي من غطرسة المداهنة والتزلف. وليثبت لنا صلاح تفكيره، يعلّل معنى المصانعة لغوياً، فنجده يفيد: «المحاذقة والمكايدة و المحاكرة والمخاتلة والمناكدة والمداهنة والمحاملة كلها تفيد معنى التصنّع والتملّق» [1] ويستمر شيخنا عارضاً الأسباب الموصلة إلى المصانعة، فيجدها في عاملين قويين هما جاذب الخير، وجاذب الشر. والجاذب الأخير يضعف بقوة الوازع الأدبي والحاكميّ؛ وما لهذا الوازع من قوة تستمد وجودها من تربية دينية ناجحة، أو عدل متين الأسس، تسيره الحكمة، وتظلّله روح المصلحة العامّة. وإذا امّحت التربية الناجحة، وتُرك المصانعون وشأنهم، فقد تستفحل بوجودهم، ظاهرة الخوف المتحكّمة في تسيير المصانعين إلى آفة الجبن البغيضة[2]. ولذا، فعلى كل مسؤول أن يعي غاية وجوده، كي لا يصل به الشأن إلى جرف كل ما حوله بمقتضى حرصه على اشباع أنانيته.

ويضرب الشيخ أمثالاً على تردّي حالة المجتمع الغارق أهله في لجّة المصانعة، ويستمد تلك الأمثال من تفشّي الرياء والنّفاق في أهل التدليس والمخاتلة واستهواء الحسد والغش والسعاية لأهل المتظاهرين بالطهارة والبراءة، داخل أقنعة سريعة التغيير والتبديل. ويعطي نتائج أكيدة الحصول في حقل الخراب والدمار، إذا استفحل الذلّ، وانتشر التمسكن لدى المصانعين، من أجل التزلّف لظالم، أو التراخي لكسب مغنم أو دفع مغرم. وخير دليل يراه الشيخ للوصول إلى الاقناع بصدق ما يعرضه داخل سير الحياة، هو ما بلغه المسلمون من ضخامة ملك، واتساع دولة، يوم ارتأى المؤمنون بعقيدة ربّهم، ان الواجب الديني، يدعوهم إلى ضمّ ما ورثوه من خلال كريمة، إلى ما اقتبسوه من دخولهم في الإسلام. فصمّموا على الاستقامة بعيداً عن المكر والمراءات تحت حكم خلفاء راشدين، يجعلون سلوكهم في الحكم يتطابق وروح الدين الذي يدعوهم إلى قبول مماشاة الناس في حياة السواسية، كقول الخليفة الصديق: «أيها النّاس، قد وليت عليكم، ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوّموني. الصدق أمانة، والكذب خيانة، والقوي فيكم ضعيفٌ عندي حتّى آخذ منه الحقّ. والضعيف فيكم قويٌّ حتّى آخذ له الحق»[3].

---

(١) ظاهر: سليمان: مجلة العرفان: مصانعة الخاصة للعظماء والأمراء – م ٣ ص: ١٤.

(٢) المرجع نفسه: م ٣، ص: ٢١.

(٣) ظاهر: سليمان: مجلة العرفان: م ٣ ص: ٢٢٧.

ولا يرى الشيخ حرجاً لدى الخليفة، من كشف ما هو داخل سريرته، إلى العامة من رعيته. فهو مدفوع بعقيدته، إلى مصارحة شعبه بواجب عدم الفصل بين ما يعتقده حقيقة الحكم والتشريع، وبين ما يسلكه لنشر ما يعتقده عملاً يومياً، يراه الناس، ويلمسون تحركه بين ظهرانيهم. ولا يكتفي شيخنا بعرض الأمثلة المستقاة من سلوك أهل الخلافة الراشدة، مسلك المنسجم مع صفاء السريرة، ونقاوة العقيدة، بل يستخلص الحكمة المأخوذة من كل ما تقدم، فيجعل مغزاها قوله: «إنَّ من حرية المحكوم وقوة إرادته، وانصاف الحاكم، وإرضائه لمحكومية عنان النقد على أعماله، ساد المسلمون تلك السيادة العامة، وبأمثال هذه الحرية والانصاف، تذهب المصانعة وآثارها السيئة من نفوس الخاصة»[1].

ب - ويتناول شيخنا بعد المصانعة، الأنانية والغيرية، فيعادل بينهما، ويجانس ما يفصل مدلولها، فيجعله في معنى واحد وإن اختلف لفظه. ويصوِّر في معادلته النفس البشرية بأنها مختبر غير منظور لا ندركه بأحاسيسنا، بل ندخله بتجارب تعاملنا مع الآخرين ضمن حقيقٍ تختلف الأوضاع فيها وتأتلف، فنجدها لا تنأى عن اندماج الأنانية والغيرية في لفظة: «حبّ الذات»[2] ويعطي الأمثلة من داخل كل بيت أو عائلة نرى فيها إيثار الوالد لولده، والأم لطفلها. فالإيثار - في نظر الشيخ - هو حب الذات عينه الا انه ناموس طبيعي عام للإنسان والحيوان. وهذا يتفق أيضاً مع ما ينادي به دعاة الإصلاح، وكذلك المعلنون عن تفانيهم من أجل تمدين الأمم، فهؤلاء جميعاً ليسوا سوى متهافتين على حب ذواتهم. ويرى الدليل في صحة ما يقول، يكمن ضمن التاريخ المأخوذ من واقع الماضي الثابت سرد تدوينه باستشهاد يذكر فيه: «وأوضح دليل على الإفراط في حب الذات، قتل الآباء أبناءهم. وما افراط العرب في جاهليتهم، بغيرتهم على أعراضهم، حيث يئدون بناتهم أحياء، لا تعطفهم عليهنّ عاطفة حنان، ولا تأخذهم فيهن رأفة ورحمة، إلاَّ من الافراط في حبّ الذات، حيث يفرّون بعملهم في زعمهم من العار»[3].

(١) المرجع نفسه: م ٣. ص: ٢٣٠

(٢) ظاهر: سليمان: مجلة العرفان: الأنانية والغيرية وأثرهما في المجتمع الإنساني: م ٢. ص: ١٤٢.

(٣) المرجع نفسه: م ٢. ص: ٢٠٩.

ويذكر شيخنا فيمن يذكر تحت عنوانه هذا، جملة من المصلحين العظماء فيجد أن إصلاحهم، وعملهم المتواصل الجهد، لا يخرج عن معنى الأنانية. أمّا الذين تتحدث عنهم الكتب السماويّة، فهم الصفوة المختارة من ربّ العباد، وهم طبقة هيمنت عليها إرادة السماء العادلة الحكيمة، فجعلت فيهم نخبة واجبة الحضور داخل المجتمع، لتقوّم اعوجاجه، وتأخذ بيد أهله إلى الخير، بعد أن يكون الضلال قد ارداهم في هوّة التمزّق والتشرذم. وتلك النخبة المنتقاة، تتوافر فيها أمهات الأخلاق، وهي: الحكمة والشجاعة والعفّة والسكينة والغيرية والتواضع والسخاء والحلم والمودة والحياء والوقار، ويرى ان الفضائل التي تتوسط بين خلّتين ناقصتين، قد تنقلب إلى رذائل إذا تراوحت بين الافراط والتفريط، فمظاهر الأنانية عنده «تختلف اختلافاً كثيراً، وتتخذ صوراً وأشكالاً يغرق الفكر في مجاز تكييفها وهويتها»[1] ويستطرد شيخنا في بحثه مدعّماً رأيه بدعائم من الاستنباط الفكري المستوحى من واقع الحياة، فيجد أن البخيل والكريم كلاهما يقوم بعمله، مدفوعاً بحب الأنانية. وإذا وجدك قد دهشت من قوله، وقد استحوذ عليك العجب، يأتيك بشاهد الكرم متمثّلاً في ما تكرّم به حاتم الطائي من سخاء نادر، وعطاء لا يوصف سعى إليه من أجل تخليد ذكراه بعد الممات. وكذا فإنّ حب الذات يختلف عند البخيل في نظرته المستقبلية التي لا تريد تخليد الذات، بل تسعى إلى الأمان من الفقر. وكلا الرجلين يحرص على حفظ ذاته. والنص الذي يسرده الشيخ يوضح قناعته في صدق تحليله القائل: «كل إنسان يرمي إلى غاية، وقد تكون تلك الغاية غير مشروعة أو مشروعة، ولكن الدافع في ذلك كلّه هو حبُّ الذات»[2] ويرى أن حبَّ الذات، نتيجة حتمية لنقص التكوين المسيطر على البشر. فكلّ نقص يدفع صاحبه إلى الحرص على وجوده المعنوي أو الماديّ، للوصول بذاته إلى السلامة الخلقية. والخلق يتفاعل لدى الإنسان، ضمن خصالٍ تتراوح بين المنفعة الآنية في الحياة الدنيا، أو المنفعة المستقبلية في الآخرة، أو بعد الممات، حسب رؤية الشخص لواقعه المصدّق لبعث بعد الموت، أو المعتقد بالخلود في الدنيا ما دامت باقية. ولا بدَّ من وقفة تأملية أمام ما يذكره الشيخ في تعليل أنانية الإنسان كونها ناموساً وسنة اجتماعية، بسبب أنه:

---

(١) ظاهر: سليمان: مجلة العرفان: م ٢، ص: ٣٥٠.

(٢) المرجع نفسه: م ٢، ص: ٣٥٤.

«من المحال انتزاعها من صدور المجتمع البشري، إلّا إذا انتزع التنازع من لوح الوجود. فلا يمكن أن تحلّ محلّها الغيرية الحقيقية إلّا إذا شاء السبات والسكون في الكائنات، ولا يكون ذلك إلّا بانقلاب عظيم»[1] إنه تعليل الشيخ الذي يؤكده برأي اطلاعه واختياره، ويبقى لك حرية الموافقة أو الرفض.

ج ـ وعرّج الشيخ في دراسته المستفيضة على آفةٍ كنّا نظنّه لن يتناولها. ولكنه أولاها جل اهتمامه. وهي الحشيشة، وما تتركه من آثار مدمرة على المجتمع[2] ويبدأ تعريفه لتاريخ انتشار الحشيشة في العالم، فيذكر المكان الذي انطلقت منه للمتاجرة بها، فيذكر بلاد الصين والهند، التي غالت في تصديره إلى بلاد الأعجام، ثم إلى بلاد مصر. ويخبرنا ما حدّث المقريزي عنها، فقال: «ويراد بهم أرباب الطريق» وقال أيضاً: «إن ظهور الحشيشة فقديم معروف، منذ أوجد الله تعالى الدنيا، وإنها كانت على عهد اليونان، وعرف أطباؤهم خواصّها الطبية، وعرّفها أطباء العرب، وذكرها لقويهم»[3] وقد سبق الشيخ محمد عبده شيخنا الظاهرة في التعريف بمضار الحشيشة، فقال في وصف الحشيشة بأنها: «من الجواهر المحذرة» ويتابع تعريفه لها فيقول «بأنّ لها خاصية التأثيرات المضرة بالأبدان والعقول والملكات»[4] ويتفق الشيخان: ظاهر وعبده في الرأي على أن الحشيشة آفة تعود على البلاد بالفقر واختلال الهيئة وفساد النظام. وقد رفع كل منهما صوته عالياً، منادياً المسؤولين، لتلبية واجب الضمير، في الحدّ من شرّ تلك المصيبة المفجعة المهدّمة[5]. وفي شرح المسببات التي تدفع الناس إلى تناول الحشيشة، يبيّن شيخنا المكاره التي تحفّ بالإنسان منذ ولادته، حتى يوم وفاته، وتسبب له آلاماً جسدية ونفسية، يسعى إلى التخلّص منها إمّا بالمؤثرات الأدبية التي لها سلطانها على النفس والروح، وإما بمؤثرات غير منظورة، يعتقد أنها تدفع عنه المكاره والمزعجات. وقد وفق الشيخ في

---

(١) المرجع نفسه: ص: ٣٥٦.

(٢) ظاهر: سليمان: مجلة العرفان: م ٣. ص: ٣٦٩.

(٣) المقريزي: أحمد بن علي بن عبد القادر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (خطط المقريزي) باريس (١٩٠١) ج ٢. ص: ١٤٣.

(٤) عبده: محمد: مجلة الثقافة. عدد (٢٤٩) ص: ٢١.

(٥) عبده: محمد: الأعمال الكاملة: ج ٢. ص: ١٣٣.

عرضه المستفيض للمخاوف المتأتية من انتشار كل ما يخدر الإنسان، ويوقعه في أخس المسكرات، فيصبح إمَّا مريضاً، أو متقاعداً عن العمل، وفي كلا الحالين، يصبح المسكر داء عضالاً يوصل إلى الخراب والدمار.

د ـ وإذا كانت الآفات الاجتماعية قد دخلت في منهج الشيخ الإصلاحي، فلأنها همٌ من هموم المصلحين الساهرين على النهوض بالناس من كبوتهم. وقد دخل في ذلك المنهج أيضاً، تأرجح البشر وسط الحياة الصاخبة، بين الفضيلة والرذيلة، أو النقص والكمال. وكان شيخنا كعادته في وسط الرياح العاتية، يسبر غور الأهواء المتضادة في ميول الناس وغرائزهم، ويرجع ميول الناس وغرائزهم، إلى عوامل وراثية، ومؤثرات اقليمية. ويجعل الدين، والتوجيه التربوي، وسط العواصف الجامحة نحو الرذيلة، خير رادع عن الوقوع في النقص المضلل. ويتوجه بكلامه نحو الكائن العاقل الناطق، فينبهه إلى مضار الرذيلة التي قد تكون انحداراً إلى عمل دنيء، أو تهاوياً في مزالق يتخيل الإنسان فيها، أن حياته ملك له. وأنه قادرٌ على نزعها من جسده وقت يشاء في عمل انتحاري، أو إبعادها عن العذاب بمعاطاة شرب الخمور، أو الانغماس في بؤرة لعب القمار. وهذا كلّه يقود إلى الإلحاد بالله، وارتكاب المآثم الموصلة إلى أسفل درك من الانحلال الخلقي. ويسترسل الشيخ في ايراد الأدلة المعززة لعنوان بحثه في قوله عن الإنسان بأنه: «في حرب دائمة الشبوب بين نوازع نفسه المتضادة، وبين خصومه من أبناء نوعه، ومن غيرهم مما لا يحصي عديدهم، ومن متع الحياة نفسها، وحيال هذه الخصوم الداخلية والخارجية، والآخذة عليه كل طريق ومرصد، وهو في موقف الحائر في رد عادية العدو الخارجي والعدو الداخلي وفي أساليب ردّ عادية العدوّين»[1].

ـ للبحث صلة ـ

عبد المجيد الحر

(١) ظاهر: سليمان: مجلة العرفان: م ٣٩، ص: ٦٨٨.

كامل مصباح فرحات
شاعرُ الحب والكفاح

بقلم: الدكتور علي محمود حجازي(*)

– ١ –

قد لا يطيق المرءُ صبراً على القراءة، ساعةً من الوقت إلى سيرةٍ مكتوبةٍ بالأسى والدمعِ والنجيع، عبر ربعِ قرنٍ من الزمن. وقد يُشيحُ المرءُ بَصرَهُ عن ضحيّةٍ نظراً لما يتركه المشهدُ نفسُه من حزنٍ وكآبةٍ، من غيرِ أنْ يُفكّر فيما تحملتهُ تلكَ الضحيّةُ وهي تعيشُ حالةَ النّزْعِ والغربةِ والفِصال.

وهل يخطُر في بالِ أحدِنا، وهو يستمعُ إلى صاحبِ الشلاّلِ المتجرّعِ كأسَ الألمِ حتى الثُمالةِ أنْ يُبصرَ بريقَ الحياةِ مشعّاً من بينِ جنبيه ودموعه، أنْ يرى نوراً يمتدُّ بعيداً وفي كلّ الاتجاهاتِ ليلتفَّ على حالاتِ التقصيرِ والإهمالاتِ الكثيرة، علّه يبعثُ في أصحابها درساً في الثورة على واقعهم، وفي المتسببين لها درساً في العدالة.

وقد يغيبُ الشاعرُ لزمنٍ قليلٍ عن ساحةِ شعورِ ابناءِ شعبه، الذينَ يُغنّيهم، ويعلّقُ الآمالَ العِراضَ عليهم؛ فيبثُّ فيهم آراءه وأفكارَه. ولكنّه لن يغيبَ كثيراً، لأنّ وعيَ الأبناءِ بأهميّةِ رسالتِهِ سيدفعُهم لإزاحةِ أستارِ النسيانِ عنه وعن تراثِه.

هذا الكلام، نسوقُه في معرضِ تقديمنا لشاعرٍ عامليٍ؛ كوميض البرق، جاء وارتحل مخلفاً للتربةِ فيضَ المطرِ، شلالاً من الحبّ والألم، من المرارةِ والأملِ، دفقاً من ألوانِ الحياة التي تمكّنَ السوادُ من الطغيانِ عليها؛ فضلاً عن صيحاتٍ شاركَ فيها قضايا شعبه، الوطنيّة والقوميّة.

ففي غمرةِ أحزانِ الوطنِ الرازحِ تحتَ نيرِ الاحتلالِ الفرنسيِ، ينوءُ بأثقالِه، ويَحلُمُ بالاستقلالِ والحريّةِ، وفي ليلةٍ من عامِ ثمانيةٍ وعشرينَ وتسعمائة وألف، ومع الفجرِ العامليّ النابت من سوادِ الليلِ البهيمِ، طرقَ بابَ الحياةِ طفلٌ بكرٌ للسيدين

(*) أستاذ محاضر في الجامعة اللبنانية

محمد مصباح فرحات، وزينب عاشور، صرخ في وجهها لقشعريرة ألم لسعته منذ لحظةِ الولادة، فابتسمَ الأهلُ بالبشارةِ، وزغردَ الحيُّ الطالعُ من سكينةِ الحبِّ والفقرِ والوجع. وتهلّلت بلدةُ برعشيت[1] الرابضةِ على حدودِ الوطنِ بالفرحِ للطّفلِ الذي شرعَ يتعرّفُ على سرِّ طبيعتِها وجمالاتِها الأخّاذة، وسرعانَ ما تجهّم وجهُ السيد مصباح[2]، الوالدِ العصاميِّ الذي استطاع بفضلِ مناقبيتِهِ أن يكونَ موضعَ ثقةِ أهلِ البلدةِ والجوار، ووجيهاً مقدماً فيهم، ومستودعاً لأماناتهم، وعاملاً على حلِّ خلافاتهم. وبكَتْ الوالدةُ طولَ الكارثةِ النازلةِ بثقلها على كاهلِ طفلٍ في الثالثةِ من عمره، فأصيبَ كاملٌ بداءِ شللِ الأطفال. ومع هذا الحدثِ، راحَ يواجِهُ مصيرَهُ بصلابةِ الرجالِ الرجالِ، فبدأ رحلةَ الحياةِ الموسومةِ منذُ تلك اللحظاتِ بالكفاح. فهو لم يستسلم لمرضه، شأنُه شأنُ الوالدِ الذي حمله ومضى به إلى بلدةِ «غوسطا» وإلى مدينة «حماه»[3]، وأيَّ مكانٍ قد يكونُ فيه بصيصُ أملٍ بشفاءِ «كامل» الذي أخذَ يقتنصُ العلمَ بين الجولةِ والجولةِ. ولكنّ كلَّ ذلك لم يُجدِ نفعاً. فدخلَ كاملٌ الكتّابَ وهو في الخامسةِ من

---

(١) برعشيت: وتلفظ برعشيد. وبرعْشيت (Brashit) أو (Prashit) نسل وأولاد شيت. بلدة تقع في جنوبي جبل عامل، بالقرب من الحدود اللبنانية الفلسطينية. كانت من قبل، تابعة لأعمال مرجعيون، ثم الحقت بصور، اما الآن، فهي في قضاء بنت جبيل.. في وسط مقبرتها مزار خراب يقال انه قبرشيت. وقد يكون مسجداً لوجود محراب فيه وعدم وجود آثار قبر.(ويذكر د. أنيس فريحة ان الاسم يعني: ابن الرجل الحقير أو (betra Shita) الخوف والهلع والرهبة والرعدة، أي مكان موحش بأرض شيت)* راجع:

أ ـ الأمين، محسن. خطط جبل عامل ص ١٤٧ و٢٠١.

ب ـ فريحة، د. أنيس. معجم أسماء المدن والقرى اللبنانية. مكتبة لبنان، بيروت، ط ٢/١٩٧٢ ص ١٨.

(٢) عن علاقة السيد مصباح فرحات والد الشاعر بمحيطه، استأنست بثلاث رسائل مخطوطة، الأولى مرسلة من السيد صدر الدين فضل الله والثانية من العلامة السيد محمد حسن فضل الله الحسني والثالثة من السيد محمد باقر الأمين. وهي تؤكد على ان والد الشاعر كان وجيهاً معروفاً في بلدته والجوار وثقة عند محيطه الاجتماعي.

(٣) ترك اهتمام الوالد أثراً في نفس كامل الذي كتب موضوعاً وهو على مقاعد الدراسة يشكر فيه والده. يقول في الموضوع: «فيا واسطة وجودي، ومحقق احلامي، ورسولاً يمسح بأصابعه آلام نفسي، لك شكراً جزيلاً. وما شكري سوى صدى ندفات قلبي الذي هو فلذة منك. فيا لك من حنون، وبوركت من أب عطوف».

عمره. فقرأ كراريسَ جملةِ الحروفِ العربيّةِ، وترتيبَ الكلمةِ (كما يذكُرُ في مذكراتٍ مخطوطة) ولم تمضِ خمسةُ أشهرٍ عند الشيخ، حتى ضاقَ الصبيُ ذرعًا بآلامه المبرحةِ والتي لم يتسبب بها المرضُ هذه المرة فقط، إنّما شاركَتْهُ عصا الشيخِ الطويلةِ الخضراء، فراحَتْ ترسُم خطوطَ الألم في جسدِ الصبيّ النازفِ من الداخلِ همّاً يَكْبُر على هامته، فراحَ يتصوّرُ أوهاماً وأحلاماً مزعجة، جعلته يتمنى لو يمدُّ يديه إلى عصا الشيخ، وهو غارقٌ في سباته، مسترسلاً في غطيطه؛ ليغرز ظفره في قشرتِها الخارجيّةِ وهو على أشدّ ما يكون من التردّدِ والخوفِ والحذر، وذلك ليعلمَ أبقيت خضراءَ أم يبست. لأن ضرباتِ قضيبِ الرمّان (كما يؤكد) موجعةٌ جداً. وصارَتْ عصا الشيخِ الطويلةِ هاجسَ الصبي، فحفَرتْ في ذاكرته صوراً لا تمحى، وكان يوزّع بَصَرَهُ بين الشيخِ وقضبانِ الرمان؛ فيأخُذُهُ المنظرُ الثاني فيقول: «حزمةُ القُضبانِ الملقيّةُ إلى جانبه مختلفةُ الطولِ والعرض». وينهي فصول مذكراته بقوله: «انّها ذكرياتي في تلك المدرسةِ، تكادُ تكونُ أطولَ من ليلِ العاشقين، كلُّها ارتسمت في مخيلتي ولم تزل، من جرّاءِ ما مرّ عليّ من الهموم والأحزانِ»، ويتابعُ فيؤكّدُ أنّه ذهبَ إلى تبنين، حيث تسجّل في الصفِ الإعدادي الأول. فكان من الأوّلِ بالرغم من ضعفه في اللغة الفرنسيّةِ.. وفي مدرسةِ تبنين، التي دخلها عند بلوغهِ السابعة من عمره، ظهرتْ عليه علاماتُ النجابةِ، الأمرُ الذي دعا المسؤولينَ إلى العنايةِ به على نحوٍ خاصٍ غير ان القدرَ ضاعفَ من قساوته عليه فاقعده عن الحركة في الرابعة عشر من عمرهِ واستمر طريح الفراش أحد عشر عاماً متواصلة. ولحِقَ الشللُ بيديه، فكان يُمسكُ يُمناه بيسراه ليتمكن من الكتابةِ، ثم أحني الألم ظهره، ومع ذلك كان خطه جميلاً[1]. وأصبحَ منذ تلك اللحظات صديق الفراش والكتاب يصفُ الشاعرُ هذه المرحلة فيقول: «أمّا إذا كان لا بدَّ لي من التكلّم عن تلك الحياةِ ولو بخطفٍ وإيجازٍ، فإنني أعلنُ أنَّ حياتي مأساةٌ داميةٌ، فقد أُصبتُ بداءِ الشللِ، وهذا الداءُ اضطرني إلى عدمِ مغادرةِ بيتنا منذ عام ١٩٤٢ م، وكنتُ آنذاك تلميذاً في الرابعة عشرةَ من سني حياتي؛ فتجرعتُ كؤوسَ الألم المرير، وتحمّلتُ العذابَ بقلبٍ صبورٍ، في ظلماتِ الوحدةِ، وفوقَ أشواكِ الألم قضيتُ أجملَ أيّام حياتي»[2].

---

(١) يقول حسن ياسين في كلمة رثى بها الشاعر ما يلي: كان يمسك القلم بيديه المشلولتين، غير مكترث بالألم والأوجاع والعوامل التي تحول بينه وبين تدوين شعره وأدبه ومذكراته.

(٢) فرحات، كامل «الشلال» ديوان شعر، دار الكتب، بيروت، ١٩٥٩، ط١/٢٠٧ ص ٧.

وفاته: تحمّل كامل فرحات داءَ الشلل بصبرٍ وكفاح، وتجرّع آلامه المرّة، إلى مطلع شهرِ تشرين الأوّل من عامِ ١٩٥٣م. ذلك الذي شهِدَ مصرعَ شاعرٍ مرهفٍ حسّاسٍ، عاشَ ربعَ قرن غنّى فيه تناقضاتِ الحياة، وثنائياتها التي طبعَتْه بطابعها.

تركَ رحيله ألماً في نفوس أصدقائه الكثر، الذين توافدوا إلى مسقِطِ رأسه برعشيت، ومن كلِّ حدبٍ وصوب، للمشاركةِ في تكريمه ولمّا ضاقَ النادي الحسينيّ بالمشاركين، احتضنَ بيتُ الشاعرِ الملاصقِ للنادي، ذلكَ الشاهدُ على عذاباتِ الفتى العاملي، أصدقاءَه الذين أحبّهم، كما احتضن أوجاعَه وعذاباته من قبل.

يقول الشاعر كامل سليمان في برقية تعزية:

هل أفلِتَ المحبوسُ من سجنهِ ... وغادَرَ الغرّيدُ ذاكَ القفص
وعافَ عيشاً مرهقاً ذاقه ... تعصره آهاتُه والغُصص[1]

في التكوين الثقافي: أثبت الشاعر ان التكوين الثقافي للفرد، لا يقاس بعدد سنيّ حياته. فمع عمر قصير مجبول بالعذاب استطاع ان يكوّن لنفسه ثقافة عالية. ففي زاويةٍ مظلمةٍ من غرفة كبيرةٍ معقودةٍ بالحجارة، تعرف «بالقبو»، مطلةٍ على عالمه الخارجي، على الطبيعةِ التي كانت الفرحةَ والألمَ في آن، مكوّنةً عالَمه الداخليَّ الذي كان السلوى والضجرَ معاً. في هذا العالم راح كامل فرحات يتجرّع كأس الألم في الوحدةِ القاتلة رفيقة ليله الطويل، فيصبغُ ذاته بسوداويةٍ تُلوّنُ كلماتِهِ المنظومَة شِعراً، بل يتدفّقُ الأملُ في داخلِهِ من مؤاساةِ الأهلِ والأصدقاءِ رفاقِ نهارِه وبعضِ ليله، فيتركُ ظلالاً من الرضى، وشعوراً بالغبطة، فتنطلقُ الكلماتُ حاملةً بشائرَ الحبّ والسعادة.

---

(١) أرسل الشاعر كامل سليمان هذين البيتين عبر برقية يعزّي فيها والد الشاعر وذويه، (البرقية تحمل الرقم ١٤٩ تاريخ ٩/١٠/٩٥٣ ـ بريد صور ـ) بحوزتي نسخة عنها.

كما أرسل الأديب ميخائيل نعيمة برقية إلى نصر الدين فرحات، شقيق كامل. ونعته مجلة العرفان التي احتضنته ناشئاً ومحنقاً فقالت: فجع الأدب العاملي بأحد أبنائه الأبرار، ألا وهو كامل مصباح فرحات (مجلد ٤١/ج ١ تشرين الثاني ١٩٥٣). وهذه القرائن تثبت عدم صحة ما قاله صديقنا الدكتور قيصر مصطفى من ان الشاعر مات ١٩٥٨، راجع الامين محسن، اعيان الشيعة. دار التعارف بيروت، تحقيق حسن الأمين مجلد / ٩ص ٢٤ ترجمة كامل فرحات، حيث يذكر انه عاش ٣٠ سنة.

كما ألقيت كلمات في الأسبوع الذي أقيم بتاريخ ١١/١٠/٩٥٣ لكل من الشيخ موسى سبيتي، الشاعر رفعت شرارة، حسن ياسين، الأستاذ محمد قره علي، الأستاذ يوسف مروة.

بل في هذه الأجواء انكبّ الفتى على المطالعة، فقرأ مئاتِ الكتبِ، بالرغم من صعوبةِ تأمينها له إلى قريته النائية عن العاصمة واهتمام المسؤولين، ولم يحصرْ قراءاته على دواوين الشعر العربي، وبعض مؤلفات المفكرين فحسب. بل انكبّ على أدبِ الغرب المترجم إلى العربية فقرأ لنخبةِ الأدباءِ والشعراء الفرنسيين والإنجليز والروس والألمان والطليانِ[1].

في هذا العالمِ الضيّقِ، ومع هذه المطالعاتِ الواسعةِ، وعن قضاياهُ الوطنيّةَ والقوميّة وأصبح لسانَ حالِ العديدين في التعبيرِ عن طموحِهم بالاستقلال وبالوحدةِ العربيّة وباستعادة فلسطين.

ديوانه : ديوانُ الشاعرِ صدى لذاته، فهو مليءٌ بالتناقضات التي كانت تعتمد في وجدانه، فتوزعت قصائده البالغةُ أربعاً وثمانينَ قصيدةً على الموضوعاتِ الشعريّةِ كافةً، من وطنيّةٍ وقوميةٍ وإنسانية، إلى الغزلِ والحبِّ والخمرةِ، وكان للألمِ والتشاؤم، والرثاء واليأسِ نصيبٌ كبيرٌ، فضلاً عن الفلسفة والوجود[2].

حاولَ الشاعرُ جاهداً طبع ديوانه، وشارفت محاولتُه الأخيرةُ، والتي ظنّها نجحت، على الفلاح، بعد اتصالِهِ بالأديب الأستاذ محمد قره علي، الذي كان يعملُ بدوره لطبع الديوان، لولا معاجلةُ الموتِ لكامل، الذي رَحَل متيقناً من صدورِ «الشلاّل» الذي قدّم له بنفسه. مع أنّه لم يبصر النور حتى عام ١٩٥٩م، أي بعدَ ستِ سنوات مرّت على رحيل الشاعر.

وفضلاً عن ديوانِ الشلال، تركَ الشاعرُ مخطوطةً بعنوان «الفلسفةُ في مراحلِ تطورها» لا تزالُ مخطوطة، مع العديدِ من المقالات النقديّة والفكريّة التي نشرت في مجلةِ العرفان وفي المعهد التي كانت تصدر في صور وفي بعض المجلات العراقية.

(١) في رسالة لا تزال مخطوطة، أرسلها إلى الأستاذ عبد اللطيف شرارة، يعدد فيها الكتب التي قرأها، والأدباء والشعراء الذين قرأهم. (بحوزتي نسخة عنها).

(٢) راجع: سلامة ايمن، كامل فرحات، شاعر القومية ومكارم الأخلاق. الكفاح العربي، بيروت: العدد ٥٩٧ السنة ١٧ تاريخ ١٨/١/٩٩٠ ص ٤٤ ـ ٤٥. وتجدر الإشارة هنا إلى أن مدير التحرير الأستاذ طالب عبد الله كان يكتب باسم أيمن سلامة.

نظرة على عالمه الشعري: (شاعر الشلال)

اختار الشاعرُ ألقاباً كثيرةً عبّر عنها في أبياتِ شعره. فتارةً يُعلن أنّه الثائرُ المتمرّدُ، وطوراً يُردّد أنّه الحزينُ المتشائم؛ ومرة ثالثةً يقول: إنّه القانعُ الزاهدُ؛ وفي رابعةٍ انّه اليائسُ الشاكي. وتصلُ به الأمورُ إلى حدّ القول: إنّه الشهيدُ المعذّبُ حيثُ يقول:

قد مَلِلْتُ الجلوسَ في الليلِ وحدي فابكِ يا نجمُ للشهيد المعذّب[1]

ويتفقُ في اختيار هذا اللقب مع «أيوبِ العصر»، الشاعر بولس سلامه، حيث يقول في مذكرات جريح: فاستعرضتُ مواضيعَ المآسي والعِبَر، فلم أجد أروعَ من مأساةٍ أنا بطلُها الشهيد[2]. فضلاً عن تلك الألقاب التي اختارَها الشاعرُ وانتقاها لنفسه فإنني أُطلقُ عليه تسمية «شاعر الشلال».

من هذا الشلاّلِ سندخلُ إلى عالمه الشعريّ، إلى دنياه التي تعجّ بالثنائيات إلى درجةٍ تلتقي معها وتتوحد، لتقدّمَ لنا صورةَ الإنسان المتشظي من الدّاخل، تعصفُ الحياةُ في أحشائه ثورةً على واقعٍ كُتِبَ عليه أن يتحمل أوزاره من دونِ أدنى ذنب؛ وتمرداً على بيئةٍ تركت بصماتِها السلبيّة على عمره القصير. فلو قيّض للطفلِ جُرعة من لَقاحٍ ضدّ داءِ الشلل، لما تحمّلَ كلَّ الذي تحمّله، ولتغيّرت معطياتٌ كثيرةٌ في عالَمه. فمحور الأنا المعمّدِ بالألم الذي فجّر بركانَ الشعر عنده، ربما تحوّل إلى ذاتٍ مشرقةٍ يصبغها الفرحُ بمداده.

ومع خضوعِنا وتسليمنا للواقعِ الذي خضع له الشاعرُ وسلَّم، فإننا سندرسُ عالَمه من خلالِ التزامه قضيتي الفرد والجماعة، مع التناقضِ الذي يتداخلُ معهما. فهاتان القضيتان تتمحوران عنده عبرَ ثلاثةِ محاور رئيسة، شكّل الأوّلُ منها، نافذةً واسعةً أطلَّ منها على عالمٍ مظلمٍ من بدايته إلى النهاية. وفتحَ ثانيها كوّةً ضيقة من خلال المحور الأول، على الحياة ومتعها، فراح يُغني الحبَّ والمرأة والغزل والخمرة. أما الثالث فهو محور الجماعة، فسحة واسعة من الأمل المشرق في ذاته،

(١) فرحات، كامل، الشلال، ص ١٣٧.

(٢) سلامة بولس، مذكرات جريح، مطبعة النسر، بيروت، ١٩٥١؛ ط/١، ص ٢.

انفتاحاً على قضاياه المحلّية القوميّة والإنسانية، التي راح يشارك فيها بكلّ ما تمتلك روحه الأبيّة من تمرد على الواقع، وثورة على الأوضاع.

ففي المحورين الأولين، اللذة والألم، نرى فرديّته شاكيةً في لحظة معانقتها اللذة، باكيةً في أويقات تجرّعها الخمرة، وبنصرها فرحة وهي تعتصر ألماً؛ باسمه ودموع الألم تتراقص على حدقتي صاحبها. إنّه، دائماً، هكذا، يعاند الحياة التي عاندته، ويكيد للدهر الذي كاد له.

نظرة في محور الذات المتألمة: قد يُصاب الإنسان العابرُ إلى عالم كامل فرحات برعشةٍ ورهبةٍ وخشوع، فهو موسيقي حزين يعزف في زاويةٍ مظلمة من غرفةٍ منعزلة نشيد التعاسة الإنسانية على قيثارة الحياة العامليّة التي رعاها، وتجرّع همومها، والتي كانت بالنسبة إليه نكسة جديدة. أنّه وعلى امتداد سنيّ حياته التي وعى فيها عالميه، الذاتي والجماعي، والتي لم يبصر فيهما أيَّ بصيص أمل بالعاقية، ظل ينشد نشيد الألم، هذا الذي حَفَر مجراه في عظام الفتى العاملي، كما يحفر النبع مجراه في الصخر، إلى درجةٍ رقّ كامل فيها رهافة عن الألم الذي صار بالنسبة إليه، ناراً قدسية تطهره من الداخل، فنراه يرسم حياته في ثمانيتين، ففي الأولى منها يقدّم لنا صورةً عن بدايتها فيقول:

كـنـتُ أشـدو فـاطـن　　الكون يصغي لنشيدي
وأرى لـذّة هـذا الكون　　في كأسي وعودي
أقطع الوقت بروضٍ　　بين آسٍ وورودٍ
وأرى فجر رجائي　　ساطعاً في وجه خود[1]

وفي الثمانية الثانية، ينقلب الأمل عنده ألماً، فيفصح الشاعر عن هذا المصير فيقول:

لا تسلني كيف أصبحت　　وماذا حلّ بي
قد غدا قلبي غريقاً　　في خضم المتسوب
وتجرعت سموماً　　بعد بنت العنب
ورماني الدهر في　　ليل رهيب مرعب[2]

(١) الديوان، ص ١٨٣.
(٢) الديوان، ص ١٨٣.

من هنا، وعبر مدارج هذا المحور الشاكي، سنرافقه، لنرسم معه لوحةً عن حياته في مسيرتها من الألم إلى التشاؤم، إلى الزهد المفضي به إلى اليأس، فالتفكير بالوجود. فبين الصورتين اللتين عرضهما، حياة متقلبة لا تستقر على حال، فبعدما كان يحلم بحياة هانئة ظنّ انه سيعيشها، نراه يغرق في إحباطات كثيرة، ويسقط في نهاية غير سعيدة... وعاصفة الحياة التي ضربت زورقه الصغير، أثرت على مفرداته اللغوية. فأخذ يستخدمها وسيلةً للتعبير عن الذات المعذّبة. فيقول:

عَصَفَت أعاصيرُ الأسى بفؤادي وفقدت أفراحي وطال سهادي
ووقعت في شَرَكِ الخطوب وغدرها مثل البريء بقبضة الجلّاد[1]

انني أرى الألم ريح خمسينيّة حارة، تعصف بالطبيعة مدة قصيرة، فتخرج الأشجار أزهارها، التي تعقد تمراً. وهذا ما رأيناه عند كامل فرحات، اللصيق بالفراش والذي فرّح السهاد عيونه، وحزّ الألم في أعضائه، فأنضج شعره الفلسفي والحكمي والاجتماعي والقومي والغزلي.

سأتركه يصف فعل الألم في نفسه:

أيهاذا السهاد ارحم ضعيفاً يائساً بائساً له الدهر قطّب
قرّح الدمع ناظريّ وريقي كاد من شدّة التنهد ينضب
وضلوعي تكاد تنشق لهفي ألهيب بمهجتي راح ينصب
لست أدري امبضع راح يفري خافقي أم يئن من لدغ عقرب[2]

اما الزهر الذي فتّقت اكمامه تلك النار فهو كثير، أقطف منه باقة غزلية صغيرة:

القلب يدمى إن رنت عيناك لله طرفك ذاك من فتّاكِ
لا تعذليني إن صرخت بلوعةٍ لم يشقني في الكون غير هواكِ
ورشفتُ ثغرك فانتشيت بخمرةٍ هي من لماك وكوبها شفتاك
قد قيل لي التعذيب يعذب في الهوى لكن أيصبر من كواه لظاك؟[3]

إن الألم الذي صبغ حياة كامل فرحات، جعله واحداً من أقرانه الشعراء

---

(١) الديوان، ص ١٨٠.
(٢) الديوان، ص ١٣٧.
(٣) الديوان، ص ١١٧ ـ ١١٨.

المتوحدين مع الألم الذي شكّل مدرسة يتخرج منها الإنسان معلّماً مرهف الإحساس، رقيق الشعور، يكتب بدمع بديل عن مداد. وهذا المعلم يلقن الأجيال دروساً في الكفاح والمقاومة، ويسحبُ بساط الخنوع من تحت أقدام أولئك المنهزمين، الذين يتذرعون عن الإقدام بأوهى الأعذار. فسيرة الشاعر هنا درس كبير، بل صفعة للذين لا يحسنون الكتابة والنظم إلاّ في أجواء هادئة، وبعد معاقرة كأس الخمر، في جنائهن معلقة. كامل فرحات يبوح لنا بالسرّ يحكي تجربته:

نظمتُ القصائد لما غدت ... تثور بقلبي نار الألم
عصارة قلبي بشعري تسيل ... وفي نغماتي لظى يضطرم
إذا شاعر لم يذق لوعة ... فلا يحسن النظم مهما نظم[1]

الألم نار بطيئة تنضج النفوس، كما تنضج الأطعمة. بل هو شرط أساس للعملية الابداعية. وهذا ما نسمعه صرخة من فم كلّ شاعر تخرّج من المدرسة ذاتها، مدرسة الألم، مع اختلاف الزمان والمسافة. فموسيه يقول: إجرح القلب فهناك النبوغ. وأبو شبكة يحاكيه قائلاً:

إجرح القلب واسق شعرك منه ... فدم القلب خمرة الأقلام
ربّ جرحٍ قد صار ينبوع شعرٍ ... تلتقي عنده النفوس الظوامي

وما صرخة كامل فرحات إلاّ صدى لتلك النداءات:

ويا قلب ما تسكب جراحك من دم ... احوّله شعراً تقطّر من دمي[2]

والألم عند الجميع صادر، كما رأيناه، من القلب، فهو مداد الكتابة، ومصدر الإلهام والنبوغ. والشاعر أيضاً، يقف مخاطباً قلبه، محذّراً من إغراقه في إرسال تلك الإشارات الصوتية فيقول:

رجَفتَ بصدري رجفةَ المتألم ... فكهربت أعصابي وارعشتَ أعظمي
وأرسلتَ دقاتٍ ضعافاً كأنّها ... أنين طريد في ظلام مخيّم
كأن صدى الدقّات حزّة مبضع ... والحان مرثاة ترنّ بمأتم[3]

ومع ذلك، فإن الألم ماس كهربائي، أيقظه من دون أن يقضي عليه، كما قضى على العديدين من قبل. فهو متمرد على آلامه وعذاباته التي بات يراها شراباً لا

(١) الديوان: ص ١٦٢.

(٢) و(٣) الديوان: ص ١٦٤.

غنى عنه للأبطال.

وإذا رأت مي زيادة في الألم لذّة ترقق الشعور، وتخرج الماء من الصخور، فإن كامل فرحات يرى في الألم شراباً، يوقظ الشعوب من سباتها للتحرر من طغيان الطغاة، يقول:

رأيت العذاب شراب الكماة   فذو العزم خمرته يجرع
وإن المآسي نشيد العصور   ونور بآفاقها يسطع
فكم أمّة عاش فيها الطغاة   فأيقظها الألم الموجع[1]

ان المعاناة التي خضع الشاعر لها، وكافحها بصلابة وعناد، بات يطمح الى تعميمها، فهو يدعو مع أبي الطيب المتنبي إلى التصدي، إذا لم يكن من الموت بُدٌّ. يقول:

فكن واقفاً إذا دهتك الخطوب   كحصن منيع بوجه الرياح
فأنت تموت سواء جبُنت   أو اعتدت عند الخطوب الكفاح
فكن ذا اباءٍ ولو جرّدت   لسفك دمائك بيض الصفاح[2]

بل نراه معلّماً يصف العلاج لمن أصيب بداء مرير يقول:

وطريقي شوك وفيها الأفاعي   عندها الفتك بالضحايا مباح
ان قلبي يئن بين ضلوعي   يا لحزني قد أثخنته الجراح
قد تجلّدت والجراح بقلبي   ولظى الحزن مهجتي يجتاح[3]

وبالرغم من عناد الشاعر في وجه عاصفة الألم، التي كانت بمفهومه، ضمادات جراحه، أرى انّه بات مقتنعاً باعتزال الناس، اعتزاله لمباهج الحياة، بالرغم من دفق الأمل الذي كان يلّون صفحة حياته، فيطغى عليها، فتدعو للثورة على هذا الاعتزال. انّه عاصفة لا تهدأ هنيهة إلاّ لتثور مزمجرة بأكثر من ثورتها الأولى، لنستمع إليه قانعاً معتدلاً:

سكر الناس من خمور الأماني   وانثنوا يرقصون في غير رشد
فتنحيّت عنهم وبكوخ   ضيّق رحت أقطع العمر وحدي[4]

(١ ـ ٢) الديوان، ص ١٦٢ ـ ١٦٣.

(٣) الديوان، ص ١٣٨.

(٤) الديوان، ص ٤١.

وفي المعنى ذاته يقول:

لستُ أبغي جاهاً وقصراً جميلاً وتقوداً مصيرُها للنفاد[1]

ولدى اطلاعي على مذكراته ورسائله، وقعتُ على رغبةٍ حقيقيةٍ في اعتزال الكثرةِ من الناس، وقد ألمح هو إلى هذه الحقيقة في أكثر من موقع. وكثيراً ما كان يتمنّى لو يتسنى له العيشُ في كوخٍ بعيدٍ عن الناس، لأن الكوخ بنظره صومعةٌ، يعتزلُ فيها مباهج الحياة التي لم ينهل منها سوى قليل، فهو يقول:

ما ألذَّ الحياةَ في الكوخِ تمضي وهي ملأى بالأسى والأحلام

أنشدُ الشعر كالنسيم رقيقاً وأذيبُ الفؤادَ في أنغامي[2]

هذا الكوخ الذي رسمه كمهربٍ، ومصدرٍ لراحته من آلامه أراده في أحضان الطبيعة، فالطبيعةُ التي عاشَ في كنَفِها عمراً قصيراً، طبعته بنكهةٍ خاصة جعلته يحنّ للناسِ الذين يعملون في رحمها يتداخلون معها. ومن هؤلاء: الفلاح الذي كان الشاعرُ يرتاحُ له فيقول فيه:

عاملٌ صامتٌ يكافح دوماً ويعاني الشقا لنفع العباد

هو كالأرضِ ليسَ يمنعُ خيراً وعَطَاءُهُ عن رائحٍ أو غادِ[3]

وينشرح صدرُ الشاعر، عندما يرى الفلاحَ متمرّداً على نواميس الحياة. فيرقبه في كلِّ فصول السنة وفي بيته يقول:

ما شكا البردَ والهجيرَ وأبدى كَسَلاً بل جهادُه في ازدياد

فإذا ما الرياحُ ضجّت يُغنّي وَهْوَ في نشوَةٍ وبشرٍ باد

وإذا ما الثلوجُ مدَّتِ بساطاً فوق تلك الربى وفي كل واد

لاذَ في كوخهِ ونامَ قريراً بين تلك الأبقار والأولاد

أين من كوخه الجميل قصورٌ طوقتها نواظر الحسّادِ[4]

ان كامل فرحات، تعبيرٌ صادق عن حالِ العامليينَ البسطاء، الذين كانوا يحيون قانعين، يتوحدونَ مع الأرض والمواشي. ولكن استراحته في كوخه لا تطول، فهو كما عوّدنا، دائمُ التمردِ على واقعٍ يدفَعُ به إلى نبذِ دعوةٍ قال بها لتوّه، فتراهُ يعودُ ليثورَ على قناعته، ويرفض زهدَهُ:

(١ ـ ٢) الديوان، ص ٤١.

(٣ ـ ٤) الديوان، ص ٤٧ ـ ٤٨.

أنـا لا أدعـو إلـى الـزهـد   وخـنـق الـرغـبـات
رُغـم أنّـا مـثـلُ حـلـمٍ   عـابـرٍ فـي ذي الـحـيـاة[1]

يقول بولس سلامة: «ومشكلةُ الألم من أمهاتِ المشاكل الكونيةِ، بل هي مشكلةُ الإنسانِ الكبرى أو لا تراه يستقبلُ الوجودَ بأنّةٍ ويودّعه بأنّة»[2]. وإذا كانت المشكلة في أنّتي البدايةِ والنهاية، فما بالكم بحال فتى تواصلت زفراته وأنّاته من لحظةِ البداية حتى الوداع. وكامل فرحات بين تواصلِ رحم الأنّات: وارتعاشِ القلب، باتَ يرى النهايةَ الوشيكةَ، مثلَ غريقٍ في ماءٍ حارٍ لا يقوى على تحمله ولا يقدر أحد على انقاذه منه، فأغرق نفسه في السوداوية، وركب مركب اليأس، وأصبح الموتُ هاجسه الوحيد؛ وصار يتلمسُ جسده، فيراه محطماً، فيقول مخاطباً قلبه:

فأصبحتَ منهوكاً عليلاً محطماً   فوا لهف نفسي للفؤادِ المحطّمِ
كَفَاكَ ارتعاشاً فالنياطُ تحطمت   وصدري به نارٌ سمٌّ أرقمِ[3]

ففي بيتين من الشعر يذكر فعل «تحطمت» مرتين، أليس في الأمر دلالةٌ على معجم الذات المنهوكة من ألم وتعودٍ طويل؟

رأى الياس أبو شبكة نهايته في احتراقِ شمعة، وأبصرها خليل مطران في أفولِ شمس وزوال نهار، وكلُّ شاعرٍ رومنطيقي رآها في شيءٍ يزول، فكامل فرحات كان شفافاً، فرآها في نسمةٍ باردة مرّت مداعبة فطلب إليها أن تحمل الزهور وتلقيها فوق ضريحه. أبصرها في وردةٍ ذابلة، في أنوارٍ تلاشت، في الريحِ، في وجهِ الخودِ التي سرعان ما تهرم وتموت، في فراشةٍ ماتت.

ورأت عيني الفراشةَ ماتت   وعليها ألقى المماتُ السكونا

وإذا كان الشاعر قد رأى نفسه في مرآة الكون، فإنّه رأى الكونَ في مرآةِ نفسه أيضاً، فقتامةُ الألوان الذاتية لوّنت مرثيات الطبيعة بالسواد.

الـنـي أبـصـرُ هـذا الـكـون   فـي مـرآة نـفـسـي
غـضـبـي كـالـريـحِ إذ تـعـصـفُ   ذو عـزمٍ وبـأس

(١) الديوان: ص ٢٠٣.
(٢) بولس سلامة: مذكرات جريح، ص ٩.
(٣) الديوان: ص ١٦٤.

وأرى الظلمة يحكي لونها الأسود بؤسي
وأرى الأنوار كالحب الذي يغمر حسّي[1]

وبعد هذه المرحلة، بدأنا نشهدُ تطوراً دراماً خطيراً، اصطبغت معه حياةُ الشاعر بسوداوية قاتمة أدّت به إلى الاحباط والسؤال عن جدوى الحياة بعدما تحطمت أشرعةُ حياته.

لستُ أدري ما غايتي من حياةٍ جرّعتني كؤوسَ سُمٍ زُعافِ
فلماذا إذاً أعيش وما لي أمل خمره من اليأس شافِ[2]

الألم أفضى بالشاعرِ إلى اليأس، فمضى يتساءل عن سرّ الرهبة من الموت.

لماذا إذاً تَرْهَبُ الموتَ هَلْ تُحبُ الحياةَ وأوضارها؟[3]

إن عدمَ الرهبة من استقبالِ الموت أمرٌ سلبي أمام إقباله على طلب الموتِ ذاته الذي صار غاية منشودةً للخلاص يطلبها كما طلبها رفيقُ دربه سلامة من قبل.

وغدوتُ اشتاقُ الردى لأريحَ نفسي من عناها[4]

وإننا اذ نستمع إلى كامل فرحات، نخال أنفسنا نستمع إلى بولس سلامة، رفيق دربه حيث يدعو الدعوة نفسها:

يا موت يا حلم الخيال النائي يا صبح آمالي وحلو رجائي
شوقي اليك أشدّ من غصص الهوى واشدّ من ولع الهجير بماء[5]

ان انتظارَ الموتِ وطلبَهُ أمر يدعو إلى اليأس، هذا الذي غمر شاعرنا، كما غمر غيره من الشعراء، فبات لا يستعذب شهداً لا يستمرىء حلاوة. فيقول:

لا الكرمُ أخضرَ والمنا قيدُ اللذيذةُ حاليه
كلا ولا تلك الحما ئمُ في الحدائقِ شاديه

انه الطريق المقفل، خريف العمر، يعيشه الشاعر في ميعة الصبا، انه يحمل أحزان الكون وعبثية العيش فيقول:

---

(١) الديوان: ص ١٩٠.

(٢) الديوان: ص ٣٦.

(٣) الديوان: ص ١٧٢.

(٤) الديوان: ص ١٧١.

(٥) راجع: مصطفى د. قيصر. الشعر العاملي الحديث في جنوب لبنان ١٩٠٠ ـ ١٩٧٨: دار الأندلس، بيروت ط ١٩٨١/١. ص ٣٩٢/ عن قصيدة بعنوان وحدة لبولس سلامة.

كـل حـي قـاصـدٌ مـأواه في شـوق شـديـد
وأرى عـنـد غـروبِ الـشـمـس أحـزانَ الـوجـود[1]

وبعد فإن الجرأة لكامل فرحات في مواجهته الحاسمة لمصير مرتقب بات لا يخشاه، جعله يشدو للحياة بينما لهيب الآلام بحرق أضلعه. ان هذا الأمر صورةٌ صادقةٌ عن تناقضاتِ نفسه المستمرة:

انا لستُ بعد اليوم انْ نَشَرَ الأسى أشباحه السودَ المخيفة أقلقُ
فلسوفَ أشدو واللهيبُ بأضلعي وبليل أحزاني الرهيبِ أضعفُ[2]

ان ما حلَّ بالشاعر، جعله يتساءلُ عن سرِّ الوجود، مثله مثلُ كلِّ الشعراءِ الذين نظروا إلى الحياةِ عبر منظارٍ أسود. وكان الشاعرُ في خلوتِهِ يقرأُ معاناة بكلِّ واحد منهم، من طرفة بن العبد إلى رهين المحبسين أبي العلاء، إلى أبي القاسم الشابي، وأبي شبكة، وخليل مطران، وبولس سلامة ومي زيادة وجبران فضلاً عن الشعراء الفرنسيين المتوحدين مع الألم والانا الشاكية. فإن التناقضاتِ التي تعتملُ في ذاته دفعتْ به إلى البحثِ عن سرِّ الوجود:

وخَنَقْتُ آلامي ولكنْ رغبتي في البحثِ والتنقيب ليست تُخْنَقُ[3]

وبابُ الحياةِ عنده بابٌ مذهل، يتأمله جيداً فيقول:

لا شيء يذهلني سوى التفكير في سرِّ الحياةِ فذاك بابٌ مغلق[4]

وكلما طالَ مكوثُ الشاعرِ في فراشه وليله ووحدته، ازداد تفكيراً في مصير الانسان، وكثيراً ما كان يقضي الليل ساهراً؛ مما زاد في آلامه، ومع تراكماتِ الألمِ والسهرِ وثقلِ الأيام خرج بمحصلةٍ أوليّةٍ مفادها: إنّ الإنسان إذا مضى فسوف لن يعود. وان عاد فعلى طريقةٍ ثانيةٍ؛ يُبعثُ فيها عبر الأبناء. فها هو يقول:

إنـنـا نـحـيـا بـكـونٍ فـيـه نـفـنـى ونـذوبُ
إنْ مـضـيـنـا عـنـه لـسـنـا نـحـن لـلـكـون نـؤوب[5]

ويؤكّد الشاعر محصلة هذه التجربةِ القصيدةِ ثانيةً إذ يقول:

وعـرفـتُ لـهـفـي أنـنـا في الـكـون كـالـحـلـمِ الـشـريـد

(1) الديوان: ص ١٥٤.
(٢ ـ ٣ ـ ٤) الديوان، ص ١٥ ـ ١٦ ـ ١٧.
(٥) الديوان، ص ١٨٤.

فـإذا مـضـيـنـا نـحـو ود يـان الـفـنـاءِ فـلا نـعـود[1]

وإلى الشمس فيزداد ألمه لاعتقاده بعودتها ثانية مع الصباح القادم؛ بينما لا يرى لنفسه عودةً:

ولـذي الـشـمـس إيـاب إذ يـزول الـغـيـهـب
وأنـا ان مـتّ يـغـنـيـني الـمـمـات الـمـرعـب[2]

وسرعان ما تطمئن ذاته قليلاً، عندما يتذكر الآية الكريمة ﴿كل من عليها فان﴾ فيعلم أنّ الشمس هي الأخرى ستفنى، فيقول:

انـنـي يـا شـمـس ظـل سـوف يـمـضـي ويـزول
هـل سـيـمـروك انـطـفـاء بـعـد أزمـان تـطـول
أم تـدوريـن مـدى الآبـاد فـي الأفـق الـجـمـيـل
أنـكـر الـبـاحـثُ هـذا ورآه مـسـتـحـيـل[3]

وإذا كان الشاعر يرى البحث تعاقباً في الأجيال:

رغـم بـغـض الـمـرء لـلـمـو ت فـقـد أنـجـب ابـنـا
الـكـي يـورثـه فـي الـكـون آلامـاً وحـزنـا
أم لـكـي يـحـيـا بـه مـن بـعـد ان يـمـضـي ويـفـنـى؟[4]

فإنّه سرعان ما يعود فيتساءل عما إذا كانت عمليّة تعاقب الأبناء هذه ستستمر هي الأخرى على كرّ الدهور؟ هنا، يترك الإجابة مفتوحة، لأنّه بات مقتنعاً بعدم جدوى البحث فيقول:

يـذبـل الـزهـر ويـلـقـي عـنـدمـا يـذري الـبـذور
ثـم يـبـقـي الـنـاس نـسـلا إن تـواروا فـي الـقـبـور
أفـيـبـقـى الـنـوع والـفـر د إلـى الـقـبـر يـسـيـر؟
أم سـيـبـقـى الـنـوع كـالـفـر د عـلـى كـرّ الـدهـور؟

يتراجع ويعلن أنّ الشك قاتل، لا يحقق هدفاً لسائل، فيقول:

أحـاول تـفـسـيـر لـغـز الـوجـود وفـي غـيـر ذلـك لا أفـمـل
لـمـاذا أتـيـت لـمـاذا أمـوت؟ فـبـانـي فـي حـيـرة أسـأل
ولـكـنّ نـفـسـي تـردّ الـجـواب تـمـهّـل فـفـي الـشـك مـا يـقـتـل[5]

ـ للبحث صلة ـ

علي حجازي

---

(١) الديوان، ص ١٠٥
(٢) الديوان: ص ١٥٥.
(٣) الديوان، ص ٢٠١
(٤ ـ ٥) الديوان: ص ١٨٥.

[redacted]

تطوُّر الصورة النجومية في الشعر العباسي

بقلم: الدكتور يحيى شامي

بنات نعش الكبرى، والصغرى، سهيل، الزُّهرة، أو «نجمة الصباح» إن شئت، وسواها من النجوم والكواكب، منفردة ومجتمعة، ما كان أجملها في النظر، وأشد تأثيرها في النفس وهي تلمع بعيداً في السماء، موحية بالجلال، حافزة إلى التصور والخيال: فبنات نعش[1]، على سبيل المثال، وقبل الاهتداء إليها في قبة السماء الشمالية، لطالما حفز مجرد التلفظ باسمها، إلى جعل المرء يتصورها نجمات متلفعات برداء من نور، متهاديات وراء نعشين اثنين، أحدهما أكبر من الآخر، وقد جُلّل النعشان بالسواد. يطوف بهما «السادة المشيّعون» من النجوم، ولسان «حالهم» يقول لبني البشر من عل:

«أيها الناس، كما في الأرض، كذلك في السماء..! على أن حزننا، نحن، لدائم، ومصابنا لماثل، وما نحن بخالعي ثوب الحداد إلى يوم تبعثون...[2]!»

أجل، ما أسهل على المرء أن يتصور مثل هذا في ذهنه، لأن الأمر من السهولة بمكان.. خذ من الوهم خطوطاً، ثم صلْ تلك الخطوط بهاتيك النجوم، ولا تهمل عمل الخيال في إضافة ما يناسب من الظلال والألوان.. وهل صور البروج، وقد جعلوا لكل منها اسماً، وأعطوه رسماً وشكلاً، إلا ثمرة هذا الضرب من التخيل،

(١) النعش، لغة، سرير الميت. وبنات نعش الكبرى سبعة نجوم تشاهد جهة القطب، وبالقرب منها سبعة نجوم تدعى بنات نعش الصغرى، أحدها يدعى «النجم» أو «النجمة القطبية».

(٢) تقول الأسطورة إن «نعشاً» قتل على يدي «الجدي» النجم المعروف، فبنات نعش تدور به: تريده. أنظر: مجمع الأمثال، للميداني ج٢،ص ٤٠٧، مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦١م.

افتنّ فيه القدامى حينما لاحظوا انتقال الشمس، وحلولها في كل واحد منها شهراً، وهي تزاور عن النجوم ذات اليمين، وذات الشمال!؟

النجوم البارزة من برج العقرب، ما أيسر أن تأخذ القلم لترسم به خطوطاً مستقيمة، حيناً، ومتعرجةً، حيناً آخر، واصلاً ما بينها؛ ليتبدّى لناظريك العقرب تماماً، بشوكته، وقلبه، وزبانه إن لم نقل بلحمه.. وما قولك ببرج الأسد إذا ما وصلت بين نجومه بالخطوط ذاتها، وعلى النسق نفسه، أفلا يستوي في المخيلة أسداً سويّاً مثل بقية الآساد، بزبرته، وجبهته ونثرته، وما يعوزه بعدُ إلاّ التزآر!؟ وقل الأمر عينه فيما يخص سائر بروج السماء، وما تشتمل عليه هذه، من نجوم وكواكب.. ومن ذا الذي يغفل عن جمال الثريا؛ فلا يتصورها ضفيرة نفيسة من الجمال، أو قرطاً بديعاً لو ترصّع به آذان الحسان!؟.

مثل هذه التصورات اللذيذة، والتخيلات الجميلة راودت المجتمعات البشرية في طفولتها منذ القديم، فكان ثمة أساطير وصور للأبراج والكوكبات، مثلما راودت كل إنسان في طفولته.

ولو أننا انتقلنا من عالم الطفولة والأسطورة الى عالم النضج العقلي، والابداع الأدبي والشعري، لشعرنا أيضاً باللذة نفسها؛ تولدها فينا، إن لم نقل تضاعفها، لغة الشعر التصويرية والمجازية، ومقدرتها التعبيرية على إيجاد «مجموعة من التأثيرات الانفعالية التي تضفي على المضمون الجمالي لأي عمل فني، دلالة وجدانية خاصة تختلف باختلاف الذكريات والارتباطات المتولدة في ذهن المتذوق[1]»؛ فكيف بك إذا كان هذا العمل مرتبطاً بما في السماء من نجوم، وما تثيره هذه، شكلاً ولوناً وتألقاً، في النفس من صور وإيحاء وتأثير.. حتى العميان ما كان انعدام البصر ليحول دون تطلعهم الى آفاق السماء ليروا تلك اللآلىء الباهرة، والنجوم الحائرة، يهتدون اليها بنور العقل، ويبصرونها بعين الخيال؛ ليفيضوا عليها من مشاعر، ويخلعوا عليها من مجال، فإذا الصورة خلق جديد أين منه ما تجلوه أحياناً أعين المبصرين..! ألم يقل أبوالعلاء قديماً:

---

(١) هذا الرأي لـ G.Santayana الفيلسوف الإسباني(١٨٦٣– ١٩٥٢)

أنظر: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، لزكريا إبراهيم، ص ٨٦، مكتبة مصر ١٩٦٦م.

ليلتي هذه عروس من الزّنج عليها قلائد من جمان

.. وكأن الهلال يهوى الثريا فهما للوداع معتنقان[1]

صورة حية تنم عن فارط إحساس بالجمال، وعن انفعال به، قدمها لنا الشاعر فحرك فينا نبضاً من الإحساس والانفعال. أو ليس الفنان العظيم كما يقول برغسون Bergson هو الذي يصدر في عمله عن انفعال جديد أصيل، بحيث يولد في أنفسنا أحاسيس جديدة، أو عواطف لم يكن لنا بها عهد، أو انفعالات لم تكن لنا في الحسبان.[2]

مما لا شك فيه أن ثمة أشياء جميلة بطبيعتها، وفي ذاتها إلاّ أن للخيال دوراً في إكسابها معظم هذا الجمال. ونقصد بالخيال، هنا، خيال الملهمين من الشعراء، وغير الشعراء من الفنانين الذين عرضوا كيف يخلعون على هذه الأشياء سرّ جمالها، وكيف يستلبونها لأنفسهم، ويحيلون إلى ذواتهم، ليضفوا عليها قيمتها، ويبرزوا جانب الجمال فيها. ولولا ذلك، الطبيعة لنا خلواً من كل جمال، مفتقرة تماما إلى كل تعبير، إن لم نقل عديمة الاكتراث، وإن كنا لا ننكر أن العمل الفني، وكما يرى Diderot إنما هو العمل الذي ينبع من الواقع، ويستمد منه عناصر وجوده العامة[3].

ولا يخفى أن جمال المنظر، وأنت تبصره حقيقة، أحيانا، هو دونه بكثير وأنت تنظر إليه بعين الخيال من خلال الصورة الشعرية التي تبدعها مخيلة الشاعر إبداعاً، وتخلقها خلقاً جديداً[4]. ذاك أن الشاعر أو الفنان، لا يقف عند حدود الظاهرة الجمالية، كما تبدو للعيان، وحسب، بل قل إنه لا يقتصر على رسم الواقع المباشر لظواهر الأشياء، ولكنه يعبر عما هو جوهري فيها، فهو يجمل الطبيعة أو المشهد، ويتغلغل الى أعماقه، ويفيض عليه من رهافة الحس، وهذا ما يجعله أشد

---

(١) شرح ديوان سقط الزند. من القصيدة رقم ٩. ص ٤٥
شرح وتعليق نزار رضا. دار مكتبة الحياة. بيروت ١٩٦٥م.

(٢) فلسفة الفن في الفكر المعاصر ص ٢٧.

(٣) النقد الأدبي الحديث، لمحمد غنيمي هلال. ص ٢٩٦. دار العودة. بيروت ١٩٧٣م.

(٤) يقول مالروA.Malraux :
«إن غروب الشمس الذي يستثير إعجابنا في فن التصوير ليس هو غروب الشمس الجميل، بل هو غروب الشمس الذي صوره فنان عظيم».
انظر: فلسفة الفن في الفكر المعاصر، ص ١٥٩.

فتنة، وأكثره إثارة.. وإذا سهيل على لسان أبي العلاء، يكاد يخرج عن كونه جرماً يشع بالنور، ليكون قلباً خافقاً معنىً، تغشى وجهه صفرة وجوه العاشقين:

وسهيل كوجنة الحبّ في اللون وقلب المحبّ في الخفقان[1]

سهيل هذا، وسواه من النجوم أو الكواكب التي مهما تكبر فإن حجم واحدها باستثناء الشمس والقمر، فلن يزيد على قبضة الكف، أو الدينار، بالنسبة إلى العين المجردة، سهيل هذا، أوحى، على صغره، في القديم، الى الشعراء ما أوحى، فكيف بهؤلاء لو استشرفوا مواقع النجوم، كما هي فعلاً، ورنوا من خلال أبسط منظار فلكي، إلى المشتري، أكبر الكواكب السيارة، أو إلى زحل، أشرف الكواكب داراً؟.

وما عساهم كانوا يقولون لو أنهم امتلكوا ناصية المرقب الإلكتروني الحديث فشاهدوا، أو شهدوا أرتال السدم والمجرات، بنجومها الملايين، وهي ترجف في مجاهلها السحيقة؛ وما يقبضهنّ إلا الله؟ أفلا يتحوّل المشهد، كواقع طبيعي محض، وبنظر الشاعر الملهم، إلى مشهد من الخلق الفني، حافل بالرؤى، غني بالإيحاء والإبداع؟ أولم يكن ذلك قديماً منذ أن انبرت «سافو» Sappho، الشاعرة اليونانية القديمة، وعلى استحياء، لتتغنى بجمال «نجمة المساء» المسكونة بالأرواح؟

ولرب سائل يسأل فيقول أين هي النجوم في الشعر العربي الذي ما عرفناه إلا معرضاً للمدائح والأهاجي والمراثي والمفاخر؟ من المعروف أن الشعر العربي ينحصر، أو يكاد، في الشعر الغنائي، حيث عواطف الشاعر، ومشاعره من حب ومدح وفخر ورثاء وهجاء. معانٍ وأغراض تكاد تكون هي ذاتها لدى معظم الشعراء؛ ولعهود طويلة. لكن ثمة حقيقة يجب أن لا تغرب عن بال الدارس، هي تداخل بعض الأغراض الشعرية ببعضها الآخر، ولعل فن الوصف بالذات، فضلاً عن استقلاله أحياناً، يأتي في مقدمة هاتيك الأغراض الشعرية المتداخل بعضها في بعض.

خذ الغزل أو المدح أو الطلل، على سبيل المثال، تجد مظاهر الوصف ماثلة لك محاسن حبيبة، وصفات ممدوح، وتقلب رمال.. وأنت لو كلفت نفسك البحث عن شعر وصفي متخصص بمظاهر الطبيعة فلن تجده قائماً بنفسه، منسلخا عن غيره، إلا بعد عناء. فكيف لو رحت تبحث عن شعر متخصص بالنجوم.

كان هذا سمة العهود الأدبية الأولى المعرقة في القدم، لكن هذه السمة سرعان ما تبدلت ونمت على مر الزمان إذ أننا نلاحظ، في العصر العباسي خاصة، أن

---

(١) سقط الزند ص ٤٥.

ثمة شعراء راحوا يعطون للوصف قيمته الفنية، ونزعته الاستقلالية، ملتفتين إلى الطبيعة، متقصين جوانبها الفتانة، ولاسيما تلك المتعلقة بالسماء والنجوم. وإننا لنجد ذلك واضح كل الوضوح في شعر العديد من شعراء عصر بني العباس، كالصنوبري، وابن المعتز، وأبي هلال العسكري، على سبيل المثال. ولا يعني هذا أبداً أن شعراء البادية والحواضر العربية في القديم قد انصرفوا عن مثل هذا اللون من الشعر، كلا، وأنّى ذلك؟ لو كانوا من أبناء تلك الأمم النائية عن كبد الصحراء ممّن ينعقد الضباب فوقهم، أو السحاب والغمام، لغفرنا لهم جهلهم بخبر ما في السماء، لكنهم كانوا من الصحراء في الصميم، ومن الصفاء ورقة الطبع وسرعة التأثر والانفعال بمكان.. وأنت لو اطلعت على علوم العرب ومعارفهم في الجاهلية لوجدت في مقدمتها علمهم بالنجوم والأنواء.. وأنت لو رجعت إلى أدبهم: شعره وأمثاله وأسجاعه، لما اعوزك الدليل والشاهد على صحة ما نقول[1].. كل هذا صحيح، ولكن الأصح ان هذا النوع من الشعر ما كان ليقوم بنفسه إلا نادراً، ولم يكن تعبيراً مرتبطاً بتجربة الشاعر الذاتية مباشرة بقدر ما كان مرتبطاً بتجربته العامة من خلال بقية الأغراض الشعرية.. وما حدث مثل هذا التطور قط إلا في العصر العباسي، وهذا ما سوف نعرض له تباعاً في الأبحاث المقبلة.

يحيى شامي

العرب والتبشير

إننا إذا تأملنا العالم الغربي وجدناه عالماً ملحداً لا يؤمن بدين، وعالماً مادياً لا يعرف للروح معنى: ان أميركة التي تعبد الحديد والذهب والبترول ـ كما يقول أمين اريحاني ـ قد غطّت نصف الأرض بمبشرين يزعمون أنّهم يدعون إلى حياة روحية وسلام ديني!

وبينما نرى فرنسة دولة علمانية في بلادها نجدها الدولة التي تحمي رجال الدين في الخارج.

من كتاب «التبشير والاستعمار»

(١) انظر كتابنا: النجوم في الشعر العربي القديم. ط دار الآفاق الجديدة. بيروت ١٩٨٢م.

[redacted]

شمعة في كهف الظلام

الفلاّح الأمّي شاعراً

بقلم: الدكتور محمدكامل سليمان

كان يرغب بأن يجمع شتات شعره ويطبعه في ديوان، كان يسابق المنية، ولكنها سبقته، فأغمض عينيه عن هذه الحياة قبل أن يُبصر ديوانه النور..

ومايشجع على الكتابة عن هذا الشاعر أنه فعلاً نشأ فلاحاً أمياً في قرية مزرعة مشرف من قضاء صور، ولكنه أتيحت له موهبة الشعر وعمق المشاعر. وقد توصل إلى بعض إلمام باللغة رغم كبر سنه، بتشجيع من العلاّمة الشيخ حسين سليمان من البياض جد كاتب هذا المقال.

ولقد توصل إلى حلّ مسألة النحو كما أخبرني الشاعر نفسه أنه كان يجيء بالقافية إما ساكنة وإما مجرورة، لأنه كان يعرف حروف الجر.

قالوا أربّ الكوخ أصبح شاعراً
ويصوغ نظم قصائدٍ من جوهرِ ..
وعليه وحي الشعر يهبط زائراً
عند المساء وفي الصباح المسفر ..
ويطير في جوّ الخيال محلّقاً
ويرى بدار المخلد سبعة أنهر ..

* * *

من علّم الأمي نظم قصائدٍ
معطارة تزهو كنظم الجوهر ..
ما كان من علم العراق مزوداً
يوماً، ولا من جامعات الأزهر

لـكـنـمـا نـور الـمـعـارف مـنـحـة
يـزهـو بـطـلـعـتـه بـكـل مـفـكـر ..
والـكـوخ لا يـزري بـأصـحـاب الـحـجـى
والـقـصـر لا يـأتـي بـعـقـل نـيـر ..

.. هذه الأبيات المقتطفة من قصيدة الشاعر «ربّ الكوخ» لا أحسب أن ثمة مترجماً عن حاله أفضل منها.

فالشاعر الحاج علي وزني من قرية مزرعة مشرف قضاء صور في لبنان الجنوبي، نشأ هناك في وقت كان سعيد الحظ من يستطيع أن يذهب الى الكتّاب، لينال بعضاً من مبادىء القراءة، ترفعه قليلاً عن درجة الأمية.. الا أن هذه الأمية لم تكن لتقف حاجزاً يحجز على مشاعر الانسان الذي يتأثر بما يدور حوله وينفعل به، وما هو إلا أن يترجم الإنفعال إلى أبيات ينفث عبرها أحاسيسه، ليجد فيها متنفساً من معاناته.

وهكذا أصبح الأمي شاعراً، وما أزرى الكوخ برب الحجى، بل نطق على شفتيه كلمات رقيقة شفّافة، تحكي حكاية طيبة العاملي، وسماح الجنوبي، ووفائه على طول المسار، وما دام العاملي هكذا فلا غرابة أن نرى تحت كل زيتونة شاعراً، وفي كل حقل حنطة ذواقة للشعر.

في هذه العجالة لا أريد أن أقوم بنقد هذه النفثات، بقدر ما أريد أن أثلج شعوراً عندي بأن يرى هذا العصامي شعره مجموعاً في ديوان، يقصّ لنا فيه حكاية بيته، إلى جانب، ما تعمق في وجدانه من جراح حارة إثر إفتقاده لفلذة كبده في المهجر الأفريقي، هذا المهجر الذي أخذ منا بقدر ما أعطى، فلم يُعْلِ ما أعلى من بناء، إلا بعد أن اسس بنيانه على دم المهاجرين وأعصابهم.

هذه هي بيئة هذا الشاعر، نشأ في بيت هو أقرب للكوخ، وفي مجتمع قلّ فيه من نال قسطاً من العلم، ولكنه في هذا المجتمع نشأ على الوفاء، وترعرع على صدق العاطفة، نائياً عن كل حقد، بعيداً عن أي تقوقع. لقد تربى في مدرسة الحسين، التي نذرت نفسها للعطاء بدون أخذ، وللتضحية بدون مقابل، سوى ما ينعكس على المجتمع من تمسك بالحرية، وتعاطف وتعاضد، على إغاثة الملهوف، واعانة الضعيف، والوقوف بجانب الحق. ومن هنا رأينا الجنوبي يتمسك بأرضه ووطنه تمسكاً لايُضاهي فيه، رغم أنّه عايش الكثير من الإهمال والنسيان. لقد نسيه

المسؤولون، ولكن هذا لم يمنعه من أن يزداد تشبثاً بأرضه، ووفاء حتى لأولئك الذين قلّ ما شعروا بوجوده، وباحتياجاته.

وهكذا لا جرم أن يتأثر شاعرنا وتتعمق أحاسيسه وبدافع من حب المعرفة عنده رأيناه يعاشر العلماء ويجالسهم استماعاً لحديثهم وتوجيهاتهم، كما كان يعرض عليهم بعضاً مما تجود به قريحته، في بداية عهده بالنظم، ليجيء مهذباً مثقفاً.

وهنا لا بدّ من التنويه بأن الشاعر كما أخبرني شخصياً قد توصل إلى معرفة فك الحرف على حد تعبيره على يد العلاّمة الشيخ حسين سليمان والد العلاّمة المقدّس المجتهد الشيخ سليمان سليمان، من بلدة البياض، والذي شجعه على تفتيح موهبته.

لغة الشاعر:

إنّ اللغة عند هذا الشاعر المطبوع، تأتي على شاكلته سلسة مستحبة، ليس فيها تكلّف، ولا تقعّر وإنما هي تدخل في القلب مثلما تنبعث منه، فيها نداوة الطبيعة الجنوبية، وفيها أريج الروابي السمر، المتعشقة لشعاع الشمس، تعشق الجنوبي للشعر والمحبّة وهيامه بالأريحية والعطاء.

.. بساطة في التركيب وبُعد عن التعقيد، حتى أنا نجد فيها شيئاً من العامية المفصّحة، لا المبتذلة، مما يجعلها فعلاً صورة عن هذا الديوان «الفلاّح العاملي» الذي ما ان يطل الصباح حتى يقوم على اسم الله يوحده ويمجده، يترك النيام في سباتهم ويمضي مع اليقظى إلى طريق الفلاح، يسوق امامه فدانه النشيط، وهو يترنم بحلو القصائد ومعسول النشيد، حتى تستيقظ الطيور على نغماته التي تسيل عذوبة ورقة، وبدافع من حبه للعطاء أو تعشقه للنور، يرى النهار ممتشقاً حسام الضياء فيهرب أمامه الليل متعثراً بثيابه السود.

والصبح سلّ على الظلام حسامه   فانسلّ يعثر بالثياب السود

وبدافع من تفاؤلية الشاعر، واحساسه الإنساني، الذي يعانق فيه مشاعر الفلاح العاملي نراه يرجع على لسان الفلاح الذي ليس هو غير الشاعر:

ما أجمل الدنيا وعيشك لو خلت   أوطاننا من ظالم وحسود
ما لي وما للقوم يضطهدونني   ولقد بذلت أمامهم مجهودي
هذي الكروم غرستها فتلألأت   أثمارها كاللؤلؤ المنضود
وبذرت آمالي بأثلام المنى   وأقمت منتظراً صباح حصيدي

وهكذا تتبدّى عاطفة الشاعر غنيّة تعايش الفلاح، فإذا هو عامل مجدّ في سبيل خير الإنسانية، يعمل وهو واعٍ لدوره البنّاء في الحياة الإنسانية.

مواضيعه:

تختلف مواضيع الشاعر باختلاف الدوافع والانفعالات التي حركت مشاعره، وانثالت على شفتيه كلمات خيرة معطاء، فمن وقفة مع الفلاح ودوره، إلى ذكريات من الماضي البعيد، إلى تأمل مع شاعر النور، إلى حوار بين الغزل والعلى، بين أهواء النفس وطموحاتها، فما تلبث أن تختصر الطموحات المتجسدة في العلى، كإصرار على دور الشاعر التبشيري والرسالي، إلى استراحة في «مزرعة شرف» قرية الشاعر، إلى مطامحه في رؤية دولة الشعر، وهي كما يتصور، دول شعرية تجمع أقطار الأمة العربية تحت راية الشعر، يقودها نخبة الشعراء من أبطال عاملة، ومن ربيعة ومن مضر، فيلتقون جميعاً على المحبة إخواناً على سرر متقابلين، يوشج أواصرهم نسب الآداب.

إلى غير ذلك من الموضوعات المختلفة التي يحتل فيها الرثاء شطراً لابأس به، ولم تكن الأحداث المأساوية التي شهدها لبنان في غياب عن مسرح الشاعر، بل وقف عندها وبكى حالتنا المأساوية في قصائد خاصة، وعبر القصائد الأخرى في استطرادات أملتها الظروف المشحونة بكل ما يدمي ويشجي.

وبعد لن أطيل على القارىء، ولست بمجال نقد الديوان، وإنما هي طرقات على باب ديوان الفلاح العاملي لينفتح أمامنا شذى التربة الغنية التي تجعل من رب الكوخ شاعراً، ومن الأميّ صائغ قصائد فيها صدق العاملي وطيبته.

وحسب شاعرنا أن الفلاحة والأمّية، لم تستطع أن تحجب معرفة القلب، ولا غنى العاطفة، حتى سبحت نفسه في بحر غيب لم يَتْرَ يوماً بشمس، تطلب الساحل مترجحة بين الأمل واليأس وهي:

لم تزل بالجد حتى شاهدت أنوار قدس
فزهت بالنور روحي واطمأنت فيه نفسي

محمد كامل سليمان

شاعر الكوخ

بقلم: الحاج علي وزني

قالوا أربّ الكوخ أصبح شاعراً ... ويصوغ نظم قصائد من جوهر
وعليه وحي الشعر يهبط زائراً ... عند المساء وفي الصباح المسفر
ويطير في جو الخيال محلّقاً ... ويرى بدار الخلد سبعة أنهر
من حولها جنات عدن أشرقت ... أنوارها وزهت بأجمل منظر
تختال حور العين في حلل البها ... مثل الكواكب، حول نهر الكوثر
وقصورها من لؤلؤ وزبرجد ... ونسيمها مسك ونشر العنبر
فيها رجال الله يسطع نورهم ... بالشكر بين مهلل ومكبّر
فيعود والتقوى تنير فؤاده ... زاهي الجبين ببهجة المستبشر
من علّم الأمي نظم قصائد ... معطارة تزهو بنظم الجوهر
ما كان من علم العراق مزوّداً ... كلا، ولا من جامعات الأزهر
لكنّما نور المعارف منحة ... يزهو بطلعته لكل مفكر
والكوخ لا يزري بأرباب الحجا ... والقصر لا يأتي بعقل نير
فأجبتهم أن النبي محمداً ... خير الورى من مرسل ومبشر
الصادق الحر الأمين، وصاحب ... الخلق العظيم بحكمة وتبصر
قد حلّ وسط الغار يعبد ربه ... يدعو المهيمن في دعا المستغفر
متزملاً متدثراً بردائه ... في الغار، خير مسبح ومكبّر
حتى أتاه الوحيُ من عليائه ... قم يا محمد في البرية وانذر
وادع الأنام من الضلال إلى الهدى ... وارسم لهم نهج الحياة ونوّر
واتلو أحاديث الألى عبراً لهم ... عظهم بآيات الكتاب وذكّر
فأتى بقرآن السماء وشرعه ... قانون نهج الحق غير مغير

وأقام من دنيا المروبة أمة	ظهرت على الدنيا بأعظم مظهر
تعتز في إسلامنا وكتابنا	ورسولنا الهادي البشير المنذر
وشريعة سمحاء من وحي السما	فيها استنار الكون عبر الأعصر
صلّى عليه الله في ملكوته	والآل والأصحاب كلُّ مطهر
أمحمّد يا خير من وطأ الثرى	وأعزّ مبعوث لأكرم معشر
أنظر لأمتك التي رفعت لها	أيديك مجداً فوق هام المشتري
علمتهم فضل التآخي فارتقوا	بعلاك عرش الكسروي والقيصر
يسطو على الشرق العظيم يمينهم	وشمالهم ضرباً بحد الأبتر
قد ضيع الأبناء ما بنت الألى	وبجمعهم لعبت يد المستعمر
هذي فلسطين الأسيرة عبرة	نهب العدوّ لبائع ولمشترِ
وتئن من ظلم اليهود وتشتكي	والمسلمون بمسمع وبمنظر
شغلتهم الأطماع في دنيا الهوى	كلٌ بواجبه كأن لم يشعر
هل تجمع الأيام وحدة صفهم	ويعود ماضيهم بنصر أكبر

الحاج علي وزني

يا ابن آدم!

إنّ دنيا أوّلها مهد وآخرها لحد لدنيا تهزأ بملك الملوك، وقوّة الأقوياء، وعظمة العظماء، وثروة الأثرياء، وعلم العلماء، ولا تميّز بين الخاصة والدهماء. وإنها لتسخر بخصومات الناس، لا فرق بين كبيرها وصغيرها. وهل أدعى إلى الشفقة من جماعة محكوم عليهم بالإعدام يتشاجرون ويتناحرون في سبيل النطع الذي عليه سيعدمون، أو الحبل الذي به سيشنقون، أو اللّحد الذي فيه سيلحدون؟

وكان حرياً بهم أن يتصافحوا، ويتعانقوا، ويتعاونوا لعلّهم إلى النجاة يهتدون.

ميخائيل نعيمة

[redacted]

الأمة معلّمُها(*)

بقلم: حسين حمادة

قد تختصر أمة بهومير، بأرسطو، بشكسبير، بكونفوشيوس، بغاندي، بنبي، لأنهم المعلّمون المعلّمون.

فالأمة معلّمُها. وهل شرف لها كعقلها بوعيه، وقلبها بحسّه؟

قديماً قيل:

قيمة كل امرىء ما يحسنه. ونضيف: قيمة كل امرىء ما يحسنه وما يعطي ممّا يحسنه لأن أخلاقية العلم إنفاقه.

بين يدي المعلّم أمانة هي كل الأمة، ولو عرضت على الجبال لأبَيْنَ أن يحملنها وحملها المعلّم فكان الرسول وان بغير وحي.

عيد المعلّم هو عيد الأعياد.

ويضخم العيد في الناس ويعلو بمقدار ما تعطي يداه من قيم القداسة، ومعاني النصر.

وعيد المعلم في العطاء هو عن حركة كحركة الليل والنهار، وتعطي وتعطي بدون حساب.

وحين تكرم الأمة معلّمها تكون قد وعت نفسها فكرمت نفسها. وحين تجفو صانع حياتها، وإنسان حريتها وأحلامها وحضورها تكون في غفلة عن أمرها. وأية أمة في قائمة الأمم حينذاك تلك الأمة تكون؟

فالمعلّم هو الأمة في هويتها، وغيره يمور ويغور فيحور.

(*) كلمة ألقيت في حفل تكريم السيد جعفر شرف الدين. وقد أقيم الحفل في نادي الأمسيات العاملية بتاريخ ٢٥/٤/١٩٩٢.

وهل فرد في الأمة إلّا وتمسه يد المعلم بالغامر من العطاء الأقدس؟

ليس لكلمتنا الموقف إلا أن تأخذ سبيلها إلى التربية والتعليم اللبنانيين.

أليسا هما ضائقتنا ومأزقنا؟

أليسا وحدهما حربنا وويلاتها الزلزال؟ هما مهب الريح العاصف.

لا هوية لهما تجمع. ولا غاية لهما توحّد.

كل مؤسسة بكتابها، بتربيتها، بمنحاها هي وزارة تربية.

لعلّ الشيخ حرب، الصالح المصلح بعقله وقلبه يخوضها معركة ليس إلاها المنقذ، وليس سواها إلا قبض ريح.

ان المبادىء بأهلها كما هي بذاتها أو تكاد.

وكانت شهقة للامام عبد الحسين شرف الدين (قدّس سرّه) صدرت عنها جعفريته المؤسسات لتنقلب امامية الرسالة إنسانية الغاية.

وكأن إمامك إمامنا، يا معلّمي، قد شلح برديه على منكبيك فكنت عنه وله وللآخرين، لتكون جعفريتك للجنوب أو قل للبنان.

من هنا ما اطمأنت كلمتنا بضميرها وعقلها وقلبها إلا في يومك.

ما قرت في قرارها ومستقرها، وما كان خبرها لمبتدئها كما هي في مناسبتك.

وما أدراكم ما الجعفرية الرسالة؟

حين من الزمان كانت فيه تجماً في ليل الجنوب، لتنقلب هناك أم المؤسسات، وتصدر أجيالها كل الجنوب المثقف، أو قل تصدر عنها صدور الشعاع عن الكوكب، والأريج عن الزهر. فكان حضورها وتشخّصها النهار لمحو عسعسة ليل، والرسالة لمحق الأباطيل الميكافيلية، والعلم لإزالة الغشاوة للجهالة والضلالة.

ان كلمة معلّمي بجعفريته كانت لبنانية من جنوبه، وانطلق منها إلى نشاطه الأغنى فأغنى. شعاره السياسي والاجتماعي والتربوي هو قولة أميره، أمير الكل.

من أراد أن ينصّب نفسه للناس إماماً فليبدأ بتعليم نفسه قبل تعليم غيره، فمعلّم نفسه ومؤدّبها أحق بالاجلال من معلّم الناس ومؤدّبهم.

خصوصية معلّمي مدينة وتحار الكلمة من أي باب تلج.

خصوصيته أن قلبه في عقله وعقله في قلبه.

«سيماهم في وجوههم» ووجهه بنورانيته هو كل دخائله لوضوحه كفلق الصبح. هو أقرب إلى نفسك من نفسه.

يده قلب في كل قلب متعب. عهده وثيق، يده صديق. طريقه معك خير رفيق، قلبه الشفيق الشفيق وسره بيت الإمامة العتيق. مكتنز علماً. قولته عدل، ورأيه موقف، وحكمه فصل. أرأيتم ثمّ رأيتم كمعلّمنا إنساناً يطوف الشوارع والأزقة في ليله قبل نهاره ليضمّ أطفال الفقر والتشريد واليتم بجناح قلبه ويده لينتهي بهم إلى جعفريته الملاذ والتي تكفل لهم جملة حاجات التلمذة.

هو ذائقة فن وجمال. فالمنبر يسعى إليه. لسانه ان شاعراً وان خطيباً هو في البلاغة مرسل ارسالاً، وفي الفصاحة هو البيان والتبيين. ولا عجب فهو خريج مدرسة القرآن والنهج والامامة. أي نشاط مجاهد لم يخض ميدانه، ولم يكن فيه الباذل لبذخ، والشاخص بموقف؟ فالتعليم رسالته. والإدارة كفاءته. والسياسة علويته. والخدمة النصوح طبعه. والمنبر الخافق قلبه وعقله ولسانه.

معلّمي حسبه الإنسان هويته. ميزان الحق يعتبره كلمته في الناس، أو قل يعتبره ندرة يومنا في الصالحين المصلحين أو يكاد.

العذر العذر ترسل كلمتنا.

انها لخجول خجول، والمناسبة ازاء الخمسين من العمر جهاداً عجول وعجول. فليس لكلمتنا أن تختصرك، ولا أن تنهض بحق الوفاء معك.

دمتم الظل الظليل لجعفريتكم وغير جعفريتكم.

ولو كثر أمثالكم لما كان لبنان العشائر والقبائل.

جعفريتكم تكاد تكون وحدها لبنان الواحد. لبنان الكل.

حسين حمادة

يا غائب عن عيني

يا غائب عن عيني لا عن بالي ... القربُ إليكَ مُنتهى آمالي
أيامُ نواكَ لا تسلْ كيف مضتْ ... واللهِ مضتْ بأسوأ الأحوالِ

* * *

لا بأس وإن أذبت قلبي بهواكْ ... القلبُ ومن سلبتهُ القلب فداكْ
ولّيتَ وقلتَ: أنعم الله مساكْ ... مولايَ وهل ينعمُ من ليس يراكْ؟

بهاء الدين العاملي

[redacted]

من أين أبدأ والأفكار تزدحم

بقلم: بدر الشبيب(*)

من أين أبدأ والأفكار تزدحم   وأحرفي يشتكي من عجزها القلم
ولست بالمتنبي في قصائده   كأن كل قصيد بعده عدم
أحاول الخطو فوق العجز متكئاً   على اليراعة والأشجان تضطرم
وانشر الهم في الأوراق أنظمة   وصدر دفتري المكدود يبتسم
ما ضاق صدرك يا أوراق من ألمي   اذ يستريح على أعصابك الألم

* * *

تقول لي نخلة شابت ضفائرها   تغيّر الناس والأشياء والقيم
ما عاد يعرفني من كان يحضنني   وكنت إياه حتى الهم اقتسم
الناس صاروا رخاماً بعدما هجروا   منازل الطين واستهوتهم القمم
فأين من يزرعون الحي في ورع   يسائلون عن الايتام اين هم
ويمسحون دموع الذل عن ترب   يشاركون ذوي الأحزان حزنهم
المصلحون لذات البين ان حكموا   من رأيهم عند أهل الحي محترم
وأين من كان يرعى الجار مبتغياً   وجه الإله فلا منّ ولا سأم
وأين أين تلاقينا بلا كلف   بساطنا واحد والعيش مقتسم
تغير الحال فالأعياد باهتة   تغير الشكل والمضمون والنغم
أيه نخيلتنا.. أيه منازلنا   ماذا أقول وفي أعماقي الندم

بدر الشبيب

القطيف ـ أم الحمام ـ السعودية

(*) ولد في ام الحمام بالقطيف سنة ١٣٧٨هـ، قرض الشعر في سن مبكرة، له مشاركات في الاحتفالات الدينية والمناسبات الاجتماعية. ومنذ عام ١٤١٠هـ بدأ في نشر انتاجه على صفحات جريدة اليوم الصادرة في الدمام بالمنطقة الشرقية. حصل على البكالوريوس في العلوم الإدارية من جامعة الملك عبد العزيز بجدة، ونال جائزة الأمير ماجد بن عبد العزيز للتفوق العلمي.

[redacted]

لا خلاص إلا بالقرآن

بقلم: عباس فردون

بسم الله الرحمن الرحيم

كان عهد مع نفسي أن لا أصعد منبراً أبداً. لكن هناك لحظات تحلو بها خيانة النفس. كفّارة هكذا خيانة، مهما غلت، تكاد تتساوى والعدم؛ وكيف لا تكون وهي في سبيل خال حبيب... خال ـ وعلى مدى عمري الطويل ـ ما عرفته حق المعرفة.

ستون عاماً وما فوق، كنت وإياه، ومعرفتي به في حالة من الجهل المطلق.

من نحيي اليوم ذكراه، رجل ندر مثله بين الرجال. زمنا طويلاً عاشته العباسية في خلافات، كما عاشت كل قرية جنوبية. وحده ما دخل الصراع. لا بيد ولا حتى في كلام. تصوري عنه، ما كان يتصوره الجميع ـ يشاركهم في ذلك أقاربه وبنوه ـ أن أبا حسن عنده الكثير من الضعف والخوف. بالتعاسة ما تصورناه. لينه صوّر ضعفا، وسلمه صوّر خوفا. كان يعرف تصورنا هذا. يقابله دوما بابتسامة. كان يشفق علينا وعلى التصور معا.

أكثر من تسعين عاماً والجسد كالطود شامخ. عبثاً حاولت السنون النيل منه. كانت ساعة حياته متوقفة عن السير. ما عرف داء ولا دواء. منذ سنة قررت ساعته السير. عرف الجسد أول نكسة. يا لكثرة ما حاولوا الاستعانة بطبيب أو دواء. كان الرفض من جانبه مطلقاً. هذا أيضاً عزز تصوري السابق لخوفه. مجدداً ارتفع جسده فوق النكسة. عادت الساعة للتوقف. فجأة ومنذ شهرين عادت تسير مسرعة. بالرغم

(*) نص الكلمة التي ألقاها الأديب المحامي الأستاذ عباس فردون مساعد مدير عام بنك المغترب في ذكرى أسبوع خاله المرحوم الحاج حسين علي عجمي في بلدة العباسية نهار الأحد ١٥ أيار سنة ١٩٩٢

منه أدخل المستشفى. كانت زيارتي الأولى له ومعرفتي الأولى به. عانقني وهو يضحك؛ ثم قال: «ما لي وهؤلاء المجانين... أنا بصحة تامة.. تجاوزت المائة عام... هل يخلق الأطباء أرواحاً؟... الآن وقت الصبر.. الموت بين الأهل عز.. أجمل ما في الموت ان تكون في الأرض التي تعيش... من يتوكل على الله فهو حسبه.. قل للجميع ليعودوا بي إلى البيت..»

هذا قليل كما قال. كيف يكون هذا! تذكرت أغنية جاك BREL «من قال أن الكهول لا يضحكون.. من قال انهم تنقصهم الشجاعة من قال ومن قال...».

كالبرق، امّحى تصوري السابق، وحل مكانه أسطورة. أسطورة تجسدت بواقع. انبثق عن الأسطورة والواقع حقيقة.

أسطورة: كيف رعى الابناء والأصدقاء وجميع من عرف.

واقع: تمثل في حياة كلها عمل. ما ترك فيها العباسية حتى ولا يوم دمرت.. يوم هرب من هرب. وانهزم من انهزم.

أما الحقيقة: فهي حقيقة الايمان. حقيقة جسّدها كاملة. حضرني كتاب «الشاهد» للشاعر محمد إقبال وما قال «للمؤمن علامات، أهمها تكون حين الاحتضار، حيث يقابل الموت بابتسامة الرضى: رضى عن المسيرة ورضى عن النصيب المرتقب.

يا لجمال المعركة. بين موت يحاول النيل من جسد، وبين إيمان يدافع عن هذا الجسد. منذ أكثر من شهرين، وأبو حسن يراقب سير المعركة بسرور. يوم ظن الموت أنه انتصر كان يوم هزيمته الكبرى. كل ما أخذ كان نصيباً من العظام حتى اللحم لا يكسوها.

لقد انطفأ الخال. كان شمعة أضاءت ما حولها. لم تستبقِ شيئاً. كان الاحتراق كاملاً. فكان لا بد للصفاء إلا أن يكون كاملاً.

ما لي ولسيرة (أبي حسن) وهي تحتاج إلى مجلدات. تعيس من ظن أن حياة من حكموا هي وحدها جديرة بالتقدير والاعتبار.

همي لسبعة أيام ـ وبعيداً عن القرابة ـ كيف أنصف هذا الرجل؟ كيف أقوّمه؟ وليس عندي إلا الكلمة.

ألا تكفي هذه! بالكلمة كان الخلق. بالكلمة كانت الصلة بين الله ورسله، بالكلمة تميّز الانسان عن سائر المخلوقات، والكلمة أدب، وأخيراً هي خاصة بعصر آدم الذي نعيش، عصر المعرفة والوعي.

أنا أعلم تمام العلم، أن الكلمة الواحدة حتى وإن كانت صادقة تؤول إلى ما لا نهاية، وفق الغايات والأهواء. الكلمة ليست مسؤولة عن هذا التأويل ولا الله مسؤول عن ذلك، ولربما هذا ما دفع بالبعض إلى تخليد البعض بنحت حجري، وكأني بهم يفضلون الحجر على كلام البشر.

لكن هل اقتصاري على كلمة لتقويمه وإنصافه سهّل الأمر؟! أبداً!! عدت إلى كتب السِيَر عدت إلى فكري وذاتي. ما وجدت ما ينير. فجأة سمعت ترتيلاً للقرآن ﴿يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة..﴾ الله أكبر، كأني بأبي حسن المعني بهذه الآية. انحلت عقدتي، وليس هذا بكثير على من يعيش القرآن ويحياه.

نعم أبو حسن كان من الذين دخلوا في السلم فاستسلم لله. استسلم بذاته، في الصغير والكبير من أمره، في نيته وعمله، في تصوره وشعوره، فكان الاستسلام سلاماً.

سلاما مع النفس: حيث الثقة والطمأنينة والخير والرشاد..

سلاما مع الناس: حيث لا ظلم، ولا عداوة، ولا غيبة..

سلاما مع الطبيعة: حيث كان العمل وفق عقد استخلاف المعقود مع الله...

سلاماً مع الكون: حيث سنن الكون سننه، ونور الكون نوره، ومسيرة الكون مسيرته: كلاهما نحو الله.

من هذه السيرة المذهلة خرجت بعبرتين:

العبرة الأولى: أن بالقرآن وبالقرآن وحده يكون الخلاص، وخاصة الخلاص ممن يدّعون تخليص الناس. بالقرآن وحده يكون الهدى إلى كل أمر، والعظة لكل أمر، والشفاء من كل أمر.

العبرة الثانية: من حياة أبي حسن المديدة وكلها في العباسية حيث مر عليه حكم تركي، تبعه استعمار فرنسي تلاه ما يسمى بعهد الاستقلال، وأخيراً غزوٌ صهيوني تجمعت فيه كل همجيات التاريخ وعنصريته، تبين لي ان الأرض أرضي والسماء سمائي.

سيبقيا كذلك طالما ندق هذه الأرض الطيبة بأقدامنا لتشعر أننا وإياها متحدان، ولتعلم أننا سندق بأقدامنا عظام كل دخيل عليها، وأنه إذا كان لحياة أن تعود فلتكن ألف حياة في هذه الأرض المباركة، وإذا كان لموت أن يعود فليكن ألف موت في سبيل هذه الأرض الطاهرة.

عباس فردون

التصوف الاسلامي وعوامله

بقلم: حنان سليمان

التصوف: هو تصفية القلب عن مواقف البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد صفات البشرية، ومجانبة الدعاوى النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بعلوم الحقيقة[1].

والتصوف الإسلامي: هو موقف روحي يرتكز على القرآن. ومع كونه ظاهرة اجتماعية فهو يتحدر من مثل أعلى نبيل يهدف إلى حفظ الصفاء الروحي للدين. جذوره تعود الى القرن الأول الهجري[2].

ويجب التفرقة بين suffisme وبين السفسطة sophisme والتصوف أصلاً هو تجربة روحية يعيشها الصوفي[3].

وهو نزعة دينية تبلورت في القرن الثالث الهجري وتأثرت بالروحية القرآنية والمذاهب الفلسفية التي كانت شائعة آنذاك. وتشأت عنها فرق اتبعت مناهج خاصة من زهد وصوم وصلاة، وإقامة حلقات الذكر لتحقيق غايتها في الإنجذاب والشطح والوصول إلى الحقيقة المطلقة.

كانت الجماعات الصوفية العربية تلتئم في المساجد أو الزوايا أو الرباطات، بإشراف شيخ الطريقة واشتراك المريدين والأتباع والسالكين، ويعيش هؤلاء حياة مشتركة مادياً وروحياً. أشهر المتصوفين العرب: الحلاج (ت٩٢٢)، ابن عربي (ت١٢٤٠) وابن الفارض (ت ١٢٣٥).

وقد نجم عن الصوفية ازدهار أدب غني بالإثارة النفسية والكشف عن الآلام

---

(١) الجرجاني ـ التعريفات.

(٢) Encyclopedie des mystiques- Seghers- Paris 1977. p.452.

(٣) «الفكر العربي في مئة سنة» من منشورات الجامعة الأميركية سنة١٩٦٧ ص ٤٧٢.

التي يحسها الشاعر في توقه إلى عالمه المثالي وارتطامه بالواقع المحسوس[٤].

يتبلور التصوف في عدة مجالات:

سيكولوجياً: حالة نفسية يشعر فيها المرء بأنه على اتصال بمبدأ اسمى.

فلسفياً: نزعة تعوّل على الخيال والعاطفة أكثر مما تعول على العقل والتجربة الحسية.

دينياً: يعرف بأنه علم القلوب، الذي يبحث في أحوال النفس الباطنة، ويسعى إلى تصفية القلوب، والطهر، والتجرد ويؤدي إلى الإتصال بالعالم العلوي[٥].

عوامل التصوف: من عوامل التصوف الأساسية:

١ ـ العامل الإسلامي

٢ ـ العامل الهندي

٣ ـ العامل المسيحي

٤ ـ عامل الإفلاطونية الحديثة

٥ ـ العامل الإشراقي

١ـ العامل الإسلامي

يقول الدكتور ابراهيم مدكور: «لم يكن الإسلام فسيح الصدر للرهبنة المسيحية، والتقشف الهندي، وكثيراً ما دعا الى العمل للدنيا والتمتع المباح بلذائذ الحياة:

﴿قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق، قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون﴾[٦]

وقد ذهب بعض المستشرقين الى ان التصوف دخيل على الإسلام.[*] ولكن ماسينيون Massignon كان من أعنف المقاومين لهذا الرأي، فهو يعتبر أن القرآن ينطوي على البذور الحقيقية للتصوف، وأن تلك البذور كافية لتنميته وفي غير حاجة إلى أي غذاء أجنبي، مستطرداً إلى القول:.. كل بيئة دينية يتوافر لتقوى أبنائها الإخلاص

(٤) المعجم الأدبي جبور عبد النور، ط. أولى آذار سنة ١٩٧٩ ص ١٦٠.

(٥) المعجم الفلسفي ـ صادر عن مجمع اللغة العربية القاهرة ١٣٩٩ ـ ١٩٧٩م، ص ٤٦.

(٦) سورة الأعراف آية ٣٢.

(*) Histoire de la philosophie islamique Henri Corbin Paris 1964 p. 13.

والتفكير تصلح لأن يظهر فيها روح التصوف.

فليس التصوف إذن من خصائص عنصر أو لغة أو أمة بل هو مظهر روحي لا يحده مثل هذه الحدود المادية، فمن القرآن حيث يردد المسلم تلاوته، ويتأمل في آياته أو يقوم بفرائضه، منه انبثقت بذور التصوف الأولى ونمت وتطورت.

وهكذا يتبين لنا أن الإسلام من عوامل التصوف، وإن كان هنالك عوامل غيره ذات أثر لا يقل فاعلية عن الأثر الإسلامي، ولكي تستجلي الأثر لا بد من الرجوع إلى القرآن وسيرة الرسول، وحياة قدامى الصحابة.

القرآن: أما القرآن فهو المصدر الأول للتفكير الإسلامي، والمرجع الرئيسي للعقيدة الإسلامية والشريعة. فيه آيات كثيرة تدعو المؤمنين إلى الإعراض عن الدنيا والسعي لكسب الحياة الآخرة:

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله، ومن يفعل ذلك، فاولئك هم الخاسرون.﴾[٨]

﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه[٩]﴾

﴿فاصبر على ما يقولون: وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها، ومن آناء الليل فسبح، وأطراف النهار، لعلك ترضى[١٠]﴾

﴿وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها، لا نسألك رزقاً، نحن نرزقك، والعاقبة للتقوى[١١]﴾

وفي القرآن وجد المتصوفون ما عدوه برهاناً على جميع النظريات التي أخذوا بها وجعلوا منها:

الذكر: ﴿فاذكروني أذكركم﴾[١٢].

الرضا: ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾[١٣].

---

(٨) سورة المنافقون/٩.

(٩) الكهف/٢٨.

(١٠) طه/١٣٠.

(١١) طه/١٣٢.

(١٢) البقرة/١٥٢.

(١٣) المائدة/١١٩.

الحب: ﴿فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ذلك الفوز العظيم﴾[14].
القرب: ﴿ونحن اقرب اليه من حبل الوريد﴾[15].
﴿ولله المشرق والمغرب، فاينما تولوا فثمّ وجه الله﴾[16].

ولكن مع دعوة القرآن إلى هذا النوع من الزهد وحسن العبادة لم يأمرهم بالتخلّي عن الدنيا وعن الطيبات في مجال الحلال والاباحة.

ولكن مع كل أسف فان المتصوفين، لم يسيروا ولم يبدأوا طريقهم كما امرهم القرآن، بل أخذوا بعض الآيات التي تتناسب مع طريقة تفكيرهم، وبنوا عليها تصوفهم، وقد برروا مبادىء التصوف عن طريق الاستشهاد ببعض الآيات القرآنية، بالرغم من ان في القرآن آيات كثيرة تدعو الى التمتع بالحياة الدنيا، وذلك من خلال قوله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم: ﴿يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون[17]﴾

﴿فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون[18]﴾

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيّبات ما أحل اللهُ لكم﴾

ـ السيرة:

وأيضاً حب الدنيا او تركها، وحب الآخرة أو تركها. نجد لهما تفسيراً في السيرة النبوية. فهناك اقوال عديدة للنبي في هذا الشأن سنذكر منها ما يلي: «وليس خيركم من ترك الدنيا للآخرة، ولا الآخرة للدنيا ولكن خيركم من أخذ من هذه وهذه».

وقد نهى عن العزوبة وقال لرجل مال اليها: «فأنت إذن من إخوان الشياطين، وإن كنت من رهبان النصارى فالحق بهم وإن كنت منا فمن سنتنا النكاح».

---

(١٤) المائدة/٥٤.
(١٥) ق/١٦.
(١٦) البقرة/١١٥.
(١٧) سورة الجمعة، آية ٩.
(١٨) سورة الجمعة، آية ١٠

«الطاعم الشاكر خير من الصوام الزاهد»

«حبب إلي من دنياكم النساء والطيب، وجُعلت قرة عيني الصلاة»

فالنبي يحث على العبادة والتقوى وحقوق الله، ولكنه لم ينه عن لذائذ الحياة المشروعة، ولا هو حرم نفسه منها..

ونذكر في هذا المجال قول الإمام علي (ع): «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً».

حياة الصحابة:

إذا رجعنا إلى حياة الصحابة وقدامى المسلمين وجدنا فيها أيضاً أمثلة واضحة للنزعتين فهنالك تيار يساعد على تقوية روح الزهد في الإسلام، ويرى فيه على حد قول «غولدزيهر» المظهر الحقيقي الصافي للروح الدينية، وقد ظهر الميل إلى الزهد في العراق، خاصة بُعيد الفتح الإسلامي، وقامت فئة ثانية ترى أن حياة الإيمان والتقوى لا تعارض والتمتع بطيبات هذا العالم.

هذا وإن من تتبع تاريخ الإسلام وجد أن الخلافة بدأت منذ عهد الخليفة الثالث وبروز دور الأمويين، أخذت تميل نحو الترف والإنهماك في الملذات، مما أدّى إلى ردة فعل عند الورعين الذين راحوا ينشدون المثل الإسلامية العليا، وتوجهوا نحو الزهد، والإعراض عن الدنيا، وقد ازدادت العاطفة الدينية في صدورهم اشتعالاً بقدر ما ازداد العبث والمجون عند غيرهم حتى أصبحت المدينة العباسية مسجداً، وحانة، وقارئاً وزامراً، ومجتهداً ينكب على تحصيل العلوم الدينية وتمثلها على وجهها الأسمى، يعطر السحر بأوراده وتراتيله، ومصطبحاً يتلذّذ في الحدائق، أو ساهراً ينفق الليل في الخانات.

والواقع أن الإسلام عرف زهاداً إلى العزلة والتنسك والزهد من مثل الحسن البصري، وواصل بن عطاء، ومعاذة القيسية، ورابعة العدوية، قد عاشوا في القرن الثاني للهجرة، ولا يُعلم أن كلمة الصوفية استعملت قبل الجاحظ، وأول من أُطلق عليه كلمة صوفي هو ابو هاشم الكوفي سنة ٧٧٨.

ولئن كان الزهد سلوكاً خاصاً فإن التصوف فلسفة دينية ونظرة خاصة في الحياة.

وقال ابن خلدون: أُصل الصوفية العكوف على العبادة والإنقطاع إلى الله تعالى والانصراف عن زخرف الدنيا والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال

وجاه. والإنفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة... وفي القرن الثاني للهجرة حين جنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية أو المتصوفة.

وقد أشار الطيباوي إلى الفرق بين الزهد والتصوف نذكر منها:

١ ـ الفرق في الغاية: فالزاهد يترك الدنيا طمعاً في الأخرة، أما المتصوف فيهدف للإتصال بالله في هذه الدنيا.

٢ ـ الفرق في الفكرة: فالزاهد يرهب خوف الله وبطشه والصوفي يطمئن إلى رحمته ولطفه وكرمه.

إلى ذلك فإن التصوف قد تغذّى بعناصر كثيرة، ودخلته من الخارج عوامل عملت على تطوره، أما الزهد الإسلامي فظلّ إسلامياً في روحه وغايته.

العامل الهندي:

الفلسفة الهندية من أقدم الفلسفات... والتصوف فيها من أبرز العناصر. كذلك من الضروري لكل باحث في موضوع التصوف أن يعود إلى الأصول الهندية، ويتحرى التيارات الفكرية، حتى يقف على المعنى الدقيق لحقيقة التصوف، وقد قيض للعرب أن يتصلوا بالمتصوفين الهنود في عهد الدولة الأموية، والعباسية. وفي كتب الجاحظ ذكر لهم ولطريقتهم التي كانت تنحصر في أربعة أمور:

القداسة ـ الطهر ـ الصدق ـ المسكنة.

وهذا لا يعني أن التصوف الإسلامي ـ كما يذهب بعض المغالين، كان هندياً صميماً. ولكن لا يمكن الإنكار بأنه تسربت للتصوف الإسلامي بعض العناصر الهندية في مرحلة متأخرة من مراحل تطوره. ففكرة فناء النفس الفردية في الوجود الكلي مثلاً لم يعرفها التصوف عندنا إلا مع أبي زيد البسطامي سنة ٨٧٢ م. وهي فكرة (النرفانا) الهندية، وهي هنا وهناك فناء الرذائل وأفعالها في ملازمة الفضائل المعاكسة، وفناء الشخصية وتلاشي الشعور بالوجود الذاتي.

ومهما يكن فإن العناصر الهندية التي دخلت التصوف في أزمان مختلفة كانت تفقد شيئاً فشيئاً كثيراً من معانيها الأولى وصبغتها الأصلية:

العامل المسيحي: يعد العامل المسيحي من العوامل في التصوف الإسلامي، حيث نجد بعض التعاليم الموجودة في الانجيل، ومجموعة من أقوال المسيح، التي دخلت في أقدم تراجم المتصوفين المسلمين. ومما يتصف به الدين المسيحي التوكل والثقة العمياء بالعناية الإلهية، جاء في انجيل متّى:

«لا تهتموا لأنفسكم بما تأكلون، ولا لأجسادكم بما تلبسون انظروا إلى طير السماء فإنها لا تزرع ولا تحصد ولا تخزن في الأهراء، وأبوكم السماوي يقوتها، أفلستم أنتم أفضل منها».

وقد جعل المتصوفون من التوكل أحد المقامات الصوفية المهمة، ومن بلغها حصل على الطمأنينة النفسية.

عامل الافلاطونية الحديثة: كان التصوف الإسلامي في أول عهده خلقياً دينياً لم يحاول ان يجد له مذهباً فلسفياً يبني عليه تقاليده. ولكن هذا المذهب التصوفي ما لبث ان أصبح مزيجاً بين الغنوصية[19] والمانوية[20] تسيطر عليه الافلوطنية الحديثة. وهكذا أصبح التصوف جزءاً من الفلسفة، وأول من جعله كذلك هو ذو النون المصري وقد أثبت «نيكلسن» أن أكثر آراء ذي النون تتفق مع ما نجده في كتابات ديونيسيوس الذي تعد مؤلفاته نقطة انطلاق التصوف المسيحي في القرون الوسطى وكان السريان السوريون يهتمون بنقل الآثار اليونانية إلى لغتهم وشرحها واختصارها والتعليق عليها. ومن جملة هذه الآثار كتاب الربوبية المنسوب خطأ إلى أرسطو، وهو في الحقيقة جزء من تاسوعات افلوطين. وقد أدخل نقل هذه الآثار إلى العربية، بعض الآراء الغريبة عنهم فأصبحت مذاهب الفيض والاشراق، والغيبوية والأدرية (الغنوص)، معروفة لديهم، شائعة في بلادهم.

إذاً من هنا برز أثر الأفلوطنية المحدثة على التصوف الإسلامي. إذ أصبح غرض الصوفية الإسلامية، طريق الدراويش أن تهيء للصوفي مهرباً من هذا السجن؛ وترفع عنه الحجب السبعين. فالجسد لا يخلع ولكن يصفى ويجعل روحانياً. فيكون عوناً للروح لا عقبة في سبيلها. انه كالمعدن الذي يصفى بالنار حتى يقول الشيخ المريدة: ستلقيك في نار الإحساس الروحي وستطفو نقياً.

---

(١٩) الغنوصية: مذهب تلفيقي يجمع بين الفلسفة والدين ويقوم على اساس فكرة الصدور، ومزج المعارف الإنسانية بعضها ببعض. ويشتمل على طائفة من الآراء المضنون بها على غير اهلها، وفيه تلتقي الأفكار القبالية بالأفلوطنية المحدثة وبعض التعاليم الشرقية كالمزدكية والمانوية. الذي كان له اثره في التفكير الفلسفي المسيحي والإسلامي.

(٢٠) هي نسبة الى ماني الفارسي، وهي مذهبه الذي يهدف الى التوفيق بين المسيحية وديانة زرادشت القديمة ويقول بمبدأين: النور والظلمة.

العامل الاشراقي[٢١]: حكمة الاشراق هي الحكمة التي يظهر فيها الكائن مباشرة وبنوع من الحدس الصوفي، لا بدليل وبرهان، وهذا النوع من المعرفة هو الذي حصل عليه الغزالي بعد شكه، كما بين لنا ذلك في كتابه «المنقذ من الضلال». وهذه المعرفة هي التي سماها الصوفيون ذوقاً. وسماها متصوفة المسيحية Gustus باللاتينية ومعناها الذوق:

فالاشراق يعني نوعاً خاصاً من المعرفة وهو المعنى الكشفي، وهذا النوع من المعرفة يختص به أهل الشرق وهم حكماء الفرس، لا حكماء الهند كما يزعم (بوكوك) في المقدمة التي صدّر بها حي بن يقظان لابن طفيل.

كذلك نرى السهروردي[٢٢] في كتابة حكمة الإشراق قسم العلم إلى نوعين:

العلم الصوري والعلم الحضوري.

١ ـ العلم الصوري: هو علم الفلسفة المشائية ومن أراد علماً يتصف بصفة اليقين العقلي عليه بهذا النوع.

٢ ـ العلم الحضوري: هو العلم الذي لا يتم من غير سوانح نورية عقلية تكون مبنى الأصول الصحيحة للقواعد الاشراقية.

وهو ذلك العلم الحقيقي الذي يجعل من العالم والمعلوم وحدة تامة؛ ولا يتم الا لأرباب الكشف، الذين يتسلطون على جسدهم ويتجردون من المادة.

إذاً إلى هنا تنتهي العوامل التي أثرت على الصوفية عند الإسلام. ولكن لا بد أن نلفت أنظار القراء الأعزاء. بان الإسلام لا يتبنى الصوفية التي تعتمد على الرهبنة، واعتزال الحياة، وحرمان النفس من الطيبات. لان الله سبحانه وتعالى انزل في عدة آيات قرآنية ضرورة الزواج. ومن آياته **﴿أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾**[٢٣]. فالغزالي مثلاً

---

(٢١) العنصر الاشراقي هو عنصر فارسي زراد شتي الأصل. وينسب إلى المدرسة الإسكندرانية، وقد امتزج عند العرب بالمذهب الافلوطوني.

(٢٢) هو شهاب الدين السهروردي مؤلف كتاب «حكمة الإشراق» وقام بالتعليق على هذا الكتاب قطب الدين الشيرازي.

(٢٣) سورة الروم ـ آية ٢١

عندما بدأ يبحث عن لمعرفة اليقينية، فتش في كل المذاهب من فلسفية وطبيعية وما إلى ذلك.

وفي نهاية المطاف وجدها في الصوفية التي اعتبرها الطريق الصحيح، ونور المشكاة. ولكن ما لبث ان أحسّ بالحنين في العودة إلى الأهل والعيال. فعاد إليهم وهناك شعر بالطمأنينة ومع ذلك كان يقضي معظم الأوقات يعبد ربه بنوع من التبتل والخشوع ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾[24] صدق الله العظيم.

حنان محمد كامل سليمان

التفكير والامراض

في استطاعة التفكير أن يولد أمراضاً عضوية بصفة عامة. ومن ثم فإن عدم استقرار الحياة العصرية، والانفعال الدائم وانعدام الأمن، تخلق حالات من الشعور تجلب الاضطرابات العصبية والعضوية للمعدة والامعاء، كذا نقص التغذية وتسرب الجراثيم المعوية إلى الدورة الدموية، والتهاب الكلى وما يصحبه من أمراض الكلى والمثانة إن هي إلاّ النتائج البعيدة لعدم التوازن العقلي والأدبي..

ومثل هذه الأمراض تكاد تكون غير معروفة في الجماعات التي تحيا حياة بسيطة، وليست على القدر الذي ذكرناه من الإنفعال، كما أن القلق فيها غير دائم. وبالمثل فإن الأشخاص الذين يحافظون على سلام ذاتهم الباطنية وسط ضوضاء المدنية الحديثة، محصنون ضد الاضطرابات العصبية والعضوية.

الدكتور ألكسيس كاريل

من كتابه «الإنسان ذلك المجهول»

---

(٢٤) النور/٤٠

[redacted]

"ذات عصر" لعبد المجيد زرافط
رصد نبض الحياة وكتابته

بقلم: عماد منصور

نحاول، في ما يلي، قراءة قصّة «التقوى»، المأخوذة، من المجموعة القصصية: «ذات عصر»، للدكتور عبد المجيد زرافط.

الحدثُ، في القصّة، يمكن بسطه كما يلي:

كان أحدُ علماء الدّين يتحدّثُ، في مجلسه، بطلاقة. يسأله أحد الحاضرين سؤالاً فقهياً، ويتطاول. يصمت العالم، وتتغيّر سحنته، ويعجب الحاضرون لذلك، فيزداد تطاول السائل. وبعد فترة تأمّل، يعودالعالم إلى طبيعته، ويطلب إعادة السّؤال، فإذا به عن قضاء صلاة الفجر. ويُجيب العالم إجابةً لا علاقة لها بالمعنى الظّاهري للسّؤال، وإنّما تتعلّق بالمقصود منه حقيقة: فيكشف السائل الذي كان يلتقي الصّبايا عند الفجر، ويتضاءل. ويعود المجلس أكثر تماسكاً وبهجة.

نلحظ، في القصة، صراعاً بين مفهومين لـ«التقوى». المفهوم الأوّل يدفع إلى تطاول عميل، والثّاني يكشف حقيقة الأوّل، ويدفع في الاتجاه المضاد. تصوّر القصة هذا الصراع في حدثٍ يلتقط لحظات التوهّج، ويجسّدها في بنية سرديّة محكمة البناء، ذات أثر كلّي. وتكشف واقعاً وتفصح عن رؤية تنتمي إلى سلامة محيطها وتطوّره. إنّ هذا الحكم يحتاج إلى ما يوضحه ويثبته. وهذا ما سوف نفعله في ما يلي:

تبدأ القصّة بالجمل السرديّة التالية: «أنهى سعيدٌ سؤاله. أطلّ، من فوق، على الجالسين قبالته، وصمت. رمقهم بطرف عينه، وشمخ بأنفه، فبدا كديكٍ أنهى للتوّ صياحه».

نلاحظ الإقتصاد في السّرد، الجمل قصيرة وتكاد تقتصر، أحياناً، على الفعل الماضي. وكلّ جملة تنهي خبراً لا يمكن الاستغناء عنه، ويبدو جليّاً أنّ السّرد الوصفي

يصبّ، إضافةً إلى تطوير الحدث، في رسم ملامح الشخصيّة، وبخاصّة ما يدخل منها في صلب الأثر الكلّي. وهو، هنا، في بداية القصّة، إظهار تطاول السّائل وتباهيه بصلاة يحرص على أدائها في الفجر. ويكتمل الوصف بالصّورة الموظّفة فنياً، وهل هناك أكثر تباهياً من ديكٍ أنهى للتوّ صياحه؟

إن لفظاً واحداً لا يمكن حذفه من دون أن يختلّ النّسيج. والعناصر جميعها موظّفة في إظهار تباهي هذا العميل الذي كان يلتقي الضابط الإسرائيلي عند الفجر، ويتخطّى بمظهر ديني، وهو الصلاة: عمود الدّين. إنّه، في الحقيقة، لا يريد إجابةً فقهيّة، وإنما يريد تكوين غطاء له، فهل يسمحُ العالم الدّيني بذلك؟

هذه هي القضيّة، وتطرحها القصة منذ البداية، وبغية جلائها تنمو القصة، انطلاقاً من نقطة البدء هذه، إذ ان هناك سؤالين يُطرحان: أيُّ سؤال طرح سعيد؟ ولم يتطاول كديك؟

ينتقل القاص، من نقطة البدء هذه إلى الشخصية الثانية في القصة، أي إلى العالم، فيرصد وقع السّؤال عليه، ويبدأ الحدث بالتّشابك، فنقرأ:

«طال صمت السيّد، كاد يبلع شفته، أمسك بلحيته الكثّة السوداء، وشدّها بعنف: صلاة... يسأل! يسأل...»

فالسؤال نفسه مبعث تباهي السّائل وصمت السيّد وسخطه وعجبه، فأيُّ سؤال هو؟ ونشير، هنا، إلى وظيفة الصورة: «كاد يبلع شفته»، التي ترسم سخط العالم وغيظه وعدم رغبته في تفجير ذلك كلّه. إنه يكظم غيظه، وهذه طبيعة سلوك العلماء المسلمين الكبار، وهنا نلحظ وصفاً للشخصيّة، وهي تعمل وتفكّر، مستعيدة مختلف المُعطيات قبل إطلاق الإجابة.

ولا يكتفي القاص بالسرد والوصف التصويري، وإنّما يدلف إلى أعماق الشخصيّة، فيلتقط ما يدور في داخلها. وهو ما يلقي أضواء ساطعة على طبيعة السّؤال ومدار العجب منه. فسعيد يسأل عن الصلاة، ومن العجب أن يسأل عنها. فلم العجب من سؤال عن الصلاة؟ وقبلاً لم الصّمت والغيظ وكظمه؟ هذه أسئلة تدفع باتجاه تشابك العناصر وتخلق التشويق والرغبة في معرفة سرّ هذا كلّه.

وهكذا ينتظر جميع الحاضرين الإجابة: السائل والناس. ويدور تحدٍ خفيّ من

خلال النّظرات المتبادلة، ومعرفة الآخرين بشخصيّة السائل تدفعهم إلى التساؤل: لم صمت السيّد؟ أمن عيٍّ، وكان قبل لحظاتٍ طلق الحديث؟ أم من خوف، بخاصّة أن المحتلّ يسيطر على القرية؟

وهنا ترتسم معالم شخصيّة ثالثة تنتظر إجابة، وتسهم بحضورها في تحديد طبيعة هذه الإجابة.

الصّراع الذي يدور داخليّ: داخل وعي السيّد ولاوعيه، وفي أذهان الناس. وخارجي ويتمثل في الصّمت وترقُّب الإجابة. ويبقى الصراع فترة قصيرة من دون حسم، وهذا يدفع السّائل إلى مزيد من التّطاول، وكأنّه أحس انتصاراً، وكسب جولة سيادة مفهومة للتقوى.

وهكذا يدور صراع صامت، أو حوار نظرات تخفي في داخل أصحابها عناصر الحدث المقبل الحاسم: الإجابة، ولا تأتي الإجابة سريعاً، بل نلاحظ أن القاص يجسد الصّراع من طريق نقلات بين أطرافه الثلاثة، وهم: سعيد والعالم والحاضرون. وتتركز الإضاءة على الشخصيّة صاحبة الكلمة الفصل، وهي شخصيّة العالم الديني الذي يبدأ رحلةَ تداعيات تستعيد:

١ـ ماضي السائل: كان عميلاً للسلطة.

٢ـ حاضره: لا يزال عميلاً للمحتل ويلتقيه عند الفجر، وقت الصلاة التي يسأل عن أدائها.

٣ـ موقعه في المجتمع: كان ولا يزال مرابياً...

ويستعيد العالم صوراً من شكاوى الناس ضدّه... وتستحضر رحلة التّداعيات، أيضاً، واقع الاحتلال. وإن تكن الإجابة، بسبب المعطيات الأولى سهلة، فهي بسبب المُعطى الأخير صعبة، إذ إنّها تستدعي موقفاً ذا أهمية كبرى على مختلف الصُّعد.

وهكذا تشتدُّ الرغبة في معرفة الإجابة، وتكون الرّحلة على شكل تداعياتٍ تختلط فيها الواقعيّة بالسّريالية. ولا يفوت القاص، بين لحظةٍ وأخرى، أن يرصد ما يحدث في المجلس المترقّب سماع الإجابة.

وتأتي الإجابة وليدة العناصر جميعها. يستعيد السيّد السّؤال. وتكون لحظة توهّج، إذ يظنُّ السائل أنّه أفحم مخاطبه، ويخشى الحاضرون، وينبسط وجه السيِّد، وكأنه وصل إلى قرار مريح. يعيد سعيدٌ سؤاله، بعدما عاد جذعه إلى الإنتصاب، ولكنَّ السيّد يفاجئه بحُكمه:

ـ «الصلاة... الفجر... وتسأل: يا سعيد!؟ إتّقِ الله، يا سعيد، وبخاصةٍ في الفجر، وإلّا...».

لم نسمع إجابةً وعظيّة مُلصقة بالحدث، وإنما قرأنا نهاية قصةٍ ذات صلة عضويّة بالحدث النامي وصولاً إليها. وهي نهاية تثير الواقع وتفصح عن رؤية للتقوى تناقض رؤية السّائل وتكشف زيفها، كما أنها تحذّره، والتحذير أدّته كلمة «وإلّا...» وهذا يعني أنّ كلّ كلمةٍ، في هذه الإجابة، موظّفة فنيّاً بشكل يخدم الأثر الكلي للقصة.

يحدِّد الأثر الكلّي رؤيةً، فما هو انتماء هذه الرؤية وعمقها وموقفها من محيطها؟

يحدّد العالم الدِّيني، في إجابته، مفهوم التّقوى الحقيقي. وهذا المفهوم تتعدّد أبعاده. إنه بالنّسبة له ليس المظهر العبادي المتمثل بالصّلاة: عمود الدين، فحسب. وليس اتقاء خطر المحتلّ أيضاً، وإنّما هو السلوك الإيجابي الذي يتحدّد على ضوء معرفة كلّ معطيات الحياة المستجدّة ومحاكمتها على أساس ثوابت، منها، في هذه القصة: «سلامة الوطن مقياس»، وقول حكم بشأنها من دون أن يرهب تحرُّش عميل أو سطوة محتلّ، وهذا هو الاجتهاد الحقيقيّ كما يفهمه عالم دينيّ شابّ يعيش وسط أناسٍ يعانون اضطهاد السّلطة واستغلال عملائها وبطش المحتلّ.

مفهوم التقوى هذا يُعلن في وجه مفهومٍ آخر، يُراد له أن يسود على أيدي بعض النّاس وألسنتهم. ولا يخفى أن هذا المفهوم الذي يريد للدِّين أن يكون مظهراً عباديّاً فقط يريد، أيضاً، أن تُتخذ ممارسة بعض العبادات غطاءً.

والدِّين الغطاء هدفٌ عام يسعى إليه المحتلُّ وأعوانه في صراعهم مع أفراد الشعب المقاومين. ومن هنا تتّخذ هذه القصّة بعداً إنسانياً على مستوى اتخاذها موقعاً في الصراع الدّائر بين المحيط الذي تنتمي إليه وبين عدوّه الرئيسي. إنها، وهي تغرق في خصوصيتها، وبسبب من ذلك، تكتسب صفتها الإنسانيّة وموقعها في الصراع المركزي الدّائر بين محيطها والغرب وأتباعه. والغرب يريد للدِّين أن يكون عاملاً معيقاً في حين يريده أبناؤه الحقيقيون عامل نهضة وبناء ومواجهة مصير. وليس أدلّ على أنّ المحتلّ يريد للدِّين أن يكون غطاءً من المفارقة التي يكشفها القاص: وتكمن في أنّ موعد تنفيذ واجب العمالة يكون وقت أداء صلاة الفجر التي تمّ السؤال عن قضائها. فأداء الصلاة ليس عبادة شكلية وإنما هو اتقاء الله في كل ما يقوم به الإنسان من

أعمال، وهذا ما يقوله العالم في إجابته، محدّداً حقيقة العبادة وشمولها كل مظاهر السلوك.

وبعد أن نعرف أن هذه القصة كتبت قبل نشوء المقاومة المسلّحة في جبل عامل، يبدو لنا أنّها استشرفت الآتي، وأن صدقها في رصد حركة الواقع أتاح لها رؤية ما سوف تؤول إليه هذه الحركة. وقد حدث هذا ليس من قبيل التنبؤ، وإنّما من قبيل الرصد الصادق لنبض الحياة وحركتها، والتأمل فيها والتجسيد الفنّي لذلك كلّه.

ويبدو لنا، في حكم يستند إلى ما سبق، أن هذه القصة تنتمي إلى تراثها الأصيل في الوقت نفسه الذي تنبثق فيه من واقعها مستفيدة من تقنيات القصّ الحديث. ولعل هذا ما يجعلها تحقّق فرادة تحقّق الأصالة والمعاصرة.

عماد منصور

أيّة إسرائيل؟!

إن دولة إسرائيل، بجوهرها (الصهيونية السياسية) وبوجودها (بسلسلة اغتصاباتها المتوالية وبحروبها)، هي في توسع دائم، طامعة بعد كل عدوان وكل استيلاء، في «مجال حيوي» جديد. فليس يمكن اذاً ال«إعتراف» بقانونية الحدود «المرنة، المطاطة». فأية إسرائيل يُطلب من منظمة التحرير الفلسطينية ال«اعتراف» بها؟ هل هي اسرائيل التقسيم عام ١٩٤٧ المحدّدة من قبل منظمة الامم المتحدة؟ أم هي اسرائيل التطاولات على الغير عام ١٩٤٨ بالارهاب، بأمثال دير ياسين؟ أم هي اسرائيل عام ١٩٦٧ بالاراضي المستولى عليها بالحرب الوقائية والاجتياح؟ أم هي اسرائيل عام ١٩٨٢ بتكاثر مستعمراتها الاستيطانية؟ أم اسرائيل أحلام هرتزل المتعاظمة (من الفرات الى نهر مصر) ومن غوريون (من الليطاني الى سينا)؟ واسرائيل إرييل شارون الحالم بالإشراف على الشرق الادنى من تركيا الدردنيل الى مصر قناة السويس؟ أو اسرائيل «المشروع» لتفتيت جميع الدول العربية بحسب تركيبها (الظاهري) العرقي أو الديني؟

روجيه غارودي

من كتابه «المأزق اسرائيل»

[redacted]

تكريم

النائب السابق

السيد جعفر شرف الدين

في الثامن من آذار الماضي كرمت دار الندوة السيد جعفر شرف الدين النائب السابق وصاحب اليد البيضاء في إقامة أهم صرح تعليمي في صور بشكل خاص وفي جنوب لبنان بشكل عام منذ أكثر من خمسين عاماً. رعى الاحتفال وزير التربية الوطنية بطرس حرب الذي قلد المحتفى به وساماً.

وتكلم في الاحتفال الاساتذة: منح الصلح رئيس إدارة دار الندوة، العلامة السيد محمد حسن الأمين قاضي صيدا الجعفري، وزير التربية الوطنية الشيخ بطرس حرب ممثلاً رئيس الجمهورية، حافظ الشمعة، حبيب صادق أمين عام المجلس الثقافي للبنان الجنوبي، أميل عكرا رئيس نادي أدونيس (جبيل)، حسين حمادة(*) عن الثانوية الجعفرية في صور والمحتفى به السيد جعفر شرف الدين.

كما عقدت الأمسيات العاملية في صور، ندوة تحدث فيها السيد حسين شرف الدين مبرزاً الأثر التربوي للجعفرية والمحتفى به: وتلاه الاساتذة: المحامي محمود بيضون ومحمد جمعة: وحسين هاشم وعلي هاشم في قصائد وكلمات.

* * *

(*) انظر كلمته في باب الادب في هذا العدد من العرفان.

العرفان

ثقافية سياسية شهرية — تأسست سنة ١٣٢٧هـ ـ ١٩٠٩م

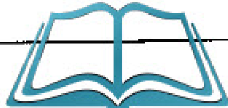
مؤسّسها: أحمد عارف الزين

العدد السادس، المجلّد السنوي السادس والسبعون، حزيران ١٩٩٢م ـ ذو الحجة ١٤١٢ هـ

مراسلات التحرير: مجلة العرفان ـ ص.ب. ٢٧٥٠ ـ بيروت ـ لبنان هاتف: ٨٦١٥٤٩

طباعة: مطبعة دار الكتب

الفهرست



النُّخَب الضالّة

بقلم: فؤاد زيد الزين

بسم الله الرحمن الرحيم

تدلّ السنن التاريخيّة أن تطوُّر المجتمعات ورقيّها تقوده فئة طليعيّة آثرت العمل على الجمود، والعلم على الجهل، والبناء على الهدم، والتضحية على الأنانية، والعظمة على الضعة، والحريّة على الأسر، والكرامة على الذل، والنهوض على الركود.

هذه الطليعة الرائدة هي النخبة من العظماء الذين غيّروا وجه التاريخ وبنوا الحضارات وأغنوا الثقافات ونهضوا بمجتمعاتهم من حضيض الجهل والذل والجمود إلى أوج المعرفة والعزة والحياة. هؤلاء إستثاروا همم شعوبهم ووجّهوا كل الطاقات إلى الخير والبناء.

هؤلاء هم الأنبياء الحكماء والعلماء الفقهاء والمفكّرون العظماء والمصلحون الصلحاء والمجدِّدون الشرفاء والقادة الأولياء الذين لولاهم لأُبيدت الحضارات ودمِّرت المجتمعات ولكان التاريخ كابوساً طويلاً من الانهيارات المتتالية والمآسي المتواكبة والأهوال المتفاقمة والكوارث اللامتناهية.

هذه النخب الصالحة المهتدية بنور الله وهداه، وبحكمة العقل وإلهام القلب: أين نجدها في أرجاء الوطن العربي المتغنّي بالأمجاد التاريخيّة؟

أين الرسول (ص) بقيادته الواعية الرشيدة وأين أتباعه الأوفياء الذين بسطوا نتاجات الحضارة الإلهيّة في أرجاء الأرض؟

أليس التخلُّف السائد والانحطاط العام في مختلف البلدان العربيّة خير دليل على إنحراف النُّخَب العربية عن خط الحق؟ وأي دور لعبته النخب المعاصرة في

تحديد مصير أوطانها ومستقبل شعوبها؟ ألم تجرّ تلك النخب الضالّة الويلات على شعوبها وأوطانها؟

إن نظرة تفحصّية سريعة على تاريخ العرب الحديث يثبت أن النخب الثقافية والسياسية والإقتصادية والعسكرية قادت شعوبها إلى متاهات ودروب منحرفة وتسبّبت لها بالشقاء المريع والتخلّف الرهيب والبؤس العجيب.

والدراسات المستفيضة للواقع العربي تعطينا الكثير من الأمثلة وتقدّم لنا الكثير من الدروس والعِبَر التي نستخرجها من الإطلاع على سيرة النخبة العسكرية التي قادت الانقلابات المفجعة حبّاً بالسلطة والتسلّط. ومثال على ذلك قصف الضباط الطيارين العراقيين للقرى العراقية بآلاف القنابل الحارقة لإجبار أهل القرى على الانضمام إلى الجيش بالقوة(وذلك في أواخر العشرينات ومن هذا القرن) امّا اضطهاد ضابط العراق ـ الديكتاتور الحالي ـ لشعبه بقتله لآلاف المواطنين برشاشات الهليكوبتر ومحوه لقرى بأكملها عن وجه الخارطة بعد إبادة أهلها بالغازات الكيماوية فهو خير دليل على الانحراف العظيم والعذاب المريع الذي تسبّبه تلك النخبة العسكرية الضالّة لشعبها. وليس ببعيد عن ذلك المثال سيرة ضابط مصر الذي حوّل نصراً عسكرياً تاريخياً في العام ١٩٧٣ إلى استسلام ذليل ومساومة دنيئة سمّيت بمعاهدة كمب دايفد.

ويضيق المقام عن تعداد الأمثلة العديدة و«المآثر» الجلّى التي امتازت بها النخبة السياسية والنخبة الاقتصادية و«انجازها» التاريخي بترسيخ أواصر التبعيّة للمستعمر الذي تخفّى وراءها وتكلّم بلسانها وحقق كل مبتغياته وأهدافه التاريخية وأطماعه بالخيرات وبثروات البلاد بطريقة ديبلوماسية جديدة ولطيفة!!

أما النخبة المثقفة في بلادنا فلنا حديث مطوّل عنها وعن دورها وعن تقصيرها في واجباتها في توعية شعوبها وقيادتها نحو شاطىء الأمان والرقي والسمو الإنساني.

ولعلّنا نستطيع في أبحاث لاحقة إلقاء الأضواء الكاشفة على دور كل نخبة ومميزاتها ومساهماتها في صنع الواقع المتخلّف ومسؤوليتها المباشرة وغير المباشرة عن شقاء شعبها، كما ندعو الكتّاب والمفكّرين إلى الكتابة في هذه المجالات للمساهمة في إرساء الوعي المنشود.

والله وليّ التوفيق

حديث الشهر

الناخب اللبناني
في مواجهة الضياع والحيرة والمصير المجهول

بقلم رئيس التحرير

الناخب اللبناني، كما يبدو، يدخل اليوم مرحلة جديدة من الحيرة والضياع اللذين واجههما منذ حوالي نصف قرن من بداية عمر الاستقلال، حيث لا دولة حديثة قامت ولا مؤسسات النظام تمكنت من الاقلاع: كما كانت تحاول أو يراد لها بعد كل عهد جديد وانتخابات جديدة، فماذا يمكن ان يتنبأ به المراقب عبر الانتخابات الجديدة القادمة؟

هل سنتخطى عبرها كل العقبات القديمة فنجعل من الحكم دولة نقيم لها كيانها الديمقراطي المنتسب إلى الحداثة عبر الوجوه الجديدة التي سوف يقدمها الجيل الجديد؟ أم إن هذا الجيل الذي أكله اليأس والحرب والبؤس سوف يكون عاجزاً عن تحقيق كل ذلك، فيعود الى سيرة آبائه في تعاملهم مع الانتخابات بالروح ذاتها والفكرة ذاتها والعجز ذاته؟

كانت عقبة التمثيل الصحيح في الماضي تحول دون تحقيق حلم الدولة الحديثة والعادلة والديمقراطية فهل تغير شيء بعد هذا العمر الطويل من عهد الاستقلال؟

هل أصبح اليوم متعذراً أن ينقل مرشح انتخابه من محافظة إلى أخرى ليلة الانتخابات، ومن محافظة محل اقامته بالذات إلى محافظة الجنوب، ويواجه المنطقة الجديدة صباحاً ـ وهو ما حدث في نهاية الأربعينات من هذا القرن ـ فيحوز على نجاح كاسح وأصوات توحي بالثقة الكبرى وبأشياء كثيرة أخرى ألا أنها توحي أيضاً بأن التمثيل الصحيح الذي ترتكز إليه الديمقراطية كأساس، معدوم الوجود؟ فإذا أضفنا إلى هذه الواقعة الكثير غيرها من وقائع تسير في نفس الاتجاه عرفتها جميع العهود منذ نهاية الأربعينات حيث ظهرت حتى آخر انتخابات جرت في لبنان، أدركنا أن التمثيل

الصحيح كان عندنا حلماً ديمقراطياً لم يتحقق إذا استثنينا حالات ليست من الضخامة بحيث تجيء بأكثرية نيابية تؤثر في مجرى الحياة السياسية في لبنان وتعيدها إلى المجال الديمقراطي، فكان ما كان من محاولة إقامة حكم ديمقراطي لم يتم ولم يظهر حتى الآن. ولا يوحي مسار الأحداث بأن الانتخابات الجديدة ستأتي به على طبق من ذهب والأسباب كثيرة أبرزها عدم فاعلية الأحزاب القائمة وتقلص تأثيرها ومن ثم زيادة تأثير السياسات الفردية القائمة على المصالح والخدمات الخاصة. والحالة الاقتصادية البالغة الخطورة. وأخيراً نظام الانتخابات الجديد الذي سوف يدعم كل هذه المظاهر من أجل تحقيق نتائجه في أحشاء النظام وقلبه وأسسه.

إذا تغاضينا عن كل ما يقال ويحكى وأخذنا بعين الاعتبار حاضر الدول الديمقراطية بشكل عام ومسارها السياسي القديم والحديث، نجد أن تاريخ الديمقراطية فيها يستند إلى بحث دائم عن الوصول إلى تمثيل صحيح وأن التغييرات الكثيرة الكبيرة والصغيرة التي تتالت على نظمها الديمقراطية تثبت ذلك الحرص الكبير، فماذا حدث عندنا في هذا المجال؟

وأنا أريد أن أسأل ضمير المواطن الذي قيّض له أن يعيش الانتخابات التي كانت تجري منذ الأربعينيات حتى اليوم، هل حصل ما يوحي بأن الانتخابات المقبلة ستأتي بجديد لجهة صحة التمثيل التي كانت ولا تزال تؤلف مرض العصر السياسي في لبنان؟

في بلاد العالم الحر المتقدّم يقبل الناس على الاقتراع لأفراد الأحزاب العقائدية لا سيما التي أثبتت هيمنة الإنضباط التام في سيرتها السياسية، بحيث يعلم المرشح أن الناخبين اقترعوا للعقيدة ـ البرنامج وليس للشخص، وقد أثبتت هذه الظاهرة فعاليتها في خدمة المصلحة العامة للوطن والأمة.

أما عندنا فقد أثبت تاريخنا السياسي أن الأحزاب كانت أضعف المرشحين ويمكن الجزم أن جميع مرشحي الأحزاب الذين وصلوا إلى سدة التمثيل عبر مختلف العهود وهم قلة، كانوا يدينون بوصولهم إلى نفوذهم الشخصي أو نفوذ رؤساء أحزابهم الشخصي بنسبة عالية جداً يتعذر بدونها نجاحهم، ويتعذر عليهم عدم مراعاتها بعد نجاحهم على حساب المبادىء المدوّنة على الورق!

أليس في ذلك عكس ما يجري في العالم الديمقراطي كله حيث يصوّت الناس للحزب وبرنامجه عبر أشخاص مرشحيه؟

هل يمكن الاعتقاد، فيما يتعلّق ببعض الأحزاب التي أقامها نافذون في بعض المناطق اللبنانية كالجنوب والشمال، فاقتصر الانتساب إليها على الموالين لعائلات المؤسّسين، بأن المنتسبين إلى هذه الأحزاب والمقترعين لصالحها، وهي المفضّلة على مقاييس معيّنة، يدينون بالولاء لبرامج كل حزب ومبادئه فحسب؟ لو صحّت تلك الفرضية لما تمكنت هذه الأحزاب من الاستمرار في الحصول على تمثيل كبير - مشابه ومواز لما كان يحصل عليه مؤسسوها قبل إنشائها - رغم عدم تنفيذ برامجها السياسية والعقائدية. إن الواقع الملموس يثبت العكس!

أما الأحزاب الأخرى التي لا يقوم نفوذها على أشخاص المؤسّسين وتتسلّح ببرامج وعقائد معيّنة ذات أهداف بارزة ومحدّدة، فإنها لم تتمكن حتى الآن عبر الانتخابات من الحصول على تمثيل يوازي عدد منتسبيها على أرض الواقع، رغم أنها بقيت تقدم مرشحيها عبر عدة عقود. وإذا كانت الحرب الأخيرة قد أفرزت بعض الأحزاب الجديدة أو أضافت إلى تجربة الأحزاب القديمة جديداً، فإنّ الظروف الإقتصادية والإجتماعية التي قامت مؤخراً مضافاً إليها الظروف القانونية التي أوجدها نظام الانتخابات الجديد في تخلّفه وعودته بنا عشرات السنين إلى الوراء، وتنافره مع كل ما هو قائم في العالم الديمقراطي وتجاهله لآفاتنا السياسية المتمثّلة في إذكاء الروح الطائفية، إنّ هذه الظروف قد تقضي على ما يراد من تجديد وإصلاح، بوصول ممثلين معيّنين سوف يفرزهم هذا النظام من رحم النظام القديم في جو لم يزل سائداً منذ حوالي نصف قرن.

وبالإضافة إلى ضعف الأحزاب وانعدام الصراع الحزبي في الانتخابات المقبلة، فإن الوضع الإقتصادي المرير الذي ربما وصل إلى درجة الجوع، سيساهم كثيراً في تزوير إرادة بعض الناخبين. وهؤلاء سيبيعون ضمائرهم لمن يدفع أكثر. ألم يكن الجوع دائماً وعبر التاريخ في خدمة الفوضى والخراب؟

لقد كان الحكم اللبناني في موقف العاجز عن محاربة الآفات التي تهدّد نظامه الديمقراطي في مسيرته نحو تحقيق أهدافه في المحافظة على حريات وحقوق المواطنين من أجل الاختيار الصحيح المؤدّي إلى التمثيل الصحيح. والتمثيل الصحيح لا يقوم إلا على صراع في سبيل مصلحة الوطن وليس في سبيل مصلحة الطوائف والأفراد. فبقيت الحيرة التي تلفّ أوساط الجميع وأبرزهم المثقفون كاسحة؛ لأنّها ناتجة عن عجز إقامة ديمقراطية مماثلة لتلك التي يشاهدونها عند الآخرين. وبقي

الضياع يلف أكثرية الناخبين الساحقة بين مختلف الاتجاهات السياسية البعيدة في أهدافها عن المصلحة العامة والمصير المجهول لبلد لا يستطيع إيصال ممثليه الحقيقيين في ظرف تاريخي يهدد بالخراب الكبير عبر عدو يطل علينا كل يوم في وجه جديد ومطالب جديدة.

إن التمثيل الديمقراطي لم يقم في أي بلد على أساس الطوائف وعبادة الشخص لأن في ذلك تناقضاً مع الديمقراطية في الأساس، وإذا لم تتشابه في نظامنا: في أسبابه ونتائجه مع سائر النظم الديمقراطية: فلا نظاماً ديمقراطياً أقمنا ولا عنباً ديمقراطياً سنأكل! ولكن الناطور هنا هو الوطن بكامله! وبعدها سنواجه الفوضى والضياع والحيرة والمصير المجهول. فهل يحملنا الخوف من كل ذلك إلى البدء من جديد؟ ولكن النظام الانتخابي القائم على الطائفية والتمييز بين مرشح شمالي وجنوبي ووسطي لا يبشر بجديد.

ومن اليوم إلى الزمن الذي تُزال فيه النصوص التي يتم في ظلها تمكين فرد واحد يملك تأييد عدد محدود من الناس لا يزيد على ثلاثة آلاف صوت إلى أكثر بقليل أو أقل، أن يصل إلى سدة التمثيل النيابي ويمنع في ظلها أيضاً على الحزب الصغير أو الكبير الذي يملك تأييد أضعاف هذا العدد متفرقة على دوائر جرى تقسيمها عن قصد على أساس طائفي من إيصال مرشح واحد، عند إزالة هذه التناقضات (من النصوص قبل النفوس) يكون الناخب اللبناني قد بدأ بالخروج من نفق الضياع والحيرة والمصير المجهول إلى مجال المصلحة الوطنية ذي الأفق الواسع والتمثيل الصحيح وتكون الديمقراطية قد بدأت أولى خطواتها في هذا البلد!

لكن.. هل يخطىء من يعتقد أن لتلك النصوص المتناقضة مع جميع حاجات العصر واتجاهاته حماتها بدافع... من وحدة المصير؟



الجهاد الأكبر في الإسلام منطلقات وحوافز وأهداف

بقلم: الدكتور سلمان نزّال

في هذا الزمان الصعب الذي يحيق فيه الاستكبار العالمي بالإسلام والمسلمين في كافة ديارهم من كل حدب وصوب مستخدماً كل ما يملك من أواليات وأساليب فكرية وسياسية واقتصادية وعسكرية كلما لزم الأمر لتطويقنا أكثر وبشكل أكثر عنفاً؛ ما أحوجنا إلى تربية سياسية وسياسة تربوية إسلامية تنتزع من ذواتنا ذوات خالصة العبودية لله وحده. وتنبثق عنها ارادات إيمانية خلقية هادفة ومستوية على خط التوحيد الإلهي المتمثل بخلقية الإسلام وخطه وهدفه حيث يعود الترابط من جديد بين عالم الشهود وعالم الغيب في علاقة جدلية منفعلة وفاعلة حيث يكون الله جلّ وعلا، المثال المطلق وحيث تتساقط دونه من قلوبنا وعقولنا كافة المثالات الأخرى الزائلة المزيفة.

في الترابط بين الترابي والإلهي تتم وحدة الإرادات وتندمج المسارات، فلا سيرورة إلا على خط التوحيد الإسلامي إذ يُستمد زخم الإرادات من إرادة الله عبر رسالته السماوية فتتحقق عندها فينا روحية القول المأثور «إن لله رجالاً إذا أرادوا أراد».

ليل الاستكبار الغربي والشرقي بدأ يأخذ مساريه في مجتمعاتنا الممزقة منذ الثورة الفرنسية خلال القرن الثامن عشر الميلادي، هذا إذا استثنينا هجمات الجماعات الوحشية الصليبية الجائعة التي غزت شرقنا الإسلامي بجحافلها الجرارة وموجاتها المتعددة من الأوروبيين، فقتلت من قتلت دون تفريق بين صغير وكبير وسلبت ما سلبت على مسافة مئتي سنة من الزمن. ثم انكشف ليلها الطويل مهزوماً بفعل وحدة الإرادات الإسلامية التي التقت في إرادة واحدة هي إرادة الجهاد كما شاءه الإسلام وكما ترجمه المسلمون الأوائل تحت قيادة الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) وتحت قيادة أهل بيته وخلفائه.

ليل الاستكبار العالمي علاوة على أدواته الداخليين طويل وحالك ومشاريع سيطرته علينا واستبداده بنا كاملة وشاملة فلا بد من خطة إسلامية شاملة وكاملة أيضاً تبدأ من نقطة الصفر كما بدأ المستكبر العالمي. خطة تأخذ بالحسبان المستوى الفكري والنفسي والعقيدي أولاً: التي تشكل أركان أساسية في عملية الجهاد الأكبر الذي بدونه كأساس مكين ومتين لا يستطيع بلوغ الجهاد الأصغر. وبدون الجهاد الأكبر يمكث كل من طاغوتاً بحد ذاته.

والجهاد بشقّيه الأكبر والأصغر لا يقومان ولا يتشخصان أو يتجسدان إلا بتربية سياسية منطلقة من الأساس: من نقطة الصفر تأخذ قسطها من الزمان وفي كل مكان لكي تحقق أهدافها وغاياتها (وكنموذج على ذلك ما حصل في الجمهورية الإسلامية الإيرانية حيث كانت التعبئة شاملة ومدروسة وكانت بدايتها قد قامت على خطط صحيحة فآتت أكلها).

التربية السياسية في الإسلام ليست شأناً منفصلاً أو مستقلاً عن أطروحته الكبرى: النظرية والعملية ومفصلاً من مفاصله لا سيما عندما نعرف بأن الإسلام يقوم على سياسة التوحيد. فإذا عرفنا ذلك بإجابتنا على الكثير من الأسئلة التي تقتضيها فرضية هذه المداخلة أو الضرورة الموضوعية والعلمية، فإن ذلك سيقودنا إلى الإستفادة والموقف الثابت بأن التربية السياسية الإسلامية ليست بعداً من أبعاد التربية الإسلامية أو هامشاً من هوامشها بل هي الإطار التوحيدي الأساس الذي يلف كافة المستويات والأبعاد النظرية والعملية في هيكل البنيان المعرفي الإسلامي العام التي تشكل ضمنه وعلى مختلف مستوياتها ألقاً واحداً يغطي كافة المشاكل ويجيب على كافة الأسئلة لأنها حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض وصراطه المستقيم المنقذ من ظلمات الدنيا وظلامها والمفضي إلى الآخرة للنجاة من هول حسابها ومن نار جهنمها المضرمة أي الدخول في سرمدية نعيمها وملاذها الأبدي.

ولكن ينبغي أن نعترف بأننا في هكذا مقدمة متواضعة لا يمكننا الإحاطة بكافة تفاصيل موضوعها، وإلاّ كنا كمن يدعي امكانية ادخال الجمل في سم الخياط لأن التربية السياسية تطل على كافة المستويات الإسلامية نظراً وتطبيقاً حاثّةً على العمل في دائرة حلال الله وناهيةً عن الدخول والانغماس في ما نهى عنه وحرّم. إن همّ الإسلام ينصب على صياغة الإنسان الحضاري الموحد في ذاته ومع مجتمعه والطبيعة: والارتقاء بهذا العالم، «عالم الشهود» وكيانه البشري إلى مصاف عالم الغيب وكائناته

الملائكية البريء من الكدورة والظلم وأبالسة الناسوت والجن.

هنا تكمن المفارقة بين العالمين، عالم الدنيا الذي قبل تلقي النور والرحمة الإلهيين لم يكن عقلاً ولا ضميراً ولم يكن يستوي على ميزان للعدل أو يضبطه ضابط من حق، وبين عالم الغيب أو عالم السماء الذي فيه تنهمر شآبيب النور والرحمة والسلام والعدل.

والمفارقة الأخرى أن هذا العالم السفلي لا يتمكن من سلوك طريق الارتقاء والتكامل إلا بعدما يكون قد انفعل بالنور العلوي وأصاب بعضاً من حقيقته، أي بعدما تكون هموم الحق والعدل قد أخذت بالتداعي وفق ميزان السماء ومعيارها، وبعدما تكون ذؤابة الباطل والظلم والعبودية لغير الله قد شابت تحت سطوع نور الإيمان الذي يبدأ بمحاكاة خط الألوهة بتمثل خلقه وتجسيد قيمه وبالطموح إلى أهدافه حيث ينصهر الفرد في مجتمع التوحيد ويتحول المجتمع إلى كتلة ثورية تقتلع جذور الظلم والاستغلال والاستعباد الناسوتي وترى في العبودية لله والخلوص له بالعمل بشرعه، أرقى أنواع الحرية.

فالإسلام بناء على ما تقدّم هو منهج وشرعة وعقيدة ونظام حياة، هدفه الإنسان صياغة وتقويماً، جوّانياً، وبرّانياً، أفقياً وعمودياً، ليحضر كخليفة لله على الأرض وكسيّد وقائد لكون شرط التزامه بخط التوحيد الإلهي بما يختزن من قيم ونظام وقواعد للعمل والسلوك حسبما توحيه الآية: **﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله...﴾**[1].

فإذا كان الإسلام على هذا المستوى من المطلقية كونه منبثقاً عن خالق مطلق ويستهدف الإنسان في المطلق، في كل زمان ومكان، يتسقط مواقع الزلل في مساره، مصحّحاً وموحّداً بالهداية والارشاد أو منذراً، متوعداً وزاجراً، ويتقصى مواطن الحق عنده مشجعاً، موقراً وواعداً بالمآل السعيد، فهل يفترض المنطق والعقل، وبعيداً عن النقل، أن يكون الإسلام غريباً عن السياسة أو أن تكون السياسة شأناً مغايراً له؟ وبسؤال آخر: هل يمكن أن يكون الإسلام، كمشروع حضاري إلهي هدفه بناء الإنسان الحضاري في كافة سكناته وحركاته وتطلعاته وطموحاته وأهدافه منذ كينونته وحتى معاده، فكراً أحادي الجانب خالياً من أهم مقوّم من مقوّمات الحضارة وهو الشأن

(١) القرآن، سورة النساء ٤، آية ١٠٥.

السياسي وما يتعلق به من منهج تربوي، تشريعي تنظيمي...؟

وإذا كان الجواب بالإيجاب، فما معنى السياسات التربوية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو الصحية وغيرها التي تضعها الأمم على أساس ايديولوجياتها للارتقاء بشعوبها أو مجتمعاتها في مدارج أو سلالم الرقي والتطور؟ ثم كيف أو ماذا نسمّي حركة الجهاد في الإسلام التي تضع النص في موقع الفعل والتي تشكل العنوان البارز العملي للعبادة الحقة في الإسلام والتي تكثف الآيات القرآنية الدعوة إليها والقيام بها حيال كل انحراف عن جادة العدل والقيم الإسلامية؟.

والأسئلة المطروحة حول السياسة التربوية أو تربية السياسة في الإسلام جمّة وغفيرة والإجابات عليها غزيرة ووفيرة.

يثير أحد العلماء هذه المشكلة ويطرح حولها تساؤلات جديرة بالتوقف عندها والتأمل بها لما تمثله من موضوعية وواقعية. يقول: «هل في الإسلام سياسة؟ وهل هناك علاقة بين الإسلام والسياسة... أو أن الإسلام شيء والسياسة شيء آخر؟... ثم ما معنى نظام الجهاد الذي يهدف إلى سيطرة الإسلام على الحياة من ناحية عملية؟»[٢].

وإذا كان الإسلام ديناً عبادته سياسة وسياسته عبادة، فإن ذلك يفرض حقيقتين موضوعيتين يفرضان واقع التلاحم ويسيران بخطين متناغمين وعلاقة جدلية لا تقبل التناقض لكي لا يصاب أحدهما بالشلل أو كلاهما معاً. وهاتان الحقيقتان هما الحكومة الإلهية والمجتمع القرآني. ولقد أتينا سابقاً على دراسة الحقيقة الأولى على المستوى الإسلامي بشكل عام والآخر الإمامي الاثني عشري بشكل خاص بما تضمنه من رؤى ونظرات خاصة للحكم والحكومة أو السلطة ولأهلية وشروط الحاكم.

ولكن وإمعاناً بالفائدة لا حرج من التذكير، ولو بسطور، بإطار الحقيقة الأولى قبل الانتقال إلى الثانية. فبعد تساؤلاته: «هل في الإسلام مسألة حكم يتمثل في حركة الدولة في الحياة؛ وهل في الإسلام سياسة تواجه التحديات من مواقع الصراع؟»[٣] يشير هذا العلامة أو يثير وجهتي نظر، الأولى ترى «أن الله يجعل للأنبياء دوراً في عملية التغيير على مستوى حركة الواقع ويستشهدون على ذلك ببعض الآيات التي

(٢ ـ ٣) السيد محمد حسين فضل الله، تأملات ونظرات في خط السياسة الإسلامية، مجلة المنطلق، عدد ٢٢ بيروت؛ شهر محرم ـ ١٤٠٣ هـ ـ ص٩ و١٥.

نقدم نموذجاً منها: ﴿إنّما أنت منذر ولكل قوم هاد﴾ ،﴿فذكر إنما انت مذكر، لست عليهم بمسيطر﴾، ﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾، ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾[4].

ثم يعرض لوجهة النظر الأخرى التي «ترى أن للنبي دورين... دور الرسول المبلّغ ودور الرسول الحاكم... فهو في الصفة الأولى لا يملك مهمة الاكراه... وهو في الصفة الثانية يملك دور التقدم إلى الساحة بالقوة الضاغطة... ويضيفون بإثارة التساؤل... كيف يمكن أن يبتعد الإسلام عن حركة السياسة والحكم إذا أراد تحقيق هذا الهدف في الحياة. هل يمكن أن نتجاوز عملية الحكم في نطاق الدولة التي تنظم خطوات العدل وتواجه كل خطوات الظلم وتحتوي كل النوازع الذاتية الضاغطة على امتداد حركة الحق في الإنسان؟ ان ذلك هو الذي يجعل من الهدف حالة واقعية معقولة... فإننا إذا أبعدنا القيادة الواعية المثلى عن عملية التطبيق فمن الذي يتحمل مسؤوليتها.. هل هم الناس الذين لا يملكون مثل هذا الوعي ولا يعيشون مع خط الالتزام بصدق؟ وهل يمكن أن يؤمّن هؤلاء على انجاح التجربة؟ وإذا كانت القيادة أمراً ضرورياً في سلامة الخط والهدف... فمن الذي يتولى ذلك؟... وهل يمكننا ابعاد القيادات الواعية الرسالية الملتزمة عن ساحة الحكم؟[5]».

لقد تولى الرسول محمد (ص) مهمة الصدع بالرسالة ومهمة القيادة وهذا ما تفرضه حقيقة الدين وواقع الحياة. فحسب الرؤية الإمامية، إن الرسول تولى خلافة الله على الأرض وحكم بما أراه الله وأوحاه إليه وتولى الشهادة على الأمة. ولقد أوصى قبل مغادرة الدنيا الى رحاب الله بدوري الخلافة والشهادة إلى أئمة أهل بيته الذين أوصوا بدورهم إلى الأئمة اللاحقين الذين انتهى عصرهم مع غيبة الإمام الأخير الكبرى حيث بدأ عصر العلماء المراجع أو نيابة ولاية الفقيه التي تملأ الفراغ الناجم عن غياب الإمام ولا يجوز ترك الناس في فوضى ودون سراة أو دون قيادة.

من هنا نرى بأن السياسة هي لب الإسلام على المستوى الفردي والجماعي والأمة. ولا يمكن أن يقوم الإسلام بدون سياسة كما لا يمكن أن يقوم الجسم بدون رأس.

التربية السياسية الإسلامية لا تنفصل أبداً عن الإيمان بالله وبرسوله وبدينه،

(٤) المرجع نفسه ص ١٢.

(٥) السيد فضل الله، مرجع سابق ص ١٣.

فكما أشرنا سابقاً فإن الإيمان بالله يسبقه كفر بكل ألوهة طاغوتية ناسوتية أو غير ذلك، أي يسبقه خروج من عبادة الذات أو عبادة الآخرين. هذه العبادة التي هي عين الكفر والرجس والظلمة والظلامة، فلا بد من تطهير النفس منها جميعاً لتصبح مستعدة وجاهزة لتقبل شرف الانتماء إلى الله وتلقي اشراق نوره الرحماني.

السياسة في الإسلام تبدأ إذن وقبل الانصهار في بوتقة الجماعة بحالة فردية مع النفس والبدن في حركة واحدة من الاقتناع والشوق للتغيير والانتقال من بؤرة الذل إلى رحاب العز المترع بالرعاية واللطف والرأفة والرحمة والكرامة التي تفيض عن العناية الإلهية على العبد المؤمن العارف الصالح.

«الإسلام كله سياسة اجتماعية، فهو أساس الحضارة، وقد عمدوا أن يصفوه وصفاً سيئاً فقالوا انه بعيد عن السياسة وإدارة شؤون الشعب والتدخل في قضاياه المصيرية...»[٦].

الإسلام يقوم على سياسة التوحيد بدءاً بالفرد مع نفسه ثم مع الجماعة ومن ثم مع الأمة والطبيعة، والكل المتفاعل والموحَّد مشدود في معارج التكامل نحو قطب واحد نحو الله الذي لا إله غيره.

فالمنهجية التربوية الإسلامية بكافة أبعادها ومستوياتها وميادينها تتمحور كلها وتدور في فلك التوحيد، في دائرة «لا إله إلا الله».

فلا معنى لأية مسألة إلا في ظل التوحيد. فالتوحيد ينيرها ويمنحها زخم الحياة والعافية ومنه تكتسب أهمية دورها وموقعها في البنيان الفكري الإسلامي العام.

وإذا أردنا رؤية الإخاء مثلاً أو الإرث أو الحق أو المساواة أو الزواج أو انطلاق أو أية مسألة من المسائل الاجتماعية فإنه يتعذر علينا قراءتها إلا في نطاق الإسلام ككل أي في إطار مبدأ التوحيد الذي قامت عليه السموات والأرض وعبر الكل المتماسك والمتلاحم.

إذن لا ينبغي ولا يصح دراسة هذا الجزء أو ذاك معزولاً عن إطاره العام ومنطقه الذي يمسك بمفاصل جميع الجوانب في البنيان المعرفي الإسلامي الشامل لأن الإسلام هو مدرسة إلهية كاملة أي هو فكر توحيدي تام لا يقبل التبعيض والتجزيء.

(٦) الإمام الخميني، مرجع سابق ص ٦٧.

إن التبعض أو التجزؤ تصاب به الأفكار الوضعية أي الأفكار التي يضعها إنسان ما لمعالجة مشكلة اجتماعية أو نفسية أو غيرها. هذه الأفكار الوضعية قد تصيب مرماها وقد لا تصيب، وقد تحقق مصداقية فرضيتها وقد تصاب بالإخفاق والرسوب. وهذه الافكار قد تزول أمام تبدل المتغيرات وأواليات الواقع الاجتماعي المنوي دراسته وتندثر. وهي قابلة، ليس للتناقص وحسب، بل للزيادة أو النقصان حسب طبيعة المشكلة قيد المعالجة وما يطرأ عليها من أمور لم تكن ملحوظة بمنظار البحث أو رؤية الباحث.

أما في الفكر الإسلامي فلا فرضيات واحتمالات وتصورات قاصرة. الله هو خالق الكون وجميع الكائنات البشرية وغيرها ومدبرهم. والخلق كلهم عيال الله الذي لا تخفى عليه خافية ويعلم ما يسرون وما يعلنون. **﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾**(٧).

وعلى هذا، فإن عزل جانب من جوانب المدرسة الإسلامية عن إطاره العام يؤدّي إلى تفريغه من محتواه وسلخ قيمته عنه أي إلى قتله تماماً كما لو بترنا جزءاً من الجسم كاليد أو الرجل أو أي جزء من الجسم البشري. هذا العضو المبتور سرعان ما يموت ويفسد لفقدان الحياة فيه لأن الجسم كان يمدّه بضرورات الحياة والاستمرار ويتفاعل معه.

وهكذا فإن المعطيات الإلهية وجميع المكوّنات التي يتشكل منها البنيان المعرفي الإسلامي العام يشكل التوحيد إطارها العام ومحورها وقاعدة ارتكازها، حيث يضخ في أوصالها نسغ الحياة والحركة والفعل فتتفاعل معه ومع بعضها في ايجابيات بناءة وتوازنات عادلة مقدورة لتذوب فيها السلبيات وتحترق تحت وهج التوحيد تناقضاتها. فتصبح أبعاداً وآفاقاً متناغمة وترتبط فيما بينها بعلاقات جدلية متفاعلة ومؤثرة ومتأثرة فينجم عن ذلك نسق حضاري فذ، قائم على العدل والحق والخير العام.

في هكذا نسق يبرز توازن الفرد في نفسه ومعها وبين الفرد والجماعة، والجماعة مع المجتمع الكبير وكل على الميزان والقسطاس المستقيم، فلا طغيان ولا منفعة ضيقة.

و«الأنا» الضيقة والطاغية التي تزورّ عن الـ «نحن» الإيثارية، تتنافى مع الجسم

---

(٧) القرآن، الملك ٦٧، آية ١٤.

الإسلامي العام وخطه التوحيدي فيلفظها كجسم غريب ومناف لخلقية الإسلام ومنغمس في الترابي دون الإلهي.

لقد لاحظنا إبّان دراستنا للتربية الإسلامية بأنه ليس في الإسلام ركض محموم أو مجنون وراء المنافع الضيقة أو استباحة لحرمات وحقوق الآخرين.

فقوة الإسلام تتمثل في تلك «الأنا» الموزونة التي ترى نفسها عبر الجماعة ومن خلالها فتصبح ال «نحن» المتكافئة والمتماسكة والعادلة والمتلاحمة على هدف التوحيد. وهدف التوحيد هو معرفة الله والخضوع له وليس لغيره من جهة، ومن جهة ثانية هو تحرير الإنسان وعتقه من أغلال نزعاته العدوانية الهمجية وغرائزه البهيمية الجشعة ودفعه قوياً للإستيلاء على نفسه واخماد حركة غلوّها وجموحها الماديين الطاغيين والحد من اختيالها وعتوها واستكبارها الذي فيه هلاكها؛ وبالجملة اعادة الإنسان إلى حجمه الطبيعي كمخلوق لا كجبروتي يريد أن يتربّع وهماً وفتوناً على كرسي الله.

في هذه المرحلة الخطيرة، مرحلة تطهير النفس من موبقاتها: تكون فترة «الجهاد الإكبر» جهاد النفس ومجاهدتها.

انها مرحلة «عملية التغيير الكبرى تدور رحاها في النفس الإنسانية لتحررها من كل عوامل الضعف، الانحطاط والانغماس في مستنقع الشهوات المادية»[8].

إنها «قدرة الدين الإلهي على تحرير الإنسان من قيود شهواته المادية ومن الانشداد إلى الدنيا وبذلك يرتفع الإنسان إلى مستوى تحمل الأعباء الرسالية ومستوى الشعور بالمسؤولية»[9].

التربية السياسية في الإسلام تقوم على سياسة التوحيد وفي اطارها: «هذه التربية الإسلامية تجعل من الدنيا في نظر المسلم طريقاً للآخرة وتحول الحياة إلى مسرح للبناء والعمل الصالح بدلاً من أن تكون مسرحاً للتنافس المحموم على المال والمتاع دون أن تغفل حقوق البدن ومقتضياته»[10]: **﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في**

(٨) الإمام الخميني، الجهاد الأكبر، المكتبة الإسلامية الكبرى، طهران ١٤٠٠ هـ ص.

(٩) محمد علي حسين، الجهاد (طبعة خاصة دون دار نشر ولا تاريخ) ص ١٢.

(١٠) المرجع نفسه ص ١٢.

الأرض، إن الله لا يحب المفسدين﴾ (القصص، ٧٧).

انها تربية سياسية إسلامية تبدأ بسياسة الروح والجسم وتحريرهما من مغريات الدنيا وخلابة مظهرها وجاذبية شهواتها. هذه التربية تخاطب الجماعة بل المجتمع كله وتدعوه إلي تجارة رابحة لا تختل فيها المعادلات ولا تحتمل الفرضيات ولا اختلال في ميزان قاعدتها: انها القاعدة الصلبة التي لا تتزعزع وسفينة النجاة التي تعلو فوق عصف التناقضات واختلاف الأمواج والاهتزازات: **﴿يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم... تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلك خير لكم إن كنتم تعلمون﴾**[11].

حسب الرؤية الإسلامية، فإن المعركة الكبرى للإنسان يجب أن تدور رحاها مع نفسه والمنازلة الحقيقية مع اغراءات وفتون الدنيا التي تتسرب إلى النفوس لتحرفها عن فطرتها الإنسانية أي نورها الطبيعي التي فطرها الله عليه؛ لتحيله أو ليحور معها رماداً لاحتراق النفس في أتون النوازع والشهوات ومجمر النزوات والغرائز المستبدة العاتية التي تستحوذ على العقل وتسد أمامه أبواب الرؤيا والتطلع إلى الأفضل وتتغلغل في ثنايا الوجدان طاغية فيه على كل خلجاته ونبضاته ليستقر في ذات الإنسان ركاماً أسحم أوفحمة سوداء.

فمن يلغ هذه الصيرورة البائسة لن يتعدى حضوره عندئذ أكثر من نقطة سوداء في رسم بياني أو كما راعفاً للتنانة، مما يسيء إلى موقع الإنسان ودوره وقيمته وحضوره كسيد للكائنات وكخليفة لله في أرضه. ولقد رفض الله له هذا المآل البشع فرسم له حدود الضوء ودوائره في ناحية وأبان له في ناحية أخرى دوائر الظلام ومتاهاتها المتصلة بجهنم وبئس المصير حيث يقول: **﴿وهديناه النجدين، فلا اقتحم العقبة﴾**[12]. وقوله: **﴿ونفس وما سواها، فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها﴾**[13].

من هنا فالانتصار على الذات هو انتصار للعقل والقيم والوجدان وارتقاء بالإنسان عن مصاف البهائم وعروج به في مراقي التكامل والاقتراب من عالم

---

(١١) القرآن، سورة الصف ٦١، آية ١٠ و١١.

(١٢) القرآن، البلد ٩٠، آية ١٠ و١١.

(١٣) القرآن، الشمس ٩١، آية ٧ و٨ و٩ و١٠.

الملكوت الأعلى، فالمعركة الكبرى إذن، تبدأ مع النفس، ومجاهدتها مطلب إسلامي أو إلهي حضاري لأنه «سبيل من سبل قوة الروح فيما تريد وفيما لا تريد، ووسيلة من وسائل قوة الإرادة فيما تنفذ وفيما لا تنفذ، لتجتمع للإنسان في حياته الداخلية العملية قوة الجسم فيما تنطلق به النفس من نوازع وفيما تقبل عليه من أعمال... وهو جهاد النفس الذي أراد الإسلام فيه للإنسان أن يتوفر على مراقبة نفسه ومحاسبتها لتبقى دوافع الخير ونوازعه صافية نقية من كل شائبة، وأراد له ـ في الوقت نفسه ـ أن يراقب خطواته ـ وهي تتقدم نحو العمل ـ ليحفظها من كل انحراف ويصونها من كل ارتباك واضطراب، ليعيش الإنسان في وحدة كاملة فيما يفكر فيه وفيما يقوم به من عمل، ولا يستسلم لازدواجية الفكر والسلوك، فيفكر فيما لا يعمل ويعمل فيما لا يفكر، وذلك هو السبيل الأقوم للقوة التي ترتكز على الوحدة والتماسك ولا تضعف أمام التجزئة والاهتزاز... وتلك هي الخطة القويمة التي تتحول فيه القوة الروحية إلى عنصر فاعل في كيان الإنسان، يحركه في اتجاه الخير ـ ولا يتجمّد حيث هو ـ فكرة تختبىء في العقل وإحساساً يتحرك في دائرة الشعور على خجل واستحياء»[١٤].

المعركة الطاحنة تبدأ مع العدو الداخلي، مع النفس الأمارة بالسوء ﴿إن النفس لأمارة بالسوء﴾[١٥].

هذه النفس قد تضعف ويصيبها الوهن والشلل في الإنسان المنتمي إلى غير الله، وتقف أمام فتون الدنيا ومباهجها ولذائذها مستسلمة لتحدياتها، خاضعة لذبذبات تلاوينها، محبطة ومتوزعة أمام شتاتها، لا تستطيع مقاومة لأدنى اغراء، عاجزة عن ايجاد الوسيلة أو الحيلة للخروج من هذا الشرك المظلم الطاغي. وهذه النفس تجد في كل لذة، بأية وسيلة أتت وعن أي مصدر نجمت، مشروعية تضفي عليها وتوحي لها بالسعادة ولو واهية موهومة، فترقد هانئة في ظلال الحلم الزائل والأمل الخادع ولو كان على حساب استلاب الآخرين أحلامهم وآمالهم وما يقدسون. هذه النفس المصابة بالنهم وحيازة كل ما ملكت يمينها وما ملكت أيدي الآخرين تشكل أساساً وجذراً عميقاً ومتأصلاً في المجتمع للجور والطغيان والاستغلال والاستبداد وللقتل،

---

(١٤) السيد محمد حسين فضل الله، الإسلام ومنطق القوة الدار الإسلامية ـ بيروت ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١م ص ٨٣ ـ ٨٤.

(١٥) القرآن: يوسف ١٢، آية ٥٣.

وبكلمة، لتسويد شريعة الغاب حيث الغاية تبرر الوسيلة.

انتماء الإنسان إلى الله والإيمان بالله، وكما أسلفنا، هما الطريق للانتصار على هذه الجبهة من صراع الإنسان في الوجود.

الإيمان يدفع الإنسان إلى قراءة جوّانية نفسه ومحاسبتها وانتاج الموقف الحضاري المناسب في الوقت المناسب وفق تعاليم الإسلام وعلى ضوء شرعته ومنهاجه؛ ولكن الإسلام لا يقر الإنسان على سحق نفسه وخسرانها بل على تلطيف غلوائها أو اسرافها إبّان عملية الاشباع المادي، وتناول ما يلزم بالقدر الموزون؛ لأن الاغراق في مستنقع الإسراف هو توأم الحرمان المفرط من الحق الدنيوي. ﴿**وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين**﴾[١٦].

لقد أراد الإسلام للإنسان أن يكون قوياً، تسير قوته المادية جنباً إلى جنب مع القوة الروحية. والتوازن شرط أساسي بين القوتين لكي لا تضعف واحدة أمام الأخرى أو تقوى واحدة على حساب الثانية فتختل المعادلة، لأن الإنسان مركب من مادة وروح حيث لا أهمية عملية ولا قيمة بارزة فعلية لواحدة منهما حيال غياب الثانية وبكلاهما يحدد الإنسان حضوره ودوره الحضاريان الفاعلان.

العقل البشري هو أداة انتاج التفكير والقلب أداة انتاج العواطف والروح أداة البقاء والاستمرار والبدن حاملها وبؤرتها جميعاً. فلا يمكن أن يتحقق التكامل إلا بها جميعاً. هذا إضافة إلى النفس وما تستكنه من ملكات فطرية كالقوة العاقلة والشهوانية والغضبية وغيرها. والإسلام يضبطها جميعاً في دائرة التوحيد على قاعدة العدل والتوازن. ولقد عمل «علي أن يتحول التوازن إلى موقف حازم يرصد الخط الفاصل بين ما يأخذه وبين ما يدعه، بإرادة يقظة منفتحة لا تختنق في ضباب التحريم ولا تنهار امام نوازع الإباحة. فللإنسان أن يأخذ من حياته ما يلبي رغباته وحاجاته الطبيعية ككائن حي، تعيش الغرائز في داخله كعالم كبير عميق يتحرك ليشبع جوعه ويطفيء عطشه ولكنه يضع الحواجز أمامه إذا تحول إلى ما يضر حياته وحياة المجتمع... وقد لا يتحقق ذلك؛ إلاّ على أساس الخطة العملية التي تعمل على التخفيف من ضغط الغرائز والرغبات بإضعاف دوافعها ونتائجها لئلا يتحول الضغط إلى عنصر اخلال

(١٦) القرآن، القصص ٢٨، ٧٧.

بالتوازن واضعاف للإرادة، لأن قوة الإرادة وضعفها يتحددان بحدود قوة الضغط الداخلي، للدوافع العملية وضعفه.. فإذا كانت الدوافع متوازنة، تبعتها الإرادة في ذلك والعكس بالعكس.. إرادة غير متوازنة، نتيجة دوافع غير منضبطة»[17].

«الإسلام يعمل على صياغة الإنسان القوي لأن «المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف»، كما جاء في الحديث الشريف»[18].

المؤمن الضعيف لا يملك عوامل الانتصار على العدو الخارجي لأنه لم يستطع التحرر من عوامل الضعف في نفسه. فمن استبدَّ به الطمع وغلبه حب الشهوات وتهالك على اللذة العابرة واستكانت نفسه أمام النزوات الجامحة والرغبات التي تسدّ عليه منافذ السمو والارتقاء الإنسانيين فقد ارتكس في بؤرة الرق والخضوع الذليل. ومن كان ذليلاً في نفسه وعبداً لدوافع غريزته، فلن يتعدى تفكيره وطموحه حدود فرجه وبطنه، ولن يكون عزيزاً في مجتمعه مهما كان مفترساً كاسراً، بل يشكل الخطر المبين والضرر الفادح على وجوده وعلى الآخرين. والمجتمع الذي يتشكل من أمثاله يعتبر لقمة سائغة لأعدائه الخارجيين وتتوالى عليه المصائب والنقمات حتى يرد موارد الزوال. من هنا جاءت الأحاديث المأثورة على لسان الرسول وأهل بيته تشدّد على ضرورة الجهاد الأكبر وما يبعثه من أسباب ضبط النفس، ولما ينعكس من جراء ذلك على الفرد والمجتمع من تنمية دوافع الخير ومواجهة الظلم الواقع. فالمؤمنون الحقيقيون هم الذين «وازنوا بين مطالب الحق وأشواق الدنيا ثم آثروا وعد الله على وحي العاجلة»[19]. فلم يسحقوا أنفسهم بحرمانها ولم يوردوها موارد التهلكة بالإنصياع لحروفها في نهل الشهوات ونيل الرغبات، وكانوا أشداء في مواجهة الخارج كما كانوا أشداء بالامساك بأنفسهم وكبح جماحها الغضبي أو الشهواني أو الوهمي أو غير ذلك. فمن آثار الجهاد الأكبر في الإسلام على المستوى الفردي والاجتماعي توحيد النفس مع كافة المعطيات الأخرى في الإنسان: الروحية والجسدية والغرائزية.

فقد جاء في الحديث عن النبي محمد (ﷺ): («الشديد من غلب نفسه»...

---

(١٧) السيد محمد حسين فضل الله، مرجع سابق، ص ٨٦ ـ ٨٧.

(١٨) المرجع نفسه ص ٩٢.

(١٩) الشيخ محمد الغزالي، ركائز الإيمان، دار العلم ـ دمشق ١٩٨٥م ـ ١٤٠٥ هـ ط ١ ص ٩٨.

«ليس الشديد بالصرعة بل الذي يملك نفسه عند الغضب»...« أفضل الجهاد من أصبح لا يهم بظلم أحد»[٢٠].

وعن الإمام جعفر الصادق (ع) قوله: («رأس كل خطيئة حب الدنيا»...« أبعد ما يكون العبد من الله عزّ وجلّ إذا لم يهمه إلاّ بطنه وفرجه»...« احذروا أهواءكم كما تحذرون أعداءكم»....)[٢١] وقال أيضاً: «من زهد في الدنيا أثبت الله الحكمة في قلبه وأنطق بها لسانه وبصّره عيوب الدنيا... وأخرجه من الدنيا سالماً إلى دار السلام»[٢٢].

وقال الإمام علي (ع): «عدو العقل الهوى»...« كم من عقل أسير عند هوى أمير»...« الهوى شريك العمى»[٢٣].

وقال أيضاً: «أكثر مصارع العقول تحت بروق المطامع... الأماني تعمي أعين البصائر... عين المحب عمية عن معايب المحبوب وأذنه صمّاء عن قبح مساويه... لا عقل مع شهوة... لحبّ الدنيا صمّت الأسماع عن سماع الحكمة وعميت القلوب عن نور البصيرة»[٢٤].

إذن حيال ما قدمنا فلا بد من الحرية: التحرر والتحرير شرطان مهمان ووظيفتان شرعيتان على المؤمن العارف ان يتنكبهما. المؤمن يقظ، مترقب تقي عادل خائف فلا بد من أن يحزم أمره ويستوفي عمله في حدود الشرع ومقتضياته قبل الفوت وحلول الموت حيث لا ينفع نفساً إلاّ ما قدمت من خير وصلاح لأن الأيام مزارع والحصاد يوم الحساب في اليوم الآخر حيث توفى كل نفس حقها من الثواب أو العقاب. والمؤمن المستنير بنور الله تمده عناية الله بالقوة والعزّة والسموّ الروحي في دنياه وآخرته ﴿**وان تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم**﴾. واليقظة عند المؤمن تلفته عن الانحراف بنفسه وبمجتمعه لانها من نور الله وبقوة الله وفي سبيل الله. وفي هذا الخصوص يقول الامام علي (ع): «اليقظة نور... المؤمن يقظان مترقب خائف ينتظر

---

(٢٠) السيد فضل الله، مرجع سابق ص ٩١.

(٢١) الكليني، الأصول من الكافي، دار الكتب الإسلامية، م ٢، طهران ١٣٧٧، ص ٣١٦ و٣١٩.

(٢٢) آل الحكيم، الحياة، الدار الإسلامية بيروت ١٤٠٠ هـ ط ٢، ص ١٥٦.

(٢٣) المرجع نفسه ص ١٥٥.

(٢٤) المرجع نفسه ص ١٥٦.

إحدى الحسنيين... من كان له من نفسه يقظة كان عليه من الله حفظة... من لم يستظهر باليقظة لم ينتفع بالحفظة»[٢٥].

والجهاد الأكبر ينصب على كافة الرذائل والفواحش والموبقات المعززة بالإنسان والنازفة للفتنة والتضليل والأحلام الزائلة. من هنا كانت الأمة الإسلامية في عهد الرسول ورغم وجود بعض العناوين المنافقة المفضوحة من اليهود والمشركين، ونظراً لما مارسه المسلمون الأول من شروط وقواعد ورياضة روحية تمليها روحية الجهاد الأكبر، على مستوى الرسل، متجاوزة مستويات الأمم وفاتحة مشارق الأرض ومغاربها بعد تلبية الرسول الداعي ربه.

لقد ركز الإسلام على تقوية الروح عند الإنسان وتطهير النفس من ضعفها لكي لا يمكث ذليلاً أما رغباته[٢٦]، «فما أقبح بالمؤمن أن تكون له رغبة بذله».

﴿... ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً، يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً﴾[٢٧].

هنا نلحظ التوجيه والتوعية والتعبئة وإرادة الحق في انتزاع الضعف من روح الإنسان ونفسه لأن «ما ضعُف بدن عما قويت عليه النيّة»[٢٨].

وفي بعض الأحاديث إشارة إلى أن من أعلى المستويات التي يصل إليها الإنسان في الجهاد هو المستوى الذي يتحول فيه إلى إنسان يرتفع فيه روحياً عن نية الظلم، فلا يقتصر على الامتناع عن ممارسة الظلم عملياً بل يمتد إلى الحالة النفسية التي لا يفكر فيها بظلم أحد. فقد جاء في وصية النبي (ﷺ) المأثورة لعلي (ع): ... «أفضل الجهاد من أصبح لا يهم بظلم أحد»... وقال الامام الصادق (ع): «من ملك نفسه إذا رغب وإذا رهب وإذا اشتهى وإذا غضب حرم الله جسده على النار» وفي حديث آخر: «إنما المؤمن الذي إذا رضي لم يدخله رضاه في اثم ولا في باطل وإذا غضب لم يخرجه غضبه عن قول الحق وإذا قدر لم يأخذ أكثر مما له...»[٢٩].

---

(٢٥) المرجع نفسه ص ١٧٥.

(٢٦) السيد فضل الله، مرجع سابق ص ٨٠.

(٢٧) القرآن، النساء ٤، آية ٢٧ و٢٨.

(٢٨) السيد فضل الله، مرجع سابق (القول للإمام جعفر الصادق) ص ٩٣.

(٢٩) المرجع نفسه ص ٩١.

هذا النمط الرسالي في التربية الإسلامية للإنسان الذي أوحى لأحد كبار المسلمين الذي أودع شعره خطرات ونظرات فلسفية إلى الإنسان والحياة حيث يقول مخاطباً الإنسان القوي:

أتحسب أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

فإذا لم يكن الإنسان قوياً بروحه وفكره وإرادته وما يجسد من قيم خلقية هادفة وطموحات إلى السمو والنبل والمجد، ينهار أمام نفخة ريح. فكيف بهذا الكون المليء بالعجائب والظواهر والنواميس والقوانين وغيرها إضافة إلى فراعنة البشر وشياطينهم وعتاة الناس ومستغليهم والمستعبدين الذين طالما شكلوا الكثرة أو السواد الأعظم من الناس. فلن يقوى الضعفاء في أنفسهم وعقائدهم أو إيمانهم على الصمود أمام جحافل الظلم والظلام ومحاربتها. إذن لا بد من الانتصار في معركة الإنسان مع نفسه أولاً وبنائها بناءً تهون معه الصعاب، وربما يركبها إلى ما قد يراه الآخرون مستحيلاً. فمن تخلى عن عبادة الذات والدنيا والآخرين وطهّر نفسه من رجس الرغبات المتولّهة شوقاً إلى لذة دنيوية أو شهوة ما وأذكى نفسه شوقاً بالتقرب من الله فلن يعبأ بقوة الظالمين والمستبدّين من البشر لأن «يد الله فوق أيديهم»، ﴿**وإنما العزة لله ورسوله والمؤمنين**﴾.

البناء الكبير الشامخ لا يستوي دون أساس صلب ومتين. فأسس البناء وركائزه ودعاماته تبقى الشرط الموضوعي والضروري لإقامة البناء. وبمقدار ما تكون راسخة ثابتة وصلبة بمقدار ما يمنحك ذلك من الجرأة والثقة على زيادة البناء طبقات وطبقات طولاً وعرضاً. ولا يساورك شك بسلامة قوته ما دمت مطمئناً لصلابة الأسس وقرارها المكين. فالأسس الضعيفة والركائز الواهية لا تحتمل البناء القوي بل البناء الهش الذي لا يصمد بل ويشكل خطراً محققاً على صاحبه والآخرين.

﴿**ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء،... ومثل كلمة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار، يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة...**﴾[٣٠].

فالجهاد الأصغر هو ثمرة المخاض العسير والمعاناة المرة للجهاد الأكبر الذي يشكل الأساس والأرضية الصلبة لكل نوع من أنواع الجهاد أكان دفاعياً أم هجومياً،

---

(٣٠) القرآن، ابراهيم ١٤ آية ٢٤ و٢٦ و٢٧.

كفائياً أم عينياً ولكن هذا لا يعني «بالجهاد الأصغر» ضآلة أهميته بل على العكس. فإنه يشمل كافة المنطلقات البنائية في كافة تشعبات الحياة ومنعطفاتها وفي مختلف مساراتها على مختلف المستويات والميادين سلباً وإيجاباً، لأن المؤمنين الذين روضتهم تجربة الجهاد الأكبر ومكنتهم من أنفسهم، فغدوا صادقين بعدما انحلت عنهم عقد الخوف والضعف وسطع أمامهم برهان ربهم ويقينهم به: فاستووا أقوياء في الله لا تأخذهم بالحق لومة لائم ولا يخشون بأساء ولا ضراء، أشداء على الظالمين رحماء فيما بينهم **﴿الذين قال لهم الناس أن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل، فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم. إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين﴾**[٣١].

فتأسيساً على ما تقدم فإن الجهاد الأصغر وما يؤتي من أكل هو نتيجة للجهاد الأكبر وامتداد طبيعي له إذا ما استقام. وكلا الاثنين عنوانان حركيان كبيران يشكلان القسم العملي من أطروحة الإسلام والتطبيق الفعلي لمكنونات نظريته ومذخور نصوصه. ولقد قال النبي الأعظم محمد صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث المشهور بعد رجوعه من إحدى معاركه مخاطباً أصحابه: «مرحباً بقوم قضوا الجهاد الأصغر وبقي عليهم الجهاد الأكبر. فقيل... وما الجهاد الأكبر؟ قال: جهاد النفس»[٣٢].

سلمان نزّال

حديث شريف

« قال النبي محمد (ص): لا يكمل إيمان العبد حتى يكون فيه ثلاث خصال: إذا غضب لم يخرجه غضبه عن الحقّ، وإذا رضي لم يدخله رضاه في باطل، وإذا قدر لم يتناول ما ليس له.

* * *

---

(٣١) القرآن، آل عمران، ١٧٣ و١٧٤ و١٧٥.

(٣٢) السيد فضل الله، مرجع سابق ص ٨٨.

قانون

مسؤولية الأهل المدنيّة عن أفعال أولادهم الضارة بالغير

بقلم: الدكتور مصباح الحاج علي

تمهيد

نصت المادة ١٢٦ من قانون الموجبات والعقود على «ان الاصول والأوصياء مسؤولون عن كل عمل غير مباح يأتيه الأولاد القاصرون المقيمون معهم والخاضعون لسلطانهم، ما لم يثبتوا أنه لم يكن في وسعهم منع الفعل الذي نشأت عنه التبعة، وتبقى هذه التبعة قائمة وإن كان فاعل الضرر غير مسؤول لعدم ادراكه».

لا بد من أن نشير أولاً الى أن هذه المادة تتضمن استثناءين هامين للقواعد العامة.

الاستثناء الأول

قلب عبء الاثبات: من حيث المبدأ، يقع المدعي عبء اثبات ما يدّعيه، إذ أن البينة على من ادّعى، فاذا أُصيب شخص ما بضرر عليه أن يثبت ضرره، وأن يثبت خطأ فاعل الضرر، وأن يثبت أيضاً الصلة السببية بين خطأ الفاعل وبين الضرر اللاحق به؛ لكن المشترع هنا، حرصا منه على مصلحة الضحية، التي قد يصعب عليها اثبات خطأ الفاعل، الأمر الذي قد يؤدي إلى خسارتها حقها، قلب (المشترع) عبء الإثبات، أي انه: بلغة القانون وضع قرينة لصالح الضحية، فيكفي الأخيرة، في هذه الحالة، إثبات ضررها حتى يفترض القانون خطأ الفاعل؛ ويفترض أيضاً، الصلة السببية بين هذا الخطأ وذاك الضرر، وعلى فاعل الضرر لكي يتخلص من المسؤولية ان يثبت أنه لم يخطىء؛ أو أن قوة قاهرة لم تمكنه من منع الفعل الضار، أو هي التي أدّت إلى إحداث الضرر.

الإستثناء الثاني

تحميل شخص التبعة عن فعل غيره، لأنه في الأصل، لا يسأل المرء الا عن

فعله الشخصي، إذ لا تزر وازرة وزر أخرى، لكن المشترع، بهاجس توفير ضمانة أكبر للضحية، حمّل الأهل مسؤولية عن افعال أولادهم الضارة بالغير، وذلك على أساس أن مجرد إلحاق الولد القاصر ضرراً بالغير، بفعله الشخصي، يتمّ الإفتراض أن أهل هذا الولد قد أساؤا تربيته ولم يحسنوا رقابته، وبالتالي، فإنهم ارتكبوا خطأً شخصياً لإخلالهم بواجب التربية والرقابة، عندئذٍ يستطيع المتضرر مقاضاة الأصل أو الوصي مباشرة إلى جانب الولد القاصر على أساس قرينة الخطأ هذه.

إن الهدف من هذه القرينة القانونية، هو التفتيش والوصول إلى مسؤول مليء يمكنه تعويض المتضرر إلى جانب الولد القاصر الذي لا يكون، عادة، في وضع يسمح له بتعويض الأضرار. والجدير بالذكر أن القانون وضع قرينة قانونية مماثلة في الفقرة الثانية من المادة ١٢٦م. ع. على عاتق المعلمين يسألون بموجبها عن تعويض الأضرار التي يحدثها بالآخرين، لكن الحكومة هي التي تتحمل المسؤولية هنا بدلاً من المعلم الرسمي.

الفقرة الأولى: شروط تطبيق القاعدة

اولا: الأشخاص المسؤولون:

كل أصل يسأل عن فرعه، والأصل المسؤول هو الأقرب درجة من الفرع؛ وفي قرار لمحكمة التمييز اللبنانية، اعتبر «إن المسؤولية تشمل ليس الآباء والجدود فقط» بل الأمهات أيضاً، فإذا كانت الولاية الجبرية تقع مبدئياً على الأب عند وجوده وتجعله مسؤولاً عن اعمال الولد القاصر، إلا أن الأمر يكون خلاف ذلك، فيما لو كان الأب غائباً أو ساقطاً من حق الولاية أو محبوساً أو مجنوناً، عندئذ تنتقل المسؤولية إلى أم القاصر التي يعهد إليها واجب الرقابة والرعاية، وإذا كان الجد يراقب القاصر بدلاً من أبيه الغائب فإن المسؤولية تتناوله».

أما الوصي فهو كل شخص، عدا الأصول، يكلفه القانون والقضاء ويسأل عن إدارة مصالح القاصر المالية، بينما تكون الولاية على النفس للولي، وبذلك يكون المسؤول عن القاصر عند المسلمين هو وليّه وليس وصيّه بينما تشمل الوصاية، عند المسيحيين، السلطتين معاً.

ثانيا: القصر

من البديهي أن يكون الولد قاصراً، ويتوقف مفعول القرينة عند بلوغ الولد القاصر سن الرشد، وهذه السن هي ثماني عشرة سنة في القانون اللبناني. وبعد بلوغ

الولد سن الرشد، يعفى الأهل من مسؤولية أفعال ولدهم الضارة وتختفي القرينة تماماً حتى ولو بقي الولد الراشد مقيماً مع أهله ولو كان مجنوناً أو معتوهاً، ويقع على الضحية في هذه الحالة عبء إثبات خطأ إلى جانب المسؤول عنه على صلة بضررها، لكي تتمكن من الحصول على الحكم بتعويضها عن ذلك الضرر.

ثالثاً: الإقامة مع الأهل

يقول عالم فرنسي قديم (تريلهارد): «أن موجب الأهل يرتبط بالسلطة التي يوليها القانون للأهل على أولادهم القاصرين، وبالواجبات التي فرضها القانون عليهم من أجل إتقان تربيتهم ومراقبة سلوكهم، وتنقطع ضمانة الأهل إذا لم يقم أولادهم معهم: لأن ارتباطهم بالأهل يصبح أقلّ إطلاقاً، وتصبح ممارسة سلطتهم شبه معدومة»، إذن، يجعل هذا الشرط خطأ الأهل معقولاً، ذلك أن الحياة المشتركة تفترض مقدرة الأهل على ممارسة سلطتهم، لكن الإقامة مع الأهل لا تقضي بعدم مغادرة القاصر منزل ذويه أبداً، فالمقصود بالإقامة هي تلك التي تجعل من منزل الأصل أو الوصي مكاناً لإقامة القاصر فيه بصورة منتظمة: ولو كان يغيب عنه أحياناً؛ لذلك فإن مجرد انقطاع الإقامة لعدة ساعات، أو لعدة أيام، في رحلة قام بها القاصر، مثلاً، لا يكفي لوضع حدّ لها (أي لهذه الإقامة)، حتى أن بعض القرارات ضيقت القرينة في الحالات التي يسكن فيها الولد في منزل قريب من منزل اهله، بحيث يمكن للأهل ممارسة بعض الرقابة عليه، كما أقامت مسؤولية الأب عن عمل ولده القاصر الذي يتعلم بعيداً عنه، عندما اغوى فتاة قاصرة على أساس خطأ في الرقابة وفي التربية.

واعتبرت إحدى المحاكم اللبنانية أن مسؤولية الأهل لا تنتهي إلا إذا إنفصل الولد القاصر عن أهله، أما لأنه استقلّ بمعيشته، وأما لأنه قد سلم إلى شخص آخر لتربيته وتعليمه، وأما لأنه كان يقضي عطلة مدرسية عند أحد أقاربه، إن شرط الإقامة يبقى متوفراً ولو تغيّب الأصل أو الوصي لسبب مشروع ولمدة غير قصيرة.

كما يمكن للضحية أن تثبت أن رقابة الأهل تبقى ممكنة بالرغم من انتقال إقامة القاصر إلى شخص آخر، ومن باب أولى إذا كان موجوداً عند أهله بصورة أستثنائية في اللحظة التي سبّب فيها الضرر.

فإذا سكن القاصر في مدرسة داخلية مثلاً، تسأل إدارة المدرسة عن الأعمال غير المباحة التي يرتكبها التلميذ القاصر حتى خلال ساعات الراحة وأيام العطلة، لكن

هذه المسؤولية تعود لتطال الأهل عندما يقضي التلميذ عطلته عندهم على أساس قرينة الخطأ.

إن هناك قرينة على تلازم الإقامة والرقابة. لكن هذه القرينة ليست قاطعة. لأنها تزول مع زوال الإقامة المشتركة.

لكن لابدّ أن يكون زوال هذه الإقامة ناتجا عن سبب مشروع، وإن يحول دون رقابة الأهل. مثل إنخراط القاصر في الجيش مثلاً. أما إذا كان زوال الإقامة ناتجاعن سبب غير مشروع فيتحمل الأهل جزءا من المسؤولية. كأن يهجر الأب المنزل الزوجي أو يتخلى عن ولده أو يهرب الولد بخطأ منه.

العمل غير المباح:

إن العمل غير المباح، وفقاً للمادة ١٢٢م. ع. هو عمل من أحد الناس ينجم عنه ضرر غير مشروع بمصلحة الغير، يجبر فاعله، إذا كان مميزاً على التعويض وكما يسأل المرء عن الضرر الناشيء عن فعل ارتكبه، يسأل عن الضرر الناجم عن إهماله وعدم تبصره، كما جاء في المادة ١٢٣ من نفس القانون. وبالتالي، فإن الخطأ (أو العمل غير المباح) يقوم على عنصرين: عنصر مادي يتمثل بعدم مشروعية الفعل وبالإخلال بواجب التبصر والحيطة، وعنصر معنوي يتمثل بقصد الإضرار بالغير أو يتوقع النتائج الضارة للفعل قياساً على سلوك الشخص العادي.

على ضوء هذا التعريف، هل يمكن أن يرتكب القاصر خطأ، وهو ناقص الإدراك أو عديمه؟ إن قاصراً يمكن أن يرتكب خطأً إلا إذا كان معتوهاً أو عديم التمييز، ويحدد القاضي وفقاً لكل قضية، ما إذا كان تمييز القاصر يكفي لكي يكون فعله خاطئاً: ان قذف سهم حاد مثلاً من قبل شخص نحو عين شخص آخر، لا يمكن أن يوصف بغير السلوك الشاذ وغير المباح اجتماعياً حتى ولو كان هذا الشخص قاصراً.

إذن من حيث المبدأ، لا يمكن أن يرتكب عديم التمييز خطأ: وفقاً للمفهوم التقليدي. كذلك يعتبر القانون الروماني والقانون الفرنسي القديم إن القاصر غير المميز هو كالمجنون، ويعتبر فعله الضار بمثابة طارىء مفاجىء لا يمكن أن يرتب عليه أية مسؤولية. وذلك لعدم توافق الخطأ مع انعدام التمييز.

إلا أن الإجتهاد مدفوعاً بالرغبة في حماية الضحية اعطى لإنعدام التمييز تعريفاً ضيقاً، يسمح بتوسيع مسؤولية الأهل عن افعال ولدهم غير المميز: لأنه عندما يلحق

الولد القاصر غير المميز ضرراً بالغير يرتكب الأب خطأً شخصياً على إعتبار أنه أخلّ بواجب التربية والرقابة.

ويأخذ العلم والإجتهاد اليوم بمفهوم الخطأ الموضوعي، أو العمل غير المباح موضوعياً، والذي يقوم على مقارنة الفعل مع سلوك الشخص العادي، فإذا ارتكب مجنون عملا ضاراً لا يكون مسؤولاً إذا جرت مقارنته مع مجنون آخر موجود في نفس الظروف الخارجية، لكن هذا المجنون يمكن أن يكون مسؤولاً إذا قورن مع شخص عاقل لا يمكن أن يرتكب نفس العمل الضار في نفس هذه الظروف وينتج عن ذلك امكانية ترتيب المسؤولية المدنية على المجنون وعلى القاصر غير المميز، فيكون فعل هذا الأخير خاطئاً إذاأدى هذا الفعل الى تطبيق المادة ١٢٦م. ع. فيما لو ارتكبه راشد، بحيث يؤخذ بالعنصر المادي للخطأ دون عنصر التمييز.

وفي كل الأحوال أبقت الفقرة الأخيرة من المادة ١٢٦م. ع. المسؤولية قائمة. وإن كان فاعل الضرر غير مسؤول لعدم ادراكه، إذ إن مسؤولية الأصول والأوصياء يجب أن تقوم بسبب إهمالهم مراقبة ولدهم القاصر، سواء كان مميزاً أم غير مميز، ثم إن عدم وعي القاصر غير المميز يجعل من الضروري تحميل الأهل مسؤولية أفعاله الضارة، إذ أن واجب الرعاية يكون أكثر الحاحاً في هذه الحالة فضلاً عن أن إثبات خطأ شخصي على الأب هو أكثر سهولة، عندما يتعلق الأمر بقاصر غير مميز أو مجنون، مما لو كان سليم العقل مميزاً.

إن قراراً حديثاً لمحكمة التمييز الفرنسية أفترض مسؤولية الأهل عندما ارتكب ولدهم القاصر فعلاً سبّب ضرراً للضحية، مستبعداً بذلك التمييز كركن مكون للخطأ، ومكتفياً بالصلة السببية بين الفعل والضرر، دون اشارة إلى صفة هذا الفعل الذي وصفه قضاة الأساس بالخطأ الموضوعي.

ويتساءل أحد المعلقين الفرنسيين (ديجان دي لاباتي) فيما إذا كان هذا القرار يعني توسيعاً لمسؤولية الأهل، وإلى تحميلهم المسؤولية بمجرد أن يكون فعل الولد سبباً مباشراً للضرر، حتى ولو كان هذا الفعل مباحاً.

ولكن، يتابع المعلق: كيف يمكن للأهل إبعاد القرينة الملقاة على عاتقهم باثبات عدم تمكنهم من منع الفعل الضار، وكيف يمكن مؤاخذتهم إذا لم يمنعوا سلوكاً سليماً من قبل ولدهم لا ينم عن خطأ في التربية أو خطأ في الرقابة؟

لكن القانون اللبناني اشترط صراحة عملاً غير مباح يرتكبه الولد القاصر مع

تحميل مسؤولية إحتياطية إذا كان القاصر عديم التمييز، الأمر الذي لا يمكن معه الأخذ بالإجتهاد الفرنسي حول هذا الموضوع كما يرى أحد علماء القانون الدكتور عاطف النقيب إلا اذا أخذنا بوجهة نظر محكمة التمييز البلجيكية التي تعتبر أن من يحدث بفعله ضرراً بالآخرين يفترض خطؤه وبالتالي يرتكب عملاً غير مباح.

الفقرة الثانية: التخلص من المسؤولية: دحض القرينة.

يمكن للأصل أو الوصي دفع القرينة الموضوعة على عاتقه باثبات تخلف شرط من شروط قاعدة المادة ١٢٦م. ع. كأن يثبت أن الولد بلغ سن الرشد أو أن فعله غير مستجمع لعناصر الخطأ، أو يثبت إنقطاع الإقامة مع ولده لسبب مشروع، كما يمكنه التخلص من المسؤولية باثبات عدم تمكنه من منع الفعل الضار، هذه العبارة يكتنفها الغموض إذا ما فسّرت حرفياً لأنه يجب على الأهل، في هذه الحالة، لكي يتخلصوا من المسؤولية اثبات القوة القاهرة التي جعلت منع الفعل الضار مستحيلاً.

لكن الإجتهاد الحديث اعتبر مفهوم «عدم التمكن من منع الفعل الضار» محققاً كلما تصرف الأب كرجل حذر في تربية الولد ورقابته، ولم يكن في وسعه تلافي الحادث رغماً عن ذلك.

اولاً: إثبات حسن التربية:

كانت المحاكم تتشدّد على الأهل وتقيم مسؤوليتهم على أساس الإخلال في تربية الولد، إذ كان على الأب أن يثبت اهتمامه بمراقبة سلوك ولده، وتقويم عاداته السيئة بتربية عائلية صحيحة أو أن يثبت استحالة تجنبه الفعل الضار، أو أن يثبت الحزم والحذر بتربية ولده وفقاً لمبادىء نظامية، فإذا اشترك الولد القاصر بسباق دراجات، رغماً عن والده، يظل على الوالد واجب اتخاذ الإحتياطات الكافية قائماً لكي يتلافى عصيان ولده له، بأن يرسل مثلاً كتاباً خطياً الى منظمي السباق يحذرهم فيه من قبول ولده في الإشتراك بالسباق لكي يعفى من المسؤولية.

ونادراً ما يتوصل الأهل إلى إقناع المحكمة بأن قاصراً حسن التربية قد يحدث ضرراً على صعيد الواقع، وذلك عندما يظهر الفعل المرتكب من قبل الولد القاصر ميلاً حقيقياً في نفسه إلى العنف والشراسة، أو عندما تدل النتائج على سلوك منحرف عند الولد، الذي لم يكن ليرتكب الفعل الضار لو علمه والده واجب احترام ملكية الغير بشكل كاف، وواجب احترام المارّة على الطريق، أو عندما يظهر الفعل الضار أن الأهل كانوا ينفذون حبّ المخاطرة عند الولد القاصر الذي يمارس العاباً

خطرة؛ أو عندما يظهر فعل السرقة الذي ارتكبته الإبنة نقصاً في رقابتها، وسوءاً في تربيتها، بالرغم من أن والدها كان يبلغ الشرطة في كل مرة تخرج فيها ابنته من البيت ويؤكد للشرطة أن ممارسة ابنته لهذا الفعل يعود إلى نقص عاطفي وليس إلى خطأ في التربية.

ولا يكفي، كما ترى محكمة لبنانية، لكي يتخلص الوالدان من المسؤولية، اثبات مراقبة أولادهما جيداً بل يجب عليهما اثبات كونهما أحسنا تربيتهما وقاما خير قيام بالواجبات التي تفرضها عليهما السلطة الأبوية.

لذلك يبقى الأصل مسؤولاً ولو بعد زوال المساكنة بسبب خلاف بينه وبين ولده القاصر الذي إقترف جريمة قتل غير مقصودة، ذلك لأن ظروف الحادث تدل على سوء تربية الأب لإبنه.

ثانياً: إثبات الرقابة:

إن المسؤولية لا تقع دائماً على الأهل لمجرد عدم معارضتهم الفعل الذي أدى إلى إلحاق الضرر بالغير، إذ يتعلق الأمر بتحديد ما إذا كان السماح الصريح أو الضمني المعطى للولد هو شرعي أم غير شرعي. وهذا التقويم يتعلق بمكان وزمان الحادث الضار، وبالعادات المتبعة وبمدى خطورة النشاط، وبمدى فائدته للولد وبالوسط الإجتماعي الخ... فتقدير الرقابة يتم بالنسبة إلى الحادث الذي سبّب الضرر.

إن السماح لولد قاصر بامتطاء دراجة مثلاً كان يعتبر في السابق عملاً غير حذر، في حين يعتبر اليوم هذا الرأي متطرفاً، كذلك لا يعتبر عمل القاصر اليوم غير مباح إذا قذف طائرة ورقية أدّت إلى جرح رفيق له؛ أو عندما يحمل قداحة، على اعتبار انه يمكن أن يصدر عن ولد قاصر مثل هذه الأعمال مهما كانت شكل التربية المعطاة له إذ لا يكفي أن يصادر عن ولد فعل ضار لكي يكون هذا الفعل خاطئاً بالضرورة.

وليس من غير المألوف أن يترك الوالد لإبنته حرية استعمال المصعد، إذا تعدّت الرابعة عشرة من عمرها، وذلك لأن المصاعد باتت شائعة، كما إن الأهل لا يرتكبون خطأ إذا سمحوا لأولادهم باللعب، إذ إن اللعب ضروري للولد، وبما أن كل نشاط يحتمل الخطر، يمكن التساهل في قبول مخاطر في الألعاب الشائعة. إلا أن استعمال مقلاع، أو مسدس ذي اسهم يدخل في نطاق الألعاب الخطرة ويرتب مسؤولية على الأهل. كذلك فإن السماح لمراهق بمصاحبة رفاقه إلى الريف، أو

السماح له بالذهاب إلى حفلة لا يعتبر إهمالاً أو عدم حذر. ولا يخطىء الأهل إذا أغوى ولدهم فتاة دون استعمال اساليب احتيالية معها، وإذا رفض الزواج من فتاة حملت منه، مبررا عدم حبّه لها. لكن الإجتهاد يتشدد في حالات أخرى فيقيم مسؤولية الأهل إذا قاد ولدهم دراجته ليلاً دون أن يحسن قيادتها، أو إذا اشترى مراهق بندقية صيد واستعملها ضمن الأماكن الآهلة، وقد رفضت المحكمة ادعاء الوالد بأن لم يرتكب إهمالاً في الحالة الأخيرة.

وإنما كان من الملائم أن نفرض على الأهل تضييق دائرة نشاط أولادهم في السنوات الأولى من حياتهم، يصبح من قبيل التعسف رفض أعطائهم الإستقلالية لأولادهم المراهقين، حتى إنه لا يمكن رفض اعطاء حرية واسعة للأولاد الذين يكبرون والسماح لهم باستعمال السيارة أو الدراجة النارية إلا أن القبول بعدم وجود خطأ من قبل الأهل يقبل بسهولة أكثر إذا كان الضرر مسبباً عن نشاط للترفيه أو المتعة، فإذا ترك الأهل ولدهم القاصر يستعمل دراجة للسباق مساءً للنزهة دون اضاءة، تقوم مسؤوليتهم، لأن الخطأ الذي ارتكبه القاصر ينمّ عن تقاعس هام في تربيته ورقابته، ونقص في توجيه الأهل لتصرفاته.

ثالثاً: بين مراعاة الأهل وحماية الضحية: الخيار بين فاعل الضرر والضحية.

لاشك أن هذه الحلول من شأنها تأمين حماية للضحايا إذ عندما يسبب فعل شخص ضرراً ما لشخص آخر فإن ذلك يحدث خللا في العلاقات الإجتماعية، ويقتضي اصلاح الخلل نقل العبء الجسيم في حين لم يكن يدرك ابعاد فعله ويجد نفسه لدى بلوغه سن الرشد مثقلاً بأعباء مادية فادحة بسبب أعمال طيش لا يذكرها.

وتعتبر مسؤولية الأب والأم بمثابة الضمانة الوحيدة لتعويض الضرر. إن الأهل يخطئون عندما يرتكب القاصر الفعل الضار ويتوجب عليهم بالتالي ضمانة اخطاء هذا الولد.

إن وجود الأهل يمكن أن يؤمن دفع التعويض، في أغلب الأحيان، لكن هذا الأمر يؤدي إلى إرهاقهم المادي، عدا عن أنه يقتضي الأعداد التربوي والخلقي للولد تهيئة الأجواء الملائمة بغية ممارسة هواياته، وتشجيعه على ممارسة هذه الهوايات ولو بأساليب تحتمل المخاطرة بعض الأحيان، إن الأب يتولى مهمة تربوية ويعمل على تثقيف الولد وتربيته تربية صالحة ويلقنّه علماً وفناً بمبادرات قد تحدث اضراراً للغير،

وتقتضي التربية الحسنة اعطاء بعض الإستقلالية للولد بحيث لا يشعر معها أنه محروم من شيء ما.

والأب يتحمل مشاق التربية والتعليم دون مقابل مادي على الأقل، وبالتالي فإن وضع مسؤولية ثقيلة عليه يضعه أمام خيارين:

في الخيار الأول:

أن يكبت ولده ويحصره في البيت؛ ويمكنه أن يمنع بمثل هذا التصرف إحتمال حصول الضرر للغير، إذ أن السلطة الأبوية توليه مثل هذا الحق، لكن الأب يجب أن يعيش عصره وإلا يبدو ظالماً، والولد قد يعصي والده، بعض الأحيان، ولا يلتزم بأوامره، فالعصيان وعدم الطاعة وسيلة لبناء شخصية الولد القاصر، وإذا تركه يعصي أوامره، مع ما ينتج عن هذا العصيان من احتمال إلحاقه الضرر بالغير، لا يكون هذا مبرراً لإعفائه.

في الخيار الثاني:

أن يعزف الأب عن إنجاب وتربية الأولاد لئلا يصبحوا معاقين اجتماعياً، بهاجس تلافي المخاطر التي قد يحدثها للغير.

إذ ماذا يطلب من الأب أكثر من رقابة حذرة ومتبصرة يمارسها على ابنته؛ وتتمثل بلون نظر الشرطة إلى أن تصرفات هذه الإبنة، بممارستها السرقة، إنما تنتج عن نقص عاطفي وليس عن سوء تربية؛ وبإبلاغ الشرطة كلما خرجت الإبنة من البيت بهدف السرقة.

وماذا يطلب من الوالدة التي ما فتئت تراقب طفلها الصغير جداً، وبدراية في «سوبرماركت» عندما غافلها ورمى بكرسي صغير على أحد زبائن المحل رغماً عن ذلك.

هل كان على الوالد (أو الوالدة) ربط ولدهما كي يمنعه من الإضرار بالغير، ويفرض عليه تربية متزمتة تؤدي إلى كبته وعزله بدلاً من أن يقدّم له تربية ناشطة تتكامل معها شخصيته تسهيلاً له للإنخراط في الوسط الإجتماعي.

ألم يفقد مدير المدرسة الفرنسي(لابلان) عمله؛ عندما حكم عليه بسبب اقدام تلميذ على ركل رفيقه في بطنه؛ بصورة مفاجئة؛ في ملعب المدرسة؛ على أساس قرينة الخطأ، مما اضطره إلى بيع بيته لدفع التعويض (وذلك قبل أن تقرر الحكومة تحمل المسؤولية بدلاً من المعلم)؟

النتيجة:

هذه القرينة، التي تفترض خطأ الأصل والوصي، إذا لم يثبت رقابته الفعلية والحذرة، لإبعاد الضرر، تضع عبأً ثقيلاً على عاتقه لا يتناسب مع المهمة التربوية الصعبة الملقاة على عاتقه، هذا الأمر انعكس على قرارات المحاكم التي تبدو متباينة بين قضية وأخرى، فإنها في حين تتشدّد على الأهل إذا صدر الفعل الخاطىء عن القاصر غير المميز، تتساهل بالنسبة للفعل الضار الصادر عن الولد المراهق، ذلك أنه ليس بإمكان الأهل مراقبة وضبط أولادهم الكبار كالصغار، إن الخيار بين فاعل الضرر والضحية لتحميل أحدهما المسؤولية يكون كمن يدفع الظلم بالظلم.

لذلك لا بدّ من اصلاح تشريعي يشدّد من المسؤولية على الأهل بحيث لا يمكنهم التخلص منها إلا بإثبات القوة القاهرة، مقابل ضمان يغطي هذه المسؤولية. إن ضماناًالزامياً مقروناً بصندوق ضمان يأخذ على عاتقه تعويض الأضرار المحدثة من فعل قاصر مميز أم غير مميز، ويغطي مسؤولية الأهل هو تدبير عادل يزيل الظلم عن الأهل، وعن الضحية على السواء، وذلك مقابل اقساط ضئيلة يدفعها الأهل إلى الصندوق، إذ أن ضمانة الأهل لا تكون منصفة إلا إذا ارتبطت بنظام ضمان الزامي.

مصباح الحاج علي

التكيف

• «... فليس الآخرون هم المكلّفون بالتكيف بك والتجانس معك، بل أنت المطالب أن تتكيف بهم وأن تتجانس معهم. وكي تحقق هذا التكيف يجب أن تبذل مجهوداً مستمراً وألاّ تطيع نزواتك واندفاعاتك وردود أفعالك التي لا تصدر عن رويّة، بل عليك أن تثبت تمتّعك بالهدوء وبالصبر. فهاتان الصفتان هما سبيلك للحصول على طمأنينة النفس والسكينة والسلام، وبذلك يُتاح لك أن تسيطر على الحوادث وعلى الأشياء وعلى الناس».

د. فيكتور بوشيه

* * *

دراسة إجتماعية

الأمثال والحكم الشعبية في الريف العربي
دراسة في لبنان والعراق

بقلم: الدكتورة مهى سهيل المقدّم

ـ ٢ ـ

سادساً: وقد تكون للحكم والأمثال في القرية النزعة الاقتصادية مثال ذلك: «صاحب صنعة مالك قلعة». أو كما يقال في القرية العراقية: «الصنعة بلايد محبس ذهب»[٤٩] حيث يضرب في فضل التكسب بالمهن الحرة، ولو كانت حقيرة، فالإنسان لا يستطيع أن يحيا بدون كد وتعب، لأن العمل يحفظ كرامته، ويغنيه عن الناس وذل الحاجة اليهم: «السؤال ذل ولو كيف السبيل»، لذلك عليهم بالسعي وراء رزقهم وعدم التواكل، حتى ولو كان رزقهم في دنيا الاغتراب لأن: «محل ما ترزق، الزق». أو كما يقال في القرية العراقية: «اللي يلكى أحسن من أهله يبات»[٥٠]. وهم إذ يشجعون شبابهم على السفر والاغتراب، لكنهم يحاولون تذكيرهم دائماً بالعودة إلى وطنهم، وبشراء أراضي جديدة في قراهم لأن: «الرزق اللي ما ببلدك لا لك ولا لولدك»، وهكذا يعبرون عن اتجاهات متناقضة ومواقف متعددة لأن أمثالهم جاءت نتيجة تجارب متنوعة.

ان القروي قنوع يصبر على المكاره متقشف في مأكله وملبسه ومعيشته فهو يؤمن بالمثل القائل: «ع قد بساطك مد جريك»[٥١]. و: «لا تحسب موسمك قبل ما تستغلّه» حتى لا يضطر إلى الاستدانة من الغير لأن الدين حسب رأي القروي العراقي: «هم في الليل ومرض في النهار». كما أنه يسخر ويهزأ من الفلاحين الذين يحاولون التشبه بالأعيان في معاشهم، لأنهم «فقراء وبـ يمشوا مشي الأمراء». وقد يحتاج

(٤٩) بلايد: باليد

(٥٠) يلكى: يعثر

(٥١) جريك: رجليك

الفلاح لقضاء حاجة ما، فيلجأ إلى بعض المتنفّذين والحكام طالباً مساعدتهم حاملاً اليهم الهدايا من حقله وغلاله لكسب عطفهم وتأييدهم: «اطعم التم ب تستحي العين». ويقال في العراق: «اطعم البطن تستحي العين» وهو عندما يعقد صفقة تجارية أو عندما يعمل على بيع منتجاته الزراعية يسير على هدى من الأمثال التي خبرها أسلافه وأجداده: «عصفور باليد ولا عشرة على الشجرة»، «والطمع ضر ما نفع»، و«مال التايه يعلم الناس البوك»[٥٢] كما يقال في القرية العراقية. وهو قد يتهكّم على من لا يستطيع تحمل مسؤولية الزواج ويتزوج: «زوجوا الفقيرة للفقير كثرت الشحاذين». وان كان يدعو دائماً للزواج: «شيل اختي عني وخذ غلتها مني»[٥٣]. كما قد يتهكّم على من يستضيف أشخاصاً ولا يستطيع القيام بمسؤوليات أسرته المادية: «ما حاجتي أبي راح جاب لي أبوه، سنان ما أله قوموا علكوه وطعموه»[٥٤] أو على من يلجأ إلى طلب المعونة ممن هم أفقر منه: «راح المبتلي لعند المهتري يطلب دواء للعافية». وقد يكون: «السكاف حافي والحايك عريان»، ويقول القروي العراقي أيضاً: «ابن الحايج عريان»[٥٥]، هذا وعليه أن يتقن مهنة واحدة وان لا يكثر من امتهانه لأعمال متعددة: «فكثير الكارات قليل البارات»[٥٦]، وفي حالة عدم تمكنه من تعلم حرفة أو مهنة معيّنة فما عليه الاّ باقتناء خيل لان تربيتها مجزية كتربية غيرها من الماشية، فظهورها عز وبطونها كنز وهي صاحبه وصديقه وعائلته: «اللي ما له عيله يقني له خيله»[٥٧].

سابعاً: وقد تتأثر الحكم والأمثال في القرية بالمسحة القانونية، مثال ذلك:

«عذر أقبح من ذنب» للمذنب الذي يتلمس الأعذار الواهية يبرر فيها ذنبه. كما ضرب المثل بمن اعتدى على غيره وقدم به شكوى: «ضربني وبكى، سبقني

(٥٢) التايه: المتروك بدون رقابة

البوك: السرقة

(٥٣) شيل: احمل

(٥٤) ما حاجتي: لا يكفيني   جاب: جلب

(٥٥) الحايج: الحائك

(٥٦) البارات: العطية

(٥٧) خيله: خيل

واشتكي». وهم يرون أنه من الخطأ الحكم على شخص في أثناء غيابه، فقد يكون لديه من المبررات ما تشفع به لأن: «الغايب عذره معه»، أو كما يقول القروي العراقي: «الغايب عذره وياه»[٥٨]، وقد تغفر الأم لابنها أو الأخ لأخيه أو الحبيب لحبيبه، فقالوا: «الفرفور ذنبه مغفور»[٥٩] كما قيل في القرية العراقية: «القاضي راضي، المفتي شله غرض»[٦٠] وهم يؤكدون صعوبة الحكم العادل بين الأطفال لعدم تمكن معرفة الحقيقة فالواقع يدل على ان: «قاضي الولاد شنق حاله»، ويشير القروي العراقي إلى براءة المتهم بالسرقة ما دام واقع الحال يدل على افلاسه، حين قال: «المفلس بالقافلة أمين».

ثامناً: وقد تصطبغ الحكم والأمثال في القرية بالحكم والسياسة، مثال ذلك:

«كثر عن نابك كل الناس بـ تستهابك»، لأن حكم الناس يتطلب الكثير من المرونة والحزم، وقد تبين لهم صدق هذا المثل في ظل نظام اقطاعي ساد قراهم سنين طويلة، فهو إذا كان قد استخدم للقمع أو للمحافظة على هذا الوضع القائم، الا أنهم يحذرون هذا الحاكم القوي الشديد من طغيانه واستبداده وظلمه: «ظالم لا تكون، من الدعاء لا تخاف»، لانهم سيقوّمون هذا الاعوجاج كما يدل على ذلك تاريخهم الذي يأبى الذل والخنوع والخضوع، فقد جاء بعض هذه الأمثال كوسيلة لتدعيم عزائم الأفراد في الظروف العصيبة وكوسيلة لبعث روح التحرر في النفوس، لأن حلم القروي أن يحكمه حاكم عادل يتصف بالحكمة والنزاهة ورجاحة العقل، فهم إذ قالوا: «ان فاتك الميري اتمرغ في ترابه»[٦١] وعلى لسان القروي العراقي: «لو حاجتك صارت عند الجلب سميه حجي جلبان»[٦٢] إلا انهم قد أشاروا إلى أن: «كل حاكم وأله هفوة وكل جواد واله كبوة»[٦٣].

ومما يلفت الانتباه أن أغلب الأمثال السياسية مرتبطة بأحداث سياسية تستخدم

---

(٥٨) وياه: معه

(٥٩) الفرفور: الغلام الشاب، المحبوب

(٦٠) شله: ما ادخله

(٦١) الميري: نقد عثماني

(٦٢) الجلب: الكلب　　حجي: حاج　　جلبان: كلبان

(٦٣) إله كبوة: له عثرة

إما لتمجيد موقف أو للتحذير منه، لذا تتخذها العشائر كتجربة تتردد على ألسنتهم وتشاع في مناطقهم كافة، وقد تكون هذه التجربة ناجحة أو فاشلة مثال ذلك: «راية زبيد بالظلمة»[٦٤] ويقال في القرية العراقية عن من لا يحسن التخطيط المسبق للمعركة فيكون نصيبه الفشل ذلك لأن الراية التي رفعتها هذه القبيلة كانت سوداء اللون فلم تشاهد في الظلام، كما يقال للتأكيد على أهمية التضامن والحفاظ على العشيرة والوطن: «النار ما تحرك إلا رجل واطيها»[٦٥]. وتناولت هذه الأمثال أيضاً بالنقد والتجريح الطفرات الاجتماعية الغير منتظمة والتي تشمل المواقع الاجتماعية والسياسية وخاصة مواقع الدولة. فقال القروي متهكماً: «انت راكب بالبلم شعبرك بالدوبه»[٦٦] مشيراً إلى الذين يغيّرون مواقعهم بصورة مفاجئة وبطريقة غير منظمة.

وإذا كان القروي العراقي قد قال: «ذلك الطاس وذاك الحمام»[٦٧] عندما لا يستطيع تحسين ظروف عيشه، وإذا ردد بحزن بارز مكرسا عنصر الحزم والالم، (جعفر ١٩٧٥ ـ ٣٥) ممثلاً الاقطاعي بمكره وقساوته واضطهاده، «يا من تعب يا من شكه، يا من على الحاضر لكه»[٦٨]، كما قال: «يكد أبو كلاش ويأكل ابو حزام»[٦٩] مشيراً إلى الاقطاعي الذي يتستر بالمستعمر البريطاني، الذي يعمل على سلب قوته وجهده ويسخّرهما لخدمة مآربه ورغباته مستغلاً عمله المضني من الصباح حتى المساء في الزراعة وتربية الحيوانات، كما قال: «ذاك الحمار وذاك جلال» رداً على الوعود المزيفة التي يعد بها الاقطاعي وسيده الانكليزي، الفلاح بتحسين وضعه، كما ردد:

---

(٦٤) راية: علم العشيرة أثناء الحرب

زبيد: اسم قبيله عراقية

(٦٥) تحرك: تحرق

واطيها: الذي يعتليها

(٦٦) البلم: سفينة صغيرة تسيره بواسطة الشراع

شعبرك: كيف عبرت

الدوبه: سفينة كبيرة تسير بواسطة الطاقة النفطية.

(٦٧) الطاس: اناء صغير يستعمل في الحمام لنقل الماء.

(٦٨) شكه: شقي   لكه: نقي

(٦٩) أبو كلاش: الفلاح العراقي   ابو حزام: المستعمر البريطاني

«حال السدانة بالماي»[٧٠] وفيها إشارة إلى معاناة القرية من المشكلات المادية أو الاجتماعية أو السياسية، التي سوف يعمل جاهداً للتغلب على مسببيها؛ ويبدو ذلك واضحاً في تحذيره الحاكم المستبد قائلاً: «السبع من يكبر تاكله الواوية»[٧١]. ذلك ان من يتعالى ويسيطر بدون وجه حق سيأتيه يوم ينقلب عليه أفراد رعيته، فالقروي العراقي مثل غيره من القرويين العرب يعشق الحرية بكل أبعادها ومضامينها، فلم يعش تحت أقدام الأجنبي أو المحتل ولم يرضخ للعبودية والذل.

هذا ويجب أن يكون الحاكم كبيراً في السن، صقلته تجارب الحياة ومصاعبها: «الولد ولد ولو حكم بلد». كما يجب أن يسير في تطبيق المبادىء والمعايير والقيم التي يؤمن بها الناس لارضائهم وتحقيق أهدافهم، «فالحياة بلا مبدأ كالخبز بلا ملح».

تاسعاً: ونستطيع أن نضيف إلى التصنيف الذي أشرنا إليه تصنيفاً جديداً وهو: الأمثال التي تصطبغ بالصبغة المناخية:

عرف عن القرويين دقة الملاحظة، ورقة الشعور فهم يستطيعون أن يعرفوا حالة الجو في كل شهر من غير أن يستخدموا لذلك أجهزة للرصد، لهذا وضعوا أمثالاً اختصت بكل شهر من أشهر السنة تشير إلى ميزاته المناخية وما يتعلق بها من أحداث زراعية مختلفة؛ وغالباً ما كانوا يربطون بين المناخ وبعض النواحي الاجتماعية المتأثرة به، فجاءت هذه الأمثال ثمرة لكدهم وملاحظتهم وزبدة ذكائهم وفطنتهم وسعة اطلاعهم في مختلف شؤون حياتهم، لهذا قويت على مر الأيام واجتازت الأجيال محفوظة في الصدور حتى وصلت الينا.

ففي كانون الأول تصبح الأرض في القرى اللبنانية جرداء، وتتناثر أوراق شجر السنديان والصنوبر والزيتون، فيقول أهالي القرية: «كل الأشجار تتعرى في كانون ما عدا العفص والصنوبر والزيتون»، ولكن البرد يشتد في هذا الشهر لهذا قيل: «في كانون كن وعلى الفقير حن»، وهناك أمثال تتناول شهري تشرين وكانون بالمقارنة فتدل

---

(٧٠) السدانة: خزان مكوّن من هيكل دائري يصنع من الماء والتراب يستفاد منه لخزن بعض المواد الغذائية، وفي حال تعرضه للماء يذوب ويصبح تراباً.

الماي: الماء

(٧١) الواوية: حيوان ابن آوى   من: حينما

على نقاوة الأول وكآبة الثاني وشدة ظلام لياليه: «ما أنقى من قمرة تشرين ولا أظلم من عتمة كانون».

وقد لاحظ القروي اللبناني تقلب الجو في شباط بين صحو ومطر فقال كما قال القروي العراقي: «شباط ما على كلامه رباط». وأشار القروي العراقي إلى ضرورة الاهتمام برعاية الحيوانات الأليفة في هذا الشهر المتميز ببرودته لأن فصل الشتاء لا يزال ماثلاً أمامنا والشاهد على ذلك الحيوانات الأليفة المربوطة في الأماكن المخصصة لها لذا: «لا تكولون شباط راح بعده بالمراح»[٧٢] وإذا كان القروي اللبناني قد أشار إلى قرب انتهاء فصل الشتاء ومجيء فصل الصيف حين قال: «شباط لو شبط ولبط ريحة الصيف فيه». فقد أكّد القروي العراقي نفس المعنى: «ان شبطت وان لبطت بيها روايح صيف»[٧٣].

وفي آذار يوصي القروي بأمثاله عدم استنفاد الوقود لأن البرد غالباً ما يشتد في بعض أيامه خلافاً لما يتنظره الناس فيه من صحو ودفء: «آذار خبوا له الفحمات الكبار»[٧٤].

ويقول القروي العراقي: «آذار شهر الهزاهز والأمطار»[٧٥] فعنيه تقوية منزله واصلاحه لأن البرد شديد والمطر غزير.

ويصبح الجو في القرية رائعاً في شهر نيسان: تشتد الحرارة ويكثر الصحو، ويخرج القروي إلى حقله ليشذب أشجاره ويحرث أرضه: «في نيسان اطف نارك وافتح شبابيك دارك واسبح في الشمس لزنارك». (خاطر، ٢، ١٩٧٧: ٣٢١). هكذا ينتعش الإنسان كما ينتعش الحيوان في نيسان، وللمطر في هذا الشهر قيمة كبرى تؤدي إلى خصب المزروعات، لهذا قال: «نيسان ميتو تحيي الإنسان»[٧٦]. وينتظر

---

(٧٢) تكولون: تقولون

المراح: المكان الذي تربط به الحيوانات

(٧٣) شبطت: اشتد الريح   لبطت: رعدت   بيه: فيه   روايح: رائحة

(٧٤) خبوا: خبئوا

(٧٥) الهزاهز: الرعد

(٧٦) ميتو: مطره

الفلاح المطر في أيار أيضاً بفارغ الصبر لأن: «المطرة في نوار بـ تمون الفلاح وبقراته ويتزوج ولاده وبناته». كما يبدأ الفلاح باستغلال موسمه في حزيران وهو يرسل الهدايا من هذا الموسم إلى الأقارب والأصحاب وفقراء العائلة: «في حزيرانك يا فلاح، فرق الخوخ والمشمش والتفاح».

ولمّا كانت الحرارة تشتد في الريف العراقي في هذا الشهر، فقد تصبح بعض الخضراوات غير صالحة للأكل إذ تذبل ويصفرّ لونها فقيل: «في شهر حزيران ذب الخيار للثيران»[٧٧].

وفي تموز يبدأ شهر الحصاد وينضج العنب والتين ويهيء الزارع الأوعية لادخار الغلة ويقول: «في تموز الحصيدة هيء كوايرك للغلة الجديدة»[٧٨].

وفي هذا الشهر أيضاً تنضج ثمرة النخيل رمز العطاء والخصب والخير في الريف العراقي بسبب اشتداد الحرارة، فقيل: «تموز ينشف المي بالكوز»[٧٩].

وفي آب يشتد الحر ويواصل الفلاح دراسة حبوبه وتذريتها قبل بدء شهر أيلول الذي تشتد فيه وتصبح غير صالحة للتذرية، فقال: «اللي ما ذرى بآب شحم قلبه داب».

ونظراً لاشتداد الحرارة في الريف العراقي في هذا الشهر قيل: «آب يشلع البسمار من الباب»[٨٠]. كما قيل: «آب اللهاب، بالنهار لهاب وبالليل جلاب»[٨١] إذ يتميز على الرغم من ارتفاع حرارته نهاراً بانخفاضها ليلاً، وغالباً ما يقسم القروي شهر آب إلى ثلاثين يوماً مخصصاً كل عشرة أيام منه بمميزات وصفات مختلفة فقال: «أول عشرة من آب تحرك البسمار بالباب، وثاني عشرة من آب تقلل الاعناب وتنزل الأرطاب، وثالث عشرة من آب تفتح من الشته باب»[٨٢].

وأما عن شهر أيلول تبدأ القروية اللبنانية بصنع المربيات على اختلاف أنواعها وتحضير العسل والجبنة واللبنة المحفوظة بالزيت... الخ، لهذا قالوا: «في أيلول

---

(٧٧) ذب: إرمي

(٧٨) كوايرك: أوعية لحفظ الغلال

(٧٩) الكوز: اناء يستخدم لشرب الماء

(٨٠) يشلع: يخلع البسمار: المسمار

(٨١) جلاب: بارد

(٨٢) الارطاب: تمر النخيل الشته: الشتاء

تمون لعيالك واخلي الهم عن بالك». ففيه تدخر المؤونة للأشهر الجرداء في الشتاء.

ولما كانت الحرارة تهبط في هذا الشهر وينقلب الجو من حار إلى بارد وبالعكس قيل: «أيلول طرفه بالشتاء مبلول». وعلى الرغم من كل ذلك فإن القروي يعلم أن: «برد الصيف أحد من السيف» و نظراً لاعتدال الطقس في هذا الشهر مقارنة بالشهر الذي سبقه، لذا تسهل الملاحة والزراعة حتى في ساعات الظهر في الريف العراقي وهكذا يبدو القروي هنا أكثر انشراحاً واستعداداً للعمل لأن في: «أيلول إمشوا ولا تكيلون»(٨٣).

وفي التشرينين، تشرين أول وتشرين ثاني، تتدرج الطبيعة رويداً بالانتقال من الصيف إلى الشتاء فقيل: «ما بين تشرين أول وتشرين ثاني صيف ثاني»، وذلك لتذبذب الطقس فيهما من حال إلى حال، وقد يشتد البرد وتشتد النزلات الوافدة والزكام، فقالوا: «برد التشارين توقاه وبرد الربيع تلقاه»، كما قالوا: «برد التشارين بـ يهر المصارين»، ولما كان البرد يؤثر في الأجسام فيجعلها هدفاً لأنواع كثيرة من العلل والأمراض فقد قيل: «البرد والقلة سبب كل علة»، كما قيل في القرية العراقية أيضاً: «الدفه عفه والبرد أساس كل علة»(٨٤) كما عليه أن يكون حذراً لتقلبات الطقس أي ان يتبع المثال القائل: «اصعد باللحاف وانزل بالمهفه»(٨٥).

* * *

وهكذا نرى بأن أغلب هذه الحكم والأمثال باللهجة العامية لانها من صنع بيئة ريفية وما كان منها باللغة العربية الفصحى يرددها بعض الأعيان أو رجال الدين في القرية الذين كانوا على مستوى عال من العلم والثقافة.

كما نرى تمييز هذه الأمثال على العموم بأنها قصيرة لأن التطويل فيها يفقدها الأثر المباشر الذي يجب أن يكون لها في النفس بمجرد لفظها، كما انها واضحة فلا تحتوي على ألفاظ مبهمة حتى يبدو معناها جلياً بدون غموض أو ابهام، وتتناول موضوعات لها أهميتها في الحياة الجارية وفي علاقات الناس بعضهم مع بعض، فهي قد قيلت اما لتغيير موقف أو لاتخاذه فجاءت موسيقية التركيب لأن النغم له في العادة

---

(٨٣) تكيلون: تنامون

(٨٤) الدفه: الدفء   عفه: عافيه

(٨٥) المهفه: مهواة من القصب يدوية تستخدم في الأيام الحارة لترطيب الجو.

وقع طيب على الاذن. وهذه الموسيقى يحققها استعمال الشعر والسجع خاصة.

ان هذه الحكم والأمثال التي يرددها أهالي القرية: انما هي مرآة صادقة لحياتهم الاجتماعية ينطق بها الجاهل والمتعلم والفقير والغني، ومن المعروف ان كل مثل يختصر قصة وقعت أو يلخص تجارب انسانية عامة. وهذا سبب من أسباب خلوده. وما من مظهر من حياتنا العامة الا ويتدخل فيه المثل ويحيطه بكل فن وعذوبة. (المرزوقي، ١٩٦٧ : ٣٣). فهو يتصل بالقلب لرقته، وتعيه الاسماع للطف مدخله فسهل حفظه كما سهل انتشاره. فكان أكثر سيراً في الناس ودوراناً على الألسنة من سائر الكلام، فهو صورة حية صادقة لطبيعتهم، كما انه وثيقة اجتماعية تبحث في نشاطهم وسلوكهم وتعاملهم وأخلاقهم وعاداتهم. وصبرهم على المكاره والشدائد وهو يصدر عن فطرة نقية وطبيعة غير خادعة. ويشكل جانباً هاماً من جوانب الحصيلة الفكرية والغنية للمجموعة القروية، كما يتغلغل في حياة هذه الجماعة مؤدياً إلى تكثيف قيمها ومثلها، فهو بمثابة مدرسة يلقن فيها أصول الحكمة والثقافة والقدرة على التصور والتخيل والادراك والانتقاد والرفض لما هو واقع وقائم، بل هو من أفضل أدوات الضبط الاجتماعي وأدقها، تساهم في تنشئة الأفراد منذ طفولتهم تنشئة اجتماعية قويمة وسليمة، لذا كان لزاماً علينا أن نعمل على تطويره وتنقيته من الشوائب التي لحقت به.

ان الأمثال الآنفة الذكر تعتبر نتيجة لتجارب القرية اللبنانية والعراقية وتراث تاريخها الطويل، بحيث نستطيع أن نعتبرها من أقوم المصادر التي تطلعنا على اخلاق أهلها وتقاليدهم ونواحي حياتهم المتأثرة بما كان في المجتمع من أحداث ووقائع، وتعرضه لظواهر طبيعية فريدة وتفاعلات مجتمعية مع المجتمعات الأخرى المجاورة.

ونحن نستطيع أن نترجم عبر هذه الأمثال نظرة الأهالي إلى المرأة ورأيهم في الزواج، وتقاليدهم الزراعية، وعلاقة الحاكم بالمحكوم، وخضوع الطبقة للذل والاستعباد في ظل الاقطاع في فترة من فترات تاريخ القرية وأشكال الادخار والانفاق. (التراث الشعبي، ٨، ١٩٧٤ : ٦٧). وتبرز اعتقاداتهم وسلوكهم وتصرفاتهم في جميع المناسبات، ومجالات التأييد والنقد، والتسلط والخنوع والاقدام والاخفاق.. الخ.. فهي تحدد مساراً يومياً لحياة القرويين، بل هي تكاد تكون قانونهم الذي يحدد نمط معيشتهم، وتترجم طقوسهم وأعرافهم وعلاقاتهم وتعكس تكوينهم الفكري والعاطفي ووضعهم الاجتماعي والاقتصادي الراهن كما ترصد نموذج السلوك الواجب اتباعه.

وتترجم لنا هذه الأمثال الحقيقة التالية: ان الجو في القرية العربية في تقلباته بين البرودة والحرارة، وبين الرطوبة والجفاف، كان يسير على وتيرة واحدة، فهذه الشهور ثابتة المناخ، ثابتة المحصول على الرغم مما طرأ على المحاصلات الزراعية من تنوعات، وما طرأ على الأراضي الزراعية من انقلاب سواء كان في الري أو في استخدام الآلات الميكانيكية الحديثة، كما تدل على أن اتصال القروي بالطبيعة قد أكسبه خبرة غنية بما يتصل بشؤون الحياة من جو وأمطار وجفاف، مما ساعده على التوفاق معه ومع قواها الخارقة فسعى إلى استرضائها خوفاً من عجزه عن مقاومتها.

وتؤكد مقارنة بعض الأمثال القروية اللبنانية بالأمثال القروية العراقية: وحدة مشكلات وجود القروي العربي، وتناقضاتها، وتشابه مآسي عيشه وقدره وتحدياته لواقعه، وتفاعل ثقافاته ومعتقداته وتلاقي عاداته وتقاليده القروية بحوافزها ووظائفها ومضامينها. فهذه الأمثال بما تحمل من قضايا اجتماعية وتقاليد وعادات عبارة عن جزء من كل يشمل أنحاء الوطن العربي من جميع جوانبه، مما يؤكد عملياً وحدة التراث الاجتماعي العربي وبالتالي وحدة الأمة العربية بخصائصها القومية العامة.

وبامكاننا القول أنه لو قدر لأهالي القرية اللبنانية والعراقية موضوع الدراسة أن يحفظوا جميع امثلتهم القديمة في عصورهم المختلفة ولو قدر لهم تدوين هذه الأمثال لاستطعنا ارجاع العدد الأكبر منها اليوم إلى عصورها التاريخية.

لذا تتطلب دراسة القرية العربية دراسة اجتماعية علمية سليمة التغلغل من وراء الأحداث إلى أمثالها وحكمها لندرك ما يعجز التاريخ عن ادراكه، وعلينا أن نبادر إلى تدوينها ودراستها وتحليلها مستخدمين النقد العلمي الذي يكتشف ويستنتج ويبني، فهي معين لا ينضب لدراسة المجتمع والوقوف على عادات الشعوب وأخلاقها وسلوكها وتقاليدها، بل هي تمثل فلسفة الحياة الأولى، لذا احتلت في تاريخ الفكر أهمية كبرى لا يعرفها إلا من تناول نفسية الشعوب والتطور الفكري عند البشر بالدراسة والتمحيص، لأنها متصلة بأحداث وأفكار في الأزمنة القديمة، وموضوعها تجارب وأحداث وشخصيات إنسانية مجهولة، هي كلمة شفوية وقانون غير مكتوب وهي تعتبر حقيقة أفضل ما أنتجه الإنسان في فن القول حتى اليوم.

مهى سهيل المقدّم

المراجع العربية

* **أ. أ. إيفانز بريتشارد**: «الانتروبولوجيا الاجتماعية»، منشأ المعارف، الاسكندرية، ترجمة أحمد أبو زيد، ١٩٦٠.
* **ابراهيم أحمد شعلان**: «الشعب المصري في أمثاله العامية». الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٢.
* **أحمد البشر الرومي**، صفوت كمال: «الأمثال الكويتية المقارنة» الجزء الأول، وزارة الاعلام، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٧٨.
* **أحمد باشا تيمور**: «الأمثال العامية»، مطابع دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٥٦.
* **أحمد تيمور باشا**: «الكنايات العامية»، الطبعة الثالثة، مطابع الأهرام، جمهورية مصر العربية، ١٩٧٠.
* **أحمد أمين**: «قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية»، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٣.
* **التراث الشعبي**: العدد الرابع، السنة الخامسة، وزارة الاعلام في الجمهورية العراقية، ١٩٧٤.
* **التراث الشعبي**: العدد الثامن، السنة الخامسة، وزارة الاعلام في الجمهورية العراقية، ١٩٧٤.
* **سلام الراسي**: «في الزوايا خبايا»، مؤسسة نوفل، طبعة أولى، بيروت، ١٩٧٤.
* **س. م**: «الأمثال الدارجة»، مطبعة الاقتصاد، بيروت، ١٩١١.
* **عبد العزيز عزت**: «السلطة في المجتمع» لم يذكر اسم المطبعة، القاهرة، ١٩٦٠.
* **عبد الأمير جعفر**: «الأغنية الفولكلورية في العراق» وزارة الاعلام، بغداد، ١٩٧٥.
* **لحد، خاطر**: «العادات والتقاليد اللبنانية»، الجزء الأول مطبعة الجبل، لبنان، ١٩٧٤.
* **لحد خاطر**: «العادات والتقاليد اللبنانية» الجزء الثاني، مطبعة الجبل، لبنان، ١٩٧٧.
* **لويس كامل مليكه**: «قراءات في علم النفس الاجتماعي في البلاد العربية» الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٥.
* **محمد المرزوقي**: «الأدب الشعبي»، الدار التونسية للنشر، القاهرة، ١٩٦٧.

• ممدوح حقي: «المثل المقارن بين العربية والانكليزية»، اللسان العربي، المجلد العاشر، الجزء الثاني، جامعة الدول العربية، مطبعة فضاله، الرباط، ١٩٧٣.

المراجع الأجنبية

* Féghali, Michel: «Proverbes et dictons Syro - libanais». Institut d'éthnologie, Paris, 1958.
* Féghali, Michel: «Contes, légendes costumes populaires du liban et de Syrie». librairie d'Amérique et d'Orient, Paris, 1935.
* Frayha, Anis: «Modern Lebanese proverbes». Imprimerie missionnaire libanaise, Jounié, 1953.
* Gabriel, Jean: «Liban, proverbes et maximes». Beyrouth, 1972.
* Sébillot, Paul: Le Folklore : littérature orale et ethnographie traditionnelle». Octave Doin et fils éditeurs, Paris, 1913.
* Unesob, Social Section, Second draft,: «A socio - economic Study of a lebanese village». Beirut, 1970.

الخير والشر

• الرجل الّذي يعمل الشرّ يظهر له الشرّ في البدء أحلى من العسل ويجده شهيّاً طالما لا يحمل ثمراً، ولكن عندما ينضج ثمر الشر يعتبره عندئذ كشرّ. ينظر رجل الخير إلى صلاح الشريعة كحمل ثقيل وكشرّ في البدء طالما لا يحمل ثمراً، ولكن عندما ينضج ثمر الخير يعرف ساعتئذ جودته وسمو كماله وفضله.

بوذا المغبوط

* * *

الأخطاء الشائعة والفصحى

بقلم: الدكتور طلال علامة

إن الحديث عن الأخطاء الشائعة في لغتنا العربية الفصحى أمر ليس بالجديد العارض، وقد تصدى له قديماً علماء كالكسائي[1] في كتابه «ما تلحن به العوام»، والزبيدي[2] في «لحن العامة» وحديثاً أقطاب كإبراهيم اليازجي[3] في «أغلاط العرب» «ولغة الجرائد» وغيرهما وأحمد رضا[4] في «رد العامي إلى الفصيح».

من هنا يجب التمهيد ببحث لغوي، نحوي، صرفي، يقيم الحدود ويسبر أغوار التحرك في عالم الدراسات اللغوية نشأة، وتاريخاً، وأبعاداً، ومنهجة، لتفصيل الأمور ووضع النقاط على الحروف، وإيضاح الابهام قبل الخوض في مسائل اللسانية والبنيوية، والتعريب وأصوله ومصطلحاته. فليس مصدر هذه الأخطاء محصوراً ليقفل بابه ويسدا وإنما هو عمليات متلاحقة تنهش صدر العربية ليل نهار مع حاجة كل

(١) الكسائي علي بن حمزة، أحد القراء السبعة وهو امام الكوفيين الذي ناظر سيبويه. توفي بالري ١٩٧هـ.

(٢) محمد بن الحسن الأندلسي شاعر، أديب، قاض، استدعاه الحاكم المستنصر لتأديب ولده، أخذ عن القالي وتوفي باشبيلية ٣٧٩هـ.

(٣) ابن الشيخ ناصيف. اتقن العربية، والفرنسية، والانكليزية، وألمّ بالالمانية. صحفي، لغوي درس في المدرسة البطريركية بعد أبيه وراسل كبريات المجلات دفاعاً عن لغة العرب. توفي بالقاهرة ١٩٠٦م.

(٤) أحمد رضا العاملي، عضو المجمع العلمي بدمشق، شغف بالدراسات اللغوية والعصرية فكان قطب اللغويين ومعتمدهم. توفي بالنبطية ١٩٥٣م بعد ان أسس النواة لجمعية المقاصد الخيرية في النبطية.

مفكر، وأديب، وكاتب، ومعبر إلى مصطلح جديد، وتعبير جديد؛ يعبر بوساطته عن قرارته، ومعاناته وملاحظاته.

إن العلاقة الجدلية بين القديم والجديد كانت ومازال، ولكنها ارتدت طابعاً آخر اعتمد الإستلاب وعقد النقص. فانبرى الدارس المعاصر ليهاجم طرائق العلماء الافذاذ دون ركيزة علمية مؤهّلة طلباً للتغيير، وخلاصاً من قناعات راسخة عجز عن اللحاق بها.

قد يظن أنني سلفي متحجّر، وأصولي متعنت، أريد ان أقفل الباب في وجه التجديد لأقف عند حدود القول بالالهام والتوقيف، وبالتفوق اللغوي المبني على قاعدة الانتماء ـ ولا يعقل أن يتنكر الإنسان لثقافته ولغته وهما حياته التي تجمع الأمس مع الحاضر مهيئة للمستقبل(1) ـ ولأتحدث بالسليقة(2) التي محا دورها الكلام بالعامية ولهجاتها المتعددة. ولكن الأمر يتعدى ذلك إلى طلب التجديد المحق فكما أن الذاكرة التي لا تعرف إلا الماضي هي ذاكرة ضعيفة؛ فإن الذاكرة التي لا تعرف الماضي هي التي تزمع الدوران في الحلقة المفرغة لجهلها بالأصول والمبادىء. وبدهي أن تجديداً مع جهل الأصول هو عبث وضياع لا طائل منه. فضلاً عن ان اللغة العربية هي الوحيدة التي تجاوز تأريخها العلمي والحضاري الأربعة عشر قرناً. وقد كانت وما تزال حيّة بعد أن تجاوز الوحي بها إطار العرب لتصبح لغة المسلمين في كل قطر مع تلاوة كل صباح وعشية لآي القرآن وسوره. وهذا ما عدم الغرب ماضيه عندما عدا على اللاتينية فترجم الانجيل إلى لغاته المحكية الناشئة بعد القرنين الثالث والرابع عشر للميلاد. فانقطع ماضي التراث والثقافة عن الحاضر؛ لتنحسر اللاتينية بين جدران الكنيسة ـ إن وجدت أصلاً ـ عملاً بنظرية نحو اللغات واكتهالها بعد انحسار حضاراتها(3).

---

(1) عقد ابن جني تلميذ أبي علي الفارسي وصاحب المتنبي فصولاً مهمة في كتابه «الخصائص» حول نسبة الوقف والاصطلاح إلى اللغة العربية. وهو واحد عصره في اللغة والأدب والتصريف توفي ببغداد ٣٩٢هـ للتطويل راجع الخصائص ج ١ ص٩ وما بعدها وص ٤٤ ـ ٤٥ وص ٤٢٧.

(2) راجع كتابنا نشأة النحو، دار الفكر اللبناني ص ٣٥ تحت عنوان السليقة ودورها في النحو.

(3) فندريس، اللغة، تعريب عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص القاهرة ١٩٥٠ ص ١ ـ ٣٠.

وبناء عليه نقول: إن مستوى الفصحى ولهجة قريش[1] هما المعنيان بالقياس والضبط. فنحن نعرف أن موضوع تعدد اللهجات[2] وتوحدها سار سريعاً وبخطى ثابتة أدّت بدورها إلى تكامل الفصحى في مرحلة مبكرة بشهادة نصوص الشعر الجاهلي الذي يعود أقدمها إلى القرن الخامس الميلادي، حيث سجل هذا التاريخ تقارب لهجات القبائل، مما أنتج لغة أدبية عامة ينظم بها شعراء العرب أشعارهم ليتمكنوا في إلقائها في الأسواق العامة التي كانت تجمعهم، وليسجلوا عبر ديوان علمهم ـ كما يقول ابو عمرو بن العلاء[3] ـ تفوق العربي في مجال الشعر. وهنا تمكنت قريش من فرض زعامتها اللغوية، لمكانتها السياسية، والاقتصادية، والدينية.

هذا في الجاهلية: أما في العصر الإسلامي فيلفت أنظارنا مع بداية القرن الثاني للهجرة، الانتظام في مدارس علمية متخصصة توجه العمل اللغوي والنحوي، ليغدو معها النحو واحداً من أهم العلوم؛ بعد ان سبق غيره في الوجود، مما رتب له مكانة مركزية فهو أول علوم الوسائل وأهمها لأنه الذي يصون اللسان عن الخطأ في التعبير. وبدهي ان الخلط بين البعد اللغوي والاطار النحوي في الدراسة يبقى حاضراً حتى مرحلة متقدمة تمكن عندها الخليل بن أحمد[4] من الفصل بين الدراستين، الأمر الذي هيأ لاحقاً لابن جني ان يعرف اللغة بقوله: «أما حدُّها فانها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم...»[5].

وهذا أحدث ما وصلت إليه الدراسات المعاصرة في اللسانية والبنيوية[6].

وعليه نستطيع القول ان النحو هو ابن اللغة وربيبها، تأخر عنها بالولادة النظرية

---

(١) راجع كتابنا نشأة النحو ص ١٠٣.

(٢) المرجع نفسه ص ١٠٥ ـ ١٠٦.

(٣) زبان بن العلاء، أحد القراء السبعة، بصري المذهب، وهو أستاذ الخليل والأصمعي، كانت كتبه تملأ بيته إلى السقف فما تنكك أحرقها وهو تميمي توفي ١٥٤هـ.

(٤) الخليل الفراهيدي متقشف ورع واضع علم النحو والعروض وأول معجم صوتي وصلنا هو كتاب العين. توفي ١٧٠هـ.

(٥) ابن جني، الخصائص، ج ١ ص ٣٣.

(٦) F.d. de Soussure; Cours de linguistique général; et Léospitzer; études de style, Gallimard, PARIS: 1980.

القواعدية، وإن رافقها وسايرها منذ نعومة اظفارها بالممارسة العملية[1] الميدانية، وقد تمكن هو وأخوه «الصرف» الذي انفصل هو الآخر عن الدراسة اللغوية مع المازني[2] من صيانة الحدود اللغوية العائدة لمستوى الفصحى المعتمد قرآنياً، لأنه لا بد لكل مستوى في التعبير من أنماط خاصة تحكمه عند الابلاغ وهذا أبسط ما تقدمه لنا لهجاتنا العامية التي تختلف بين إقليم وآخر بل بين قرية وأخرى داخل المجموعة الإنسانية الواحدة، وبين لغات الشعوب مهما كانت درجة رقي لغتها من العازلة إلى الالصاقية إلى التحليلية[3]. وقد حفظ لنا التاريخ العلمي لأرقى النماذج اللغوية التي وصلتنا عبر القرآن الكريم ما اعتمده العلماء لاحقاً أسساً يبنون عليه، وإن أساءوا إليه من نواح متعددة. فلقد ذهبوا إلى شرح القرآن بالشعر الجاهلي الذي شابه الوضع والنحل: كما خرّجوا الآيات بناة لقواعدهم المستنبطة فحكموا بالقراءات الشاذة وفاتهم بأن تعميمهم قاصر وقياسهم خاطىء. وهذا أبسط ما تنعت به القواعد التي لا تمت إلى الوصفية بشيء. ولذا فقد حمّلوا اللغة ما لا يستوعبه منهج الدرس القويم وعادوا بالقصة إلى التقديس والالهام لجهلهم بأن القواعد عمل بشري وتطوّر اللغات تصرف إنساني محض. فاللغة كائن حي يخضع لمؤثرات تخضع لها المجتمعات سلباً وإيجاباً. ولا علاقة لقاعدة أو شذوذ بتعليم الأسماء لآدم أو تمكينه من ملكة النطق أو تشريف اللغة العربية لانه نطق بها. وحسبنا في النهاية مع هذا المقام ان الطاعنين من المستشرقين واتباعهم في اعراب اللغة ومكانتها لم يتمكنوا من تجاوز ما جاء به ابن جني وأستاذه أبو علي الفارابي في القرن الرابع للهجرة. اذ تمكن ابن جني في خصائصه من ايراد أبحاث صرفيّة ولغوية عزّ نظيرها عندهم، بل وسبق إليها غيره من دعاة الدراسات اللغوية الحديثة بتسعة قرون[4]. نقول هذا منعاً للاستلاب والاندهاش

(١) راجع مقالنا في العدد الخامس من المجلد ٧٦ من العرفان: «نشأة النحو بين التسمية والتأصيل». ص٥٦.

(٢) أبو عثمان بكر بن محمد: درس على الأخفش الأوسط والجرمي والأصمعي: عالم فطن لا يناظر أحداً إلا قطعه حتى انه ناظر أستاذه الأخفش فقطعه. عالم البصرة بالنحو والتصريف من دون منازع بعد أساتذته توفي ٢٤٧هـ.

(٣) راجع لصبحي الصالح دراسات في فقه اللغة ص ٤٥.

(٤) Language, its nature, development and origin (G. jespersen) London 1950; Personality and language (Firth) in society-sociological Review, Vol. II, sect. Two, 1950

بالمحتوى، الأمر الذي روّج له علماء اللغة المعاصرون من غربيين وعرب وليس لمحاربة الجديد المغني والذي يسد خلل دراساتنا بناء على التكامل لا الاستعلاء والفوقية. لقد تحدّثت دراسات عدة عن سلامة الشعر الجاهلي تماماً. ثم تبين عكس ذلك، فلقد داخل اللحن بعض الشعر الجاهلي كما مع امرىء القيس، وطرفة، وعدي بن زيد، وقس بن ساعدة، والنابغة الذبياني وأمية بن أبي الصلت، ولبيد بن ربيعة، وعمرو بن أحمر[1].

بناء على ما تقدم يسعنا القول إن الفصحى بأجلى صورها يجسّدها الرسم القرآني كآخر شكل من اشكال التطوُّر البلاغي والبياني. كما يمكن القول إن اتخاذ القرآن كوثيقة لا يجاوز الأسلوب العلمي الوثائقي، ولا يرتبط بمفهوم ديني نحترمه ونجلُّه. ولئن قدر للفصحى القرآنية ان تنتشر لتوحِّد لهجات العرب وأمتهم تحت راية القرآن ولهجة قريش كمبدأ توحيدي يناسب الدعوة إلى التوحيد. فهي قد اعتمدت لهجة قريش كما طوَّرها أصحابها وتعاملوا بها مصداقاً للآية الكريمة **﴿وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتنذر أم القرى ومن حولها﴾**[2]. وهذا ليس غريباً بين قوم غلبت عليهم الأمية وحكمهم التنقل الدائم سعياً وراء الماء والكلاء أتاهم الوحي بين ظهرانيهم ليسمي نفسه كتاباً ـ كونه أول ما كتب عندهم ـ فحدثهم بلسانهم إذ **﴿وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه﴾**[3]. ونحن عندما نقصر التعامل على هذه اللغة لا نتعامل بمنطق تسليمي لا نقاش فيه بقدر تعاملنا مع وثيقة تاريخية حية شاهدة على تطوُّر الاستعمال اللغوي بالقياس على الأصل الذي ارتضي أساساً يبنى عليه مع العلماء الكبار. كما لا نمنع هذه اللغة من التطور بل نطلب النحت، والاشتقاق، والتجديد، والابتكار، ولكن وفق أوعيتنا التي سايرت الحضارة وسادتها ردحاً من الزمن. فلقد استعار أسلافنا، وعرَّبوا، وهذَّبوا، وترجموا، ووضعوا، وارتجلوا، ولكن وفق مقاييس اللغة التي تجاوزت كلماتها ١٢ ألف ألف كلمة[4] دون خوف منهم ولا وجل.

---

(١) راجع كتابنا نشأة النحو تحت عنوان اللحن والشعر الجاهلي ص ٥١ ـ ٥٧.

(٢) سورة الشورى ٧/٤٢.

(٣) سورة ابراهيم ٤/١٤.

(٤) جاء بهذا العدد ابن منظور في لسان العرب حيث عدَّد الاحتمالات التي يمكن أن تعطيها جذور مواد معجَمة. ثم أكد تاج العروس في نسخته المطبوعة في الكويت هذا الرقم بعد الاستعانة «بالحاسوب».

أما بالنسبة إلى المنهج المتبع فقد بدا لي أن أعرض اللفظة صحيحة في المقام الأول لتحدث ما أرجوه من ردّة فعل لدى القارئ، ثم أشير إلى خطأ المخالفين لفظاً أو كتابة أو معنى مع التأكيد على سبب الخطأ وطريقة تصحيحه مصحوبة بالحجة المعتمدة من لفظ قرآني أو استعمال نبوي مع ذكر مواضع ورودها؛ على ان تنسّق هذه الكلمات الصحيحة وفق ترتيبها بحسب الحرف الأول منها وعلى حروف المعجم بعد التقيُّد بقواعد النحو والصرف المشهورة وتسجيل اللغة الأفصح في المقام الأول إن اجتمعت لغتان، لأن مقولة «خطأ مشهور خير من فصيح مهجور» أساءت وما تزال إلى العربية بما تنشره من مبانٍ خاطئة يتلقنها الطالب عن أستاذه ويتقفاها اللاحق جرياً على نمط السابق دون وعي منه أو معرفة على الغالب. وسيلاحظ القارىء إن شاء الله أن هذه الألفاظ قد جمعت مما يدور على ألسنة الناس، وما تردده الصحف عبر اصداراتها والإذاعات في برامجها ونشرات أخبارها. وقد لجأت إلى الإفادة من معطيات الظرف السياسي الذي كنا فيه أو المناخ التعبيري المسبب للاستعمال الخاطىء. ولذا سيتأتى للبعض معرفة الأسباب الداعية إلى الأخطاء في ظل العواصف والأعاصير التي اجتاحت وطننا الغالي أوقات المحنة وساعات الشدَّة. وهذه هي العملية الأدق في واجب اللغوي كما قررنا آنفاً. فهو يراقب المستجدات ويتصدّى لها أولاً بأول مستعيناً بما وسعه من وسائل المعرفة لمحاربة الأخطاء واستبدالها بالصحيح المناسب لكل مقام، على أمل ان أعيد عرضها بشكل آخر بعد استيفائها وتحت عناوين أخرى تهتم بتجميع الأخطاء في أبواب خاصة بالنوع والفصيلة.

حرف الألف

١ ـ نقول: من الآنَ ولانقول: من الآنِ

لان الخليل الفراهيدي استعملها الآنَ مبني على الفتح[١]. وقد وردت في الذكر الحكيم ثماني مرات بفتحة على النون[٢].

٢ ـ نقول: الإناء ولا نقول: المزهرية، كما لا نقول الآنية لانها جمع إناء وقد وردت في التنزيل مرتين ﴿ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريراْ﴾

---

(١) ابن منظور: لسان العرب، دار صادر ج ١٣ ص ٤٣ مادة أين.

(٢) منها الآية ٥١ من سورة يوسف، والآية ٩ من سورة الجن.

و﴿تسقى من عين آنية﴾[1].

٣ ـ تقول: الأوان ولا نقول الآونة في ارتياد الجامعة في هذا الأوان من كل صباح لأن الارتياد مرة في كل يوم ولا يعقل ان يرتاد الطالب الجامعة عدة مرات في اليوم الواحد.

٤ ـ نقول: يا أبتِ ونكتبها بالتاء المبسوطة من دون ياء ولا نكتبها يا أبتي لأن العرب حذفت الياء لاستغنائها عنها بحركة الكسرة ولا يعقل أن نجمع بين المحذوف والمعوض عنه. وقد وردت في القرآن ثماني مرات عند خطاب الأنبياء والرسل لآبائهم أو خطاب الأنبياء لهم مباشرة[2].

٥ ـ نقول: أثّر ارتفاع الدولار في موازنة الدولة وبموازنة الدولة ولا نقول على موازنة الدولة. وعن أبي علي الفارسي يقال أثر كذا وكذا بكذا وكذا، وأثّر في الشيء ترك فيه أثراً[3].

٦ ـ نقول: أجر العامل ولا نقول إيجار العامل وإيجار المنزل ولا نقول أجرة المنزل وقد استعمل الوحي الأجر والأجرة مئة وثماني مرات[4].

٧ ـ نقول: أذن بالسفر: علم به إذا كان المقصود أخذ العلم واستعمل الوحي ﴿فأذنوا بحرب من الله ورسوله﴾ واذن له في السفر: إذا كان المقصود إباحة واستعمل الوحي: ﴿الا من أذن له الرحمن وقال صوابا﴾ واستعمل الوحي الإذن نيفاً وثمانين مرة[5].

٨ ـ نقول: استأذنتك ولا نقول استأذنت منك لأن الفعل يتعدى بدون حرف جر اما استأذن على الوزير فمعناه طلب الإذن من حاجبه للدخول عليه. واستعمل الوحي

(١) الآية الأولى من سورة الإنسان ورقمها ١٥ والثانية من سورة الغاشية ورقمها٥.

(٢) وردت في سورة يوسف آية رقم ٤ ورقم ١٠٠ وفي سورة مريم آية رقم ٤٢ و٤٣، و٤٤، و٤٥، وفي سورة القصص آية: رقم ٢٦ والصافات رقم ١٠٢.

(٣) ابن منظور لسان العرب ج ٤ ص ٥ مادة أثر.

(٤) راجع لمحمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس، دار احياء التراث العربي ص ١٢ ـ ١٣ ـ ١٤.

(٥) المرجع نفسه ص ٢٥ ـ ٢٦.

﴿لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر﴾[1].

٩ ـ نقول: تقطّع جسد الخبير إرباً إرْباً بسكون الراء ولا نقول: إرَباً ارباً بفتح الراء لأن الأولى تعني العضو اما الثانية المحركة فتعني العقل. ولا يقال: إرْب بالسكون الا مع أعضاء الإنسان أو الحيوان أما الأشياء فلا يقال: إلا قطعة قطعة واستعمل الوحي المعنى الثاني (الحاجة) في ﴿غير أولي الإربة﴾ و﴿لي فيها مآرب أخرى﴾[2].

١٠ ـ نقول: هؤلاء مترفون ولا نقول: هؤلاء ارستقراطيون والمصدر هو الاتراف. وقد استعملها الوحي ثماني مرات[3].

١١ ـ نقول: مازِق المجرم قاتل ولا نقول: مازَق بفتح الزاي.

١٢ ـ نقول: أزْمة الرهائن صعبة الحل ولا نقول: ازمّة بالتشديد ومنها القول المأثور: اشتدي أزْمة تنفرجي.

١٣ ـ نقول: أيقنت جُبن عدونا ولا نقول: تأكدت والسبب ان تأكد لازم وإن كان معناه الشائع موافقاً ولا نستطيع تعدية اللازم ذوقياً.

١٤ ـ نقول: الخائن مؤامر على الوطن ولا نقول متآمر. لأن وزن تفاعل يفرض المشاركة بين إثنين أو أكثر كما نقول: هما متآمران وهم متآمرون. آمره تعني شاوره ومنه آمروا النساء في أنفسهن والحديث الشريف يعني شاورهن في زواجهن ومنه المؤامرة وتعني المشاورة. أما المؤتمر أو الإئتمار: فقد يعني: المشاورة للقتل كما استعملها الوحي: ﴿يا موسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك﴾[4] وقد يعني المشاورة الايجابية كما استعملها الوحي: ﴿وأئتمروا بينكم بمعروف﴾[5].

١٥ ـ نقول: المشاركة أمارة على الموافقة أي علامة ولا نقول إمارة فهي تعني الحكم.

---

(١) الآية من سورة التوبة ورقمها ٤٤.

(٢) الآية الأولى من سورة النور ورقمها ٣١ والثانية من سورة طه ورقمها ١٨.

(٣) الآيات من سور المؤمنون ٣٣، والأنبياء ١٣، وهود، وسبأ ٣٤، والزخرف ٢٣، والواقعة ٤٥، والاسراء ١٦، والمؤمنون ٦٤.

(٤) الآية من سورة القصص ورقمها ٢٠.

(٥) الآية من سورة الطلاق ورقمها ٦.

١٦ ـ نقول: أمسِ إذا أردنا اليومِ الذي قبل يومنا ومنه مساء أمسِ .الامسِ إذا أردنا الماضي بما فيه اليومِ الذي قبل يومنا على سبيل الجمع والشاهد القرآني: ﴿فجعلناها حصيداً كأن لم تغنِ بالأمسِ﴾[1].

١٧ ـ نقول: استثمارة قسم التوثيق ولا نقول استمارة فهي تعني طلب معرفة الأمر ولا تعني المواربة.

١٨ ـ نقول: وقف قبالتي أو تجاهي أو إزائي، إذا كان المقصود تبادل الحديث. لأن وقف أمامي تعني مديراً لي ظهره كما هي الحال عند الوقوف امام باب بالفرن بالدور.

١٩ ـ نقول: عاله أو أعاله ولا نقول: قام بأود اليتيم، لأن الأود تعني الاعوجاج وهنا يقصد المساعدة لا التقويم. ومنه الحديث الشريف إن «المرأة خلقت من ضلع فإن تقمها كسرتها، فدارها فان فيها أوداً و بُلغة.

٢٠ ـ نقول: أيما أفضل العمل بالصناعة أم بالتجارة؟ ولا نقول: أيهما... لأن الضمير يعود إلى اسم قبله لا بعده.

٢١ ـ نكتب: أراد الا يتكلم بادغام أن ولا. والادغام واجب إذا كانت أن ناصبة للفعل بعدها وإلا لم تدغم.

ـ للبحث صلة ـ

طلال علامة

سرّ القوّة

*** سئِل أحد الأبطال عن سرّ قدرته على مواجهة الصعاب فأجاب: هل شاهدت حجّاراً وهو يكسر الأحجار؟ إنّه يظلّ يضرب الصخر بمطرقته ربّما مائة مرّة دون أن يبدو فيها أدنى أثر يبشّر بكسر أو فلق... وفجأة ربّما في المرّة الواحدة بعد المائة ينشطر الصخر إلى شطرين، ولكن ليست الضربة الأخيرة هي التي حقّقت هذه النتيجة بل المائة التي سبقتها.**

(١) الآية من سورة يونس ورقمها ٢٤.

لمحة تاريخية
حول نشوء الكتابة والخط العربيّين

بقلم: محسن فتوني

في لمحة خاطفة إلى نشوء الكتابة أولاً ثم تطوّرها إلى خط يحوي عناصر جمالية تجعله محط الأنظار، طبقاً لقيمة الخطاط الفنية، لابد لنا من العودة إلى عمق التاريخ، لنستقرىء ما خلفه لنا السلف وكيف تعاملوا مع الكتابة وماهي حاجتهم إليها، وهل كانت حياتهم الاجتماعية والثقافية تستوجب مثل هذا الاهتمام.

معظم المصادر التي أرخت للكتابة العربية خاصة، تكاد تجمع على أن أمة العرب في الأعصر التي سبقت الإسلام، كانت أمة خطابة وأشعار، لا أمة كتابة، وكان الرواة هم الذين يحفظون ويروون أحداثهم الإجتماعية، وما يتخللها من غزو ومعارك حربية، أو روايات الشعراء وحفظ معطياتهم الشعرية. وبموت هؤلاء الرواة كثيراً ما كان يسبب ذلك نحلاً في الشعر وطمساً لأحداث ثقافية أو اجتماعية.

هكذا، وبإيجاز كلي، كانت حياة الأمة العربية قبل أن يشرق نور الإسلام ليبدد الظلمة الحالكة، التي كانت أمتنا العربية تتخبط في دياجيرها. وإذا بهذا النور الغامر ينبثق، وتأخذ الحياة الثقافية طريقها على أنقاض الأمية والجهل، اللذين كانا سائدين آنذاك.

وكانت الكتابة الأولى، عند ظهور الرسالة الإسلامية لدى العامة، تكتب بأسلوبين، أحدهما: الخط اليابس: وهو خط مأخوذ من الخط الحيري أو الإنباري في شمال الجزيرة العربية حيث دولة الأنبار التي كانت مكان الأردن حالياً، وتمتد حتى تخوم العراق، وهذا الخط سمّي بالخط اليابس لإنعدام الليونة فيه، بل إن حروفه جميعها كانت تخضع حال كتابتها إلى استعمال الأدوات الهندسية من زوايا ومساطر وبيكار... وخط آخر كان يدعى بالخط المقور أو اللين وتغلب على حروفه استدارات تتم كتابتها بقلم يؤخذ على العموم، من خوص النخل بعد أن يسوّى بريه.

وكانت بدايات تلك الكتابة هي كتابة الوحي المنزل على رسول الهداية

والحق، ولم يكن الورق معروفاً في تلك الأثناء؛ فقد عمد كتبة الوحي آنذاك إلى اعتماد عسيب النخل، وحجر اللخاف الأبيض، وعظام الحيوانات، وخاصة عظام أكتاف الإبل والأغنام لكونها مصقولة بطبيعتها ولا تكلفة مادية لها.

أما الكتابة فأول ما أخذت طريقها إلى التطور بعد بناء مدينة الكوفة ما بين سنتي ١٨ و٢٠ للهجرة بأمر من الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأخذ هذا التطور بالتنامي أكثر فأكثر في العهد الأموي حيث أخذت أسماء متعددة بالظهور. وأخذت الكتابة تسرع الخطى إلى التبلور والتحسين فكان أحسن من كتب مصحفاً في تلك الحقبة خالد بن الهياج ولعله أول من حمل لقب خطاط بمفهومه المعاصر، لأن الكتابة في ذلك الوقت لم تكن لتحمل إسم خط كما هو الحال الآن، فكان يقال عمن ينسخ القرآن الكريم أو الكتب العلمية والأحاديث وغيرها«ورّاقاً» لأن الوراق كلمة تشمل كلاً من بائع الكتب أو مجلدها أو كاتبها... ومن هنا لا بدّ لنا من أن نتطرق إلى كلمة«المصحف» والتي أخذت تعني فيما بعد القرآن الكريم وسبب التسمية عائد لوقوع القرآن في مجموعة من الصحائف التي تضمها دفّتان.

وقد ظهر في عهد الأمويين عدد من الكتّاب ذوي الخط الحسن، أشهرهم قطبة المحرّر أو الأحول المحرر. وكان ذلك في أواخر عهد الأمويين ومطلع عهد العباسيين إذ أخذ الخط في تلك الحقبة يزداد ميلاً من اليبس إلى الليونة ويتحول من الكوفي إلى الثلث أو النسخ. وقد ظهر في ذلك العهد الخطاط الذي أصبح إسم علم في تاريخ الخط العربي الوزير أبو علي محمد بن الحسين المعروف بإبن مقلة؛ وهذا الخطاط المنكود الحظ الذي قطعت يده اليمنى وهو في أوج عطائه قد وضع للخط العربي قانوناً أو ميزاناً لا يزال ساري المفعول حتى يومنا الحاضر. وجاء بعد إبن مقلة الخطاط علي بن هلال المعروف بإبن البواب أو إبن الستري، وكان خطاطاً لامعاً عمد إلى إضافة بعض التعديلات إلى ميزان إبن مقلة، وكان إلى جانب كونه خطاطاً.. كان شاعراً وقد وصلت إلينا من شعره قصيدة (رائية) يشرح فيها معظم أسرار الخط باستثناء برية القلم التي أراد أن يحتفظ بها سراً لنفسه. ولما مات إبن هلال أبّنه أحد الشعراء ببيتين من الشعر قال فيهما:

استشعر الكتّاب فقدك سابقاً ... وقضت بصحة ذلك الأيام

فلذاك سودت الدويّ وجوهها ... أسفاً عليك وشقت الأقلام

ثم ظهر في أواخر العهد العباسي خطاط عملاق إستطاع أن يسجل التاريخ لنا

إسمه كعلم من أعلام هذا الفن بعدما كان أول من إستخدم القلم محرّفاً فكان نتيجة لتحريف قطعة القلم، أن أسبغ على الخط رونقاً وبهاءً ما بعده بهاء، ولم تكن تسميته بقبلة الكتاب أدنى من الواقع فهو خطاط محلّق. أما إسمه فهو ياقوت بن عبد الله وكنيته أبو الدر واشتهر بياقوت المستعصي ولم يعرف تحديداً من هو معلّمه وكانت بعض المصادر تقول إن أستاذته هي الشيخة الشهيرة شهدة ولكن هذا الكلام غير ثابت لأن الفاصل الزمني بين ياقوت والشيخة شهدة يربو على مئتي سنة.

تكلمنا بشكل موجز للغاية عن أبرز الأعلام العرب الذين ثبّتوا أقدامهم كخطاطين مميزين في حقب مختلفة من تاريخ العرب، ولا بد لنا ونحن نستعرض موضوع الخط العربي من أن نلقي نظرة على الخط نفسه في تلك الحقب لنرى المراحل التي مرّ بها.

فقد سبق أن أخذ الخط العربي في العهد الأموي بالتحول من الكوفي اليابس إلى الثلث والنسخ اللين أي ان الخطاطين عمدوا إلى ترطيب الكتابة بالليونة لمسايرة حركة اليد الطبيعية للتخلص من الأدوات الهندسية التي تتطلب الوقت الطويل. وبذلك إختفت الزوايا من الحروف لتحل محلها الإستدارات العفوية التي تستخدم اليدُ في كتابتها الأقلام التي يتم بريها بشكل مبسّط، فإندفع الخط إذ ذاك نحو التطور الجمالي.

ومع ذلك كانت هناك مصاعب جمة تواجه الحرف والكتابة وهي تشابه صور الحروف فالحروف باء وتاء وثاء كانت تكتب بصورة واحدة وكانت تحدث إلتباساً متمادياً في القراءة ولأعطي مثلاً على ذلك: لو كتبنا كلمة (بنت) من غير نقاط فمن المؤكد أن حيرة كبيرة ستنتابنا في قراءة هذه الأحرف الثلاثة ـ إذ يمكن قراءتها بِنت ـ بَنَتْ ـ بيت ـ ثبت ـ يبتّ ـ تِيب ـ تبتَ ـ ثِيب ـ ثَنَت ـ بثَث ـ يُثْبُ ـ الخ... كما أن أحد الآباء طلب مرة من إبنه أن يقرأ له ما يتيسر من الآي الحكيم فإستجاب الإبن. ولما فتح القرآن الكريم على سورة البقرة شرع يقرأها كالتالي: بسم الله الرحمن الرحيم: ألم ذلك الكتاب لا زيت فيه هدى للمتقين.فصرخ والده غاضباً. كيف تقرأ كلمة ريب زيت؟، وطلب إليه أن يترك القرآن ويمكث في المسجد يستمع إلى القراء بإمعان.

كما أن أحد الخطباء كان يقرأ خطبة الجمعة في أحد المساجد فقرأ العبارة التالية مصحفة: إن الرسول الكريم عليه السلام كان يحب العسل يوم الجمعة فقاطعه

أحدهم سائلاً: وهل يتغير طعم العسل يوم الجمعة ـ إن الرسول الكريم إنما كان يحب الغسل يوم الجمعة.

ومن هذا القبيل كثير من التصحيف لا مجال للإحاطة به في هذه العجالة. فكان لا بد لإيجاد حلّ يخرج الكتابة من هذه المآزق ـ فالمصادر التي أرخت لتاريخ الكتابة، تفيد بأن الخليل بن أحمد الفراهيدي هو الذي وضع الاعجام، والأعجام هو وضع نقاط للحروف المتشابهة وإهمال بعضها ليتميز عن البعض الآخر. كما أن بعض الكلمات المتشابهة إملائياً لم ينلها الحلّ ونبدي على سبيل المثال بعضها: قَدْر ـ قَدَر ـ قدِر ـ فإذا لم تحرك تحدث إلتباساً هي الأخرى.

اضطر الخليل بن أحمد لأن يتخذ بعض الحركات ـ كالمد ـ والفتح ـ والضم والكسر ـ ومضاعفتها حال التنوين ـ كما إتخذ من حرف الشين أسنانه واعتبرها شدة ـ ومن حرف العين الذي كان يلفظه المسلمون من غير العرب «أين» إتخذ منه الهمزه(ء) فالفتحة ألف صغيرة مائلة فوق الحرف وكذلك تحت الحرف بمثابة ياء مختصرة ـ أما الضمة فهي واو مصغّرة ـ وبذلك أصبحت هذه الحركات تنوب عن حروف العلة ـ وقد لاقت هذه الإصلاحات معارضة شديدة عندما كانت المحاولات جارية لتشكيل القرآن الكريم بإعتباره كتاب منزّل على رسول كريم، لا يحق الإنسان بالغاً ما بلغ من العلم الديني أن يغيّر في كلام الله، بينما رسخت هذه الحركات فيما بعد إلى حدّ أن لايُسمح بحال من الأحوال التخلي عن نقطة أو حركة أو إضافة أي نقطة أو حركة للقرآن.

لقد ساير الخط العربي الفتوحات الإسلامية، فكانت كلما زادت الفتوحات ازداد الخط تطوراً ونماءً، تماماً كما قال إبن خلدون: إن الخط من الصناعات الإنسانية، يقوى بقوة الحضارة ويضعف بضعفها. وكان في وقت الفتوحات يزيّن المساجد التي يعمّرها المسلمون في البلاد التي يفتحونها، فعلى مداخلها وفوق محاريبها كان الخط يقوم مقام الزخرفة، أو مقام التصاوير التي كانت محرّمة في الإسلام.

ولشدة روعة الخط العربي، فقد قال فيه أبو العلاء المعري الذي حُرِم نعمة البصر، واتقدت لديه قوة البصيرة، شعراً عجيباً لم ير المبصرون بأبصارهم ما رآه المعري ببصيرته، نقطتع هذين البيتين وفيهما عجائب التشبيه:

فهل فيك من ماء المعرة قطرة تغيث بها ظمآن ليس بسالي

ولاح هلالٌ مثل نون أجادها   بجاري النضار الكاتب ابن هلال

ممالا شك فيه: إن الخط العربي، كفنّ إسلامي، قد حظي بعناية فائقة لم يضارعه فيها أي فن، إذ كان هو المظهر الحضاري، الذي اعتمدته الحضارة العربية والإسلامية، لتدوين كل معطياتها: بدءاً من القرآن الكريم وإنتهاء بالمكتشفات العلمية والأدبية مروراً بدواوين الشعراء وخلافها، لهذا نرى أن المسلمين قد عظّموا شأن خطهم وكان ذلك في عهودهم الزاهرة إلى حد التقديس، حتى إن قناعاتهم الأولى كانت مبنيةً على أن الخط في نشأته الأولى هو وحيٌ من الله وليس من عمل البشر، وكان حلية يفخر بها الخاصة قبل العامة وليس أدل على ذلك من قول الخليفة العباسي المأمون:

«لو فاخرتنا الملوك الأعاجمُ بأمثالهم، لفخرناهم بما لنا من أنواع الخط، يقرأ في كل مكان ويترجم بكل لسان ويوجد في كل زمان.»

أضف إلى ذلك أن الخلفاء كانوا يُمدحون بقصائد تعدّد ما هم فيه من حسن الصفات وكان التركيز على حسن الخط كما مُدح في ذلك الخليفة المعتصم إذ قال فيه الشاعر:

تجمعت لعلاه كل منقبة   وهو البليغ إذا ما قال أو كتبا

وكم له من معانٍ راق مسمعها   ومن فنون خطوط ابدعت عجباً

ولم يقتصر المديح على الخلفاء بل إن هنالك من إمتدح نفسه كمنتسب إلى هذا الفن الشريف حيث إن أبو البركات عبد القادر عبد الله قال:

ما إخترت إلا أشرف الرتب   خطاً أُخلّد منه في الكتب

والخط كالمرآة تنظرها   فترى محاسن صورة الأدب

هو وحده حسبٌ يطال به   إن لم يكن إلاه من حسب

ما زلت أنفق من ذهب   حتى جرى فكتبت بالذهب

كما أن العباس بن الأحنف قال:

كم من كواعب ما أبصرن خط يدي   إلا تمنّين أن يأكلن قرطاسي

ولم ينحصر تأثير جمال الخط العربي على أهله فقط بل تخطى ذلك إلى الأجانب، هذا في الزمن الغابر، وقد عثرت في أحد الكتب التي تؤرخ للخط هذه الواقعة التي يحتم عليّ المقام أن أسردها على مسامعكم وهي كالتالي: إذ أورد الصولي خبراً وهو:

أن سليمان بن وهب كتب كتاباً إلى ملك الروم أيام المعتمد، فقال:

ما رأيت للعرب شيئاً أحسن من هذا الشكل، وما أحسدهم على شيء حسدي على جمال حروفهم. علماً بأن ملك الروم لا يعرف القراءة العربية، ولكن راعه الخط العربي بإعتداله وهندسته وحسن جماله...

عند تحوّل الحكم العربي في عهد المعتصم بالله آخر خلفاء بني العباس إلى السلاجقة، عمد هؤلاء إلى إحتضان الخط العربي وأولوه رعاية إذ كان الخطاط مقرباً من ذوي الشأن بشكل بارز ومحاطاً منهم برعاية فائقة وليس أدل على ذلك من العناية الفائقة التي حازها الخطاط حمد الله الأماسي الذي يعتبره الأتراك عموماً وخطاطوهم خصوصاً الإمام الأول للخط العربي وكثيراً ما كان السلطان بايزيد يزوره في بيته في اسطنبول الآسيوية ويحمل له الدواة، وقد أحب أن يمازحه مرة فسأله: ماذا كسبت أيها الشيخ من الخط وأنت في هذه السن المتقدمة؟ فأجابه حمد الله فوراً: ما كسبته هو أن أحد سلاطين بني عثمان زارني في بيتي ووقف بين يدي وحمل لي الدواة لأغط قلمي فيها.

ونظراً للمكانة العالية التي حازها حمد الله تهافت أصحاب المواهب الخطية على دراسة هذا الفن واتسعت رقعة الخطاطين فظهر الإمام الثاني للخطاطين الأتراك وهو الخطاط العظيم، رائد الخط النسخي عثمان المشتهر بحافظ عثمان والذي خلّف لنا أجمل المصاحف التي كان مشاهير الخطاطين الذين جاءوا بعده يجتهدون ويتشرفون بتقليدها، ثم جاء الإمام الثالث صاحب اليد الحديدية الخطاط محمود جلال الدين والذي أبى أن يتتلمذ على أي خطاط بل إختط لنفسه اسلوباً مميزاً كان مدرسة مستقلة تحتذي. وكانت زوجته أسما عبرت أبرز تلميذة درست فن الخط على يديه ولوحاتها محفوظة في متاحف اسطنبول.

وفي عصر جلال الدين المذكور ظهر الخطاطان الشقيقان اسماعيل الزهدي ومصطفى راقم حيث كان الأول أستاذاً للثاني ولكن الأخير كان الأشهر وقد انتهت إليه جودة الخط في الثلث وكان أستاذاً للسلطان محمود بن عبد المجيد الذي يعتبر بحق خطاط السلاطين وسلطان الخطاطين لما أبداه من البراعة في الكتابة وهو أيضاً كان يزور الخطاط راقم في منزله وكان يعطيه ٤٠٠ ليرة ذهباً كل شهر.

ثم برز اسم آخر كان من اعلام الخط العربي وهو مصطفى عزت الذي كان الأمام الثاني للسلطان ورئيساً للعلماء ورئيساً للخطاطين ونقيباً للإشراف وقاضياً للعسكر وكان قد وضع الموسيقى السلطانية وقد تخرج على يديه أبرز عمالقة للخط في القرن

الماضي هما عبد الله الزهدي كاتب الحرمين الشريفين ومحمد شفيق كاتب المسجد الأقصى، وفي عهد عزت كان الخطاط محمد سامي قد شق طريقه وثبت أقدامه كأستاذ طويل الباع متمكن من مهنته وقد تتلمذ عنيه آخر رئيس للخطاطين هو أحمد الكامل وزميله اسماعيل حقي الذي كان في واقع الأمر رساماً من أبرع الرسامين وخطاطاً من أرقى الخطاطين ومذهباً لا يشق له غبار وفي عهد محمد سامي ظهر أيضاً خطاط لا تزال آثاره تدرس حتى يومنا في مدارس تحسين الخطاطين حيثما وجدت هذه المدارس نظراً لطاقاته الخطية المتفوقة. غير أن الثورة التي قام بها كمال أتاتورك والتي قصمت ظهر الخط في اسطنبول التي تربع خطاطوها على عرش الجمال الخطي طوال خمسة قرون حيث إنتهت هذه السلسلة الذهبية بوفاة آخر حلقة فيها عنيت الخطاط موسى عزمي الذي اشتهر باسم حامد الآموي والذي كان لي شرف الاجتماع به أكثر من مرة في اسطنبول.

وإلى جانب هذه الأسماء من عمالقة الخط التركية كانت هناك سلسلة أخرى ظهرت في إيران حيث كان أول الأسماء التي برزت في كتابة خط التعليق أو النستعليق والمعروف في بلادنا بإسم الخط الفارسي كان إسم بإيسنقر وتلميذه ميرعلي الكاتب المعروف أيضاً بإسم ميرعلي التبريزي وعلى يديه تخرج أكبر عملاق في الخط الفارسي، عنيت به ميرعماد الحسني الذي قتله الشاه عباس الصفوي والذي ترك فراغاً لم يملأه حتى اليوم أي خطاط في سائر أنحاء العالم الإسلامي بالرغم من العطاء المستمر من خطاطي الفرس المجيدين.

أما تأثير الخط في الفنون الأوروبية على مدى قرون عدّة ـ ونبدِ على سبيل المثال لا الحصر بعضاً لهذه الوقائع: ـ الفنان فراليبو ليبي الإيطالي المتوفي عام ١٤٦٩م رسم على أكمام رداء السيدة العذراء خطوطاً عربية وكذلك على حواشي ثوبها ـ عندما كانت تنتشر المنسوجات الحريرية الشرقية في أوروبا وعلى الأخص اسبانيا وصقلية وجنوب إيطاليا والبلقان حيث بقيت بعد جلاء العرب عنها مراكز لإزدهار الحضارة العربية هناك حتى عهد الأمبرطور فردريك الثاني.

ـــ قطعة من العملة الذهبية بإسم الملك أوفا ملك مرسيه المتوفي عام ٧٩٦م تشتمل على كتابة تنص على وجهها الأول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له. وعلى الوجه الثاني: محمد رسول الله ارسله الهدى ودين الحق ليظهر «على الدين كله ولو كره المشركون».

ـــ عملات مسيحية تعود إلى عصر النورمانديين في صقلية. منها ربع دينار

باسم الملك غليالم المتوفي عام ١١٦٦م جاء على أحد وجهيه بالخط الكوفي: الملك غليالم المستعين بالله.

ـــ وكان قد سبق ذلك ان روجر الأول حاكم صقلية المتوفي ١٠٩١م. كان نص كتابته على عملته: «الحمد لله، شكراً لأنعمه». كما ان هناك صليب محفوظ بالمتحف البريطاني كتب عليه بالخط الكوفي عبارة: باسم الله.

ومن أهم ما نلحظه من آثار الخط العربي تلك الكتابة التي أوردها الفنان فيروكيو المتوفي ١٤٨٨م وهو أستاذ الفنان العالمي ليوناردو دافنشي ـ والتي تزين بها تمثال داوود المصنوع من البرونز والمحفوظ في البارجيلو في فلورنسا وهذه الكتابة تمت بالخط العربي النسخ المملوكي وهي تزخرف حواف الثوب الذي يرتديه داوود.

ولو شئنا الاسترسال في هذا السياق لتوفرت لدينا العديد من الأمثلة ولكن نكتفي بهذا المقدار لتبيان ما للخط العربي من تأثير ساحر على المشاهد سواء كان يحسن قراءته أم لا يعرف تلك القراءة، فانه يقف مشدوهاً امام ذلك الخط الذي اعتبر وحده دون سائر الأبجديات الأخرى فناً يحاط بالرعاية.

لا أخالني بعد سرد هذه العجالة من وصف الخط العربي إلى المزيد من التدليل على ماهية الخط العربي وما يجب ان يكون عليه؛ بل يجب أن تتوفر له العناية التي تزيد من أهميته وتدفعه إلى الامام فتحافظ عليه وتضفي إليه ما يزيد من روعته وبهائه.

ويسعدني أن أختم هذه العجالة بكلمة طيبة لسماحة الشيخ محمود شلتوت رحمه الله شيخ الجامع الأزهر حينما كان يزور المعرض الذي يحوي أعمال طلبة الأزهر الفنية حينما قال: «بين الفن الهادف إلى الفضيلة وبين الدين علاقة قوية ورباط وثيق، ذلكم ان الفن الصحيح انما هو صفاء فكري، ونقاء روحي، يعبر عنه أسلوب، أو تصوّره ريشة مغن سليم التفكير».

هذه كلمة سماحته.. ونحن بدورنا نسأل.. وهل هناك أكثر من الخط فن هادف إلى الفضيلة؟..

محسن فتوني

صفحات مضيئة من شوامخ الفكر العاملي
(٣)
الشيخ سليمان ظاهر

بقلم: الدكتور عبد المجيد الحر

— ٢ —

وبعد أن يقدّم الشيخ هذه الأدلة من واقع الحياة، ينبّه أهل الرأي إلى ضرورة التبشير بالتعاليم السماويّة، وذكر مآثر الدين الحنيف المهذّب للنفس برغبة فيها معاني الفضيلة، ورهبة تحمل وازع الرذيلة، فيسود من خلال هاتين الرادعتين الاستقرار والطمأنينة، وتهفو المشاعر إلى خالقها، تسأله أن يجعل للدين في النفس مقرّاً، ونزعةً تأخذ من تجارب البشرية إلهاماً روحياً، وجاذباً وجدانياً. وإذا ما تم ذلك، يصلح أمر المجتمع الإنساني، وينصرف الناس إلى عمارة الأرض بعد عمارة القلوب[1].

وإذا كان شيخنا قد تناول كل أمور الحياة بالتحليل والتفصيل، ولم يترك جانباً من جوانب نوازعها إلاّ وأسهب في شرح مؤثراته على تطور المجتمع، فمن البديهي أن ينحو بفكره منحى تربوياً يظهر تكامل الجسد بتكامل العقل. ويعلل سير الإنسانية داخل ناموسٍ طبيعي يتدرج فيه الإنسان حتى يبلغ أشده. ويمكننا أن نقسّم الفكر التربوي لدى شيخنا كما قسّمنا ما تقدم على الشكل التالي:

أ ـ يرى الشيخ سليمان، أنّ للإنسان مطالب وأغراض، تلازمه في تدرّجه ضمن النشوء الجسمي، وترافقه في تطوره داخل تفتحه العقلي. وخلال ذلك التدرج: وهذا التطوّر، يمر بأدوار تحدّد نهجه، وتعرّف شخص مستقبله. فهناك مثلاً دور الطفولة التي يقع أمرها على عاتق الوالدين، وإليهما ترجع مسؤولية التقصير في مراعاة قانون تربيته الجسدية والعقلية. فمنها يستمد مواد غذائه وكل حاجاته من الملبس والمسكن والغذاء حتى يكتنز لحمه ويشتد عظمه. ومنها تنغرس في روحه،

(١) المرجع نفسه: م ٢، ص: ٢٥.

مبادىء أولية، يستمد منها قواه الأدبية، وصفته الحياتية[1].

وكذا فشيخنا يعوّل على دور التنشئة البيتية، وما لها من أثر في جعل الطفل يعتمد على نفسه، يبني مستقبله، ويقوم صرح استقلاله الكامل. والبيت في نظره، هو المكان الصالح لتهيئة من يخرج منه إلى الحياة، لتقبل المسؤولية الحاملة أعباء الجهاد والنضال، للوصول إلى المعارف المطهرة من أدران الآثام، والمكيّفة نوازع النشء، لتقبل التوجيه والارشاد المطهر أعراق الذات، والناشر سجايا الأخلاق الحميدة، والآداب الصالحة. وهذا لا يتأتى، في رأي شيخنا، إلا بتخير معلمين عرفوا بحسن السيرة، وطيب الأحدوثة، ينشروا في البيت أساليب الثقافة الحقة، المتمرسة بأسباب التهذيب الصحيح، الحاضن لدور المراهقة كيما يعمّ الاطمئنان إلى مادة التهذيب، وتزكية النفس، وتنمية العقل، وتغذيته بالمعارف، ليسترشد بذلك وضح السبيل، وسواء الطريق[2].

ويتراءى لنا ضمن هذا الفصل من كتابة الشيخ في عرفانه، تأكيده المطمئن إلى أن المراهق يتحسّس المسؤولية في سنّه المدركة لمعنى الحياة، وما لها من التكاليف، بفضل نموّ مداركه المقارنة لنموّه الجسمي، والملتصقة بغريزة حبّ النّفس، والذود عنها مع ما تلقّنه من أبويه في حال ضعف منه من المعارف الضرورية. وحين يبلغ أشده، تراه مستجمعاً لمتعة راحة العقل وراحة الجسم إلى راحة الضمير والوجدان. وإذ ذاك يشرئب إلى استطلاع مخبآته، وما تحمل جوانحه من أسرار تجنح مراقيها لكشف مخبآت الكهولة والشيخوخة[3]. وإذا كان الأمر كذلك، فلا بدّ للمشرفين على تربية النشء، من جعله يتظلل الارشاد الديني، كونه وضعاً إلهياً، يوجد نظاماً للجمعية البشرية، يؤهل الناس تأهيلاً عقدياً يصل النفس بالسماء، ويزعهم عن اجترام الجرائم. ومن خلال هذا التحليل، يرينا الشيخ، بأن الدين هو القانون المصلح لكل اعوجاج، والعاصم من الخطل والزلل، والمداوي علل الهدم الاجتماعي، والانحراف الخلقي المضلل للنوع الإنساني. ويبدو العلاّمة الظاهر متأثراً بما كان سائداً في نهاية القرن التاسع عشر، من تغلب الدين على كل ما عداه، لأنه الحجر الأساس

---

(١) ظاهر: سليمان: مجلة العرفان: م ٣٢. ص: ٦٣٨.

(٢) المرجع نفسه: م ٣٢. ص: ٦٦٧.

(٣) ظاهر: سليمان: مجلة العرفان: ج ٣. ص: ٦٤٢.

في تكوين الثقافة الملائمة لخير أمة مهيبة يخشى بأسها، وتؤول بالدولة إلى علوّ الكلمة[1]. ويضيف الشيخ الظاهر منحى جديداً للدين: نقتبس منه السلطة الروحية المساعدة على نشر الآداب المؤدّية لاستصلاح العالم المتلخص بإيجاد طبقة المصلحين، ونشر النخبة الواعين، حيث تتوفّر بوجودهم، معطيات الفكر الخلاّق الذي تعمر به القلوب المؤمنة بدعوة الأنبياء، وكلّ ما دعا إليه الأصفياء والمرسلون[2].

ج ـ ويتضح من خلال التمسّك بالدين، التنبيه إلى ما تعرّضت له اللغة العربية، من حملات تضليل تقلّل من قيمتها، وتصغّر شأنها: في تصويرها لغة لا تماشي متطلبات العصر الحديث المبرمج على التقدّم التكنولوجي، فهي معقدة صعبة لا تنال إلا بشق الأنفس، ولا تصلح لتحصيل علوم العصر وفنونه. ولإزالة تلك العوائق المتردّية بخيبة الخروج من نفق الانحطاط المظلم، كانت الدعوة إلى النطق والكتابة باللغة العامية المحكية. وأدت هذه الدعوة، إلى اصطناع فجوة بين اللغة الفصحى وعاميتها، تقطع صلة الإنسان العربي بلغة الأجداد، وما تركته للأبناء من تراث خالد. ويعلل الشيخ الأسباب الكامنة لنشر هذه الأفكار المروج لها الفساد الاستعماري الطامع بخيرات الشرق واقتصاده، حيث «يأتيه تارة من ناحية الأخلاق، وطوراً من ناحية الدين... وحيناً من ناحية اللغة»[3]. ويجد شيخنا الشواهد المعزّزة لدفاعه عن اللغة العربية الجميلة نطقاً وكتابة، بفضل ما وضع لها من القواعد والعلوم المزاحمة للأمم والشعوب في سلطانها. ويضرب الأمثال العديدة التي تعزّز قوله، كتعريب علوم الفرس والهند واليونان والروم، وكانتشار العربية بين الأعاجم في الشرق، والإسبان في الغرب، في سهولة ويسر، دونما عائق في المصطلح أو ما شابه. ويردُّ الشيخ على المتحجّجين بأن اللغة لا تماشي عصر السرعة: فيصوّرهم كمتطفلين دخلوا متاهة تتشعب طرقها: فيقضون وقتهم يلتفّون في متعرجات مزالقها الموصلة إلى سراب التصوّر والتخيلّ: في ظلّ شكوى الصعوبة المصطنعة[4].

---

(١) عبده: محمد: الأعمال الكاملة: ج ٣، ص: ٨٣.

(٢) ظاهر: سليمان: مجلة العرفان: م ٢، ص: ٢٧.

(٣) ظاهر: سليمان: مجلة العرفان: م ٣٤، ص: ١٧٢.

(٤) المرجع نفسه: م ٣٤، ص: ١٧٥.

وشيخنا العريق الفكر في التحليل الاجتماعي، مر بمواقف سياسية تركت أثراً ظاهراً في مشاعره، وجعلته مرآة صادقة، تعكس بأسلوبه المعبّر، صور الأحداث التي جرت فوق الأرض العربية، وتدعوه إلى حث القادة للعمل على توحيد الجهود المشتركة للوقوف في وجه الظلم والطغيان المتجسّد بالاحتلال التركي. ولابأس بمصاحبة الشيخ في كتاباته العرفانية التي تحكي قصة النضال من أجل الحرية والاستقلال التي سنحت عندما تسلّمت جمعية الاتحاد والترقي، ناصية السلطة وقت انهيار حكم السلطان عبد الحميد. ولم يقتصر تأليف تلك الجمعية على الأرض التركية، بل تألف لها جمعيات في جميع الأقطار العربية سنة ١٩٠٨[١]. وفيها جمعية فرع النبطية التي ضمّت الشيخ سليمان ظاهر والشيخ أحمد رضا ومحمد جابر آل صفا العاملي. ويذكر الشيخ ألمه المرير حين فجع واخوانه بكذب الاتحاديين ونفاقهم المخادع في الإصلاح المنشود، وكيف هبَّ العرب إلى انعقاد مؤتمر باريس الذي عقد سنة ١٩١٣[٢]، واشترك العامليون في ارسال لائحة بتصوراتهم الاصلاحية إلى ذلك المؤتمر. كما يذكر نزيف الألم الذي فطر قلبه عام ١٩١٥[٣] حين وصله نبأ استشهاد زميل جهاده، الشهيد عبد الكريم الخليل[٤] فنظم فيه قصيدته بعنوان «الموت حياة في الوطن» حيث يقول فيها بلسان الشهيد عبد الكريم الخليل:

فَلْيَسْأَلوا «باريس» إذ تاجهم ... كادَ بِها يَهْوي إلى التُّرَبِ

كَمْ كُرْبَةٍ فَرَّجْتُها عَنْهُم ... وَكَمْ لَهُمْ كَشَفْتُ مِنْ خَطْبِ

يا أُمَّتي إنْ ضاعَ هَدْراً دَمي ... فَفي غَدٍ يَثْأرُ لي رَبّي

وهي قصيدة طويلة، اكتفينا منها بهذا الشاهد من الأبيات الثلاثة، لنكمل سيرة الجهاد الطويل الذي عاناه شيخنا، من كيد المفترين عليه وعلى رفاقه الشرفاء، بأنّهم

---

(١) جابر آل صفا: محمد: تاريخ جبل عامل، دار متن اللغة، بيروت ١٩٦٣ ، ص: ١٨٣.

(٢) المرجع نفسه: ص: ١٨٤.

(٣) المرجع نفسه: ص: ١٨٥.

(٤) يذكر الشيخ كيف انه سيق إلى الديوان العرفي في عالية، ثم أطلق سراحه، وظن أن رفيقه عبد الكريم الخليل، قد أفرج عنه، حتى علم باستشهاده، فتأثر وتألم ونظم قصيدته تلك.

من الشيعة المتحدرين من أصل فينيقي بعيد عن العروبة والإسلام[1] ولم يصمت الظاهر الوطنيّ الشريف عن تلك الإهانة التي تقلّل من شأنه وشأن اخوانه الآخذين بزمام الجهاد الحقّ، فكان ردّه على تلك الطروحات الهشّة تتلخّص بقوله: «أمّا المسلمون عامّة من أبناء الجمهورية اللبنانية، ومن أبناء سورية وفلسطين، والشيعيون منهم خاصّة، من أبناء جبل عامل وغير جبل عامل، فإنّهم لا يرضون عن عربيتهم بديلاً، ولم يدر في خلد شيعيّ عامليّ أو غير عامليّ أن يتبرّأ من عربيته وينتسب إلى أقوام بائدين كالفينيقيين، وغير بائدين كالإفرنج... العامليون من أبناء الجنوب، عرب الأصول عرب اللّسان، عرب الوجه. ففيهم العدنانيّ وفيهم القحطانيّ... وفيهم الكثيرون المنتسبون إلى غسّان...»[2] ويحزّ في نفس الشيخ، أن يتجرأ كاتب افتتاحية «لسان العدل» بتجهيل الأمّة العربية، وإلصاق القتل والنّهب بأبنائها، فيردّ عليه بما هو متعارف عليه لدى أهل البداوة، من كلّ الشعوب (عرب وغير عرب) حيث القتال والتنازع على الماء والكلاء، لانحصار معيشتهم في بسائط الأمور[3] ويدعوه إلى اعمال الفكر، والأخذ بجانب الروية، حتى يقف على الحقيقة الواضحة، بأنّ صفة التوغّل في القفار، وصفة القيام على الإبل، تختصّان في بدو كل الشعوب من عرب وغير عرب[4] وأنّ في اللبنانيين من الأخلاق والعادات ما يثبت عروبتهم، لا ما ينفيها عنهم. ويفصّل الشيخ بالأدلة الساطعة البرهان التزوير الآتي إلينا من عقل الغرب المليء بالفساد، وطمع الاستيلاء على بلاد العرب وعقول أبنائها، حيث ينشرون مثل تلك الترهات، بواسطة عملائهم المدسوسين على المخلصين الشرفاء في كل بقعة آهلة بأبنائها الوطنيين. ويبرز الدليل تلو الدليل، بوجود مخلصين شرفاء غير مسلمين،

---

(١) يعود هذا إلى مقال نشرته جريدة: لسان العدل، الجزء/٣٤/ في مدينة ديترويت، في الولايات المتحدة الأميركية باللغة العربية، حيث أنكرت على العامليين عروبتهم، وأسندت إلى الشيعة دعوى أنهم كغيرهم من اللبنانيين منحدرون من أصل فينيقي، أو افرنجي: وقد اعتنقوا دين محمد مستيرين لما بدأ العرب يفتحون سوريا، ويأمرون أهلها باعتناق الديانة التي امتشقوا الحسام لنشر لوائها.

(٢) ظاهر: سليمان: مجلة العرفان. م ١٨. ص: ٣٨٣.

(٣) ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد: المقدمة: ص: ١٤٩.

(٤) الحصري: ساطع: دراسات عن مقدمة ابن خلدون ـ دار المعارف ـ القاهرة (١٩٥٣) ص: ١٥١.

عندهم من اليقظة العربية، ونخوة الاعتزاز بالأصل العربي، أكثر من بعض المدّعين أنهم مسلمون. ويعطي المثل على ذلك ارتباط العرب بالحلفاء في ثورتهم على الحكم الجائر، حيث قدموا الشهداء المسلمين والمسيحيين في سبيل ترجيح كفة الحلفاء الذين خانوا الأمانة، وتنكروا لاتفاقاتهم وعهودهم السابقة، فكانت بدعة الانتداب الفرنسي ـ البريطاني، وكانت الخيانة الغربية التي فضحها كلُّ العرب المخلصين، ودانوا فسادها المجبول بالكذب والخداع المدعي الآخذ بناصية أبناء الأقطار التي كانت خاضعة للحكم التركي، إلى المدنية والتحضير، والتوعية الإنسانية الشريفة. ويصوّر ما قاسى لبنان وغيره من البلاد العربية، في أبيات ناضحة بالألم والمرارة، نقتطف منها قوله في وصف المستعمرين:

وبما أتوه من ضروب تجارب ... شتى الطرائق ما انتهت لقرارِ
وبظلمتين من الإدارة أصبحت ... لا يستبين بها ضياء نهارِ
ما بين مدّ الأجنبيّ وجزره ... غرقت بِبَحْرَيْ ذِلَّةٍ وإسارِ
قالوا فرضنا الانتداب لعزّها ... ولكي تسير به بغير عثارِ
ولتستردّ به مُضيَّع مجدها ... من غاصب أوطانها جبّارِ[1]

ويصور الشيخ عادة الغرب في نقض المواثيق والمعاهدات. ومثاله على ذلك ما عقد في مؤتمر فرساي، وما أعقبه من مؤامرات لاستعمار الشعوب الضعيفة واستعبادها. فيخاطب رئيس الولايات المتحدة الأميركية توماس ولسون (١٢٧٣ ـ ١٣٤٣ هـ/ ١٨٥٦ ـ ١٩٢٤)[2] بقصيدة يقول فيها:

أولسنّ قُمْ لتحريرِ الشعوب ... وذدْ عن حَوْزَةِ المُلْكِ السَّليبِ
ودافع عن حقائق خير شعب ... بأبلغِ حُجَّةِ الفطنِ الأريبِ
أعَدْلاً أنْ تهزّ له شعوراً ... وتسلّمه إلى الأسدِ الوثوبِ
أعدلاً أن تصيبَ دواة داءٍ ... تحكّم في البصائرِ والقلوبِ
وتتركه دوتاً لا يداوى ... أتلك سجيّة النّطسِ الطبيبِ
وماذا «عصبة الأمم» البرايا ... أعدّتْ مِنْكَ لليوم العصيبِ

(١) ظاهر: سليمان: الفلسطينيات: المكتبة العصرية ـ صيدا (١٩٥٤) ص: ٩.

(٢) كان رئيساً للولايات المتحدة من سنة (١٣٣٢هـ/١٩١٣م) حتى سنة (١٣٤٠هـ/١٩٢١م) وقد اشترك في معاهدة الصلح في فرساي. وأراد أن يركّز السلام العالمي على نقاطه الأربع عشرة.

وهل «فرساي» حفظت عهوداً   وهل طويت على قلب حدوبِ
وهل بالعرب قد راعوا ذماماً   توثّق ساعة الخطب الرهيبِ

ثم يخاطب «لويد جورج»[1] (١٢٨٠ - ١٣٦٤ هـ/١٨٦٣ - ١٩٤٤ م) الذي نكث عهده للعرب، وخان الوعد الذي قطعه على نفسه لاستقلالهم فيقول:

فقل لـ«لويد جورج» أضعت عهداً   لقوم آثروك على القريبِ
زعمتم أنّ ما أملاه بيكو   وسايكس محوهُ أحدُ الذنوبِ
فأرخصتم على السوم البرايا   وتاجرتم بأرواح الشعوبِ

وفي قصيدة أخرى بعنوان «ذكرى يوم ميسلون وسقوط الشام»[2] يتحدث الشيخ عن شجاعة العرب وشدة بأسهم للدفاع عن أرضهم، وتخليد هزئهم بالموت من أجل الشرف والكرامة فيقول:

... يا يوم وقعة ميسلونَ كم جوى   لك في الحشى ما ينطفي وضرامِ
جمعوا لك الجيش الكثيف لمدّةٍ   لهمُ لهامِ البغي تنزوَ الهامِ
وبـ«سان ريموكم» راموا كما   رامت بكم فرساي شرَّ مرامِ
هل كان «ويلسُنُ» حين سنّ بنودها   في يقظةٍ أم في كرى ومنامِ
والأرضُ ميراثُ القوي وإنّما   يرثُ الممالك صالحو الأقوامِ

ولا يترك شيخنا مناسبة وطنية إلّا ويذكرها في شعره، ويؤرخ لها في قصائده الطوال. ومن تلك القصائد، عصماؤه التي نظمها في وعد بلفور وقال فيها:

هيهات لا مال «بارونٍ»[3] بمبلغهم   موهومَ ملكٍ ولا أموال قارونِ
كلّا ولا وعدُ بلفور يُنيلهمُ   تلكَ الأماني ولا طيّ الأحايينِ
ولا الوقوفُ على «المبكى» يُعيد لهم   بناة هيكلهم أوْ عهدِ هارونِ

وحين ضيقت بريطانيا الخناق على مفتي فلسطين وزعيم ثورتها الحاج أمين

(١) هو: دايفيد لويد جورج، سياسي انكليزي ورئيس حزب الأحرار، كان رئيساً للوزارة من سنة (١٩١٦) حتى سنة (١٩٢٢)، لعب دوراً بارزاً في مؤتمر الصلح بفرساي عن سنة (١٩١٩).

(٢) ظاهر: سليمان: مجلة العرفان: م ٣. وقد نظمت القصيدة سنة (١٩٢٠) تخليداً لموقعة ميسلون التي استشهد فيها يوسف العظمة مع رفاقه الشهداء الأبرار.

(٣) بارون: ثري يهودي، والقصيدة مأخوذة من كتاب أسماء الفلسطينيات، يحوي ثلاثين قصيدة وطنية، تتحدث عن مأساة فلسطين. وهذه القصيدة نظمت سنة (١٩٢٩) وهي بعنوان «وعد بلفور». ص: ٥ من الديوان.

الحسيني (١٣١٥ ـ ١٣٩٤ هـ و/١٨٩٧ ـ ١٩٧٤ م) استطاع هذا الأخير أن يفرّ من وجهها وقد حاولت اغتياله سنة (١٩٣٧) ويلجأ إلى لبنان. وكانت مناسبة لأن ينظم الشيخ سليمان قصيدةً يهنّىء فيها الحاج أمين بسلامته من المكيدة التي دبرتها بريطانيا له. نقطف منها قوله:

لا يُزعجنكَ أمينَ أُمّةِ أحمدٍ　　إقصاؤهم لك عن فناءِ المسجدِ
لك اسوةٌ بمحمّدٍ إذ شرّدَتْ　　غدْواً قُريشٌ فيهِ كُلَّ مُشرّدِ
وَخَرَجْتَ مِنْها خائفاً كخروج جدّ　　كَ خائفاً في جنح ليلٍ أسْوَدِ
لبنانُ وَهْوَ إلى العُروبةِ مَعْقِلٌ　　فانعمْ بِهِ في ظلّ عَيْشٍ أبْرَدِ
فَلأنتَ فيهِ كَعْبَة مَحْجُوجَةٌ　　مِنْ رائح فيهِ إليكَ وَمُغْتَدي[1]

وفي سنة (١٩٣٨) نظم قصيدة يتفجّع بها، على انسلاخ «الاسكندرون» عن سوريا، من خلال المؤامرة الانكليزية الفرنسية المشتركة. وممّا قاله:

تالله ما الاسكندرونُ غنيمةٌ　　للترك إنْ جاسَ العدوُّ خلالها
هي رَغْمَ ما أتمروا به عربيّةٌ　　والعُرْبُ ما برحوا بها أقيالا
وإذا هُمُ جَحَدُوا عروبتها وَمَا　　عَدَلُوا فهلّا استنطقوا أطلالها
وَرُسُومها والماثلينَ سُهولَهَا　　وَهيَ الخَصيبةُ بالإبا وجبالها[2]

ويوجّه قصيدة تقريع وتوبيخ إلى الرئيس الأميركي هاري ترومان (١٣٠٢ ـ ١٣٩٢ هـ/ ١٨٨٤ ـ ١٩٧٢ م) مشجع اليهود على الهجرة إلى فلسطين، ومرسّخ وجودهم في الأرض المقدسة، مخالفاً بذلك مبدأ جورج واشنطن (١١٤٥ ـ ١٢١٤ هـ/ ١٧٣٢ ـ ١٧٩٩ م)[3] المنادي بأن أميركا هي للأميركيين، ومبدأ الرئيس الأميركي «ويلسن» القائل بتحرير الشعوب الضعيفة، وإزاحة الاستعمار عنها. ونقتطف من قصيدته قوله:

أقضي وشنطونُ بأن تتهوّدوا　　ولآل إسرائيل أن تستعبدوا

---

(١) ظاهر: سليمان: الفلسطينيات: ص: ٣٣.

(٢) المصدر السابق: ص: ٤٩.

(٣) هو قائد وسياسي أميركي، قاد حرب الاستقلال ضد الانكليز من سنة (١١٩٠هـ/١٧٧٦م) حتى سنة (١١٩٨هـ/١٧٨٣م) وكان أول رئيس لجمهورية أميركا. وقد دامت رئاسته من سنة (١٢٠٤هـ/١٧٨٩م) حتى سنة (١٢١٢هـ/١٧٩٧م).

ومشى «ترومانُ» على آثاره في كلِّ ما يشقيكمُ كي يسعدوا
أم راح يقفو «ويلسناً» بينوده وبها لكم مجدُ الحياةِ مُخلَّدُ
أمِنَ الوفاءِ ترومانُ يقصيهمُ عن حقِّهم ليفوزَ فيه الأبعَدُ
ويدنّس الأرضَ المقدّسة التي قد صان حُرمَتَها المسيحُ وأحمدُ[1]

ويوجِّه أبيات تقريع يهزأ فيها من «هيئة الأمم المتحدة» التي هي صورة طبق الأصل، عن سابقتها «عصبة الأمم» لا تخدم الأوطان المستضعفة، ولا تقف في وجه الطاغية الظالم المستبدّ، ومن قصيدته تلك[2] نقتطف قوله:

اختارِ ضاعِ عصبةُ الأمم بنتُ الخيالِ وهيئةُ الأمم
كلتاهما ما حقَّقت هدفاً للسِّلم في عُربٍ ولا عَجَمِ
قالوا: هما للسلم شيّدتا مثلَ الذي شادت يدا إرَم[3]
سيّان في ميزان عَدْلِهما صعلوكُ والمعبودُ كالصَّنَمِ
والهيئتان أقيمَ صَرحُهُما ليشدَّ ذئبُ الظُّلْم بالغنَمِ

وهكذا يمضي شيخنا في حماسه الشديد لنصرة فلسطين والقضايا العربية المنتشرة أحداثها في شرقنا كلّه. وهذه الوريقات القليلة تعجز عن استيعاب قصائده الوطنية العصماء، وتلك الاجتماعية البالغة الأثر، في تصوير العمل الإنساني المشدود إليه في كلّ حواسه الملتهبة بجذوة النضال الوطني والجهاد الديني. ويكفينا ما عرضناه ـ ولو موجزاً ـ عن تاريخه المحارب للمستعمرين المغتصبين.

وإذا كنّا عرضنا صفحات ناصعة، نحلّل فيها أحاسيس الشيخ المنبثقة عن مشاعر ملتهبة بمحاربة الظلم، وإقامة العدل فوق أسوار القوانين المحيطة بدول العالم من قبل الحامين لمقدّسات الشعوب، فهذا العرض متصلٌ بشخصية الظاهر الذي مارس القضاء، حيث عيّن قاضي تحقيق في محكمة صيدا القضائية سنة (١٩١٨). ولكنّ نفسه المجبولة بصفاء الضمير الحيّ، أبت عليه الانحناء لمطالب رجال السياسة

---

(١) ظاهر: سليمان: الفلسطينيات: ص: ٨٠.

(٢) ظاهر: سليمان: الفلسطينيات، قصيدة تحت عنوان: «هيئة الأمم كعصبة الأمم» نظمت على أثر نكبة فلسطين سنة (١٩٤٨)، ص: ٩٩.

(٣) إرَمَ: اسم قبيلة ظالمة طاغية، ذكرت في القرآن الكريم ضمن الآيات ٥ و٦ و٧ من سورة الفجر التي جاء فيها: ﴿ألم تر كيف فعل ربّك بعاد، إرَمَ ذات العماد، التي لم يُخلق مثلها في البلاد﴾.

النافذين، وأهل الحكم البعيدين عن حمل أمانة العدل: فاستنبط أحكامه القضائية بعيداً عن الضالعين بالسياسة وممالأتها: فأقيل بعد أربعة أشهر من تعيينه.

وفي سنة ١٩٢٢ جاءه رجاء خاص من قبل السلطة لقبوله في أن يُنتدب عضواً لمحكمة كسروان البدائية، فقبل الرجاء بعد الحاح شديد: ولظروف سياسية ظن أنه قادرٌ فيها على إقامة العدل ونصرة المظلومين. ومن ثم عُيّن حاكم صلح في الهرمل، ثم في النبطية. وعندما رأى الحاكمون أنه يتجاهلهم ويسير في رضى الله وحده، أسقط في يدهم، وسعوا إلى إزاحته من منصبه وقد خيم عليهم الندم لسوء تقديرهم لنفسية الشيخ الصافية العامرة بالإيمان، فكان لهم ذلك. وخرج من وظيفته رافع الرأس، والألسن الشريفة، تلهج بحسن سيرته: وشدة إيمانه.

وبعد طول نضالٍ رسم فيه صورة الشيخ الذي لا يخاف من الله لومة لائم، وبعد عمر ناهز فيه ثمان وثمانين سنة، قضاها متلمساً طاعة ربّه والإخلاد إلى شفافية الضمير المترامي التقوى، الناصع العقيدة: انتقلت روحه إلى خالقه: تصحب نفساً راضيةً مرضية، وكان ذلك يوم الخامس من كانون الأول من عام (١٣٨٠ هـ) الموافق (١٩٦٠م) تحفُّ من حواليه: أعماله الخيرة بكمال التأليف العلمي، وصلاح التدريس الديني والدنيويّ، وجمال الخلق الاجتماعي، والتخطيط السياسي المنبثق من عمل وطنيٍّ مقدّسٍ شريف.

عبد المجيد الحر

• لا يحتاج الأصحاء إلى طبيب بل المرضى، لم آتِ لأدعو أبراراً بل خُطاة إلى التوبة.

السيد المسيح (مرقس ٢: ١٧)

* * *

• إن تألّمتم من أجل البرّ فطوبا لكم.

(١ بطرس ٣: ١٤)

شعر

الهجرة النبوية

بقلم: الدكتور محمد كامل سليمان

هجر الربوع لينشر الإسلاما | لتعود ويلات الحروب سلاما
الرحمة المهداة هاجر منقذاً | ليزيل ظلماً: أو يزيح ظلاما
فأعاد للإنسان صدق خلافةٍ | وسما به عن أن يظل سواما
توحيد خالقه رسالته التي | من أجلها عُرف الأمينَ غلاما
وشعاره: إذ حاولوا أن يطفئوا | نوراً، أراد له الإله تماما
واللّهِ لو وضعت قريشٌ في يدي | شمسَ الضحى، والبدر، والأجراما
ما كنتُ أترك ما ما اصطُفيتُ لأجله | حتى ألاقي دون ذاك حِماما

برسالة سمحاء، بشّر في الورى | جعل الأخوة بينهن إلزاما
نبذُ التعصب كان من أهدافه، | أمسى الجميع بظنّه أرحاما
الخلق للّه العظيم عياله، | فاجعل مودّتهم هوى وغراما
للرسل قد جعل الهداية غايةً، | ربُّ السماء. وسيرةً ونظاما
في الدين لا تتفرّقوا أوصاهمُ | هذي سبيلي مبدأً وختاما
بسوى التقى التميزُ يحرم في الورى | فالدّين جاء عدالةً ووئاما
فتعاونوا في البرّ والتقوى ولا | تجنوا الذنوب وتحصدوا الآثاما
من خالف الأهواء في إغوائها | عبد الإله وحطّم الأصناما
يا مشركاً بالله: أعرضْ واتئدْ | عبثاً ترى: خلق الإله أناما
أم يا ترى برأ الورى لمهمّة، | كي يعبدوا الرحمن لا الأزلاما

كي يصبحوا الأحرار في دنياهُم لا ظلمَ: لا استعبادَ، لا استزلاما
كي يعشقوا العلم الذي من أجله سجد الملاكُ لآدم إعظاما
لا ليس عن عبثٍ براه ربُّنا، وحباه فوق الكائنات مقاما
لنصير جنداً للعدالة والهدى لنحارب الباغين والظلّاما
كي تعبد الرحمان: عبر محبة الإنسان، كي نحيا الحياة كراما
هذا هو التوحيد، إنّي مسلمٌ، وحّدتُ ربي، خالقاً، علّاما
هذا هو التوحيد، مصباح النهى، طوبى لمن بضيائه، قد هاما
ما ذنْبُها؟ موؤودةٌ في مهدها قُتلت، وأضحت للتراب طعاما؟!!
أتموتُ؟! والربُّ الرحيمُ أيرتضي أن تستذلّ بريئةٌ وتضاما؟!!
فإلامَ مدُّ الجور يجتاح المدى ويعيث بغياً في الوجود، إلاما؟!
والشرُّ ينشر في الفضاء جناحه، ويسدُّ آفاق الهدى، إرغاما؟!
حتام يصطبر النبيُّ، ويثربُ تدعوه هاجرْ، واهجرنّ طُغاما،
فلذاك ألفينا النبيّ مهاجراً، لم يسمع العذّال واللوّاما،
جعل الإله محبّةً وعصاماً، أبداً يسراه وراءه وأماما،
ومضى إلى غار الرسالة، صابراً، يمتاح من عَنَتِ العدى إقداما،
وسكينةُ الرحمان تغمر قلبه، وتزيده للتضحيات أواما،
ويقول للصديق إذ خشي العدى فإزاءهم طير المنية حاما
النصر من ربّ العباد حليفنا معنا الإله فلا تخف أخصاما
سيُردُّ كيد الكائدين لنحرهم قسماً بمن يحيي الرميم عظاما

ذكرى النبيّ مهاجراً قد أيقظت ذكرى عليّ التضحيات، إماما،
ذكرى الذي سنّ الفداء رسالةً، وعلى فراش المصطفى قد ناما،
مستسلماً للموت، يفدي أحمداً، ويقيه من كيد الطغاة حماما،
في مضجع الموت المحتّم إن ينم كَلأَته عينٌ لا تذوق مناما،
وكذلك الإيمان يصقل أنفساً، فتروح تستحلي الممات زؤاما
شوقاً لتشرق شمسُ خير شريعةٍ، وتبدّد الظلمات، والأوهاما

ومضى على نفس المسار حسيننا ليحارب الطغيان والظلّاما

فغدا مناراً للتحرر خالداً، رمز الإباء، الرائد المقداما
أبداً مثال التضحيات على المدى وهب الحياة لينقذ الإسلاما
ليعيد للإنسان معنى وجوده ليحرر المحكوم والحكّاما
إن يعطِ دين الله زهرة عمره فالله بوّأه الخلود مقاما
طه، عليٌّ، والحسين، بهجرةٍ حفظوا الهدى، جعلوا الفداء ذماما
حرية الإنسان كانت عندهم، أمل الوجود وفجرها البساما

الهجرة المعطاء كانت واحة ولروضة الدين الحنيف غماما
فولادة الإنسان دوماً هجرةٌ تروي لديه إلى الضياء هياما
وكذاك هجرته تكون ولادة تذكي الطموح، وتنجز الأحلاما

إذ أزمع المختار هجرة مكةٍ أعطاه ربُّك للزمان زماما
فتوقف التاريخ عن دورانه وجرى كما شاء النبيُّ وراما
قد شاد للأخلاق صرحاً شامخاً ولدولة الحق المبين أقاما
وغدا شفيعاً في الأنام مشفّعاً يُرجى إذا انتصب الحساب وقاما

بالهجرة الإسلام أرّخ مجده جعل الرسالة غاية ومراما
إن الرسالة ـ والزمان مدارها ـ تتجاوز الأشخاص والحكّاما
والفرد مهما كان يبقى مشعلاً إن ينطفىء، لا يطفأ الإسلاما
وشريعة المختار يخلد شرعةً تثري الوجود عدالة ووئاما

يا ربّ طه والكتاب تولّنا جنب شعوب العالمين خصاما
طهّرْ من الحقد المقيت نفوسهم واستأصل الإرهاب والإجراما
يا هجرة المختار هُلّي ديمةً لتطهّري الأرواح والأجساما

محمد كامل سليمان

الشعر الوطني في الأدب العربي

بقلم: الدكتور صادق مكي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

«الشعر الوطني» من الأبواب الأدبية التي «ازدهرت» في العصر الحديث: كما يرى بعض الباحثين أن هذا الباب ـ الشعر الوطني ـ من الأبواب التي «نشأت» في هذا العصر، ولم يكن لها وجود من قبل؛ إذ إن العصر الحديث ـ بما شهده من «وقائع» وطنية، ونتيجة لقيام الحركات الوطنية في كل أنحاء الأرض، وبخاصة منها ما كان خاضعاً للاستعمار بشتى أشكاله، والذي كانت تفرضه الحكومات على الشعوب التي تخضع لسيطرتها، ابتداءً من دولة العثمانيين، ومروراً بدول الاستعمار الغربي، وصولاً الى الاستعمار الجديد متمثلاً بدول الغرب عامة وولائدها كاسرائيل مثلاً، وتصوير واقع الأوطان تحت نير الاستعمار الذي يكاد يزهق النفوس، ومعاناة المواطنين في هذه الأوطان المغلوبة على أمرها... مما أثار مشاعر الناس: وشعراءهم بصورة خاصة، فكان تصوير المعاناة الوطنية أشعاراً عرفت باسم «الشعر الوطني».

على أننا نفضل في هذا المجال استعمال كلمة «ازدهار» بدل كلمة«نشوء» في حديثنا عن الشعر الوطني، ذلك أن هذا الشعر قديم قدم الإنسان، ويلبي حاجات غريزية في نفسه، تأتي في أولها غريزة «التملك» وأولها تملك الأرض،، وغريزة أو طبيعة الارتباط بالأرض والتعلق بها نتيجة العلاقة القائمة بين الإنسان والأرض، والتي لا فكاك لها، ولا تحلل منها، فلا يكون تباعد بين الإنسان والأرض في الحياة الدنيا وحتى في الحياة الآخرة[1]. والصلات الوثيقة بينهما، جعلت الأرض للإنسان وطناً أو موطناً، وصار لكل إنسان وطنه، وإن كانت الأرض كلها وطنه ـ وإن حد طموحه

(١) سورة الزمر الآيتان ٦٩ و٧٤، والأنبياء الآية ١٠٥.

قوانين وضعية وأوضاع سياسية وحدود لدول حرمت على الإنسان أحياناً تخطي حدود معينة من هذه الأرض... مما جعل غريباً تصوّر وطن بلا أرض، أو تصوّر شعب بلا وطن. ومما جعل حنين الإنسان الى وطنه وأرضه غريزة أو طبيعة فيه.

انطلاقاً من هذا المفهوم للوطن والوطنية[1]، وعلاقة الأنسان بالأرض: ونطلاقاً أيضاً من طبيعة الإنسان المجبولة على التعبير عما يحسه في داخله، وأول طرق التعبير عن الإحساس هي الشعر... فقد رأينا أن الشعر الوطني قديم قدم الإنسان، وهو يرافق الإنسان في كل مراحل حياته، ويتطور معه، وينمو بنمو الحضارة الإنسانية في الزمان والمكان، ويبلغ ذروة تطوره وازدهاره بنمو الفكر الوطني والمفاهيم السياسية والحضارية للإنسان، وقيام الحركات الجماعية التي قد يكون من نتيجتها إنشاء الأوطان أو تحريرها أو تطويرها وإصلاحها، ومعايشة مشاكلها ومحنها وقضاياها على اختلاف الأزمنة.

والشعر الوطني هو التعبير عن فعل ارتباط الإنسان بالأرض. تشده الى ذلك اعتبارات عديدة، تبدأ بعواطف الإنسان التي خلقت فيه من مثل حب التملك والميل الى الاستقرار والاستقلال والسيادة، أو التي تكتمل بها شخصيته وتنبع من نفسه من مثل الزواج وحب المرأة والعائلة... أو تلك التي تشده الى سواه من عاطفة العصبية والنسب، وما سيتبع ذلك من عاطفة الإعجاب بالنفس أو بالعائلة والقبيلة، ومثلها عاطفة الإعجاب بالآخرين تقديراً من الإنسان لما يمتاز به هؤلاء الآخرون من الصفات الحسنة والفضائل في المجتمع. وكما يثير في الإنسان غرائزه الحيوانية، فإنه يثير فيه أيضاً عواطف إنسانية سامية من شفقة وعطف، ومساعدة الضعيف وإيواء اللهيف، وإطعام الجائع، وسقاية الظمآن، ونجدة المظلوم... ويتمثل الوطن بالخيمة والبيت وهما عامران، كما يتمثل بهما أطلالاً دارسة. إذ قد يمحي البيت والخيمة من الوجود دون أن تمحي الذكريات من النفس، وتبقى الأطلال رموزاً مثيرة تثور عندها العاطفة، كما تثور قريحة الشاعر، وتتمثل العاطفة شعراً خالداً في ذاكرة الزمن لا يزول. كما يتمثل الوطن بالحي والمدينة والمنطقة كلها... في دوائر تصغر أو تكبر تبعاً لدوائر انفعال الإنسان التي تنحسر فلا تكاد تجاوز الذات، أو تقبض فتشمل مناطق واسعة... وتتسع فتكاد تغطي الأرض في شعور إنساني عام تضيق معه الدنيا أمام

(١) وسنأتي على تعريف الوطن وتحديد مفهومه في مكان آخر من هذه الدراسة.

اتساع أفق الروح اللامحدود بحدود المكان.

وفي تجريدنا للشعر الوطني وتعريفنا به أردنا أن ننطلق من الشعر العربي في أولى صوره وأبسط مظاهره، حيث كان هذا الشعر طبيعياً لاتكلف فيه، وأقرب الى تصوير خفايا النفس الإنسانية وإحساساتها، وما يؤثر في هذه النفس، يعبّر عنها الجاهلي ـ والبدوي بصورة خاصة ـ بشكل لا تعقيد فيه، بل على سجيّته... وذلك ليكون هذا الشعر ـ وهذا التعبير ـ البدائي غير المتكلف منطلقاً للحديث عن الشعر الوطني بصورة عامة.

وقد تجلت صورة الوطن للجاهلي في أمور عدة، فكان الوطن عنده: طبيعة جميلة، وأرضاً محددة تتمثل بالبيت والحي والمنطقة ثم البلد ثم الإقليم... كما قد تتمثل في دولة أيضاً وإن كانت حدود الدول آنذاك مرتبطة بقوتها، وغير ثابتة كما هو واقع الدول بصورة عامة اليوم. كما هو علاقة ما بين الإنسان والأرض، تتمثل بعلاقة الرجل بالمرأة في مختلف أشكال هذه العلاقة، وبعلاقة الرجل بالأهل والعشيرة من أب وأم وأخ وأخت أوجد أو رفيق أو صديق... وصورتها ذلك الشعور باتصال وثيق متمثل في الأمجاد الموروثة والعادات والتقاليد والقيم... كما تقوم علاقة بين الأحياء والأموات تتمثل بقبور الأموات.. وبالحياة السعيدة وجو الوفاق والوئام بين الإنسان وأهله وأصدقائه... وقد وردت كل هذه المعاني في شعر الجاهليين، وسوف نحاول استقصاء هذه المفاهيم «الوطنية» في الشعر الجاهلي في ما يأتي:

أ ـ الوطن طبيعة جميلة:

وتتجلى هذه الطبيعة الجميلة في الأوصاف التي قدمها الشعراء لهذه الطبيعة. والشعر، وان كان الوصف أساس كل غرض من أغراضه، إلا أن وصف الطبيعة الجميلة ما هو إلا دليل إعجاب الإنسان بالأرض في سهلها وجبلها ونباتها وحيوانها وبحرها وقمرها... وقد انطبعت في ذهن الإنسان صور من هذه الطبيعة الجميلة، فأثرت فيه، وهو بالوصف يستعيد هذه الصور أو الذكريات المحفورة في ذاكرته، وهي ما كانت لتحتفظ بها هذه الذاكرة لولا أنها كانت شديدة التأثير غريبة أو فريدة من نوعها. وليس من الضروري أن تكون هذه الصور مفرحة دائماً، بل قد تكون مؤلمة وحزينة، أو مفزعة ومخيفة... ولكنها جميعها تثير مشاعر الإنسان، وتشكل ذكريات ملتصقة بذاته، وتصير هذه الذكريات جزءاً من صورة الوطن في ذهن صاحبها.

فلنستمع الى صور البادية في وصف امريء القيس عندما يقول في معلقته:

وليل كموج البحر ألقى سدوله ... عليّ بأنواع الهموم ليبتلي
فقلت له، لما تمطّى بصلبه ... وأردف أعجازاً وناء بكلكل
ألا أيها الليل الطويل ألا انجل ... بصبح وما الإصباح منك بأمثل
فيا لك من ليلٍ كأن نجومه ... بكل مغارالفتل شدت بيذبل
كأن الثريا علقت في مصابها ... بأمراس كُتّان الى صم جندل

* * *

ووادٍ كجوف العير قفر قطعته ... به الذئب يعوي كالخليع المُعَيّل

* * *

وقدأغتدي والطير في وكناتها ... بمنجردٍ قيد الأوابد هيكل
مكرٍّ مفرٍ مقبل مدبر معاً ... كجلمود صخر حطّه السيل من عل

* * *

أصاح ترى برقاً أريك وميضه ... كلمع اليدين في حبي مُكَلّل
يضيء سناه أو مصابيح راهب ... أهان السليط بالذّبال المفتّلِ

* * *

وتيماء لم يترك بها جذع نخلةٍ ... ولا أطماً إلا مشيداً بجندل
كأن ثبيراً في عرانين وبله ... كبير أناسٍ في بجاد مزمّل
كأن ذرى رأس المجيمرغدوة ... من السيل والغثاء فلكة مغزل
وألقى بصحراء الغبيط بُعَاعه ... نزول اليماني ذي العياب المحمّل
كأن مكاكي الجواء غديّة ... صبحن سلافاً من رحيق مفلفل
كأن السباع فيه غرقى عشيّةً ... بأرجائه القصوى أنابيش عنصل[1]

فهذه صورة من «وطن» الشاعر امرىء القيس اختلطت فيها صور الطبيعة بمشاعر الشاعر وأحاسيسه مفرحها ومحزنها، من موج البحر الى الجمل وهو يبرك على الأرض ـ مع ما في صورة الجمل من الثقل الذي يسحق الإنسان لو برك عليه ـ ونجوم... وقد أضفت أحاسيس الشاعر على المشهد شيئاً من خيال فتصوّر الشاعر الكواكب مشدودة بأمراس الكتان الى الصخور في كناية عن عدم غيابها، والشعور بطول الليل. والوطن عنده وادٍ قفر وذئب يعوي في ذلك الوادي، ورحلة في الصباح

(١) جمهرة أشعار العرب ص ٩٥.

الباكر أومع الفجر على ظهر حصان عربي أصيل، وسيل ينحط من أعلى الجبال، وبرق يضيء، ومصباح راهب في ظلام الليل، وسيول وجماعة من الناس في اجتماع لهم برئاسة شيخ القبيلة... وأرض قد نبتت فيها الأزهار بعد المطر، ومن كل نوع، فلونت المكان بكل لون وأحيته كبائع ثياب ملونة قد نشرها حوله يعرضها على الزبائن...

وطرفة بن العبد يرى «وطنه» في معلقته خلايا سفين يجور بها الملاح طوراً ويهتدي، تسير على وجه الماء تشقه بحيزومها:

كأن حدوج المالكية غدوة ... خلايا سفين بالنواصف من دد
عدولية أو من سفين ابن يامن ... يجور بها الملاح طوراً ويهتدي
يشق حباب الماء حيزومها بها ... كما قسم الترب المفائل باليد[1]

و«وطن» الخنساء رياح بلائل، ومزق تطردها الرياح كأنها خرق طرائد، كما تقول:

* * *

حيين الرياح بلائل ... نكب هوائجها صوارد
ينفين عن لبط السماء ... طلائلاً والماء جامد
مزقاً تطردها الرياح ... كأنها خِرَقٌ طرائد[2]

أما أوس بن حجر فإنه يصف مشهداً من مشاهد «وطنه» آنسه فجلس يتأمله في الليل، وحيداً، وكأنه متعبد في صومعته، يقول:

إني أرقت ولم تأرق معي صاحي ... لِمُسْتَكِفٍ بُعَيْدَ النوم لوّاح
قد نمتَ عني وبات البرق يسهرني ... كما استضاء يهودي بمصباح
يا من لبرقٍ أبيت الليل أرقبه ... في عارض كمضيء الصبح لَمّاح
دانٍ مُسِفٍ فويق الأرض هَيْدَبُهُ ... يكاد يدفعه من قام بالراح
كأن رَيِّقَهُ لما علا شطباً ... أقراب أبلق ينفي الخيل رمّاح
هبت جنوب بأعلاه ومال به ... أعجاز مزن يسح الماء دلّاح
فالتج أعلاه ثم ارتج أسفله ... وضاق ذرعاً بحمل الماء منصاح
كأنما بين أعلاه وأسفله ... ريط مُنَشَّرَة أو ضوء مصباح

(١) جمهرة أشعار العرب ص١٤٩.

(٢) الديوان ص ٣٥.

ينزع جلد الحصى أجشّ مُبْتَرِكٌ كأنه فاحص أو لاعب داحي[1]

وفي هذا المشهد من الجمال ما لا يدركه كل إنسان، إلا من أوتي حساً مرهفاً، وانفعالاً شديداً، وقدرة على التشخيص والمقابلة بين الأشياء فيستعير من هذا حركة لذاك، ويرى الإنسان في كل شيء، ويصير الغمام إنساناً يضيق ذرعاً بما يحمل، ويمازج الشاعر ما بين الغمام والبرق، هذا البرق الذي ينبعث من ذلك الغمام، وهذا الغمام الذي وصل ما بين الأرض والسماء وهبط حتى تكاد تدفعه بيدك، وتماوجه ريح الجنوب فيلتج أعلاه ويرتج أسفله، وبين أعلاه وأسفله ريط منشرة، ويضرب الأرض بقوة فكأنه ينزع جلد الحصى وتسمع له صوتاً أجش فكأنما بُحّ هذا الصوت لكثرة ما نادى وتحدث وصرخ...

ولا إخالنا نستطيع أن ننظر الى هذه الصورة الرائعة التي يقدمها الشاعر على أنها مشهد رآه وانتهت انفعالاته وأحاسيسه بانتهاء المشهد، بل نراها صورة من صور الطبيعة تشد الشاعر إليها بنوع من روابط الأنس والفرح والسرور، والانفعال: الذي لانخاله أيضاً ينتهي كما بدأ، بل نتصوره جدولاً من الأحاسيس فاضت به تلك الصورة من صور الطبيعة، وانساب في نفس الشاعر الى الأعماق، وترك فيها أثراً لا يقل عن أثر السيل في التربة حيث كانت تجري وقائع ذلك المشهد، فكان هذا الأثر خطاً من الخطوط التي تحد بها النفس الإنسانية وعواطف الشاعر وأحاسيسه، وهو كالخط الذي يحد أرض الوطن إذا أردنا أن نرسم حدوده على الخريطة.

ونجد كثيراً من هذه الصور في الشعر العربي القديم، الذي يصوّر علاقة الإنسان بالأرض، وانفعال الأنسان بما يراه من مشاهد الأرض الحلوة الجميلة التي لا تنسى. ولكننا لن نتوقف أكثر، عند هذا الموضوع الذي لا ينتهي، لأننا نجد في ما عرضناه ما يوضح الفكرة.

ب. الوطن أرض محددة:

وهذه الأرض تتمثل بيتاً أو خيمة أو حياً أو مدينة أو منطقة... ينتمي إليها الإنسان ويرتبط بها بروابط تزيد أو تنقص، وتختلف هذه الروابط في متانتها وشدة

(١) الديوان ص ١٥ و١٦.

تأثيرها في نفس الإنسان، إلا أنها ـ على اختلاف درجاتها ـ تبقى صلة الوصل بين الإنسان ووطنه.

والوطن في أهم صوره عند الإنسان البدائي دار يأوي إليه ويعيش فيه، فيألفه، ويألف الطبيعة من حوله بكل أشكالها من صخرة أو جبل أو سهل أو تلة أو رابية أو وادٍ أو شجرة، أو حظيرة ماشية أو دمنة... ومعه يدفن أسراره وتتجمع عواطفه وأحلامه وآماله، ومنه وإليه تمتد خيوط الصلات مع الناس، هذه الصلات التي قد تسيل جداول أحياناً تنساب رقراقة فتنبت أزهار المحبة والألفة على الجانبين. أو تفيض أحياناً أخرى فتروي الأرض من حولها، وقد تحوّلها غيطاناً ومستنقعات: وإلا فآبار في واحات وارفة الظل تروي العطاش وتؤمن الخائفين وتقي حر الهاجرة. ولكنه ما من أحد يستطيع أن يأمن عاديات الزمن الخلاّب. «وكل بيت للهدم...» كما يقول المعرّي. وكما هو معروف، ومصير الدار أن يعير أطلالاً تثير مشاعر الحزن أكثر مما تثير مشاعر الفرح. الحزن على أيام سالفة، ومجد مفقود، وحب ضائع... ولكن من الأطلال مايكون بفعل الإنسان لا بفعل الزمن، عندما يرحل هذا الإنسان عن دياره بإرادته أو مضطراً، ويترك خلفه أطلاله التي قد يستعيض عنها بديار جديدة أفضل من دياره القديمة وأكثر أمناً وخيراً... وأكثر ملاءمة... ولكنه تارك مع هذه الأطلال ـ شاء أو أبى ـ ذكريات ومواقف ومشاهد قلّما يمحوها الزمن من نفسه ومن نفوس الآخرين.

ومن الناس من يستطيع أن يتجاوز دائرته الضيقة الأولى المتمثلة بالدار ليرتع في دائرة أوسع هي دائرة الحي، وإن كان الحي والبيت متلازمين دون أن نستطيع الفصل بينهما.. ثم تتسع الدائرة، أوينطلق الإنسان من دائرة الحي الى دائرة القرية أو المدينة، وقد يتجاوزهما أيضاً لتصير المنطقة كلها من بادية أو قطر أو إقليم أو مساحة من الأرض شاسعة ومسمّاة، تصير هذه المنطقة وطناً له. ويبدو لنا هذا الأمر طبيعياً عند الناس وفي المجتمعات، وتبعاً لما يعتمل في نفس الإنسان من المشاعر، وما تحويه روحه من الحيوية والنشاط، وتبعاً لاتساع أفقه أو ضيقه فإن دائرة مفهوم الوطن تتسع أو تضيق.

فالوطن دار أو ديار عند زهير بن أبي سلمى في قوله:

ديار لها بالرقمتين كأنها ‏ ‏ ‏ مراجيع وشم في نواشر معصم[1]

---

(١) جمهرة أشعار العرب ص ١٠٥.

وقد حدد مكان هذه الدار «بالرقمتين» وصفتها.

وهو كذلك عند طرفة:

فغيّرن آيات الديار مع البلى وليس على ريب الزمان كفيل[1]

وكذلك في قوله:

تعيّر سيري في البلاد ورحلتي ألاربّ دار لي سوى حرّ دارك[2]

ولا يختلف عنهما قيس بن الخطيم في قوله:

ديار التي كادت ونحن على مِنىً تحل بنا لو لا نجاء الركائب[3]

ومثلهم النابغة الذبياني في معلقته حيث يقول:

عوجوا فحيوا لنعم دمنة الدار ماذا تحيّون من نؤي وأحجار[4]

وعند لبيد بن ربيعة:

عفت الديار محلها فمقامها بمنىً تأبدغولها فرجامها[5]

أما ذو الرمة فيتحدث عن دار حبيبته فيقول:

دار لميّة إذ مي تساعفنا ولا يرى مثلها عجم ولا عرب[6]

وأمية بن أبي الصلت هو الآخر يفعل كفعل سواه فيقول:

١٠عرفت الدار قد أقوت سنينا لزينب إذ تحل بها قطينا[7]

ومثل ذلك ما تجده عند الطفيل الغنوي[8].

وعنترة بن شداد في معلقته[9].

---

(١) الديوان ص ٨٠.

(٢) الديوان ص ٧٢ وجمهرة أشعار العرب ص ١٤٩.

(٣) الديوان ص

(٤) جمهرة أشعار العرب ص ١١٤.

(٥) جمهرة أشعار العرب ص ١٢٩.

(٦) جمهرة أشعار العرب ص ٣٣٨.

(٧) جمهرة أشعار العرب ص ١٨٥.

(٨) الديوان ص ٦٢.

(٩) الديوان ص ١٥. وص ٥٦.

والوطن منزل أو منازل كانت عامرة وبقيت كذلك، أو صارت أطلالاً دارسة، لا فرق في ذلك. قال القطامي:

كانت منازل منا قد نحل بها — حتى تغيّر دهر خائن خَبِلُ[1]

وقال تميم بن مقبل العامري:

فقلت للقوم سيروا لا أبا لكم — أرى منازل ليلى لا تحيينا[2]

ويقول المتلمس:

كونوا كسامة إذ شعف منازله — ثم استمرت به البزل القناعيس[3]

وقال عنترة:

طال الثواء على رسوم المنزل — بين النكيك وبين ذات الحرمل[4]

وامرؤالقيس كذلك يذكر المنزل فيقول:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل — بسقط اللوى بين الدخول وحومل[5]

وتحدث الشعراء عن البيت فقالوا فيه ما قالوه في الدار أو المنزل. فقال عبيد بن الأبرص:

وبيت يفوح المسك من حجراته — تَسَدَّيته من بين سرٍ ومخطوب[6]

وقال زهير بن أبي سلمى:

بأن بيوتنا بمحل حجرٍ — بكل قرارة منها تكون[7]

وقال الأعشى:

ويبعد بيت المرء عن دار قومه — فلن يعلموا مُمساه إلا تحسُّبا[8]

وقال الطفيل الغنوي:

(١) جمهرة أشعار العرب ص ٢٨٨.
(٢) جمهرة أشعار العرب ص ٣٠٦.
(٣) جمهرة أشعار العرب ص ٤٠٢.
(٤) الديوان ص ٥٦.
(٥) جمهرة أشعار العرب ص ٩٥.
(٦) الديوان ص ٣٧.
(٧) الديوان ص ١٠١.
(٨) الديوان ص ٨.

بالعفر دار من جميلة هيّجت	سوالف حُبٍ في فؤادك مُنْصِبِ

* * *

وبيت تهب الريح في حَجَراته	بأرض فضاء بابه لم يُحَجَّبِ
سماوته اسمال برد مُحَبَّرٍ	وصهوته من أتحمي معصّبِ[1]
وأطنابه أرسان جُردٍ كأنها	صدور القنا من باديءٍ ومُعَقِّبِ
تصبت على قوم تدر رماحهم	عروق الأعادي من غرير وأشيبِ[2]...

فقد تحدث الشاعر في قصيدته عن الدار، وهو دار الحبيبة؛ ثم أتبعه بالحديث عن منزل نصبه بنفسه، وأوضح صفة هذا البيت في صورة من صور الحياة البدوية: فهو بيت تهب الريح في حجراته، ومكانه في أرض خالية(فضاء)، وبابه لم يغلق في وجه أحد، فلا هو بخيل، ولا هو خائف وليس من سبب يدعوه لأن يسد هذا الباب، في ثقة بالنفس لا حدود لها وقد وصفه في سقفه(سماوته) فإذا به أسمال بردٍ محبَّر؛ أما صهوته(جوانبه) فهي من برود يمانية مختلفة. وأما الأطناب فقد تخيلّها الشاعر أرسان خيول جرْدٍ، ولعلّها كذلك، ورأى فيها الشاعر صورة من صور الجاهلية حيث يشتد وطيس الحرب، وإذا بالقنا تنهال ضرباً على الأعداء، واحد يبدأ بالضرب يتبعه واحد؛ ويتبعه سواه؛ فتتعاقب الرماح الى هدفها وتنال منه فتعلق فيه. وقد نصب الشاعر ذلك البيت على قوم أشداء، تصيب رماحهم عروق الأعداء فتقطعها، فتسيل دماؤهم، لا فرق بين شيبهم وشبانهم.

ولعلّ هذه الصورة لبيت عند الطفيل الغنوي من أجمل ما وصف به بيت في الجاهلية، يفخر فيه الشاعر بهذاالبيت ويعتز، كما يفخر بشجاعته وقوته، ويفخر بمن نصب من أجلهم هذا البيت... في نوعٍ من الترابط العاطفي بين الإنسان والأرض متمثلة بالبيت، وهذا الترابط العاطفي هو الذي يأتي في أساس صلة ما بين الإنسان والوطن؛ ويصوّر مقدار ما للوطن في نفس الإنسان، سواءً أكان هذا الإنسان في البادية أو في أية بقعة من بقاع الأرض.

ويتحدث الشاعر الجاهلي عن الحي، وإن كان الحي أحياناً منازل وديراً إلا أن الشاعر يذكره بالإسم؛ ويعني به دائرة أوسع من دائرة المنازل والديار، إذ قد لا

(١) أتحمي ومعصّب ضربان من برود اليمن.

(٢) الديوان ص ١٩.

تعني هذه الحي بالضرورة، ونبقى بمعنى البيت؛ أو هي عدة بيوت، وبذلك تشكل جزءاً من الحي، وليس الحي بكامله.

أما طرفة فقد ذكر الحي في قوله:

وفي الحي أحوى ينفض المرو شادن   مظاهر سمطي لؤلؤ وزبرجد[1]

ويقول طرفة أيضاً:

وليس امرؤ أفنى الشباب مجاوراً   سوى حيّه إلا كآخرها لك[2]

مع الإشارة هنا الى ما يحمله هذا القول من مفهوم الشاعر للوطنية، وما يعتمل في نفسه من طموح كان أقوى من فكرة الوطن والشعور الوطني.

وقول طرفة أيضاً يصوّر الحي بما فيه من حياة سعيدة تشمل الناس جميعاً:

فغيّرن آيات الديار مع البلى   وليس على ريب الزمان كفيل
بما قد أرى الحي الجميع بغبطة   إذا الحي حيّ والحلول حلول[3]

وبهذه الغبطة صار الحي حياً، وصار أهله أهلاً، بما يوحيه هذا القول من سرور وسعادة في نفس الشاعر.

وقال علقمة ذو جدن الحِمْيَري:

ما لحي مثلهم مفخر   هيهات فازوا بالعلى والرفع[4]

فالحي عنده هو القبيلة أو العشيرة، وفي هذا المجاز العقلي ـ من تسمية الإنسان باسم المكان ـ ما يعطي فكرة عن مفهوم الترابط ما بين الإنسان والمكان ـ والأرض ـ في ما نحن بصدده من البحث.

* * *

وبفعل واقع الحياة بصورة عامة، والحياة البدوية بصورة خاصة، فإن البيت أو المنزل أو الدار ـ أو المنازل أو الديار ـ قد تصير كلها الى أطلال، فالبيت الذي كان بالأمس القريب عامراً قد تركه أهله فصار طللاً. وقد تتوالى السنوات على عهد الشاعر بتلك الأطلال ويعود إليها فيقف عندها يعيش على ذكريات الماضي، فعل الإنسان

---

(١) جمهرة أشعار العرب ص ١٤٩.

(٢) المرجع السابق والديوان ص ٧٢.

(٣) الديوان ص ٨٠.

(٤) جمهرة أشعار العرب ص ٢٥٧.

الذي يبكي على مجد ضائع في بلاد أو دولة ضاعت من يديه، أو مدينة دمرتها أحداث معيّنة وخربتها... كما فعل أبو البقاء الرندي في بكائه مجد العرب الضائع في الأندلس، أو كما فعل ابن الرومي في حديثه لما حلّ بالبصرة على يد الزنج. ومهما قلنا في هذا الشعر، وبأي وصف وصفناه، فأنه يبقى لوناً من ألوان الشعر الوطني، أو هو من الشعر الوطني في الصميم ذلك أنه يعبّر عن علاقة الإنسان بالأرض، وبالدار والبيت والمنزل... مهما كانت حالتها، ومهما كانت العاطفة التي تربطه بالأرض فهي من أقوى عواطف الإنسان، وألصقها بشخصه، وأقربها للتعبير عما في نفسه من الانفعال بالأرض. وسنعود الى هذا الموضوع في غير هذا المكان. وقد أكثر الجاهليون من الحديث عن الأطلال، وما بقي شاعر من شعرائهم لم يقف عندها، عن سجيّة مطبوعة ومعاناة فعلية، أو تقليداً مصطنعاً في عاطفة سطحية تشعر بها واهية مصطنعة. وكثيراً ما كان الحديث عن البيت أو عن المنزل أو الديار... حديثاً عن الأطلال وقصد بهذه الديار أطلالاً كانت بالأمس دياراً عامرة.

ويتلازم ذكر الأطلال بذكر الأمكنة التي تقع فيها هذه الأطلال في محاولة لتحديد أماكن وجودها. وذكر الأمكنة في ذاته، بصرف النظر عن الغاية منه، مظهر من مظاهر ارتباط الإنسان بالأرض، ومن الشعر الوطني، الذي لا يعود الوطن فيه داراً أو منزلاً أو بيتاً... بل يصير منطقة هي أكبر من البيت، وأكبر من الحي. ويذكر الشاعر لعدّة أماكن تحد هذا المنزل أو هذه الديار أو الأطلال إنما يتسع في تحديد البقعة من الأرض التي ترتبط بها مشاعره وتُشدُّعواطفه إليها بفعل الإرتباط بالأرض. وهذا الشعر كثير عند الجاهليين، ولكننا سنكتفي ببعض أمثلة منه فيها كفاية. من هذا الشعر ما ورد عند امريء القيس في معلقته:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل ... بسقط اللوى بين الدخول وحومل
فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها ... لما نسجتها من جنوب وشمأل(١)

وزهير بن أبي سلمى:

أمن أم أوفى دمنة لم تكلّم ... بحومانة الدرّاج فالمتثلم

(١) جمهرة أشعار العرب ص ٩٥.

ديار لها بالرقمتين كأنها | مراجيع وشم في نواشر معصم[1]
وطرفة بن العبد:
لخولة أطلال ببرقة ثهمد | تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد[2]
وقوله:
لهند بحزّان الشريف طلول | تلوح وأدنى عهدهن محيل
وبالسفح آيات كأن رسومها | يمانٍ وشته ريدة وسحول[3]
وقال عبيد بن الأبرص:
أقفر من أهله ملحوب | فالقُطَبيَّات فالذَّنوب
فراكس فثعيلبات | فذات فرقين فالقَليب
فعردة فقفا حبر | ليس بها منهم عريب[4]
ولبيد بن ربيعة يقول:
عفت الديار محلها فمقامها | بمنىً تأبّد غولها فرجامها
فمدافع الريان عُرّي رسمها | خلقاً كما ضمن الوحيّ سلامها[5]
ويقول عنترة:
يا دار عبلة بالجواء تكلمي | وعمي صباحاً دار عبلة واسلمي[6]
ويقول:
طال الثواء على رسوم المنزل | بين اللكيك وبين ذات الحرمل[7]

وقد وردت في شعر الجاهليين أسماء أماكن متعددة، فعند امرىء القيس ورد ذكر تياء[8]، ورأس الجيمر[9]، وصحراء الغبيط[10] وعند طرفة بن العبد برقة ثهمة[11]

(١) جمهرة أشعار العرب ص ١٠٥.
(٢) جمهرة أشعار العرب ص ١٤٩.
(٣) الديوان ص ٧٩.
(٤) الديوان ص ٢٣.
(٥) جمهرة أشعار العرب ص ١٢٩.
(٦) الديوان ص ١٥ وجمهرة أشعار العرب ص ١١٦ و١٦٢.
(٧) الديوان ص ٥٦.
(٨ و٩ و١٠) جمهرة أشعار العرب ص ٩٥.
(١١) جمهرة أشعار العرب ص ٧٩.

وحزّان الشريف[1]. وعند مالك ابن الريب التميمي ورد ذكر الغضا[2] وذي الطّبستين[3] وأعلى الرقمتين[4] وأطراف السمينة[5] والرمل[6]... وعند قيس بن الخطيم ورد ذكر مِنيّ[7]. وعند طرفة ورد ذكر مُحَجَّر[8] وجزع الحسا[9] وذكر زهير بن أبي سلمى محل حَجْر[10].

وذكر لبيد بن ربيعة مِنيً[11] ومدافع الرّيان[12]، وذكر ذو الرّمة برقة الثور[13]... حتى صارت عادة ذكر الأمكنة في الشعر ظاهرة عند الجاهليين. وليست هذه عادة غريبة، بل هي ظاهرة طبيعية تدل على الصلة الوثيقة بين الانسان والأرض، كما انها الوسيلة الأساسية الوحيدة لتحديد هوية الإنسان ومكان وجوده، والمكان الذي ينتسب إليه ويتعلق به.

* * *

ويتدرّج العربي في ذكر الأماكن في شعره، فمن تحديد أماكن أو بقع محدّدة من الأرض تتجاوز الحي والمنزل والدار.. الى ذكر أماكن محدّدة من مدينة مثلاً.. ومن ذلك ما ذكره حسّان بن ثابت الأنصاري عندما ذكر يثرب في شعره، فقال:

ويثرب تعلم أنّا بها إذا قحط القطر نوّانها
ويثرب تعلم أنّا بها إذا التبس الأمر ميزانها
ويثرب تعلم أنّا بها إذا خافت الأوس جيرانها
ويثرب تعلم أن النبيت عند الهزاهز ذلانها[14]

---

(1) جمهرة أشعار العرب ص ٧٩.

(٢ و٣) جمهرة أشعار العرب ص ٢٦٩.

(4) الديوان ص ٣١.

(٥ و٦) الديوان ص ٥٩.

(7) الديوان ص ١٠١.

(٨ و٩) جمهرة أشعار العرب ص ١٢٩.

(10) جمهرة أشعار العرب ص ٣٣٨.

(11) الديوان وديوان قيس بن الخطيم ص ٢٧.

(12) جمهرة أشعار العرب ص ٢٢٤.

(13)

(14) الديوان وديوان قيس بن الخطيم ص ١ ٢٧

وقال عبد الله بن رواحة:

حتى ما تأت يثرب أو تزرها   تجدنا نحن أكرمها وجودا[1]

كما ذكر نابغة بني جعدة دارين في شعره فقال:

كأصداف هنديين صهب لحاؤها   يبيعون في دارين مسكاً وعنبرا[2].

* * *

وبعد ذكر المدينة ينتقل العربي الى ذكر منطقة بكاملها تشكل إقليماً، أو هي منطقة بكاملها قد تشتمل على أكثر من إقليم، وبالتالي أكثر من دولة بمفهوم السياسة الحديث الذي قسّم الأقاليم أحيانا الى دويلات. فذكر طرفة الحجاز في شعره، فقال:

فلست بلاقٍ بالحجاز مجاوراً   ولا سفراً إلا له منهم حبل

بلاد بها عزّوا معدّاً وغيرها   مشاربها عذب وأعلامها ثمل[3]

وذكر نابغة بني جعدة العراق والشام وحضرموت، فقال:

يدير علينا كأسه وشواءه   مناصفة والحضرميّ المحبّرا

رحيقاً عراقياً وريطاً شآمياً   ومعتصراً من مسك دارين أوفرا

وقال المتلمس:

أمسي شآمية إذ لا عراق لنا   قوماً نودهم إذ قومنا شوس

آليت حب العراق الدهر أطعمه   والحب يأكله في القرية السوس

* * *

على أن لا نجد بداً هنا من الإشارة الى أن بعض هؤلاء الشعراء ـ وكذلك الإنسان عامة ـ قد يجد ما يشدّه الى الأرض في غير وطنه، كما قد يجد عوامل عديدة تشده الى أكثر من منطقة وأكثر من «وطن»، وقد ينمو هذا الشعور أو هذه المشاعر، وتصير حالة نفسية يقل معها شعور الارتباط بالأرض بفعل عوامل متعددة، ولا يعود إلا ارتباطاً عَرَضياً. وقد يكون هذا الشعور عميقاً أحياناً بحيث يشكل «فلسفة» أو نظرة أساسية في فكر الشاعر ورأيه في الوطن وعلاقة ذلك بكرامة الإنسان ومفهوم الحياة عنده.

صادق مكّي

---

(١) جمهرة اشعار العرب ص\٢٢٤

(٢) جمهرة أشعار العرب ص ٧٥.

(٣) الديوان ص ٦١.

كامل مصباح فرحات
شاعر الحب والكفاح

بقلم: الدكتور علي محمود حجازي

ـ ٢ ـ

نظرة في محور الأنا الباسمة: على الوجه الثاني من محور الأنا عند كامل فرحات، بل على الصفحة الثانية من ذاته، قرأت نشيداً آخر كتبه الشاعر، بل عزفه في وحدته. فتساءلت هل عاشه ومارسه فعلاً. أم ان النشيد بقي كلمات؟

سمعته يعزف نداء اللذة على أوتار أربعة: الحب والغزل والمرأة والخمرة. وتساءلت هل روّى الفتى العاملي نفسه في حياته يا ترى: هل سبق العاذلات بشربة كميت؟ وسرعان ما جاءت الإجابة بالنفي لأن كلّ القرائن تثبت ان البيئة العاملية: بيئة محافظة، إجمالاً.

والمحافظة تتمثّل: هنا: في عدم تناول الخمرة، والتشدد في منعها، وتحريمها؛ وفي المواظبة على الزيارات وعيادة المرضى تخفيفاً عنهم. فحالة توافد العوّاد كثيراً ما تتداخل، بين رائح وغاد يتحوّل بيت المريض معها إلى حركة دائمة ومنتدى يتداولون فيه الموضوعات كافة. والخمرة التي دعا لها وبها لم تكن حقيقية؛ إنما كانت خمرة تعويضيّة رغب الشاعر في محاكاة الشعراء والخمريين بها، وطرفة خصيصاً، فراح يدعو إلى معاقرتها ارواءً لذات عطشى. يقول:

ولـيـكـن فـي روضـةٍ ذات بـهـاءٍ مـقـعـدي
ولأروّ بـمـلـذات الـدنـى قـلـبـي الـصـدي[1]

زفرة؛ بل رغبة ملحةٌ لتبديل المكان؛ ولغسل القلب الظامىء إلى اللذة. وإذا

(١) الديوان، ص ٢٠٣.

ما يحث عن حقيقة ذاته وجدت أنّ الخمرة التي أنشدها الفتى العاملي، إنما هي خمرة الحبّ، خمرة الغرام، يقول في ردّ على المعري:

فما ينفع التفكير هل يبعد الردى ويـنـعش قـلـب الـخـائـف الـمـتـردد
فهل أغتدي قبل المعري أصد عن حسـان وكـاسـاتٍ وقـصـرٍ وعـجـسـد
فـإنـي أراه قـد أصـاب وإنّـمـا بخمر غرامي يرتوي قلبي الصدي[1]

والمرأة التي كان يشدو لها، يدعوها للعناق واللذّة، أين موقعها الحقيقي من ذاته يقول لها داعياً إلى الهروب إلى حضن الطبيعة:

احملي العود واتبعيني إلى المر ج وهاتي الكاسات هاتي المداما
عـانـقـيـنـي لـنـنـهـب الـرغـد نـهـبـا قـبـل يـوم نـصـيـر فـيـه عـظـامـا[2]

نعود مع هذه الدعوة لنهب لذّة الحياة إلى الفتى البكري، ذلك الذي انكبّ على الحياة ينهل من معينها قبل أن تُفصد عروقه، وتشرب دماءه رمالُ الصحراء العربية، تلك التي تحكمت في مسارها مفاهيم وأعراف، راحت ترسم خطوطها وتقرر مصير الإنسان فيها بين موت وحياة.

وكامل فرحات، الذي لا يغيب الموت عن ناظريه لحظة واحدة، فهو يعيشه، يعيش له، ففي قصائده الملوّنة بالسواد: «وقفة على مقبرة برعشيت»، «وأمام هيكل عظمي» وعلى «قبرها» ترقّبٌ دائم للموت. وهذا ما دفع به إلى التهالك على ما يدعو إليه من حبّ وخمر وحسناء، فبين طرفة وكامل قواسم مشتركة، واكتملت بدعوة الفتى العاملي لقومه للنهوض، وإعلانه الذودَ عن قضاياهم. إنّهما يتوحدان في رؤيتهما للحياة والموت، اللذة والفناء. يرى الشاعر شفاءه في الخمرة فيقول:

عـــصـــر الأســـى قـــلـــبـــي ولا يـــنـــفـــي الـــهـــمـــوم ســـوى الـــفـــرح
يـــا دعـــد هـــاتـــي الـــخـــمـــر واســـقـــيـــنـــي لـــيـــغـــمـــرنـــي الـــفـــرح[3]

عندما يحس الشاعر ظمأ فالخمر شرابه، يقول:

هـاتـي اسـكـبـي الـصـهـبـاء لـي يـا دعـد بـي ظـمـأ شـديـد[4]

(١) الديوان، ص ٩٠.
(٢) الديوان، ص ١٤٩.
(٣) الديوان، ص ١٠٥.
(٤) الديوان، ص ١٠٥.

عندما حسبت على أنامل يدي عمر الشاعر، تأسفت كثيراً، لعمر قصير لم يتلذذ بشهوره وسنواته، ولم ادر ان الدقيقة في حالة الفرح، تعدل ألف عام.

يـا هــنــد كــل دقـيــقــة في الـروض ساوت ألـف عـام
هـاتـي الـمـزاهـر واغـرفـي هـاتـي أبـاريـق الـمـدام
ودعـي فـؤادي يـرتـوي ويـمـص مـن ثـغـرٍ وجـام[1]

وتتغنى لذة الخمر امام رضاب الحبيبة. وهو هنا، يضارع عمر بن أبي ربيعة في كثير من زياراته وتجاربه، يقول:

لا لـذّة لـلـخـمـر بـعـد رضـابـهـا فـاكـسـر اباريق الطلى يا ساقي
ما ساكن الفردوس ينعم مثلما نـعـم الـمـحـب بقبلة وعـنـاق[2]

وفي نداء آخر يناجي حسناءه الرائعة نهب اللذة فيقول:

يا غادتي هيا لنمرح في الربى بـيـن الـزنـابـق والأقـاح الـزاكـي
وتوسدي زندي فروحي تنتشي إن رحت في شغفي أقبّل فاك[3]

الشاعر جريء في دعوته، جرأة زميله عمر، ذلك الذي وجد في الغزل مهرباً في عصر، تحرق فيه نيران السياسة الأنامل والقلوب، كما حاول هو، الهروب في الغزل من آلامه، وسأمه، يقول:

قـربـي ثـغـرك سـلـمـى واطـفـئـي جـمـرة حـزنـي
وامـلـئـي يـا مـنـيـة الـنـفـس بـبـنـت الـكـرم دنـي[4]

وفي دعوة أخرى يعترف بخوضه لتجربةٍ أولى رغبَ في تجديدها:

قـومـي نُـجـدد، يـا مـنـى نـفـسـي، الـعـهـودَ الـسـالـفـة
وجـدي يـهـبُّ بـأضـلـعـي دومـاً هـبـوبَ الـعـاصـفـة[5]

اما الحب والهوى، فهو أرقى اللذاذات عند الشاعر، هو لغز غامض، هو الخمرة والمرأة معاً:

---

(١) الديوان، ص ١١٦.
(٢) الديوان، ص ١٦٠.
(٣) الديوان، ص ١٦١.
(٤) الديوان، ص ٢٠٣.
(٥) الديوان، ص ١١٥.

بدون الهوى لا العيش يحلو ولا الدّنى تطيبُ ولا نلتذُّ في شدوِ منشد
أحائفُ من أمستْ فلاسفةُ الدنى بآرائه في ظلمةِ الشكِّ تهتدي[1]

والحب بنظره سر الحياة فيقول:

لم تعرفِ اللذاتِ اجسمعها والرغدَ إن لم تعرفِ الحبا
الحبُّ لُغزٌ غامضٌ وسنا جميلٌ يغمُرُ القلبا[2]

وبعد هذه الدعوات: يصدمنا الشاعرُ، الذي يبوحُ بالحقيقةِ المرّة. ويثبت ما تدعو إليه من أن تناوله المرأة والخمر والحب، قد يكون مشاركةً في موضوعاتٍ شعريةٍ درجَ الشعراءُ على تناولها كتقليد. وقد يكون نداءً لارواء النفسِ من عطشٍ للحب للمرأة، للفرح المقتول في ذاته، وبات يحلم به في عالمه. فهذه اللذاتُ لم تكن سوى مصدرٍ جديدٍ من مصادر آلامه الوفيرة، وإذا حلف عمر بن أبي ربيعة يميناً صادقة، من انه لم يكشف ثوباً عن حرام أبداً، فإن كامل فرحات يحلف انه لم يكشف ثوباً أبداً انما راح يحاكيه تعويضاً. لنستمع إليه راثياً اطلال النفس البشرية حيث يقول:

لهفُ قلبي لم يسقهِ الحبُّ خمراً بل سقاهُ سُمّاً زعافاً وصابا
لم يروِّعْ غيرُ الغرامِ فؤادي فَهْوَ لا يرهبُ الردى والصعابا[3]

نخلص من هذين البيتين إلى أن عالم الحبّ عنده، عالمٌ عاشَ له تعويضاً عن ألمٍ أزهرَ في ذاته عبر ربعِ قرنٍ من الزمن، فكانَ مذاقُه مرّاً في فمه وفؤاده.

نظرة في محور الجماعة: في محور الجماعة: أرى كامل فرحات رجلاً ينتصرُ على دائهِ، وألمه: ويغادرُ عالمه الضيق: عالمِ الذات، ليواكبَ أقرانه الشعراءَ والكتابَ العربَ المشاركينَ في القضايا القومية، مثله مثلُ أبناءِ عاملةَ الذين رفدوا القضايا الوطنية والعربية بالنفوسِ والمهجِ والكلمات. وراحوا يناضلون مطالبين بإقامةِ

(١) الديوان، ص ٩١.
(٢) الديوان، ص ١١٣.
(٣) راجع الأغاني: ١/٧٧ ـ ٧٨. حيث روى عن عمرانه قال لبني أخيه: «ورب هذه البنية [الكعبة] ما قلت لامرأة قط شيئاً لم تقله لي، وما كشفت ثوباً عن حرام». قال لأخيه: «والله ما أعلم اني ركبت فاحشة قط» وانه قال: «كل مملوك لي حر إن كشفت عن فرج حرام قط». راجع: زراقط، د. عبد المجيد. «الشعر الأموي، بين الفن والسلطان»، دار الباحث بيروت. ط ١ ـ ١٩٨٣ ص ٢٤١.

الوطنِ العربيّ الكبير. هم دعاةُ وحدةٍ حتى تبحّ منهم الحناجر، وعمالٌ في سبيل بعثها حتى تكل السواعدُ الفتيّةُ، ذا لأنّ علاقةَ العامليين بمحيطهم وبقضاياهم العربيّة لم تكن وليدةَ الساعة. إنّها علاقةُ دمٍ وتواصلُ رحمٍ، تعودُ في تاريخها إلى الساعةِ التي نزلوا فيها الجبلَ الذي حمل مع أسمهم أصالةَ الانتماءِ العربي، التي لم يتخلوا عنها لحظةً واحدةً من الزمن. هو عقدُ قرانٍ، بل رباطٌ من الحبّ والمودةِ لمواطنِ الفصل الأولى. انّها علاقة وصلٍ يرضع الأبناء سرَّ حبّها مع الماءِ والحليبِ على امتداد الزمنِ والمسافة، من مأربَ إلى الليطاني المرجّع بين حقولِ الجبل، حكايةُ عشقٍ للّغة التي ظلّ العامليون ينشدون بها أجمل القصائد والكلمات.. وكامل فرحات، ابن هذا الجبل، خرجَ يشدو وبصوتٍ جَهْوَريٍّ جراحاتِ أمته، ولم يكسَل ولم يتوانَ عن لحاقِ السرب الداعي إلى الوحدة العربية، فهو صدى لذوات الملايين من أبناء أمته، مثله مثل العديدين من أقرانه الأدباء والشعراء، وبناءً لهذا الواقع، يقولُ شفيق الأرناؤوط: «فقلما تجد أديباً أو شاعراً أو عالماً أو مثقفاً أو صحافياً في الجنوب، لم يتأثر ولم يؤثر في الكفاح من أجل التحرر والوحدة»[1]. الشاعر فرحات داعيةٌ من دعاةِ هذه الوحدة، مسكونٌ بحبّها، فنستمع إليه مبتهجاً في مناسبة تأسيس الجامعة العربية. يقول:

أمنيةٌ خلّبت في سحرها العربا   ذاقوا بتحقيقها ما طابَ أو عذُبا
قد شيَّدَ العربُ أركاناً لجامعةٍ   الحبُّ والعزم في تشييدها اصطحبا[2]

وبعد تأسيس الجامعة يرى الوحدة ضرورية. فيقول:

الشعبُ يطلبُ وحدةً عربيّةً   في ظلّها يحيي التراثَ الغابرا
الوحدة الكبرى شعارُ شبابنا   أمسى إليها في اندفاع سائراً[3]

ينظر الفتى العاملي، ابن العشرين عاماً، فيرى معوقاتٍ أساسيةً لإقامة الوحدة العربية، ومن أهمّ تلك المعوقاتِ، السادة الزعماء الذين باتَ الخلافُ دأبهم وديدنهم، فيقول فيهم:

---

(١) راجع، الأرناؤوط، شفيق، «أديب مجاهد ومجلة رائدة»، وجوه ثقافية من الجنوب، ص ٣٧.

(٢) العرفان، الجزء الثامن، المجلد ٣٢/تموز ١٩٤٦ (شعبان ١٣٦٥) من قصيدة بعنوان «الجامعة العربية» تصدّرت غلاف المجلة.

(٣) الديوان، ص ٧٠.

سادات يعرب أنتمُ بخصامكم   أرضيتُم ذاكَ العدوّ الغادرا
وتركتمُ أرضَ الجليلِ ذبيحةً   كي تُشبعَ الذئبَ الخبيثَ الماكرا[1]

الاختلاف والتمزق والتنازع، مفردات بات يمجّها الشاعر كما مجّ السادة صانعيها:

وساداتُنا أمسى التنازُع بينهم   وبالاً به خطبُ العروبةِ قد عمّا[2]

وفي ثالثة يقول:

اسألوا القادة لمَ هذا التواني   بمشاريع اتحاد وضمان؟[3]

ومع هذا الرأي، يحمّل شاعر المرج، فؤاد الجرداق المسؤولية للزعماء العاملين دائماً على التفرقة.

كيف السبيل لوحدة عربية   والقوم مختلفون في الأهواء
أغراهم أعداؤهم فتناثروا   وتمزقوا كتمزّق الأعداء[4]

إنّ الحلَّ بنظرِ الفتى العامليّ، كامن في نبذِ تلك الانقساماتِ، وفي قبضات جيل الشبان العرب الذين يشكلون بنظره، عصب كل ثورة.

يا شباب العربِ نبغي وثْبَةً   منكمُ تُحيي دفين الأملِ
ارفعوا المشعالَ وامشوا، إننا   نسلكُ الدربَ بليلٍ أليلِ
قد أتى دوركم لا ترقُدُوا   وأنيروا أفقَ المستقبلِ[5]

وقَفَ الشاعر صباح اليوم الذي جلا فيه الجيشُ الفرنسيُّ عن أرضِ سوريا، وقد هزّه الحدثُ، يعلن من موقعه العربيّ والانساني، أنّ الجلاء انتصارٌ مرّ لعروبةِ سوريا التي ناضلت من أجلها طويلاً، هو ثأر على الغربِ الذي خاضَ تجربةً عسكريةً غيرَ متكافئةٍ في ميسلون، وروّع المدنيين الآمنين في دمشق، بل هو انتصارٌ لشهداءِ ميسلون فيقول:

يا دمشقُ عيّدي وابتهجي   واملئي الدنيا نشيداً وغناء

(١) المصدر السابق.
(٢) الديوان، ص ٧٢.
(٣) الديوان، ص ٧٦.
(٤) صادق، حبيب. «فؤاد الجرداق، شاعر التمرد والتحدي» وجوه ثقافية من الجنوب. ص ١١٧.
(٥) الديوان، ص ٦٠.

ضمخي أرضك بالمطرِ فكم سُقيت أرضك دمعاً ودماء[١]

ان ذكرى الجلاءِ، مناسبةٌ حرّكتْ فيه إحساسه بالانتماءِ الفعليّ لتلك القضيةِ التحريريةِ التي شاركَ فيها الشبانُ العربُ باندفاعٍ رائعٍ، يومَ رأوا في الملكِ فيصل، رمزاً بطولياً، دغدغَ أحلام العرب، فابصروا به قائداً منقذاً في مرحلةٍ زمنيةٍ كانوا خارجين منها لتوّهم من جليد الحكم التركي، الذي فكّر بعضُ قادته يوماً، بتذويبِ الهويةِ العربية يوم حاولوا تتريك أبنائها لغتهم الأم. فمع العلمِ العربيِّ الذي ارتفع فوق ذرى سوريا، رأى الشاعرُ ظلّ فيصل فقال مخاطباً:

وأنتَ فوقَ جوادٍ ليس تُدركه ريحٌ ولا ينثني والحربُ تحتدمُ
حللتَ في الشامِ والأبطالُ ضاحكةٌ والشعبُ مغتبطٌ والدهرُ مبتسم
في ميسلون قبورٌ للذين قضوا في نُصرةِ الحقِّ أحراراً وما انهزموا[٢]

إنّه يحاكي المتنبي في تصوره لسيف الدولة على أرض الحدث الحمراء، ولموكب النصر السائر إلى بردى المتحررة من أقدام المستعمرين فيقول:

بردى، هذي الخيولُ العربُ قد ملأتْ آفاقَ سوريا صهيلا
موكبٌ للفتحِ والنصرِ سرى فسبى منظرُه الزاهي العقولا
وصدى الأبواقِ يدوي إنّه نغمُ النصرِ شفى منا الغليلا
وصليلُ البيضِ قد حرنا به أغناءٌ ما سمعنا أم صليلا[٣]

كامل فرحات، ابن الشعب المكافح المعاني، يعرف أن الذين يصنعون النصر هم اخوة له في ذلك الكفاح، فيوجه التحية إلى صانعي الحرية في ميسلون:

فيصلُ، ذا النصرُ أمسى ثمناً لدماءٍ بُذلت في ميسلون
شهداء الحق، هلاّ فاهنأوا وبدنيا الخُلد عيشوا خالدين[٤]

فلسطين في شعره: بين فلسطين وجبل عامل علاقةٌ تكبُر على رحم الأرضِ إلى رحم الأبناء، وتاريخٌ مشتركٌ تُوّج بالمزيدِ من العلاقاتِ الوطيدةِ والزياراتِ

(١) الديوان، ص ٥٣.

(٢) الديوان، ص ٧٣ (من قصيدة بعنوان «رمز البطولة» مهداة إلى روح المغفور له الملك فيصل الأول، تلك الروح التي ترفرف فوق كل مجاهد عربي فتبعث في قلبه شعاع الرجاء ولهيب الحماسة، وتدفعه إلى التمسك بعروبته، والتفاني في سبيلها).

(٣) الديوان، ص ٥٢.

(٤) الديوان، ص ٥٤.

المتبادلةِ، على امتداد التاريخ والهم المشترك؛ ففلسطين وجدت عند العامليين حضناً دافئاً، وفي أبنائهم اخوة أوفياء.

من هنا، ليس غريباً، أن يكونَ للأدباءِ والشعراءِ العامليين فضلُ السبقِ في التعبيرِ عن مُصابِ فلسطين. وهذا الموقفُ شارك في صنعه الرجالُ والنساءُ، الشيب والأطفال؛ الذين قدَّموا التضحيات ولا يزالون يعطون من دون مِنّة. فتراهم يعضون على جراحهم وهم يعيدون، وبعناد، بناء ما تهدم وترميم ما تصدع أو يرثون من ودّع: شهيداً أو مظلوماً... وفي ما تحملهُ أبناءُ جبلِ عامل عموماً، وأبناءُ الشريطِ الحدودي خصوصاً، يقول الأستاذ حبيب صادق: «ومن تيسر له الاطلاعُ على روزنامة الاطماع الصهيونية في جبل عامل، وكيف يجري تنفيذها بالتدريج، يُدركُ معنى المحنةِ التي يُكابدُها أبناءُ الجنوبِ في هذا الزمن، ويقدرُ حجمَ الخسائرِ التي مني بها سكانُ الشريطِ الحدودي على وجه الخصوص»[1]. وكامل فرحات، شاهدٌ حيٌّ على النكبة. هو ابن الشريطِ الحدودي، ابن برعشيت الرابضةِ على مرمى اليد والبصر من فلسطين، رأى بأم العينِ آلافَ المشردينَ عام ١٩٤٨ ذلك الذي صار حدثاً يؤرخ العامليون به، فيقولونَ: «عام النكبة»، «وسنة المهاجرة». رآهم وهم يتوزعون ضيوفاً على بيوت قريته والقرى الثانية: فآلمه منظر الموكب الشريد، الذي تاه أبناؤه في البراري، بعدما كانوا كراماً في أرضهم. فيقول:

موكبٌ في العَراء أمسى شريدا ... بين تلك التلالِ والآكامِ
يتعالى منه النحيبُ ويبدو ... وعليه دلائلُ الآلامِ

ومن موقف إنساني راقٍ، وبشعور أخويٍّ، يرفضُ اطلاقَ تسميةِ لاجئين عليهم فيقول:

لستم لاجئينَ يا قومُ أنتمْ ... اخوةٌ لذتم بأهلٍ كرامِ

غدت فلسطينُ غُصةً جديدةً في فم الفتى الشاعرِ، وأصبحتْ سبباً جديداً لآلامه؛ وهو الشاعر المرهف، الذي راح يهتز مذ رآهم، من فرط تأثره فيقول:

مذ رأتكم عيني شعرت بقلبي ... باتَ من فرط لوعتي في ضرامِ
لَمْ يرعني إلّا بكاءُ الثكالى ... وصُراخُ الجياعِ والأيتامِ
كم فتاةٍ راحتْ تُنادي أباها ... فيثيرُ اللظى بقلبي الدامي[2]

(١) حبيب صادق، فؤاد الجرداق، شاعر التحدي، م. س. ص ١٣.

(٢) من قصيدة بعنوان «الموكب الشريد»، ص ٥٨ ـ ٥٩ ـ ٦٠.

تركَ موكبُ المشردين ذلك الذي وصفَه الشاعرُ أثراً في نفوسِ العامليين، فهبّوا يشاركون في المعركة التي بدأت آنذاك، فانضموا إلى صفوف المقاتلين في معركة المالكية. وهنا، يشير الشاعر إلى تلبية هذه الدعوة فيقول:

وفلسطينُ مُذْ دعتْنا نهضْنا ... ووثبْنا كالأُسْدِ نحمي حِمانا
وامتشقنا البيضَ الرقاقَ لنجزي ... كلَّ علجٍ من صابه قد سقانا(١)

وكان الشاعر ترجماناً صادقاً لمشاعر أبناء قومه. ونسمعه يرثي شهيداً سقط في فلسطين:

رأيتَ فلسطيننا ستغدو غنيمةً ... وصيداً به يلتذُّ أخبثُ صائد
فسرتَ إليها مع رفاقٍ أعزّةٍ ... تصدون قوماً من هواة المفاسد(٢)

ولما تقدمت الجيوشُ العربيةُ المشاركةُ في تحرير فلسطين، أعلنَتْ الهدنةُ بتدبيرٍ غربيٍّ، وبموافقة عربيّةٍ، ومن يرصدْ شعور العربِ عامةً، والعامليينَ خاصةً من هذه الهدنة يعلمْ ان وقعها كان مرّاً في حلوقهم. فراحَ الشعراءُ العربُ، وبلسانٍ واحدٍ، يُعبّرون عن رفضهم لتلك الهدنة: يقول كامل فرحات:

إذا لم تعودوا أيّها العرب للوغى ... يُلطخكم عارٌ، يسجله الدهر
فعودوا لصدّ الغاصبين، وقهرهم ... فليس لكم إن لم تصدوا العِدى، عُذْرُ(٣)

أليس في هذا النداء صدى لنداء زميله الشيخ علي مهدي شمس الدين حين يقول:

وللهدنةِ العمياءِ يعربُ سلّمت ... كتسليم أعمى قاده قائدٌ غَمْرَ
وناموا، ولكنْ نومة أبديّةً ... يُقصّرُ مهما طال عن حدّها العمر(٤)

وبعد نجاح الغرب الاستعماري في تثبيت دعائم عصابات الصهاينة على أرض فلسطين نرى الشاعر يتحدّث بما يشبه النبوءة من أن العامليين وبمساعدة كلّ المجاهدين الشرفاء لن يسكتوا على الضيم، وانهم سيتصدّون للعدو، فراح يتوعد بالثأر فيقول:

---

(١) الديوان: ص ٥٦.

(٢) الديوان: ص ١٥١.

(٣) الديوان: ص ١٦٦.

(٤) العرفان م ٧٣٨/٣٦ ـ ٧٣٩ من قصيدة بعنوان «فلسطين».

لا يظنّ العدوُ أنّا رقدنا وتركناه يُشبع الأطماعا
سوفَ نُسقيه سُمّنا ونُريه أنّه في الحرب أقصرُ باعا

لم تقف مشاركات كامل فرحات على القصائد الشعرية ينشرها عبر مجلة العرفان ومجلة المعهد في صور، بل راح يرصد تصريحاتِ زعماءِ الصهاينةِ، في أي مكان أطلقوها، ويوجّه النداءات التحذيرية ويدعو إلى استئناف الحرب. فيقول: «فلم يبق أمام الدولِ العربية إلا أن تزحف على فلسطين، ولم يبقَ امام شبابِ العربِ إلا التطوع والسير إلى فلسطين حيث يضرمون بها حرباً يلتهم ضراها الدخلاء الافاكين، شذاذَ الآفاق، وعندئذ نثأر لكرامتنا ولقوميتنا ولحقوقنا السليبة ولن نربح فلسطين إلا إذا زحفنا إليها وركزنا بها أعلامنا بين أزيز الرصاص وتساقط الجماجم وصليل السيوف وليسمع كل عربي هذا النداء الصارخ المنطلق انطلاق الأعصار الدامي وليستعد للجهاد»[1].

ولم يكتف الفتى الشاعر بهذا النداء يطلقه، وهو لم يبلغ العشرين من عمره؛ بل راح يحذّر من مطامع الصهيونية، ومن تزايد خطرها، مستنداً لقراءته لفكرهم، ومتابعته لرصد لتصريحات زعمائهم فيقول: «وهاك فقرة من خطاب ألقاه بن غوريون في القدس في ١٩ أيار ١٩٤٤م». «إنّ خريطة فلسطين الحالية، إنما هي خريطة الانتداب، وللشعب اليهودي خريطة أخرى، يجب على شباب اليهود أن يحققوها، وهي خريطة التوراة التي جاء فيها: وهبتك يا إسرائيل ما بين دجلة والفرات» ويلاحق ما قاله هروزين في كتاب طبع في باريس عام ١٩٣٩م «ان يهود أوربة الشرقية وهم يبلغون عدّة ملايين يريدون أن يهاجروا إلى فلسطين، ويجب أن يهاجروا إليها ويحتلوها، ويؤلفوا واحداً وخمسين بالمئة على الأقل من سكانها، ويؤلفوا فيها دولة يهودية صرفة». يعلّق كامل فرحات على ذلك فيقول: وللزعماء الصهيونيين خطب وتصريحات هي من الأهمية بمكان، فعلى الرأي العام العربي أن يستيقظ، وعلينا أن نستعد للمعركة الفاصلة[2]. ألا ترون أن ما حذّر منه الشاعر عام ١٩٤٤ و١٩٤٧، نشهد تنفيذه اليوم، وبأم العين، فيهود أوربة الشرقية يتوافدون اليوم وبمئات الآلاف إلى فلسطين، ليؤلفوا فيها دولة يهوديّة صرفة، إن استطاعوا.

---

(١) ـ (٢) كامل فرحات، «قضية فلسطين، أفظع مأساة شهدها التاريخ»، مقالة نشرت في العرفان، ج ٣ مجلد ٣٤/ كانون الثاني ١٩٤٨. ربيع الأول ١٣٦٧ ص ٣٩٧ ـ ٣٩٨.

ان هذا الاندفاع العارم، وتلك الدعوات التي دعا لها من قوله: «ولیستعد للجهاد». وعلى الرأي العام العربي ان يستيقظ، وعلينا ان نستعد للمعركة، ورصده لتصريحات وأقوال زعماء الصهاينة، جعله عرضة للنقد، كما يقول هو، فيرد على أولئك الذين انتقدوا مواقفه من الصهيونية، ورأوا فيها دعوات معادية للإنسانية. ويقول:

يقولون لي خالفت أقوالك التي ... تمجد فيها الرفق والعدل والسلما
فأنت على المستعمرين مسلط ... يراعاً لطيفاً ينفث الموت والسما
وأبناء صهيون تنادي ببغضهم ... وترغب لو عانوا المذلة والغما
فقلت لهم لا تعذلوني فإنني ... رأيت سكوتي عن فِعال العدا جرما

وبعد ذلك يأخذ بتعداد مثالب الصهاينة، أبطال المجازر المرعبة في لبنان وفلسطين فيقول:

فهم شنقوا أحرارنا ونفوهم ... وقد سخروا منّا وأكبادنا تدمى
وليس لنا إلاّ همو مصيبة ... فإنهم أسوأ مصيبتنا الكبرى

هذا، أرى ان كامل فرحات، الشاعر والكاتب، أعطى القضيّة الفلسطينيّة من حبّه ووقته واهتماماته وتعاطفه معها الشيء الكثير.

في الموقف اللبناني: كامل فرحات، الشاعر الذي رأيناه مشاركاً وبفعالية في محور الجماعة، لا تقل اهتماماته الوطنية عن تلك العربيّة. فكما عرشت العروبة في لحمه ودمه وعظامه، كذلك تطرب نفسه لرحيل آخر جندي عن ثرى الوطن. فيغنّي حدث الجلاء عن لبنان، كما غناه من قبل في سوريا. فالجلاء نتيجة حتمية صنعها الرجال، وثمرة لنضال وتعب مرير قدموه، وفي مقدمتهم الشعراء، فنراه يوجّه التحية إليهم، إلى رشيد سليم الخوري وشكيب ارسلان، وأحمد عارف الزين وغيرهم. لنستمع إليه يهلل للجلاء:

لم تبق مقصلة ولا ... سجن به نلقى العذاب
ليل الأسى الداجي مضى ... وكذاك نجم النحس غاب

* * *

والى الشاعر القروي:

أرشيدُ روّعت العدى ... فيما قذفت من الحمم
أرشيد فاهنأ إنما ... ثغر الزمان لنا ابتسم

نحن اشترينا النصر في ... مـــــــــهج وأرواح ودم

ويؤلم الشاعر أن تفقد العروبة، أميراً مجاهداً في سبيل قضاياها، الا وهو الأمير شكيب ارسلان فيقول راثياً في ذكرى أسبوعه:

يا أمير البيان مذ غبت ثارت ... في القلوب الآلام والأتراح
وغدت تذرف العيون دماءً ... ارسلتها طيّ الضلوع جراح
ليس ينسى الأعراب ذودك عنه ... كلما طاف حولهم سفّاح

ولا يفوته الترحيب بالمجاهد العربي، الشيخ أحمد عارف الزين، في مناسبة «اليوبيل الذهبي» «للعرفان» فيقول مخاطباً:

نصف قرن حملت فيه اليراعا ... مرسلاً للعقول منها شعاعا
يوم كان الاتراك يبيدون ظلماً ... مرعباً يملأ القلب ارتياعا
كنت حرباً عليهم لا تبالي ... بسجون لهم بها البؤس شاعا
وبعهد ساد الفرنسي فيه ... كنت دوماً تهاجم الأوضاعا
ان عرفانك الأغرّ سجل ... لجهاد في عالم العرب ذاعا

ومع انشغال الشاعر بالقضية الوطنية، فإن اسهاماته الاجتماعية كثيرة. فنراه مصلحاً وداعية إلى الأخلاق والتسامي، والى نبذ التفرقة والتعصب والجهل، وتخليص النفوس من التقاليد البالية. فهو معلمٌ يبدأ بنفسه؛ لينطلق منها إلى الآخرين؛ حاملاً منهج الحق شعاراً يقول:

إنّي جعلت شعاري الحق أشهره ... سيفاً صدور رجال الظلم يخترق
والرفق شأني فإن أبصرت ذا ألمٍ ... يكاد قلبي من الآلام يحترق
وأمتي حبها أغنية بفمي ... وفي فؤادي من أمجادها عبق

سجل الشاعر انتقادات عديدة على أبناء الجبل العاملي. وأعلن عن تلك الصرخات الانتقادية اللاذعة أكثر من مرّة. ولو تساءلنا عن ماهيّة الأشياء التي أثارت حفيظته إلى درجة اضطر معها اعتزال الناس لكانت الإجابة صفعة للمجتمع؛ عبارة عن خضوع الناس للتقاليد القديمة البالية التي سيطرت عليهم، وتوارثهم الخضوع للزعماء، واكتفائهم بالتفاخر بماضي أجدادهم من دون التفكير في تجديد أو تحديث. ثم رفعهم لأصحاب الأموال والجاه فوق رؤوسهم. ومهاجمتهم المصلحين، واتباعهم طرقاً بدائية في العلاج، إلى جانب توزعهم بين حزبين، أعضاء كل واحد منه ينهش لحم الآخر. لنستمع إليه وهو يطلق زفرته:

شربت يا شعب كأس الذل مغتبطاً ... ما أنت يا شعب الا يائس عاني

وفي قصيدة ثانية يقول:

تباً لمجتمع بنيل جهالة ... يحيا ويبدي للطغاة خضوعا
ورأيت مجتمعاً لكم أمسى به ... ذو الجاه فوق رؤوسكم مرفوعا
وتهاجمون المصلحين فلا أرى ... إلّا سجيناً فيهم وصريعا

وفي قصيدة ثالثة يقول:

لصغار اللصوص تبدون بغضاً ... وعليهم تقسون في إجحاف
وكبار اللصوص دوماً أراكم ... لا تلاقونهم بغير الهتاف

ولو تساءلنا عن أولئك اللصوص، بنظره، لوجدناهم الزعماء، الذين مزقوا شمل الشعب فيما بينهم؛ فراح يدعو للثورة عليهم، فيقول:

حطّمْ قيودك يا شعبي وعِشْ حذرا ... من كل طاغ بلا عقل ووجدان
ذوو الزعامة أصنام تقدّسهم ... كفاك تقديس أصنامٍ وأوثان

الحق، الذي يعلنه صرخة، هنا، ليس ضد الزعماء فقط؛ بقدر ما هو ضد الشعب المخدوع نفسه:

زعماؤكم خدعوكم بكلامهم ... والكل منكم قد غدا مخدوعاً
واعجب لمجتمع به متمول ... يشدو له شعب يعاني الجوعا

وكثيراً ما كان يمرّ في حالات خيبة مريرة، ويأس من اصلاح المجتمع، فيطلب العزلة، أو يلقى عزلاً من ذلك المجتمع، والأسباب كثيرة. فنسمعه يردد:

نُفيت في عامل لا القوم أحسبهم قومي ... ولا الصحب أصحابي وخلاني
أرى العبوديّة العمياء ترهقهم ... بقيدها وهو قيد مثل ثعبان

وفي قصيدة ثانية يعلن هجره للشعب، الذي لم يعره آذاناً صاغية، وتبرئته منه.

هجرت شعبي وقيثاري وحملت إلى ... مرج نضير جميل الزهر فتان[1]

---

(١) العرفان ـ ج ٦/ مجلد ٣٣، نيسان ١٩٤٧ ص ٦٥١.

وسرعان ما يحنّ إلى جلده، وأبناء جلدته، لأنّه لا يقدر على احتمال الموقف الحيادي، فيعلن عودته إلى صفوف الصفوة من الشعب، يبث الحماس فيهم من جديد، علهم يستطيعون انقاذ الشعب كاملاً، يقول:

ايه احرار عامل بددوا الظلـ ... م والجهل والشقا تبديدا
وانقذوا الشعب وارشدوه فقد با ... ت بقفر الجهل المخيف شريدا

في مواقف كامل فرحات المحلية والوطنية والقومية، ينادي بدعوة إنسانية، وبذلك، يكون تعبيراً عن مواقف العامليين النابذين للتعصب، المنفتحين على الديانات والطوائف، وعلى القوميات الأخرى، وعلى المواقف الإنسانية. فيقول متعالياً عن محليته:

اما التعصب نفسي لا تهيم به ... ولا يطبعي الأبيّ الحر يلتصق
المرء من أيّ دينٍ كان فهو أخي ... أرثي له إن عراه الحزن والقلق
هذا التعصب لم أعبأ به أبداً ... هذا لمن ببحار الجهد قد غرقوا

خلاصة: هذا هو كامل محمد مصباح فرحات، بلبل من بلادي، رتّل أناشيده على عجل، وطار منكسر الجناح إلى عالم آخر بات لا يخشاه، هو عالم الموت أو البقاء. لم يقل كلمته كاملة، لفظ منها حروفاً جاءت مصبوغة بزفير روح استحمت بالألم، والجنبات المهترئة، من جرّاء الالتصاق الدائم بفراش، وبواقع يخضع للعادات والتقاليد، خضوعه للزعماء والجهل.

رأيناه في محاور حياته كلها. ففي، محور الذات، إنساناً مشلولاً قعيداً يمسك يمناه بيسراه يسجل لنا أفكاره، مجبولاً بالألم، منزوياً في زاوية مظلمة من زوايا الحياة يندب الحياة، والحظ العاثر التاعس، أبصرناه مفكراً في فلسفة الوجود الذي رماه بتلك التجربة المحنة، ولمّا أعجزه الجواب، راح يدعو إلى نهب ملذات الحياة، بل يدعو إلى الموت كحلٍ وخلاص.

وفي موقفه من الذات الباسمة المنفتحة على الحياة، رأيناه عاشقاً يرتع بين أزاهير الحياة والطبيعة ينشد أناشيد الفرح.

وفي محور الجماعة. كان، في ربى ميسلون، وعلى ضفاف بردى، فارساً يمتشق الكلمة الملتهبة كالبيض الصوارم ويصفق للجهاد الذي أوصلنا إلى الاستقلال

والحرية. وفي ربى فلسطين رأيناه فدائياً يذود بالكلمة الجريئة وكانت العروبة شاغله الوحيد، فراح يصرخ في وجه دعاة التفرقة، وفي وجه الحكام المتنازعين.

وأخيراً، هو إنساني في دعوته للحب ونبذ التفرقة. وفي المحور الاجتماعي رأيناه مصلحاً اجتماعياً، يدعو للنهوض.

هذا هو الشاعر الذي كافح طويلاً، وخسرناه باكراً في قمة تألقه وعطاءاته. ففقدناه، وخسرنا بفقده إنساناً شاعراً، وفيلسوفاً ومفكراً لو أعطي فسحة من الحياة، لأتحفنا وأطربنا وشاركنا قضايانا بنضج أكثر.

علي محمود حجازي

احتكار الاعلام

« .. فالأنباء التي يتلقاها ٤٠ مليون أمريكي كلّ ليلة يتحكّم فيها حفنة من الأشخاص المسؤولين فقط أمام مستخدميهم في الشركة المالكة، ويتم تصنيفها على يد حفنة من المعلّقين لا يأخذون إلاّ بما يتّفق مع تحيّزاتهم.. (إن هناك) احتكاراً فعلياً للجهاز الإعلامي في مجمله.. (وهناك أيضاً) اتّجاه إلى احتكار أدوات الإعلام العام الكبرى (الصحف) وتركيز السّلطة أكثر فأكثر في أيدي أقل فأقل.. (ونتيجة لذلك) لم يعد هناك مجال لذلك الإيمان السّاذج بحياد صحفهم ومحطّاتهم».

«نيويورك تايمز»

الكلمة القائدة(*)

بقلم: حسين شرف الدين

بسم الله

الأمر (كن) كلمة التكوين البشري، وبدء التكوين براءة، يعمر فيها الكون بالحب، بالضوء، بالألوان؛ فعمر الوجود كلمة الله.

والشهوة للتفاح، وسوسة للفعل الآخذ بالإنسان وبالأشياء نحو الرجس، والرجس الأول كان.. مذ كان التمييز بين عناصر هذا الكون، في الخلقة بين النار وبين الطين، فتفاخرت الأشياء على الكلمات. ما كان الشيء لو لم تكن الكلمة، تعطيه نبضاً موسوماً بالأسماء، والأسماء أمانة. أبت السماوات أن يحملنها والأرض، إنهن مستودع؛ والمستودع الشيء الجامد.. وحملها الإنسان؛ والإنسان الشيء المتحرك بالخفق وبالإحساس.

بين الكلمة والوسوسة؛ كان الجرح النازف أبداً في كيان الوجود، من ثنايا الألسنة، وعلى حفافي الشفة، يفتر نوراً.

طال الزمان، وبلغ الكون الحلم، فكان الأمر (إقرأ)، والقراءة كلمة سن الرشد، وزمن التكليف... وتتالت الأسماء الكلمات الأفعال؛ التجارب.. والكون كتاب قاطعت فيه نفثات الشيطان كلمات الرحمن... والتكليف مسؤولية؛ حملها الإنسان مذ عرضت الأمانة، فحمل الرؤية للخط الفاصل بين الكلمات وبين النفثات.

تطامن النضج فكان الأمر (بلغ) وفي البلاغ وعلى الأشهاد تتم الرسالة المسؤولة، والكل راع، والكلمة الخارجة من العقل والقلب براءة حباً وضوءاً ولوناً؛

(*) كلمة الأمسيات العاملية: التي ألقاها السيد حسين شرف الدين في المهرجان الشعري الخامس في صور بتاريخ ٢١/٦/١٩٩٢.

وما يصدر عن الهوى رجس وسوسة، ونفثة هلوسة.

الأمر الإلهي في الكلمات الثلاث: خط حياة: يجري الإنسان بين معالمها في التكوين المبدع، والقراءة الفاحصة: والبلاغ المسدد، بأي وسيلة شاء نثراً أو شعراً، رسماً أو نحتاً، حركة أو إيماءة، وما خلا منبوع بغواية هائم في كل واد، ولو لم يكن، لما كان الإحساس في شاعر أن يصور تجربته بالقول: لكأن الشعر لغة الخفاء بين الكينونة والوجود، مفاجأة الأشياء في جوهرها، في غموضها اللماح، في إشاراتها وآياتها الأولى.

في الخفاء تكمن الروح الحية، تتوتر وتتواتر، تنسم أو تعصف، تركد.. تثور.. تهب.. تهيب.. وفي ضجيج الصمت الداخلي يتماوج الجرس، فتتجاوب جنبات الكيان، والشعر هو الصدى الأمثل للتكوين والقراءة والتبليغ: يبوح بالشوق، ويهمي بالفيض، ويتبلج بالأشراق.

الشعر ليس هتكاً للكتابة، ولا استهلاكاً لبياض، ولا تحبيراً لصحائف، إنه الهمس بين الذات والذات، وهذا الهمس يبتدع ثوبه اللغوي، والفارس أدرى بالأصايل من الأمهار، كما الفتاة أدرى بلغة التخطر أمام فارس الأحلام.

الفصاحة هي اللغة الأقرب للبلاغ، فلا هي صلصلة وجنجلة، ولا هي ارتجاج واهتزاز، إنها طريقة وصول، وفي ابتداع الطريقة فهم للذات وللآخرين.. وإن لم يكن فهو غباء واستغباء.

للشعر حرمة وقدسية، لأن للإنسان حرمةً وقداسة، شاعراً أو قضية شعر أو مبلغ بالشعر، والحرمة يمتلكها الإنسان من حياة انبعثت من روح الله، وإن كان له أن يصول ويجول، فليس في مماحكات الحداثة واللاحداثة، وحول الفصيح والعامية، إنها هوامش على أطراف الشعر اصطنعت طواحين دون كيشوت، إذ اختفت قدرات الإبداع.

من فيه روح الله يجهد أن يبتدع وسائل التوحيد توليداً، تأصيلاً، انتاجاً، انباتاً، تخليقاً، وإلا فهو لقاح اتخذ خصوصيته من وسوسة عند شجرة تفاح، وفي جنائن التفاح ما لذ وطاب للأنفس الغوية والنزعات الغرائزية.

القراءة والتبليغ نهج الأمسيات العاملية منذ قامت، وقد رغب الأخوة والأخوات توثيق هذا النهج فأقروا ميثاقاً يؤكد على الكلمة القائدة ودور الثقافة في الحركة الريادية، ذلك لأن الثقافة نمط الحياة والمدى النظري والمسلكي للناس،

متمثلة بالنتاج الفكري والعملي في كل ميادين الحياة البشرية.

وبهذا فالثقافة غير محدودة، وعليه فالتحرك من خلالها لا يقف عند حد، وهي العنوان الأكبر يلف جميع الناس مهما اختلفت أذواقهم والمشارب. ولهذا، فلن يكون للأمسيات أن تُصنِّف أو تُرتَهن أو تَميل، حتى لا تفقد الأداء الريادي.

وإن كانت قد اختارت الحرية الكاملة: فلن تقيد أعضاءها في ما يميلون، فهي ليست حزباً أو منظمة، على ألا يكون هنالك أي اتجاه للميل بها.

ومن هذا المنطلق تخرج الأمسيات إلى الناس والمؤسسات الثقافية، تتوخى لقاء مع كل ذوي الاتجاه الحرّ في العمل الثقافي.

كما أنها نادت وتنادي بضرورة تحديد مفهوم للثقافة والحرية يتبانى عليه المثقفون العرب، ليكون منطلق التوحُّد الفكري، في إنشاء جيل يسري التوحُّد والوحدة في عروقه، وما سوى ذلك هباء.

وإذ أهنيء أخواتي وإخواني في الأمسيات بهذا التوجه، الذي صدر مختتماً السنوات الخمس من عمر الأمسيات، أشكر لكم حضوركم وللشعراء تلبيتهم، وعلى أمل اللقاء في السنة القادمة، نأمل أن يكون توجه الأمسيات مدعوماً من قبلكم ومشاركاً فيه بحيث نخرج الحركة الثقافية من أجوائها الصالونية إلى مخاطبة والحوار مع الجميع وفي الساحات المفتوحة.

حسين شرف الدين

• مَنْ أُعطِيَ أربع خصال فقد أُعطِيَ خير الدّنيا والآخرة وفاز بحظّه منها: ورع يعصمه عن محارم الله، وحسن خُلق يعيش به في النّاس، وحُلُم يدفع به جهل الجاهل، وزوجة صالحة تعينه على أمر الدنيا والآخرة.

علي بن أبي طالب (ع)

شعر

لبنان والحرية وسالبوها(*)

بقلم: المهندس حسين نجيب حمادة

أشقيتني حتى عشقت شقائي ... وتركت ذل الدمع للورقاء
يقتات لون دمي ويسقيني دماً ... كالماء يقطر من جراح الماء
لم أشك والخمسون تشهد أن لي ... ليل الأسى ومرارة الشكواء
ورماد أحلام نسجناه معاً ... والجرح محمولاً على الشلحاء
قدامي الآتي أخاف إذا دنا ... وربيع أيام الشباب ورائي
ويشدني لليل ليل جدائل ... سالت عليها دمعة الحناء

غنيت يومَ وُلدت وانقطعت بنا ... سبل اللقاء ولم أفز بلقاء
روحي هناك وبعض أحلامي هنا ... وعلى مساحات الأسى أشلائي
مُرّي ولو طيفاً على أهداب من ... أحلامه دهر من الأرزاء
فكي إسار جديلتيك وعذبي ... شال الحرير على جبين مسائي
فإذا بكى أصحو على دفق السنا ... عيناك دائي في الهوى ودوائي

أأنا التي غنيتَ موال الأسى ... ولديّ ألف قصيدة عصماء؟
أأنا التي سميتَها وجداً وقد ... شُتّيتُ قبلك أجمل الأسماء؟
وأنا التي سجد الجمال على حصى ... نهري وغنى خمرتي ونسائي
وأنا سكبت اللحن في لغة الهوى ... ونشرت فوق السهل مجد لوائي

(*) أُلقيت في المهرجان الشعري الخامس، الذي أقامته «الأمسيات العاملية» في صور

يا جارة الوادي وإن غنى حلا الوادي أمير الشعر والشعراء
لست الأعز وليس في واديك ما يوحي لغير الصهر والأبناء
وادي الحجير أعز منك ألم يطأ يوماً ثراه سيدُ العلماء
جبل من التقوى وحين تمنّع الجبلان لفهما بذيل رداء
حتى إذا نشر النداء سحابةً وتدفّقت سيلاً من الشرفاء
كان الربيع كما اشتهى وتفتحت أكمامه بأساً على البأساء
سكنت عمامته وحافر مهره العربي وشم جبهة العلياء
وعلى جنوب الخير مدَّ عباءة فإذا الجنوبيون أهل كساء

يا جارة الوادي أنا لست الذي يُخشى أذاه ولست بالهجاء
أنا ما غزلت الشوك منديلاً ولا غنيت لحسن أميرة شرساء
أنا صرخة الحق التي سارت على قدمين فوق مفارق الزعماء
ردي شباك الصيد للصياد والخد الأسيل لِسُمْرة الصحراء
ردي تراب الأرض للأرض التي خلقت لغير سفاهة السفهاء
والسيف يمحو عن جبين صباحها عار الملوك وذلة الأمراء

غنيت يوم ولدت من وجعي وما وُلدوا لغير الليل والصهباء
الناسلون الضوء من عصب الضحى والسارقون شهادة الشهداء
والزارعون الموت في حقل الندى والمطعمون الجوع للفقراء
والناشرون مراكب الأحلام في بحر بلا شط ولا ميناء
والساهرون على جراحات الأسى فوق انتشار الداء سر الداء
والرابضون على ذرى أيامنا خوف انتشار البغي أهل بغاء

لا حلم يحملني إليك ولا أرى درباً يقود لمسمعيك ندائي
إن لوعتني الريح أشكو لوعتي للريح والأعداء للأعداء
أو ضاع بين الشوك حلم بيادر أقتات سر توجعي وبلائي
حسبي إذا غنيت أني شاعر يحلو على مرّ العذاب غنائي

حسين نجيب حمادة

"من وحدة الربيع"

بقلم: ابراهيم حاوي

وساعاتٍ قطعت العمر فيها ... تمُرُ من الزمان بلا حساب
مضى ليلٌ فأعقبه نهارٌ ... ودابي في مسار العيش دابي
أنستُ بوحدتي فلزمتُ بيتي ... اعيشُ بلا رفاقٍ أو صحاب
فأصبح اذرعُ الطرقات يومي ... شغوفاً بالذهاب وبالإياب
كذلك نملةُ الشجرات مثلي ... تكِدُّ بغير اجرٍ او ثواب
احاول ان ارى خلاًّ وفياً ... فأسكن في دزاه لبثٌّ ما بي
فأرجع خائباً خال وفاضي ... عقيم البحث في القفر اليباب
واوجع ما أصادفُهُ غبيّاً ... يكلّفني التظاهر بالتغابي
أماشيه فيحسبني زميلاً ... وإن ابطأت يُلحف في عتابي
اذا حدّثته لم يدر ماذا ... وإن جارى فبالعجب العُجاب
يزاحمني الحديث فلست ادري ... أأنصتُ ام أُقلّده خطابي
وذي كُبْرٍ اواطنُهُ اضطراراً ... وأمنعُ من مودّته اقترابي
أحاشي أن اراهُ في طريقي ... محاشاة التشاؤم بالغراب
وذي ختلٍ يواجهني صديقاً ... وينقض ما ادّعاه في غيابي
بقدر النفع لي قدرُ لديهِ ... اذا ما كان للمال انتسابي
فيا بلدي الجميل بغير أهلي ... وفي اهليك غير المستطاب
أُحبُّك للجمال ولا سواه ... أُحبُّك للنسيمات العِذاب
فإن يك في الطبيعة من غرامٍ ... غرامي في جبالك والهضاب
لعمري لو فقدتك بعض يومٍ ... فيا شوقي لهاتيك الروابي

ويا شوقي لِجِذَّتِه ربيعاً ... يمرُّ زمانُه مرَّ السحاب
همومك من حياتك مِلء بطنٍ ... وفي ما حاد عنه لست عابي
ألم تر جنة الدُّنيا تجلَّت ... مُذكّرةً بأيّامِ الشباب
لقد سَخَتِ الحياةُ لنا برفقٍ ... وجاءتنا الطبيعة بانقلاب
فحوَّلتِ الحبيبَ الى جنانٍ ... من الازهار ضافية الرحاب
وقال: الله كوني ذاتَ طلعٍ ... فكانت للمقال المستجاب
فما جنّاتُ عدن غير ظِلٍّ ... لأيام الربيع المستجاب
لعمرك ما الحياة بذاتِ قدر ... متى آل الربيعُ الى ذهاب

مزرعة شرف — إبراهيم حاوي

حكمة

• لا تجعل الحريّة ملاذاً لك.. أوَ ليس التعبّد للحريّة هو العبوديّة عينها.

* * *

السعادة

• «إن السعادة الحقيقيّة هي الرضى عن كل شيء، وألاّ ترى في الأشياء كلّها إلاّ جانبها الجميل، وألاّ تذمّ أحداً لأنّك لا ترى في أحد مذمّة، وأن تُظهر المودّة لكل إنسان ولا تنتقد أو تغار أو تحسد أي إنسان، وأن تتقبّل الحوادث وصروف الأيّام في غير تذمّر، وأن تطالع الدّنيا بابتسامة عريضة تشع السّرور فيما حولك».

د. فيكتور بوشيه

* * *

الروماتيزم وأمراض القلب

بقلم: د. أحمد سليمان

١ ـ مقدمة: الروماتيزم كلمة تعني التهاب المفاصل التي تفصل عظمين أو أكثر.

الروماتيزم يشمل أمراضاً كثيرة، وهذه الأمراض تختلف حسب العمر. وعبارة روماتيزم وأمراض القلب تعني العاهات التي تصيب القلب بعد اصابة الجسم بالروماتيزم.

أكبر الاصابات القلبية الناتجة عن الروماتيزم في بلادنا ناتجة عمّا يسمى «ريح المفاصل» أي التهابات المفاصل عند الأولاد. بينما في البلاد المتقدمة: أكثر الإصابات القلبية ناتجة عن إصابة الإنسان في عقده السادس وما فوق بروماتيزم. وهذا الروماتيزم على اختلاف أنواعه يؤدي لاحقاً إلى أمراض قلبية في معظم الأحيان لا أهمية لها، إذا قارناها بالعاهات الناتجة عن ريح المفاصل عند الأولاد.

إذن نبتدأ بحديثنا عن ريح المفاصل أو Rhumatisme Articulaire Aigu، وما يؤدي إلى نكبات في قلوب أولاد بلادنا.

مرض ريح المفاصل وأهميته:

أ ـ تعريفه: ريح المفاصل هو التهابات شاملة، ناتجة عن التهاب اللوزتين. في تطورها الطبيعي، ريح المفاصل مرض يكون مصحوباً بحرارة عالية مع التهابات المفاصل والقلب والجلد والجهاز العصبي.

المرض يمكن أن يكون مميتاً في بداية تطوره. والأطفال الذين أصابهم عارض ريح مفاصل، مناعتهم تخف بالنسبة إلى إصابات متتالية.

ب ـ الأسباب: حالياً من المثبت أن بداية حلقه المرض تبتدأ في اللوزتين بميكروب Streptocoque A. هذا الميكروب إذا أصاب الجلد أو بعيداً عن اللوزتين نادراً ما يؤدي

إلى ريح المفاصل، التهابات اللوزتين بجرثومة غير Streptocoque A نادراً ما تؤدي أيضاً إلى ريح المفاصل.

ريح المفاصل يظهر في معظم الأحيان بين الأعمار المتراوحة بين ٥ و١٥ عاماً وقبل هذا العمر أو بعده نادر جداً. كلما كان التهاب اللوزتين قوياً، كلما كانت نسبة ريح المفاصل عالية، و٣٪ من الأولاد غير المعالجين والمصابين بالتهابات قوية في اللوزتين يصابون بريح المفاصل.

هناك عوامل أخرى مساعدة في زيادة مرض ريح المفاصل: الرطوبة، علو المكان، كثرة الأطفال، سوء التغذية، الجهل، كما أن العامل الوراثي موجود ولكن بنسبة ضئيلة.

ج ـ **عوارض المرض**: عوارض المرض تظهر عادة من اسبوع إلى خمسة أسابيع بعد التهابات اللوزتين. ثلث المصابين بريح المفاصل لا يشعرون بالتهابات اللوزتين.

a ـ **التهاب المفاصل**: هو التهاب حاد يصيب عدة مفاصل، مع ارتفاع حاد في الحرارة. معظم المفاصل يمكن إصابتها، صغيرة أم كبيرة حتى العمود الفقري والتهاب المفصل يصاحب باحمرار وتورم وشدة حرارة وألم شديد. وما ان يخف التهاب إحدى المفاصل حتى يصاب مفصل آخر غيره.

b ـ **التهاب القلب البدائي**: أي في بداية المرض تحدث عادة في خلال أول شهر وتتميز بوجود قصور في صمامات القلب. وهذا القصور على درجات مختلفة من صامتة كلياً إلى خطرة حتى الموت.

إصابة القلب تحدث في نصف حالات ريح المفاصل خاصة عند الأطفال، وكلما ارتفع عمر الإصابة كلما خفت إصابة القلب. وأيضاً كلما كان التهاب المفاصل قوياً كلما كانت إصابة القلب خفيفة. والعكس أيضاً أي أن التهاباً بسيطاً للمفصل يوازي التهاباً قوياً للقلب.

دلائل إصابة القلب هي وجود «نفخة» أو «خشخشة» في دقات القلب، تضخم في حجم القلب، قصور في القلب، سرعة في دقات القلب.

إلتهابات القلب يمكن أن تصيب كل محتويات القلب من الغشاء إلى العضلة،

إلى الصمامات سوياً أو إحداها فقط.

التهاب الصمامات التي تحدث عند ١٥٪ من المصابين بريح المفاصل ويجب أن نعلم أن في حالة الروماتيزم الحادة فقط القصور الذي يسمع بواسطة الفحص السريري.

التهاب الغشاء يحدث في ١٠٪ من الحالات وتؤدي إلى ألم حاد في الصدر خاصة عند الشهيق.

التهاب القلب إذا كان حاداً يمكن أن يؤدي إلى قصور تام في القلب أي ضيق في التنفس مع ورم في الساقين والوجه. وكمية البول تصبح قليلة مع إزرقاق في الشفتين والأذنين.

حسب حالة إصابة القلب، يمكننا أن نقسم أمراض القلب إلى خفيفة حيث بعد الإصابة الأولية حالة القلب ترجع إلى شبه سليمة أو سليمة.

ـــ متوسطة حيث تبقى علامات إصابة القلب ولكن دون أن تؤدي إلى قصور أو تضخم في القلب.

ـــ قوية تؤدي إلى قصور في القلب في بعض الأحيان خطرة.

٢ ـ روماتيزم القلب المرضي:

بعد شفاء الولد من التهاب المفاصل يأتي إلى استشارة الطبيب لعدة أسباب منها: ضيق في التنفس، سرعة في دقات القلب، تعب لأي مجهود، ازرقاق الشفتين، سعلة قوية لا تفيدها أدوية، السعلة العادية. تورم في الأطراف أو الوجه، أمام هذه العوارض الطبيب لديه عدة وسائل للتوصل إلى التشخيص.

أولاً: الفحص السريري أي بواسطة سماعته وأنامله يمكنه أخذ فكرة كبيرة عن درجة إصابة القلب. فمثلاً يمكنه دراسة دقات القلب وسرعتها، هل هي منتظمة أم لا، هل هي طبيعية أم لا. وكذلك حجم الكبد هل هو مضخم أم لا، تورم الأطراف، الجهاز التنفسي ودرجة ضيقه.

ثانياً الفحص المخبري: وهناك عدة فحوصات تعطي فكرة عن درجة الالتهابات: كمية الدم وخاصة عدد الكريات البيضاء ونوعيتها، ASLO. Crp Vitesse de Sedimentation وغير ذلك وهذه الفحوصات مهمة لأنها تسمح لنا بأن نتابع تطور المرض.

ثالثاً: تخطيط القلب الذي يظهر هل ابتدأ تضخم القلب أم لا مع دراسة كل موجة من التخطيط.

رابعاً الأشعة: هل هناك احتقان في الرئتين مع تورم في القلب.

خامساً الصورة الصوتية: Echocardiographie للقلب والتي تعطي مفتاح التشخيص، لأننا بإمكاننا بواسطة هذه الآلة أن ندرس القلب كلياً وجزئياً كل قسم على حدة مع كل تكويناته. وفي النهاية نعطي للأهل تشخيصاً صحيحاً إلى حد كبير.

الصورة الصوتية ليس لها أي جانب سلبي، ويمكننا إعادتها حسب المطلوب.

الصورة الصوتية تظهر لنا ما هي الإصابة: إصابة الغشاء، العضلة، الصمام، اتساع أم ضيق وأي صمام مصاب، لأن هناك ثلاثة صمامات والثلاثة يمكن إصابتها.

إذن هذا الفحص يمكنه أن يدير باقي بحثنا هل بحاجة إلى حماية فقط أم إلى عقاقير أم إلى عقاقير وجراحة.

إذا كان بحاجة إلى جراحة ففحص آخر يصبح ضرورياً.

سادساً: التمييل وهو عبارة عن ادخال Catheter أو شريطة دقيقة من أحد الشرايين إلى داخل القلب ودراسة ضغط تجويفات القلب ومساحتها وعملها، وهل هناك ضرورة لاجراء جراحة أم لا.

العلاج: العلاج يكون على مراحل حسب إصابة القلب والمفاصل.

علاج المفاصل:

المضادات الحيوية Antibiotique وخاصة البنسلين ومشتقاته لتطهير اللوزتين من جرثومة Streptocoque A. وهذا العلاج يجب أن لا يقل عن مليون وحدة يومياً لمدة عشرة أيام بدون توقف.

مضادات الالتهابات: Anti-inflamatoires من اسبرين إلى مشتقاته إلى عائلات مختلفة: من هذا الدواء. يجب اعطاء الكمية اللازمة. والطبيب فقط يمكنه معرفته، حسب وزن الطفل وعمره حتى انتهاء أعراض الالتهابات.

إذا كان هناك التهاب في القلب يجب اعطاء الكورتيزون ومشتقاته حسب بروتوكولات معينة.

علاج القلب:

حسب إصابة القلب ودرجة الإصابة نبتدأ أولاً بالحماية: تقليل من الملح، عدم القيام بمجهود قوي، الابتعاد عن الدخان والمشاكل النفسية.

ثانياً مقويات القلب وهي على أنواع أهمها Digoxin ومشتقاته وأضيف حالياً كمية هائلة من العقاقير التي أثبتت فعاليتها ويمكننا القول أن أدوية القلب قفزت قفزة رائعة خلال العشر السنوات الأخيرة inhibiteurs de l'Enzyme de conversion.

ثالثاً مدرات البول لطرد الملح مع زيادة الماء من جسم الإنسان مثل Lasix وغيره.

رابعاً: أدوية سيلان الدم إذا كان هنالك اضطراب في دقات القلب.

إذا كانت الإصابة قوية يتحتم علينا اجراء عملية جراحية. وكما قلنا فقط الصورة الصوتية والتمييل يمكنهم التنبؤ بتاريخ العملية وكيفيتها، توسيع صمام ضيق، تضييق صمام واسع، استئصال صمام وتغييره والصمامات على أنواع أغلبها تطلب أخذ دواء سيلان القلب مدى الحياة.

في بعض الأحيان عندما تكون حالة القلب متدهورة جداً في هذه الحالات يمكن زرع قلب جديد. والقلب المريض يترك أو يستأصل ويزرع قلب آخر. ومثل هذه العمليات شبه روتينية في أوروبا الغربية والولايات المتحدة وكندا وعلى سبيل المثال في آخر سنة من ممارستي لطب القلب في مدينة بوردو في فرنسا أجريت سنة ١٩٨٧ عدة عمليات زرع قلب أربعة منها زرع قلب ورئتين أي انه لا نكتفي بزرع القلب فقط. بل نزرع أيضاً الرئتين أيضاً. ولكن جراحة القلب في بلادنا وان كانت متقدمة لكن نسبة النجاح أقل بكثير مما هي عليه في البلاد المتقدمة.

في النهاية: روماتيزم القلب يجب ان يختفي كما اختفت الأمراض القديمة كالجدري والطاعون وغيره لأن الطب الحديث أوجد لها أدوية ناجعة. وكل ما يتطلب من الأهل والأطباء انه عند إصابة أولادهم بالتهاب اللوزتين والحنجرة يجب اعطاؤهم كمية كافية في الوقت الكافي من البنسلين.

احمد سليمان

"لوحة....!"

د. علي محمود حجازي

أخي وصديقي عدنان: لم أكن أظن يوماً، انك ستلاحقني ليلة كاملة، تشغل بالي فيها، ككل أبطال قصصي، الذين يلحون علي، دائماً، في سبيل الولادة... تلك الليلة عشت معي، بل عشت معك، وكانت اللوحة التي ليست برسم البيع؛ ولحظة السعادة التي ليست من حقك، تثيران فيَّ دافع الكتابة وها قد ولدتك واسترحت. فلك شكري على الحاحك، ايها الصامت الذي لم تكن يوماً ملحاحاً أبداً...

وقف أمام قاعة عرض اللوحات، صامتاً كعادته، ومسحات من الرضى والحزن تتناوب على جبينه المتغضن بقسمات الهمّ، وتعابير الحزن الدفين الذي يحمله مذ رحل والده، تاركاً في عنقه أمانةً كبيرة، كاد ينوء بثقلها مرات عديدة، لولا رنين تلك الكلمات التي كانت تعزف في أذنه مثل لحن خالد: «أوصيك بهم.. أنت كبيرهم. بوركت يا ولدي» والتي تعيد إليه الثقة بالنفس، إثر كلّ نجاح يحققه الاخوة. فيعيش حالة من الرضى، تمحو ظلّ الهم الكبير... وما أكثر تلك اللحظات التي كان يحس فيها بالسعادة، عندما يدعى فيها ليرعى تخرّج أحد أشقائه. فيجلس في مقدمة المدعوّين، وصورة الوالد الوقور ترتسم على حدقتيه، وتنتصب في خياله، فيروح ينقل بصره، بين حدقتي الوالد، وحدقتي الشقيق، وتختلط عليه الأمور.. أيضحك، أم يبكي.. أيخلو مقعده لذلك القابع أبداً في المخيلة لا يفارقه.. فيعيش لحظة من الفرح والحزن، شبيهة بتلك اللحظة التي كان يزور فيها قبر الوالد منفرداً، يبكيه، يشكوه، يشكو إليه ثقته الكبيرة، وثقل المسؤولية.. وسرعان ما يتزوّد بصدى الكلمات... فيحسّ حضناً دافئاً، ويداً تربت على ظهره.. «أحسنت، وبارك الله فيكم!..» راح يتفرّس في وجوه المحتشدين من عشاق الفن، ومشجعي الرسم، المنتظرين لحظة الافتتاح بشوق وصبر عظيمين... كأنه يبحث عن شيء ما.. شيء ما بعينه.. وسرعان

ما ركّز بصره على الشريط الأحمر، والمقص. ولكنه انتقل إلى اللوحات المتحفّزة من على جدران المعرض.، وقع بصره على شقيقه، المتألق وسط الجماعة. غامت عيناه، فرأى الوالد يبسم له، يفتح ذراعيه ليضمه إلى صدره، ويربت على كتفه... «عدنان.. امنحهم حنان الأخ واشعرهم بجلال الأب ووقاره.. كن أباً وأخاً.. كن».

ــ صعب، صعب عليّ ذلك يا أبي صعب.. صع..» أمام رهبة القبر وصمته، كان يلقي بكلماته تلك دون ان يلقى جواباً.. ولكن الجواب الوحيد الذي كان يلقاه، هو دفق تلك النظرة الثاقبة والحانية في آن.. أوصيك بهم يا عدنان.. كن أباً وأخاً.. أباً.. و.

أتعيد مخيلة عدنان اللحظة ثانية يا ترى؟ أم ان لهذه اللحظة نكهة مختلفة عنده. لا شك في أنّه يشعر بذلك.. فبالأمس كان يتحدّث عن المعرض بفرح عظيم..

ــ «أخي سيقيم معرضه الأول.، انت لم تر لوحاته بعد.، أنت لا تعرفه.. كثيرون لا يعرفونه على حقيقته.. انه طيب، طيّب جداً وهادىء، شفاف، شفاف.. وصلب، كمرآة صامتة ناعمة، ولكن.، إذا ما لامستها بعنف، تجرح أناملك.. تصور.. إنّه يرفض مناقشة فكرة بيع لوحاته.. هو عنيد أعرف.. أنا خبير به.. وتابع متسائلاً بدهشة: أيحق له ان يرفض بيع لوحاته يا ترى»؟!.. لحظتذاك، أحسست بأنّ حدثاً ما أيقظ عنده هذا الاندفاع الكبير للحياة.. بالرغم من اليأس القاتل الذي كان يلف الجميع في سواد هذه الحرب. ولكني لا أعرف ما هو.. فعدنان كتوم، هادىء، لا يحب الكلام.، يومها، دنوت من حدقتيه، أبصرت فيهما بريقاً أخاذاً. مشعاً. وغصت فيهما أكثر، فإذا بي أقع على مخزون من حبّ كبير يتحفّز فيهما.، واليوم.. أأقع في حيرتي ثانية؟.. أي سرّ تخبّئه هاتان الحدقتان.، وصاحبهما الصامت صمت الجبال.. مع ان البريق ذاته عاد ليعلوهما.. (تساءلت).

ــ أستاذ نزار.، تفضل.. سيقص الوزير الشريط.. تفضل (قالها المسؤول عن تنظيم المعرض).

ــ أنا؟ سأل نزار.،

ــ نعم.، ومن غيرك؟..

ومن دون أن يجيب، التفت إلى عدنان، شقيقه الأكبر، واحتضنه يريد ان يقدمه، ولكنه أبي.. ووقف وراءه. وبدا تلك اللحظة يعاند دمعتين.. وراح يحنو ببصره على شقيقه ويستعرض كلمات سمعها منه: ما رأيك يا أخي.. أنا لا أصدّق ما أرى.. إنّه الحلم.. الحلم الذي طالما حلمت به، وحدّثت أبي، (رحمه الله) عنه، انّه يتحقق يا أخي.. بعد لحظات. تصبح اللوحات ملك الناس، ملك نقاد الفن.. أألنجح؟ ما رأيك؟..

وصفق الحاضرون، وصفق عدنان من دون انقطاع. وراح المصورون يلتقطون الصور.. وامتدت اللوحات.. وعانقت صورة الجدّة السهل بكل ما فيه من ثنائيات: الحياة والموت، القوة واللين، العاطفة الأبوية، والقسوة التربوية.. ثنائية القهر الطويل، والانتصار المرير.. العيون البراقة والقناة التي لا تنين... وتوقّفت حدقتاها، قل تسمّرتا على لوحة مكتوب تحتها: «لوحة ليست للبيع».

... توقّف الجميع امامها.. وراحوا يتساءلون: «لوحة، ليست للبيع»؟ وتوقفت معهم أمام العبارة التي أثارت فضولي، كما أثارت فضولاً في نفوس العديدين... حدّقت في عيني الرجل. أبصرت فيهما دفقاً من حنان أبوي، على رزانة وقوة.. وبعفويّة مني، رحت أنقّل بصري بينهما وبين عيني نزار.. البريق ذاته، بحثت عن عيني عدنان: كان خاشعاً أمام الصورة، مذهولاً: يأسره بريقها الحاد المشع من الحدقتين.. حنا رأسه قليلاً، وغامت عيناه. فأحس انه في بيتهم القديم، وقبيل الرحيل الطويل.. يومها، راح صوت الوالد يرن في اذنه: « عدنان.. تعال يا ولدي.. أدن مني، سأوصيك. امسح دموعك واسمعني جيّداً.. أنت كبيرهم من بعدي.. اخوتك أمانة في عنقك... أوصـ يـ....» طعم تلك الكلمات لا ينسى.. كان يعرف أنّها الساعة الأخيرة، لذا، أدناني منه، وكفارس حطّ عن ظهر جواده، حدّق في عيني، يريد أن يخزّن لديّ سره.. وبكلمات تشبه الطمأنينة، انطلقت على وداعتها متقطعة.. «البركة فيك يا عدنان.. كنت آمل أن أعيش لأراكم رجالاً.. لاحتفل بنجاحاتكم.. البركة بكم»... وأطبق جفنيه ومضى..

رفع عدنان رأسه، ومسح دمعتين همّتا من مآقيه، كرجتا على خدّيه: فإذا بدموع الوالد تعصى على النزول: «الرجال لا يبكون يا ولدي» هكذا علمنا السهل.. علمتنا الحياة، بل هكذا علمتكم.. انظر، اقرأه يا عدنان، انه لا يبيعني بمال الدنيا،

لم يخب ظني به، اعرف، كل أعماله للبيع اقرأ.. إلاّ رسمي هذا.. وراحت عيونه تلاحق عيون الوالد المغرّسة في لوحات المعرض.. في الجمع الذي اندفع فجأة وملأ القاعة. وغمر المكان بأضواء ومقص وشرائط وكلام جميل... وتصفيق... وأحس بصوت الوالد يرنّ في أذنه من جديد.. «عدنان.. قدّمه لهم، افرح، صفق.. شارك اخوتك فرحهم.. أنت كبيرهم، ويحق لك أن تفرح بهم.. يحق لك أن تبارك فرحتهم...»

وفجأة قطع على المدعوين أحاديثهم وتعليقاتهم، صوت راعش لرجل عاش على حلم تنفيذ الوصية. وخرج عدنان عن صمته في فضاء تلك القاعة... «لا.. لا.. ليست من حقي.. لحظة الفرح هذه ليست من حقي.. انها من حقك أنت يا أبي». اهتز نزار للحدث. وفاضت دموعه غزيرة، لم يقدر على التحكم بها. وتقدم من شقيقه الواقف امام صورة الوالد. وأسرع الاخوة واحتضنوا عدناناً. وراح المصورون يلتقطون صوراً عديدة لأجمل لوحة عانق فيها عدنان اخوته وكانوا خاشعي الأبصار امام شعاع نظرات الوالد التي راحت تحدّق بهم من فوق، تباركهم... وأشار نزار إلى المصورين قائلاً بل: خذوا صوراً لرسومي وصورة لراسمي. وأشار باصبعه إلى عدنان...

انتحيت جانباً، ورحت أحدق في العيون المكتنزة حناناً وقهراً. واستمع لصوت ظلت العبارات تقطعه، وسبابة عادت لتهتز رافضة لحظة السعادة تلك التي ليست من حقه: انها من حق صاحب الحب والقوة، العنف واللين...

علي حجازي

* **مصاعب الحياة حجارة على درب الوعي، لكن بين الحجر والآخر فسحة لتثبت قدميك عليها.. فما بالك تبصر العثرة ولا ترى الفسحة؟!**

* * *

ذكرى وفاة الإمام الخميني

في الرابع من شهر حزيران الجاري، تمرُّ ذكرى وفاة الإمام الخميني السنوية الثالثة. وقد أقيمت بالمناسبة إحتفالات دينية ومهرجانات خطابيّة وندوات فكريّة ومحاضرات ثقافيّة ولقاءات أدبيّة في الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانية وفي لبنان وسوريا وفي أنحاء عدّة من العالم الإسلامي. كما أمّت طهران وفود من مختلف أنحاء العالم بمناسبة الذكرى الأليمة المفجعة التي شكّلت خسارة جسيمة للأمّة الإسلامية قاطبة.

فالإمام روح الله الموسوي الخميني عالم فقيه ومرجع من كبار مراجع المسلمين عامة والشيعة الإمامية خاصة. إمتاز بقدرته الفذّة على الجمع بين العلوم الدينيّة والأخلاقية والفلسفيّة من جهة، وبين الفكر السياسي والاطلاع الشامل على أحوال شعبه ومعاناته وعلى أوضاع الشعوب الإسلاميّة عامة من جهة أخرى.

هذا من الجانب العلمي والفكري، أما من الجانب العملي فلقد تفرّد الإمام من بين العلماء بالوصول إلى مرتبة عالية من الإشراق النفسي والعرفان الإلهي والسمو الإنساني الأخلاقي إضافة إلى براعة مميّزة في القدرة على تجسيد الفكر الإسلامي سياسة حكيمة في الواقع. فالإمام الخميني فجّر واحدة من أكبر الثورات الشعبيّة في تاريخ العالم واستطاع أن يقود الشعب الثائر إلى النصر بحكمته وقيادته وشجاعته وفكره الثاقب ومواقفه التاريخيّة.

وباعتراف كل القوى الصديقة والمعادية استطاع هذا الرجل العظيم أن يغيّر موازين القوى في العالم بعد انتصار الثورة الإسلاميّة المباركة وبعد أن أسّس دولة إسلامية لا شرقيّة ولا غربيّة متحرّرة من نير الإستعمار وظلمه ونهبه لثروات الشعب الفقير وتحكّمه بمصيره.

رحم الله الإمام الخميني الذي أعاد الأمّة الإسلامية إلى مسارها الطبيعي على خطى الرسول الأعظم محمد (ص).

* * *

ذكرى العالِم رمّال رمّال

أقامت الهيئة التأسيسيّة لتخليد العالم اللبناني رمّال حسن رمّال، بالإشتراك مع الجمعيّة الإسلاميّة للتخصص والتوجيه العلمي والجمعيّة الخيريّة الإسلاميّة العامليّة إحتفالاً تكريمياً للعالم رمّال رمّال وذلك بمناسبة مرور سنة على وفاته. أقيم الإحتفال في الكليّة العامليّة في بيروت نهار الأحد في ٧ حزيران ١٩٩٢.

وقد رعى الاحتفال معالي وزير التربية الوطنية والفنون الجميلة الدكتور زكي مزبودي الذي كانت له كلمة بالمناسبة. كما شاركت كلٌّ من الهيئات والمؤسسات التالية بكلمات قيّمة من وحي المناسبة: الهيئة التأسيسية لتخليد العالم رمّال رمّال، نقابة المحامين، الجمعيّة الإسلاميّة للتخصُّص والتوجيه العلمي، كليّة العلوم ممثلة بعميدها الدكتور راجي أبو شقرا، نقابة الصحافة اللبنانية، الجمعية الخيرية الإسلامية العاملية ممثلة برئيسها معالي الأستاذ محمد يوسف بيضون.

ولمجلة العرفان عودة إلى موضوع وقصّة العالِم - الظاهرة رمّال رمّال لتلقي أضواء على شخصيته وسيرته وإنجازاته العلميّة.

* * *

تكريم الأستاذ علي البهادلي

أقام المؤرّخ السيد حسن الأمين مساء يوم الجمعة ٢٥ ذي القعدة ١٤١٢ هـ الموافق ٢٢ أيّار ١٩٩٢ في منزله في بيروت حفل تكريم للأستاذ علي البهادلي لحصوله على شهادة «الماجستير» في الدراسات الإسلامية لرسالته «الحوزة العلميّة في النجف: معالمها وحركتها الإصلاحية ١٩٢٠ - ١٩٨٠ م».

وقد عرضت الرسالة معالم الحوزة العلميّة في النجف واستقلاليتها عن السلطة السياسية الحاكمة. كما تحدّثت عن الإجتهاد ومفهوم المرجعيّة الدينيّة العليا لدى المسلمين الإماميّة الاثني عشريّة. كما طرحت أفكاراً لإصلاح الكيان المرجعي والنظام التربوي التعليمي الحوزوي في النجف.

وتكلّم السيد حسن الأمين مرحّباً ومنوهاً بالجهد الذي بذله المؤلّف، كما تكلّم المحتفى به وتبعته مناقشة عامة شارك فيها عدد من الأساتذة الجامعيين وعلماء الدين.

* * *

المهرجان الشعري الخامس
«للأمسيات العاملية»

أقامت الأمسيات العاملية في صُور مهرجانها الشعري الخامس يوم الأحد في ٢٠ ذي الحجة ١٤١٢ هـ الموافق ٢١ حزيران ١٩٩٢، في الأليسابتش كلوب في صور.

قدّم الشعراء الشاعر باسم عباس وشارك في المهرجان الشعراء: الأستاذ حامد زيتو شومان، المهندس حسين نجيب حمادة: الأستاذ علي كنعان، الدكتور نزيه سقال، الدكتور جورج شكور، الأستاذ إليس لحود.

كما ألقى كلمة الأمسيات العاملية الأستاذ حسين شرف الدين ننشرها في هذا العدد لقيمتها الأدبيّة كما سننشر باقة مختارة من قصائد المهرجان على صفحات «العرفان».

* * *

ذكرى الأديب الأستاذ عبد اللطيف شرارة

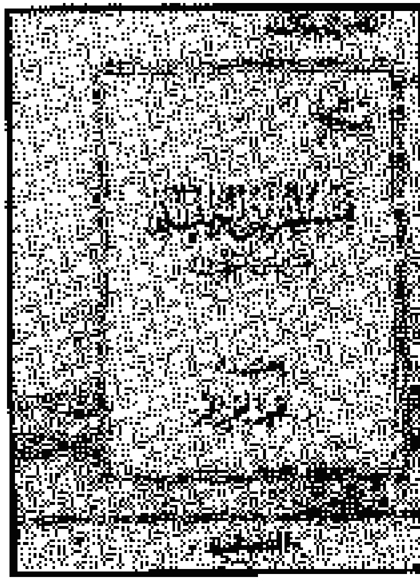
وافق يوم الأحد ٢٨ حزيران ١٩٩٢ ذكرى أربعين الأديب الكبير المرحوم الأستاذ عبد الطيف شرارة. فأقام المجلس الثقافي للبنان الجنوبي (والذي كان شرارة من مؤسّسيه) مهرجاناً تكريمياً للمناسبة وذلك في قاعة كليّة الحقوق في الجامعة اللبنانية. وقد تكلّم في المناسبة كل من:

سماحة العلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين، الدكتور فوزي عطوي ممثلاً معالي الوزير الدكتور زكي مزبودي، سماحة العلاّمة السيد محمد حسن الأمين، المحامي الأستاذ جوزيف مغيزل، الأستاذ جورج جرداق، الأستاذ حبيب صادق، والأستاذ حسان شرارة. وقد قدّم الخطباء الدكتور مشهور مصطفى.

وستنشر «العرفان» في أعداد لاحقة أهم ما قيل عن الأستاذ عبد اللطيف شرارة لتبقى وفيّة لهذا الفقيد الغالي الذي أمدها بثمين يراعه طيلة ربع قرن من الزمن.

* * *





كتب

ابن الرومي و مسلم بن الوليد

اعداد: الدكتور عبد المجيد الحر
المناشر: دار الكتب العلمية
بيروت ـ لبنان.

صدر عن دار الكتب العلمية بيروت، كتابان قيّمان من اعداد الدكتور عبد المجيد الحر أستاذ اللغة العربية وآدابها في الجامعة اللبنانية.

* وخير تعريف بالكتاب الأول عن ابن الرومي نبذة بقلم المؤلف:

«وهذه الدراسة ـ التي نحن بصددها ـ تتناول النصوص الشعرية التي حواها ديوان ابن الرومي كأساس لها، ومن ثمة نتوسل بالمصادر والمعلومات الخارجية الأخرى نثيره، أو تعمّقه، وفقاً لوضوحه، أو التباسه بذاته. ولذا فقد ينتمي إلى خصائص قد تختلف أو تتناقض باختلاف القصيدة التي نواجهها. وليس هدفنا من هذه الدراسة أن نُقنّن الشاعر وننتظمه بجمل من الأحكام العائمة الزائفة، وإنما جعلنا همنا مشاركته في تجربته، والغوص إلى أعماق الأبعاد النفسية التي تفذ إليها، وإبراز قيمة شعره، أمام غيره من الشعراء. وهذه محاولة جديدة، لدراسة الشعر، دراسةً موضوعية، تتبين من خلالها، ما أتحفنا الشاعر من قصائد وقيم مطلقة للفن في سبيل تذوقه والمشاركة بالنشوة الفنية. فنحن لا نريد أن نخوض بسيرة حياته وعصره بينما يبقى شعره طلسماً نشاهده من الخارج، دون أن نلج إلى أعماقه.

* ومن مقدمة المؤلف لكتابه حول مسلم بن الوليد الكلمات التالية:

«وإذا كان مسلم قد أكثر من المديح، وعاش مرتزقاً به، فإنّه في نظر النقاد والدارسين من المبدعين في المدائح التي جدّد فيها كل التجديد، ضمن معان طريفة، وأشكال من الصياغة بديعة، ذاعت شهرته، كرائد من روّاد البديع، او بالأحرى كرائد للبديع في مستهل العصر العباسي الموافق للقرن الثاني للهجرة. ولقد عشت مع هذا الشاعر عيشة، وجهدت في أن انتقل بكياني الشعوري كله إلى عصره، لأخالطه وأداخله، فإنّ عماد الفهم للعصر، التخلّص من الإعتبارات الذاتية، التي تأخذ بخناق الباحث من أثر شخصه، وأثر عصره، وممّا لا يكوّن عنصراً مشتركاً إنسانياً بين العصور وبين الناس. وهذه النظرة الإنسانية للشعر، كانت سبيلاً إلى إظهار مسلم بن الوليد على حقيقته، وإبداء الجوانب المضيئة والغامضة من شعره. فالشعر هنا لا يتعلّق بمدح خليفة، أو هجاء وزير، أو رثاء أمير، ولكنه تعبير عن أصفى خلجات النفس، وأنقى صور الجمال، في الغث والثمين من الهيئة والحال.



«رحلة العمر بين المحاماة والقضاء»

تأليف: القاضي الدكتور فؤاد الصغير

وردنا هذا الكتاب القيّم للقاضي الدكتور فؤاد الصغير.

من مقدمة المؤلف اخترنا هذه الكلمات المعبّرة:

«في أثناء تمرسي بالقضاء خبرت الحياة، وتلقيت دروساً لعل الجيل الجديد من القضاة يستفيد منها. فكان أصحاب المصالح خبراء ومتداعين وزعماء، يتقرّبون إليّ ويخطبون ودّي، وكانت الدعوات لحضور الولائم والحفلات تنهال عليّ؛ وكان المتملقون والمتزلفون يتغيرون بتغير المناصب التي كنت أشغلها. وكان منزلي يغص بالزوار من محامين وزملاء وخبراء وأصدقاء في مناسبات الأعياد، وبعد إحالتي على التقاعد لم أعد أرى لهم وجهاً. فنصيحتي إلى زملائي القضاة ألا يتأثروا بعوامل الصداقة والزمالة والقرابة ومداخلة أصحاب النفوذ، وأن يقفلوا أبواب ضمائرهم بوجه هؤلاء، ويسلموا مفاتيحها إلى القانون والعدالة، مستوحين أحكامهم من النصوص القانونية وقناعتهم الوجدانية.

فالقضاء طهارة في الوجدان، وغزارة في العلم، ومعرفة وسعة اطلاع ورحمة بالمظلوم، وقساوة على الظالم، وشدة من غير عنف، ولين من غير ضعف، سمو في الخلق وتواضع في النفس، ترو وتعمق في الدرس وسرعة في الفصل، منطق صحيح وفن في التعليل، مساواة في المعاملة، وحياد في الأحكام، تدخل لإقرار العدل ورفع الظلم، عفة في اللسان وتجنب للمزاح، ترفع، تجرد، حلم وكياسة، هيبة ووقار، وأهم من هذه كلها شعور بالواجب وتحمل للمسؤولية.

فمتى توافرت جميع هذه الصفات في القاضي: علا مركزه وفرض احترامه، وساهم في رفع مستوى القضاء، وتوطيد الثقة وتدعيم أركان الحكم الصالح ونشر الطمأنينة والسلام! فيا قضاة لبنان تحلّوا بهذه الفضائل كي تنالوا رضى رب السماء».

العرفان

ثقافية سياسية شهرية — تأسست سنة ١٣٢٧هـ - ١٩٠٩م

مؤسسُها: أحمد عارف الزين

العدد السابع، المجلّد السنوي السادس والسبعون، أيلول ١٩٩٢م ـ ربيع الاول ١٤١٣هـ

مراسلات التحرير: مجلة العرفان ـ ص.ب. ٢٧٥٠ ـ بيروت ـ لبنان

المجلة منبر حر للحوار وترحّب بأبحاث ومساهمات الكتاب الأدبيّة والفكرية والعلميّة

ما يُنشر يعبّر عن رأي كاتبه ولا يعبّر بالضرورة عن آراء ومواقف المجلة

ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب

طباعة: مطبعة دار الكتب - ساحة رياض الصلح - بناية العازرية - تلفون: ٨١١٥٧١ - ٣٧٠٠٧٣

"AL IRFAN" Review

Annual Subscription For Individuals: الإشتراك السنوي للأفراد:

In Lebanon: 15$ في لبنان: ١٥ ألف ل.ل.

In all other countries: 40$ في جميع البلدان الأخرى: ٤٠ دولار

كيفية تسديد قيمة الإشتراك للأفراد:

- تدفع قيمة الإشتراك نقداً أو بموجب شيك لأمر مجلة «العرفان» .
- تحويل المبلغ الى العنوان المصرفي التالي: حساب مجلة «العرفان» بالدولار الأميركي رقم: "AL IRFAN" Review Acc/N. 01 02 46120 011974 O.Z. .

بنك المغترب ـ شارع مصرف لبنان AL MOUGHTAREB BANK SAL.

ص.ب.: ١١/٥٥٠٨ ـ بيروت ـ لبنان. P.O.Box: 11-5508 - Telex: 20167-21406-22106 LE

Annual Subscription For Institutions: الإشتراك السنوي للمؤسسات:

In Lebanon: 50$ في لبنان: ٥٠ دولار

In all other countries: 100$ في جميع البلدان الأخرى: ١٠٠ دولار

Payment can be made by

- A check drawn on one of the foreign banks to the order of "**Al Falah Publisher and Distributor**"
- A draft transfering the sum to the account of "**Al Falah Publisher and Distributor**" No.353475.31 in U.S. Dollars

BANQUE: LIBANO FRANCAISE
Gefinor Branch
P.O.Box: 11808
Telex: 42317 LIFDIR

كيفية تسديد قيمة الاشتراك للمؤسسات:

- شيك مصرفي مسحوب على أحد البنوك الأجنبية لأمر «الفلاح للنشر والتوزيع».
- أو تحويل المبلغ إلى العنوان المصرفي التالي: حساب «الفلاح للنشر والتوزيع» بالدولار الأميركي رقم: ٣٥٣٤٧٥ ـ ٣١ «البنك اللبناني الفرنسي» فرع جفينور ـ بيروت ـ لبنان.

ص.ب.: ١١٨٠٨
تلكس: 42317 LIFDIR

وكيل التوزيع العام: **الفلاح للنشر والتوزيع**

P.O.Box: 6590/113 - BEIRUT-LEBANON ص.ب: ١١٣/٦٥٩٠ ـ بيروت ـ لبنان

Telex: 23424 - Fax.: (01) 835495 تلكس: ٢٣٤٢٤ ـ فاكس: (٠١)٨٣٥٤٩٥

ثمن العدد

لبنان ١٥٠٠ ل.ل. ـ سوريا ٥٠ ل.س. ـ الأردن: ديناران ـ العراق: ديناران ـ الكويت: ديناران ـ الإمارات العربية: ١٥ درهماً ـ السعودية: ١٥ ريالاً ـ البحرين: دينار ونصف ـ قطر: ١٥ ريالاً ـ عمان: ريالان ـ الجمهورية اليمنية ٢٥ ريالاً أو ٦٠٠ فلساً ـ مصر: ٥ جنيهات ـ الصومال: ٥٠ شلن ـ ليبيا: ديناران ـ تونس: ديناران ـ المغرب: ١٨ درهماً ـ الجزائر: ١٥ ديناراً ـ موريتانيا: ١٥٠ أوقية ـ جيبوتي: ٣٠ فرنك ـ تركيا: ٨٠٠٠ ليرة ـ قبرص: ٢ جنيه ـ اليونان: ٢٥٠ دراخما ـ فرنسا: ٢٠ فرنك ـ ألمانيا: ٨ ماركات ـ إيطاليا: ٧٠٠٠ لير ـ بريطانيا: ٣ جنيهات ـ سويسرا: ٨ فرنكات ـ هولندا: ٨ فلورن ـ النمسا: ٧٥ شلن ـ كندا: ٥ دولارات ـ أميركا وسائر الدول الأخرى: ٤ دولارات أميركية



الفهرست

كلمة العرفان

التطوُّر المنشود والوعي المفقود

بقلم: فؤاد زيد الزين

بسم الله الرحمن الرحيم

التطوُّر غاية كل فرد مسؤول وأمنية كل مجتمع حي، ومن لم ينشد الرقي والسمو والتغيير نحو الأفضل والتطوُّر الدائم هو إنسان جامد والجمود موت. لذلك أن يكون التطوُّر هدفاً منشوداً يبتغيه الإنسان العاقل ليس موضع جدل أو نقاش.

ولكن السؤال المطروح هو أي تطوّر نبتغيه؟ هل هو التطوُّر الصناعي كما يخطط له اقتصاديو وسياسيو العالم الثالث؟ أم هو التطوُّر السياسي وتغيير الأنظمة السائدة كما ينظِّر له أقطاب الحركات التحررية والثورية؟ برأينا أن الأولوية الملحة في بلادنا عامة وفي الوطن العربي خاصة، هي للتطوُّر العقلي. فالمشكلة لا تكمن في الصناعة والزراعة والاقتصاد بقدر ما تكمن في العقل المدبِّر الذي يخطِّط ويدير الاقتصاد والسياسة والصناعة. الأزمة تكمن في طريقة التفكير وفي مستوى التفكير وفي بعض الأحيان في غياب التفكير العقلاني غياباً عجيباً! الأزمة المفجعة هي في غياب العقل العربي عن الواقع وعن المجتمع وترك المجال للأهواء وللنزعات الأنانية والفئوية لتتحكم في مسار المجتمع وتطوره. وتحكُّم هذه الذهنية الفئوية الأنانية ـ عائلية أم عشائرية أم طائفية أم عنصرية أم حزبية.. لا فرق! ـ هو الذي يفرض التطوُّر نحو الأسوأ أو التخلُّف المرهق الذي يخيِّم على أجواء بلادنا وشعوبنا التي تعاني من أمراض الجهل والظلم والفقر والتعصُّب والذل. أمّا التطوُّر المنشود فهو التطوُّر العقلي.

فالخلاص يكون بالعودة إلى العقل السليم المتحلّي بالحكمة وبالتفكير المنهجي الموضوعي القادر على انتشال الشعب من براثن الجهل والتخلُّف والضياع وقيادته إلى نور العلم وأرج التطوُّر وأمان الهدى.

والعودة إلى العقل هي عودة إلى الذات لأن العقل جوهر الإنسان ورسول الباطن

ودليل الحق والرقي.

تلك العودة إلى العقل هي الأساس وهي الأولوية لأن المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والحياتية المتفاقمة تحتاج إلى كثير من الحكمة لمعالجتها. والحكمة هي صفة العقل الواعي لأن الوعي هو معرفة حياتية شاملة والحكمة هي وعي الأهداف المنشودة والوسائل الفضلى لبلوغ تلك الأهداف.

أمّا الوعي المطلوب الذي تفتقده في مجتمعاتنا العربية فهو معرفة المشاكل والأمراض الاجتماعية السائدة ومعرفة حلولها وأدويتها. والوعي يكون بمعرفة الأهداف الإنسانية الوجودية الكبيرة والتفكير بوسائل بلوغها. ولعل هذه هي مشكلة المشكلات في واقعنا السيء: فقدان الوعي! فالمجتمع غارق في الأزمات الوهمية والمشكلات الصغيرة التي يضيّع الناس حياتهم في حل عقدها وخاصة المشكلة الاقتصادية المعيشية التي أصبح السعي لحلها غاية الغايات، وتصبح القضايا الكبرى مهمشة وثانوية: الصراع الوجودي والتاريخي والعقائدي مع العدو، العدالة الاجتماعية، الحكم العادل، الكرامة والعزة، الحرية وغيرها من القضايا الحيوية المصيرية.

وأكبر المقصرين في هذا المجال هم المثقفون الذين تخلّوا عن دورهم في توعية الشعب وإرشاده إلى مشاكله الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ومساعدته على ايجاد الحلول الناجعة. فمثقفونا اما مستغرقون في ندواتهم وصالوناتهم وجلساتهم المترفة ومحاضراتهم المحصورة بين جدران أربعة يتناقشون في مسائل ثانوية ويتجادلون جدالات بيزنطية، وإما هاربون من معاناة وآلام وضغوطات الواقع إلى الأبراج العاجية في البلدان الأجنبية بعيداً عن المسؤولية المتعبة المكلفة، وإمّا لاهثون وراء مطامع شخصية مادية ومعنوية يمالئون السلطات أدباً وشعراً وتنظيراً وتفذلكاً، وإمّا مقيّدون فكرياً بتخصصاتهم الأكاديمية الجزئية الضيقة بحيث يصبحون أعجز من فهم الواقع ومن معالجة مشاكله الاجتماعية والسياسية!!

إن ايجاد الوعي المفقود وإرساءه هو مهمة المثقف بالدرجة الأولى لأن توعية الناس هي رسالة المثقف وواجبه وما انصرافه إلى الأبحاث الأكاديمية والندوات الصالونية والمهرجانات الشعرية والأحضان السلطوية إلا هروباً من المسؤولية الكبرى الملقاة على عاتقه والتي هي أساس كل تقدّم ورقي.

فالوعي المفقود هو السبب الأساسي للتخلّف المستشري في أصقاع البلاد، وما علاجه إلا بالعودة إلى العقل الحكيم، وبالسعي لتطوّر عقلي دائم ومستمر لتحقيق العدالة والتكامل والسعادة.

والله ولي التوفيق

حديث الشهر

العجز هو السمة البارزة في الانتخابات اللبنانية

بقلم: رئيس التحرير

في مواجهة الانتخابات النيابية المقبلة يقف المواطن اللبناني عاجزاً عن الاختيار الصحيح وتبدو حيرته أشد وضوحاً في ما يحاول أن يبني عليه اختياره. هل يأخذ بعين الاعتبار ظروفه المعيشية القاسية الحاضرة فيبني على الأمر مقتضاه فيحاسب ويختار، أم يأخذ بعين الاعتبار ظروفه الثقافية أم ظروفه الصحية أم تطوير نظامه السياسي الذي تجمد على معطيات العقد الثاني من هذا القرن فاحتفظ برجال ذلك الزمن؟

إذا تذكر ظروفه المعيشية القاسية فانه لابد ذاكر شؤون الكهرباء في تقنينها العجيب الذي يتغير مداً وجزراً بتغير المسؤولين والموظفين في تناقض مثير غير قابل للفهم ولا للتفسير إلا بالاهمال الذي يوازي سوء النية، وذاكر شؤون الماء في صيرورة مشابهة، وذاكر أيضاً شؤون الهاتف واعتماداته المتتالية الكبيرة والصغيرة التي تقف عاجزة عن إيصال الحرارة إلى جهازه المتواضع فتزيد في عجز المواطن عن تفسير كل ذلك.

وإذا تذكر ظروفه الصحية فإنه لا بد ذاكر غلاء الدواء وغلاء الأجر الطبي وفحش الضمان الصحي المزعوم. وإذا شاء ان يأخذ بعين الاعتبار الظروف الثقافية التي تحيط به عبر عجز المدرسة الرسمية والجامعة الرسمية واستبداد المدرسة الخاصة والجامعة الخاصة أو الأجنبية فإنه يلمس عجزه عن انقاذ أبنائه من براثن الجهل أو الفوضى والضياع.

هذا العجز الناجم عن تصرفات الحكم والحاكمين والممثلين وعن آلية النظام نفسه في دفع عجلة عمل الدولة أدى في أهم ما أدى إليه إلى نشوء ظواهر ذات طابع

اقتصادي أو اجتماعي أو ثقافي مثير، فنشأ إلى جانب كل وزارة قطاع خاص يتغذى من نتائج إهمالها ويزدهر فوق انقاض جهلها وتقصيرها. فإلى جانب وزارة التربية الوطنية نشأ قطاع التعليم الخاص فازدهر حتى أضحى أكثر قوة وبأساً منها وأكره المواطن بدافع الحرص على مصلحة أبنائه الثقافية على دفع مبالغ كبيرة ثمناً لخدمات قصرت في تأمينها الدولة ـ وهذا واجبها ـ وتعارضت مصلحة هذا القطاع مع مصلحة وزارة التربية فقاوم أية خطوة تقوم بها نحو تحسين أوضاعها الثقافية وأصبح أقوى من وزارة التربية فساهم في وقف تطورها خدمة لمصلحته!.

وإذا كان عمر قطاع التعليم الخاص من عمر الاستقلال أو أكثر منه فإن قطاعات جديدة نشأت إلى جانب وزارارت حيوية أخرى وتفاقمت قوتها بعد الحرب اللبنانية قد أدت إلى خسارة المواطن أهم وربما آخر ما تفرضه حقوقه على الدولة من خدمات صارت ضرورات بفضل تطور الحضارة. فحول وزارة الموارد الكهربائية نشأ قطاع أصحاب الموتورات الذين يتقاضون من المواطن أضعاف ما تتقاضاه الدولة من أموال يدفعها ثمن النور الذي حرمته منه، وبقدرة قادر أصبح هذا القطاع أقوى من مصلحة الكهرباء التابعة لوزارة الموارد المائية والكهربائية وأصبح المواطن يشعر بنوع من التعايش المنظم ما بين تصرفات مصلحة الكهرباء في تنظيم ساعات القطع وعمل أفراد ذلك القطاع، وأن هذا التعايش يتغير مداً وجزراً بتغير الموظفين!

وعلى هذا فقس لأن حول وزارة الهاتف قد تكون ما يعرفه المواطن بقطاع أصحاب الاتصالات الدولية المرتبطة بالداخل والخارج وأصبح القيمون عليه يتقاضون أرباحاً هائلة، واكره المواطن على اللجوء إليه بسبب صعوبات كبرى ناجمة عن أعطال الهاتف التي تتزايد باستمرار، فيدفع المواطن من دخله ثمناً للتعويض عن كل ذلك.

وإلى جانب وزارة الصحة نشأ قطاع أصحاب المستشفيات الخاصة وأصبح بعد الحرب اللبنانية ذا قوة ونفوذ شديدين نتيجة أيضاً للاهمال الشديد الذي ظهر في عمل وزارة الصحة ومصلحة الضمان الاجتماعي. وأدى فجور بعض هذه المستشفيات إلى وفيات كثيرة تسببت عن عدم استقبال بعض العاجزين عن الدفع المحتاجين إلى العلاج السريع.

يقابل هذا العجز الحكومي الذي يشتد باستمرار، عجز الشعب عن محاسبة المسؤولين عن التقصير لأسباب تعذر تلافيها في الماضي القريب والبعيد فبعد أن تعذر

الحصول على تمثيل نيابي صحيح ومجد قبل الحرب اللبنانية، ألغيت الانتخابات لمدة عشرين سنة مضت، لتعود إلينا من جديد تحت ظل نظام انتخابي متخلف وتحت عبء وضع اقتصادي صعب لم يعرف لبنان له مثيلاً منذ قيام دولة الاستقلال حتى اليوم!

فهل يتذكر المواطن ويقارن ويحاسب؟ وهل يجد أمامه جميع المرشحين الذين يرنو إليهم بسمعه وبصره وآماله؟

إن كثيرين منهم على الأقل غائبون لانهم لا يملكون الملايين العشرة التي فرض النظام على المرشحين دفعها كتأمين... سياسي!



عطلة «العرفان» السنوية

أخذت مجلة «العرفان» عطلتها السنوية لهذا العام (١٩٩٢) خلال شهري تموز وآب ١٩٩٢م الموافقين لشهري محرم وصفر ١٤١٣هـ .

وهي تصدر العدد الحالي (السابع من المجلّد ٧٦) في شهر أيلول ١٩٩٢م الموافق لشهر ربيع الأول ١٤١٣هـ .

ومن الجدير ذكره أن سنة «العرفان» عشرة أشهر ومجلّدها السنوي عشرة اعداد وهي على هذا المنوال منذ انطلاقتها عام ١٩٠٩ ، وقد جرت على هذه العادة خلال مسيرتها التاريخية طيلة ٨٢ عاماً وما زالت مستمرة على هذا العرف في مجلّداتها السنوية الستة والسبعين.

مصابيح في ظلمات الجور:

سلمان الفارسي مؤسساً للنقابات

بقلم: الدكتور محمد كامل سليمان(*)

«أريد من أهل كل حرفة أن يختاروا شيخاً لهم، فإذا وقعت مظلمة على عامل أو فقير، فليشكُ لشيخ حرفته».

سلمان

إذ يلتقي العقل المستنير بالعلم الجمّ، وإذ يعانق الإيمان الصحيح المنهجية الدؤوبة، تجسيداً لهذا الإيمان، تطالعنا من بين سُجُف التاريخ شخصية الصحابي الجليل سلمان الفارسي، راضية مطمئنة.

ويضيء كهف الظلمة شعاع كلمات الرسول صلى الله عليه وآله وسلم:

«لو كان الدين في الثريا لناله سلمان».

أعظم بهذه الشهادة يدلي بها النبي بحق سلمان عليه الرحمة، فتشف فيما تشف عن مدى عمق عقيدة هذا الرجل ومدى التزامه الديني.

إن حكاية سلمان هي حكاية متمرد على حياة الآباء والأجداد الوثنية، حكاية باحث عن الله، يلتزم خطه العقائدي، لا يعبأ بالصعاب، ولا يتضعضع أمام النوائب، بل يدأب في سيره المضني، محاولاً أن يصل إلى مبتغاه الديني، فيقود الشراع بعزيمة ثابتة وتصميم مثابر مهما رغى الخضّم وأزبد، ومهما عصفت الريح وثار الموج، في وجه الشراع، ليحال بينه وبين إغذاذ السير ومواصلة الابحار.

يظل على وفائه لعقيدته ومنهجيته، حتى وان اقتضاه الإخلاص والوفاء إن

(*) مدير تحرير العرفان.

يهجر ديار الأهل والأحبة، أو يعاني الاسترقاق والتهديد بالقتل إن لم يحجم عن التزام إيديولوجيته، حتى يصل الشراع إلى الشاطيء المنشود.

وإذ يضع قدميه على اليابسة، لا يعتبر أن مهمته قد انتهت، فلا يستكين للراحة، ولا يركن للدعة، وإنما يكمل المشوار، ويعاود النضال، بنفس صدق العزيمة، وإخلاص النية، حتى يقضي في سبيل الله. فيستسلم للموت آمناً مطمئناً، تماماً كمن يسحب غطاءه ليستسلم إلى حلم عذب جميل.

هذه الشخصية العظيمة كانت حياته سلسلة مواقف، كلها عز وأمل وصراع، رافضة هدوء العيش الذي هو ذل وخنوع واستسلام.

وسنحاول أن نعرض لبعض تلك المواقف.

رفض عبادة النار

هذه النار أنا أشعلها وإذا تركتها بلا حطب تموت، فكيف أعبد ما أهبه أنا الحياة..

بهذه الكلمات، وفي مطلع تفتحه على الحياة، واجه سلمان رحمه الله أباه الكاهن الذي كان يغذي النار بالحطب ليل نهار حتى لا يخمد لهيبها، فيذهب الإله، ويصبح الكون بلا خالق يرعاه ويشرف عليه.

فأوجس الأب الكاهن خيفة من هذه المواجهة الجريئة، وأخذ الإفكل والرعدة رئيس الكهنة لهذا التمرد الذي يهدد الجاه والسلطان، وما هو إلا أن يعرض على الفتى أعلى المناصب في محاولة لإغوائه.

ولكن الشاب المفعم بالعقيدة الإيمانية الصلبة، يصيح بأبيه وبرئيس الكهنة: «دعا هذا فإن الحطب الذي أحضره للحرق والرماد لا يمكن أن يكون إلهاً يعبد».

فيهدد بالقتل خشية أن يؤلب الناس ويحرك العقول، فيزول السلطان ويهوي العرش.

وبناء على وساطة الأب يجلد سلمان، ويحبس في معبد، ويوضع الحديد في قدميه ويقيد بالسلاسل، فيترك حياً ميتاً، ويودع في زنزانة يبقى مفتاحها مع رئيس الكهنة حتى لا ترى عينا سلمان النور.

ولكن المناضل الجريء يرضى بالسجن والعذاب، والقيود والسلاسل ولا يتزحزح عن إيمانه مهما بلغ الإغراء والإغواء تمادى..

والإله لا يمكن أن يتخلى عن عبد جعله نصب عينيه، وكان دائماً ينشد رضاه، فتعمل عمة سلمان التي قامت على تربيته بعد وفاة أمه في طفولته، بناء على اقتراح سلمان، على أن تأتي بحداد تدفع له ما شاء في سبيل تخليص ابن أخيها. وإذ يخرج من السجن يلتحق بقافلة من تجار الشام تاركاً المناصب والمغريات، لا يريد غير وجه الله سبحانه.

ولما وصلت القافلة إلى حمص، اشتغل عند حاكمها الذي مات بعد شهرين، فيجتمع الناس لتأبين الحاكم والثناء عليه بالخير، فيقف سلمان وسط الجموع قائلاً: «يا أهل حمص اسمعوا مني ثم اصلبوني، إن حاكمكم هذا كان ظالماً، خزن الذهب وترككم جياعاً ومعي الدليل أربعون جرة مليئة بالذهب.

إني أعرف كم تقاسون، ولكن هذا الحاكم قد نهب أموالكم في حياته، فلا تقدسوه بعد مماته.

أيها الناس كم حاولت أن أمنع نفسي من هذا الحديث، ولكنها لم تحتمل الكذب والنفاق، فلقد ثار علي ضميري، ووجدت صوتاً قوياً يصيح في داخلي، يقول: أنت شريك الحاكم في الذنب إن لم تقل الحقيقة، وهذا هو الذهب أقدمه دليلاً على ما أقول».

وفي حمص سمع من الرهبان أن نبياً يبعث في أرض العرب، فيرتحل مع قافلة تجار قاصداً مكة، طلباً للنبي محمد (ص) الذي كان قد شرع بدعوة الناس لنبذ الشرك والإيمان بوحدانية تنقذ الإنسان من هوة الجهل والإستعباد، فيعود الإنسان أخ الإنسان أحب أم كره ويصبح الخلق كلهم عيال الله وأحبهم إليه أنفعهم لعياله.

ولكن هؤلاء التجار تغلب عليهم نزعة الشر، فيرون في هذا المناضل أكلة سهلة وغنيمة سائغة، فينهبون أمواله، ثم يبيعونه في المدينة إلى رجل يهودي على أنه عبد رق. فينصاع لهذا المصير، ويعمل لليهودي، حتى إذا هاجر النبي إلى المدينة أسلم معه سلمان. فانهال عليه اليهودي ضرباً وتعذيباً وهدده بالذبح إن ظل على إسلامه. فيأبى هذا الإيديولوجي الانصياع غير مكترث للقتل، مصراً على الذهاب إلى النبي، لأنه من أجله ترك الأهل والوطن وجاب بلاد الله.

وكاتب سلمان اليهودي على أن يدفع له مبلغاً من المال لقاء تحريره، فأعانه النبي والمسلمون على ذلك حتى أعتق والتحق بالنبي ﷺ.

مشورة سلمان بحفر الخندق:

كان الإسلام غرسة صغيرة بعد، لا تستطيع أن تقاوم الريح العاصفة والصقيع المجمد، عندما تجمع المشركون من كل لج، وتدافعوا كالسيل العرم، في محاولة لوأد الرسالة المحمدية في المهد، فينصح سلمان للنبي أن يحفر خندقاً حول المدينة يتحصن به المسلمون، ولا تستطيع خيل الشرك عبوره.

نجحت الخطة وآتت المشورة ثمارها، إذ منع الخندق خيل الشرك من العبور سوى ما كان من عمرو بن عبد ودّ العامري الذي قحم بفرس الخندق وراح يصول ويجول متحدياً متهدداً، يدعوهم للمبارزة؛ ولكنه عمرو فأغضى المسلمون وما تجرأ أحد أن يقوم لمبارزته، سوى علي بن أبي طالب عليه السلام وكان فتى حدثاً يومذاك، فرفع رأسه يقول أنا له يا رسول الله. ومضى لفارس الجزيرة المعدّ بألف فارس، وما هي لحظات حتى تصاعد الغبار كالظلمة الداكنة، يشق شجُفَها - كالسهم الضوئي - صوت أمير المؤمنين الله أكبر الله أكبر، فيتعالى صوت النبي ودموع الفرحة تتلألأ في عينيه «ضربة علي يوم الخندق تعادل عمل الثقلين».

هذا هو سلمان ابن الإسلام كما كان يحلو له أن يسمي نفسه، امعاناً منه في رفض أي انتساب سوى الإسلام، فما أحرانا أن نتمثل به نحن المسلمين لنصبح أبناء الإسلام حقاً، وما أحوجنا أن نقتدي بهذا العظيم الذي اعتنق الإسلام، فأصبح يستهين بكل جبّار طاغية، فيتخطى وجهاء قريش ورؤساءها ليجلس قرب النبي، حتى إذا احتجوا على هذا التخطّي، وعيروه بحسبه ونسبه، صاح بهم: كنت عبداً فأعتقني الله بمحمد، ووضيعاً فرفعني الله بمحمد، وفقيراً فأغناني بمحمد، فهذا حسبي ونسبي. وأكرم به حسباً ونسباً، وما أجدرنا بتبنيه على حقيقته التي علمناها رسول الله، لنحرر العالم مرة أخرى من ربقة الجهل والإستعباد، ولنعيد راية العدالة والرحمة خفاقة في كل مكان.

وذلك إذا اختمرت العقيدة الإسلامية في نفوسنا كما اختمرت عند سلمان، الذي تمثل روحية الإسلام واعتنق إيديولوجيته، حتى غدا رائداً من رواد الإنسانية ومثالاً للحاكم الذي يواسي نفسه برعيته، كما كان حين وُلّي المدائن في عهد عمر بن الخطاب، وحتى كانت قولته لأبي الدرداء حين لامه على تردده في قبول الولاية على المدائن منهج الحاكم المثالي:

إذ قال للعاذل: أتدري ما الظلمات يوم القيامة، إنه ظلم الناس لبعضهم البعض في الدنيا ويعتبر الحكم امتحاناً، فيسأل الله أن يقويه لمواجهة هذا الامتحان.

تأسيس النقابات:

وهكذا كان نصب عينيه المثال النموذجي للحاكم المسلم، بل على مستوى الحاكمية ينبغي أن ننوه بالدور النقابي الذي سنه سلمان، إذ حين ولاه عمر على المدائن جمع الفقراء والعمال وأرباب الصنائع جميعهم، وخطب فيهم وكانت رسالته فيهم هي رسالة الإسلام، إذ كان أول ما خاطبهم به «إعلموا ان الإسلام حرم كنز المال وبخس الأجير قدره، فإن للذهب بريقه وللمال سلطانه، إنني معكم وبابي دائماً مفتوح لكم». ثم كان المخطط النقابي الذي وضعه فكان أول من أنشأ النقابات ، وذلك حين خاطب المجتمعين قائلاً: «أريد من أهل كل حرفة أن يختاروا شيخاً لهم، فإذا وقعت مظلمة على عامل أو فقير منكم فليشكُ لشيخ حرفته».

وبعد أن وضع لهم الأسس النقابية راح يحثهم على العمل وعدم التواكل «اعلموا ان الله يحب أن يأكل الفرد من عمل يده» فكان هذا رفضاً لتحكم البيروقراطية، إذ عمد إلى القول سأكون واحداً منكم إن خراجي كله للفقراء وهو ٥٠٠٠ درهم، وسأعمل في صنع الخوص وآكل مما تكسبه يدي، ولما تعجب الناس قال لهم سلمان: هذا هو الإسلام الصحيح.

هذا هو الإسلام كما وعاه وعمل به رجالات الإسلام العظام، تلامذة محمد وعلي. فهل لنا أن نحاول الاقتداء والتمثل بهم، لنصبح أبناء الإسلام بحق، ولنصبح من أهل البيت على شاكلة سلمان، الذي فاخر به الرسول فقال: «سلمان منا أهل البيت»، «والذي أدرك العلم الأول وأدرك العلم الآخر، بحر لا ينزف بشهادة أمير المؤمنين.

هذه قبسات من سيرة واحد من الذين اختمرت العقيدة الإسلامية في نفوسهم، الذين أعطوا المثال عن الإسلام الصحيح، ونحن لو سرنا على مبدئهم في مناصرة الحق وعدم التشبث بالمناصب، لبقينا على رسالتنا، في حمل مشاعل الحضارة الإنسانية، «فالخلق كلهم عيال الله، وأحبهم إليه أنفعهم لعياله».

محمد كامل سليمان

فلسفة

الحكمة العملية في الفكر السياسي الاسلامي
فلسفة التعامل والاخلاق والسياسات الاهلية عند قابوس بن وشمكير بن زيار(*)

بقلم: الدكتور محمد دمج(**)

ـ ١ ـ

السياسة بمفهوم (عنصر المعالي) قابوس ذات طابع شمولي، مباحثها لا تتركز حول قضايا السلطة والحرية والعدالة فحسب، وانما تتسع لتشمل السلوك الفردي والإجتماعي، وتتناول الأخلاق وتدبير العائلة وجميع نشاطات الإنسان وسلوكه العملي. وترتبط بالإنسان من حيث وجوده داخل المجتمع ومن حيث علاقاته بالآخرين، وفي توليه المناصب القيادية.

والسياسة عند قابوس لا تقوم فقط على الأخلاق والنبوات كما شاع عند الفلاسفة المسلمين(١)، بل هي نظر في أحوال الناس وأعمالهم وصنائعهم وتصرفاتهم. إنها

(*) هو عنصر المعالي قابوس بن دارا (اسكندر) المعروف بكيكاوس حفيد شمس المعالي قابوس بن وشمكير. يعود في نسبه إلى زيار أبي وردان شاه حاكم كيلان، والزياريون اسرة فارسية عريقة حكمت ما بين ٣١٦ ـ ٤٧٠ هـ /٩٢٨ ـ ١٠٧٧ م. يعتبر قابوس عاشر الأمراء الزياريين وسابع ولاتهم، حكم جرجان وطبرستان حوالي عام ٤٤٦ هـ في ظل الدولة الغزنوية خلال عهد السلطان مسعود الغزنوي. ويذكر عنه انه رافق السلطان محمود في غزواته إلى الهند، وتوفي في إحدى الحملات التي شنها فضلون أبو السوار على بلاد لانجار أثر هزيمته في تلك الحملة، وكان ذلك عام ٤٦٢ هـ /١٠٦٩م

قا: د.م الإسلامية، مج ١٠، ص ٤٧١. زمباور، معجم الأنساب والأسرات الحاكمة، ص ٣٢٠. قابوس نامة ص ٨٧، ٢٢٣.

(**) استاذ الفلسفة في الجامعة اللبنانية الفرع الخامس.

(١) را: الفارابي، كتاب السياسة المدنية المعروف بمبادىء الموجودات، تحقيق فوزي النجار المطبعة الكاثوليكية، ص ٧٩ ـ ٨٠. آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق البير نادر، ص ١١٤ ـ ١١٦. ابن سينا، النجاة، تحقيق ماجد فخري، ص ٣٣٩ ــ ٣٤٩.

تأديب النفس وسياسة المنزل بما فيه الدخل والخرج، والزوجة والولد والخدم، غايتها الاقتراب بالفرد والمجتمع إلى عالم المثل وملامسة السعادة والفضيلة.

وهذه المعاني والمفاهيم وان أسقطت من معنى السياسة في عالمنا المعاصر، فإنها كانت محور الفكر السياسي الوسيط لا سيما بعد أن أُعتبر الأدب والدين والأخلاق من صميم المسائل السياسية، وصارت تشكل قطاعاً عملياً تطبيقياً متميزاً عن قطاعات الفلسفة السياسية في الإسلام، عرف بقطاع الفلسفة العملية في مقابل القطاع الفلسفي النظري[1]، والفقهي الكلامي الشرعي[2].

ولو تتبعنا تاريخ وتطور هذا اللون الفكري الفلسفي لتبين لنا انه ظهر في مرحلة مبكرة، وكان يمثله جمع غفير من المفكرين والفلاسفة من أبرزهم الكندي، الذي ألف مجموعة من الوصايا لولده تحدث فيها عن البخل وعدم السؤال، كما تحدث في إحدى رسائله عن الحيلة في دفع الأحزان[3].

وبحث اخوان الصفاء[4] في أقسام الحكمة العملية فحددوا أغراض السياسة وكتبوا في آداب المعلم والمتعلم، وفي سياسة الزوجة والولد والخدم، وقدموا

---

(١) يعتبر الفارابي أفضل ممثل لهذا القطاع، فهو يربط السياسة بالميتافيزيقا، ويجعل مثله الأعلى الحاكم المثالي والفيلسوف عندما يقول أن نسبة السبب الأول للموجودات كنسبة ملك المدينة إلى سائر أجزائها قا: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١٢١ ــ ١٢٢. ويمثل ابن سينا القطاع النظري أيضاً. أنظر: الشفاء (الالهيات) القاهرة ١٩٦٠، ص ٤٣٥ ــ ٤٥٥. النجاة، ص ٣٣٨ ــ ٣٣٩.

(٢) بحث هذا القطاع في ضرورة الإمامة ووجوبها وفي خصائص الامامة ووظائف الامام وصفاته. قا. عن ذلك كتاب: أصول الدين، للبغدادي. الارشاد إلى تواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني، ترجمة وطبع ج. د. لوسياني، باريس، المطبعة الدولية ١٩٣٨. الانصاف، للباقلاني، تحقيق محمد زهد الكوثري، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية سنة ١٩٥٠. كتاب التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة، تحقيق عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي.

(٣) قا: رسائل فلسفية للكندي والفارابي وابن باجه، تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس بيروت سنة ١٩٨٣، ط ٢ ص ٦ وما بعدها.

(٤) اخوان الصفاء، الرسالة الجامعة، تحقيق مصطفى غالب، دار الأندلس، ط ٢، ١٩٨٤، ص ٦٣. رسائل اخوان الصفاء، مج ٤،ص ٢٥٤ ــ ٢٦١.ومج ٣،ص ٤٨.مج ١،ص ٣٤٦ ــ ٣٤٨.

مجموعة من الوصايا للقضاة والقواد والأصحاب.

ولم يقل ابن سينا[1] عن اخوان الصفاء شأناً في هذا الميدان فكتب رسالة في السياسة، كذلك كتب مسكويه مجموعة من الوصايا نقلاً عن الفارابي جاءت تحت عنوان: وصايا يعم نفعها على كل من يستعملها من الناس[2].

اما المصادر الأساسية المكونة لهذا الفكر فيمكن حصرها في ثلاث نواح: الفلسفة اليونانية، الحضارات الشرقية الهندية والفارسية، والشريعة الإسلامية.

فمن الناحية الأولى، تعتبر الفلسفة اليونانية من أهم مصادر الفلسفة الإسلامية بقطاعاتها المختلفة؛ لقد ألف كل من أفلاطون وأرسطو في النظرية السياسية وتناولا موضوع الدولة والسلطة والمجتمع الفاضل، وبحثا في الطبقات الاجتماعية وفي قضايا السياسة المدنية[3]، فكتب الأول في تأديب الولد وفي سياسة الرئيس والقائد، وتطرق إلى موضوع الغذاء والقوت. وبحث الثاني في موضوع الزواج وتأديب الأولاد. وكلاهما أثرا تأثيراً مباشراً في الفلسفة الإسلامية وقد بدا ذلك بوضوح عبر كتاب «العهود اليونانية»[4]، وفي كتاب «سر الأسرار»[5] المنسوب لأرسطو.

ويعتبر «بروسن»[6] وهو مفكر فيثاغوري محدث من أهم من كتب في ميدان

---

(١) رسالة في السياسة. عرفت (بجوامع السياسة) نشرة الأب لويس شيخو، دار المشرق ١٩٠١.

(٢) مسكويه، الحكمة الخالدة، تحقيق بدوي، دار الأندلس ١٩٨٠ ط ٢ ص ٣٢٧ ــ ٣٤٠.

(٣) قا: وصية أفلاطون في تأديب الأحداث في كتاب الحكمة الخالدة، لمسكويه ص ٢٧٠ ــ ٢٧٨. قا. أيضاً: أفلاطون في الإسلام، لبدوي نقلا عن كتاب السعادة والاسعاد لأبي الحسن العامري، المقتبس عن كتاب السياسة لأفلاطون، ص ١٦٠ ــ ١٦١ و١٦٦ ــ ١٦٧. أرسطو، السياسة تعريب الأب أوغسطين البوليسي، ط ٢، بيروت ١٩٨٠ ص ٤٠٥ ــ ٤١٥.

(٤) هذا الكتاب مستخرج من رموز كتاب السياسة لأفلاطون، تأليف أحمد بن يوسف بن إبراهيم، تحدث فيه عن ادبيات التعامل الاجتماعي والاقتصادي والسياسي. وتضمن الكتاب وصايا في سياسة الرعية والخدم والقواد والجنود والوزراء. قا: الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام، لعبد الرحمن بدوي، مطبعة النهضة المصرية، ١٩٥٤، ص ٦ ــ ١٤.

(٥) هو كتاب سر الأسرار لتأسيس السياسة وترتيب الرياسة لاخوان الصفاء، تحقيق أحمد تريكي، تضمن فصولاً في سياسة الوزراء والقادة والسفراء. صفحات ٨٩ ــ ١١٠ و١١٣ ــ ١١٤ و١٢١ وما بعدها.

(٦) بروسن، نشرة بنسر، هيدلبرغ ١٩٢٧، ص ١٤٤ وما بعدها.

الحكمة العملية والسياسات الأهلية، فقد تحدث عن سياسة القوت والولد والزوجة والخدم.

وتعتبر من الناحية الثانية حكايات ملوك الهند، وأقوال ونصائح ووصايا حكماء الفرس القدامى مصادر أصيلة للفكر الفلسفي السياسي الإسلامي، وتأثيرها بدا بوضوح في الكتابات المبكرة[1] عند فريق من المفكرين[2] المتحدرين من أصول زرادشتية ومانويه ومزدكيه فالحضارة الفارسية أثرت بعمق في عقلية فلاسفة العصور الإسلامية الوسطى، وساعد انتشارها على الحد من شيوع الفلسفة اليونانية التي كانت المحور والأساس في الفلسفة الإسلامية، وقد دفع هذا الأمر بعض الباحثين المعاصرين إلى وصف ذلك التحول عند الفلاسفة المناصرين للثقافة الفارسية الإيرانية بأنه ردة فعل عنيفة ضد المسيحيين أنصار المدارس اليونانية، أو النصارى الذين دخلوا الإسلام بعد أن احتدم النزاع بين الحضارة الفارسية واليونانية، وبعد أن تفاقم تأثير الشعوبية الثقافية خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين.

اما الناحية الثالثة المتمثلة بالشريعة الإسلامية فتدخل كعنصر أساسي في تكوين هذا القطاع الفلسفي، فالدين والبيئة الإسلامية والعادات المجتمعية السائدة غلّفت المصادر الدخيلة الفارسية والهندية واليونانية، ومزجت بينها وطبعتها بالطابع الإسلامي الصرف، وكان من نتائج المزج والتداخل ان برزت قضايا الحكمة[3] العملية السياسية بوضوح، وتكون ذلك اللون الأدبي المعروف «بمرايا الأمراء»[4] Fürstinspiegel حسب التعبير الألماني. وهو عبارة عن مجموعة من النصائح والوصايا التي تستخدم في سياسة الملوك والوزراء والقواد والرعية، وذات منفعة في تدبير المنزل وسياسة الخدم والدخل والخرج، وهو نوع من آداب وأخلاق الملوك الذي نجد نظيره في الأدب

---

(١) كان كسرى انوشروان مثال الملك العادل. قارن عن مآثره ووصاياه وأخلاقياته وسلوكه كتابي التاج، والمحاسن والأضداد المنسوب للجاحظ. وعيون الأخبار، لابن قتيبة. وغرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم، للثعالبي.

(٢) المغربي، كتاب السياسة. المرداوي، الإشارة إلى أدب الوزارة. نصيحة الملوك للغزالي. سلوان المطاع في عدوان الاتباع لابن ظفر. سياست نامة أو النصيحة، لنظام الملك.

(٣) قا: الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام. عبد الرحمن بدوي، ص ٦ ـ ٩.

(٤) Lanbton A. K.S Islamic Mirors for prince, P. 419 - 441.

الفارسي، وقد امتاز هذا النوع الأدبي بانتشاره في الأوساط الشعبية والارستقراطية معاً، ولاقى قبولاً عند العامة فكان يلجأ إليه الخطباء والواعظون على الطبيعة وفي الميدان.

ومن أجل كشف مضامين هذا القطاع والتعرف على ابعاده أخترت السياسة المدنية عند قابوس، علني استطيع من خلال هذا البحث اليسير ان اظهر المناحي التربوية والأخلاقية والاجتماعية خلال القرن الخامس الهجري، واكشف عن الآدابية التعملية وقضايا التنشئة الاجتماعية بما فيها سياسة الزوجة والولد والخدم.

أولاً ـ تأديب للمرأة وسياستها:

يتصدَّر موضوع المرأة لائحة موضوعات السياسات الأهلية في فلسفة عنصر المعالي قابوس. فالمرأة ركن أساسي في بناء الأسرة، وسبب رئيسي في عملية التناسل والتكاثر واستمرار الحياة الاجتماعية، وتنحصر أهميتها أيضاً في مشاركة زوجها وخدمته وفي المحافظة على أملاكه ومقتنياته. انها بحسب المفهوم الإسلامي مؤتمنة على أملاك الزوج وأمواله، ومسؤولة عن راحته وعن حفظ منزلها ورعاية خدمها وتأديب أولادها. وبهذا تكون زوجة ومربية وشريكة في عملية التربية والتنشئة الاجتماعية. ولذلك ونظراً لأهمية دورها وتداخل مهامها ومسؤولياتها يقترح قابوس مجموعة من المبادىء، ويوصي بعدد من الوصايا والنصائح بهدف انجاح عملية التربية وتحقيق تكامل في العلاقات داخل المنزل وفي المجتمع العام. فيشدد على عمق إيمان المرأة وشدة تدينها وصدق اعتقادها، وينبه وهو بصدد الحديث عن الزواج إلى ضرورة اتباع السنن والشرائع.

ومن المعلوم أن الشريعة الإسلامية (القرآن والحديث) تضمنت من المبادىء والقوانين ما يكفي لتنظيم الأحوال الشخصية ـ كالزواج والطلاق والميراث والبنوة ـ والعلاقات الفردية والاجتماعية، ومن أمثلة ذلك ما جاء في القرآن الكريم: **﴿يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف﴾**[1]. وقوله تعالى: **﴿الرجال قوامون على النساء﴾**[2].

(١) القرآن الكريم، سورة النساء، آية ١٩.
(٢) عينه، النساء، آية ٣٤.

وجاء في الخبر ان الرسول (ص) قال: الدنيا متاع، وخير متاعها المرأة الصالحة[1].

وما من شك في أن قابوساً استوعب تلك المبادىء والتعاليم، وتأثر بالتجربة التاريخية للأمة الإسلامية، وحاول من خلال ذلك اصلاح نظام الأسرة وتأديب النساء وضبط العلاقات الزوجية، وكاد يلتقي في جميع مواقفه مع ابن سينا[2] والغزالي[3] وغيرهما من الفلاسفة المسلمين. كما تأثر بفلاسفة الأغريق وخصوصاً «بيروسن»[4]، وبتعاليم وحكايات حكماء وملوك الفرس والهند[5].

وعندما نظر في موضوع المرأة، تطلع إلى أصلها ونسبها وبيئتها ومنشئها وقال: «يجب أن تكون الزوجة رأت السيادة في بيت أبيها وأمها[6] فذلك يورثها ثقة بنفسها[7] ويساعدها على التوافق والتكيف مع زوجها وفي حياتها الزوجية. وكلما كانت من أصل شريف ومن أسرة صالحة[8] تعزز موقعها في بيت الزوجية وبقيت حرة ومحترمة. ويشدد على صبغة الإيمان وصدق الاعتقاد في المرأة عندما يقول: «فيجب أن تكون طاهرة متديّنة، وربة بيت ومحبة لزوجها وقصيرة اللسان واليد، ومحافظة على

(١) النووي، رياض الصالحين، ص ١٢٢.

(٢) يحمّل ابن سينا المرأة قسطا من المسؤولية التربوية والاقتصادية ويقترح ان تربى الفتاة على الإيمان والفضيلة والعفة والطهارة، وان تكون خفيفة الروح مطيعة ودود ولود قا: السياسات المدنية، ص ٣٢.

(٣) يحبذ الغزالي ما قاله ابن سينا حول صفات الزوجة وأخلاقها ويضيف شرط الجمال وشرف النسب والبكارة وسلامة الأعضاء. ويحصر مسؤولياتها في تأديب الأولاد ورعايتهم وفي تأدية واجباتها المنزلية اليومية من كنس وطبخ وما إلى ذلك. أنظر: الاحياء مج ٢، ص ٣٧. ميزان العمل، ص ٣١٦. التبر المسبوك في نصيحة الملوك، ص ١٢٣.

(٤) يشدد بروسن على أهمية الزواج وأهدافه ويحدد صفات الزوجة بالاذعان والخضوع والطاعة والعفة والطهارة. ويرى ان من واجباتها تربية الأولاد وتدبير المنزل. بروسن نشرة بلسنر، ص ١٧٤ وما بعدها.

(٥) قا: عن المؤثرات الفارسية الساسانية حكاية خسرو ابرويز وزوجته شيرين التبر المسبوك في نصيحة الملوك، ص ١٣١ ــ ١٣٢.

(٦) قابوس نامه، ص ١٤١.

(٧) عينه، ص ١٤٠.

(٨) عينه، ص ١٤٠.

المال»[1]، فالالتزام بالدين يحفظ الأخلاق ويحمي من الخطيئة، ويحفز الزوجة على الطاعة والتضحية في سبيل زوجها وأولادها، كذلك فإن تنفيذ الأوامر الشرعية يوطد العلاقات الزوجية ويقوي أواصر الود والعطف بين الزوجين، ويحفظ شرف الزوج والزوجة معاً، فتكون رصينة محافظة، جادة في سلوكها وممارساتها.

والمرأة برأي قابوس يجب أن تكون «كاملة بالغة عاقلة»[2] إذ أن الاقتران بالقاصر يتنافى مع الشرع والأخلاق ويخالف الطبيعة البشرية[3]، فالمتفق عليه شرعاً، أن من أهداف الزواج التكاثر وعدم قطع الأرحام، وحفظ حقوق الزوجة والأولاد.

ولم يكتف الكاتب بالتفصيل في موضوع صفات المرأة الفاضلة فحسب بل يوزع النساء في فريقين: المحصنات الشريفات والأصيلات، والفاسدات الغانيات كالجواري اللواتي يشرون من أسواق النخاسين[4].فبل قابوس بنساء الفريق الثاني، لأن المرأة برأيه انما «يتزوجونها من أجل تدبير البيت لا من أجل التمتع»[5].

وبما أن المرأة ضعيفة العقل وامنة القوى، رأى قابوس أن من واجب الزوج أن يوفر لها الأمن والحماية والرعاية، ويغمر قلبها بالعطف ويقدرها حق قدرها بقوله: «لا تحب نفسك أكثر منها». ويرى أن من واجب الزوج أن يشبع عواطفها وغرائزها بقوله: «وضاجعها بين حين وآخر»[6] لأن ذلك يحفظ توازنها النفسي ويزيدها تعلقاً بأهلها وأولادها وزوجها.

ويعطي (عنصر المعالي) أولوية للعلاقات الجنسية، فيوصي باشباع ميول المرأة الفطرية، وبالتمهل معها، وبعدم الاكثار من المضاجعة بقوله: «فلا تضاجعها كل ليلة مهما كنت مولعاً بها»[7] فالاعتدال في الجماع بحسب رأيه يكسر الشهوة ويعزز في الزوجة إرادة احتمال غياب زوجها لفترة طويلة، سيما وان جهل المرأة أو تجاهلها

---

(١) م.ع، ص ١٤٠.

(٢) م.ع، ص ١٤٠.

(٣) تجد مثل هذا الموقف عند أرسطو؛ فقد حذر من زواج الأحداث، ورأى أن ذلك مضر بالتناسل. أنظر: السياسات ص ٤٠٦.

(٤) قابوس نامه، ص ١٤١.

(٥) م.ع، ص ١٤١.

(٦) م.ع، ص ١٤١.

(٧) م.ع، ص ١٤١.

والتقصير في حقها يجعلها أسيرة وساوسها وشهواتها، الأمر الذي يحملها أحياناً على الانحراف وطلب اللذة.

ويرتاب (عنصر المعالي) من المرأة غير المحصنة بالإيمان بقوله: «ولا تأمن من المرأة على أي رجل مهما كان مسناً ودميماً»[1]. ويضعها في رتبة دون الرجل قيمة وقدراً ذلك لأن الطبيعة باعتقاده وبحسب ما جاء في الفلسفة الاغريقية[2] والإسلامية[3] هيأتها لبعض الأعمال والوظائف، وجعلت الرجل متفوقاً عليها في وعيه وقدراته وفي الإرادة.

ويتطرق قابوس إلى موضوع الفرقة والطلاق فيعتبر فضّ عقود الزواج من المسائل الخطيرة لأن ذلك يفسد المجتمع ويهدم الأسرة، ويلحق ضرراً كبيراً في الدين والأخلاق والمواريث. ولذا ومن أجل الحد من مشاكل الفرقة بين الزوجين والتخفيف من وقع كارثة الطلاق، يقترح قابوس اتباع القواعد التالية خلال مرحلتي ما قبل الزواج وما بعده.

ففي مرحلة ما قبل الزواج يرى أن من واجب الرجل أن يراعي شرط الجمال وقت اختيار شريكه بحيث «تكون حسناء الوجه ومحمودة»[4] مخافة أن يعشق سواها ويعرض عنها فيما لو كانت دميمة.

وان يعف عن المطلقة أو الأرملة ويختار البنت العذراء ويتزوج البكر[5] فذلك يغبط الزوج، يعمق أواصر الود والمحبة لدى الزوجة التي ستقبل على الزوج واثقة

---

(١) م.ع، ص ١٤١.

(٢) على الرغم من تطبيق النظام التربوي على كلا الجنسين، فإن أفلاطون يخص المرأة بالأعمال المنزلية ويرى انها دون الرجل مرتبة وأقل منه شأناً من النواحي والوظائف العقلية والجسدية. قا: الجمهورية ص ١٦٦ ـ ١٦٧. ويرى أرسطو ان المرأة أسير الرجل وان سلطته عليها مدنية، ويحملها مسؤولية تدبير المنزل ورعاية الأولاد. قا: السياسات، ص ٣٧.

(٣) ذكر ابن سينا في الشفاء ان المرأة ضعيفة العقل ميالة إلى الهوى والشهوة والغضب، وانها مملوكة الرجل. قا: السياسات الأهلية ص ٣١ ـ ٣٥. الشفاء (الالهيات) ج ٢، ص ٤٥٠ ـ ٤٥١.

(٤) قابوس نامه، ص ١٤١.

(٥) م.ع، ص ١٤٠.

مطمئنة، ومخلصة وفية متحررة من الوساوس والشكوك، ومن الخيبة وسوء الطالع.

ان تساوي الزوج من المستوى الاجتماعي الاقتصادي، فلا تكون أقل شأناً منه ولا أعظم ثراء وغنى[1]، لأن تفوق الزوجة على الزوج يعزز عندها أحياناً نزعة التسلط وحب القيادة، الأمر الذي يحدث خللاً في العلاقات الزوجية والعائلية ويبعث على الفرقة والطلاق.

وبما أن التسلط غير مرغوب فيه عقلاً وشرعاً رأى عنصر المعالي في الزواج المتكافيء ضرورة ملحة وشرطاً ثابتاً لسلامة واستمرار العلاقات الزوجية. وفطن إلى أن في المساواة الحقيقية بين الزوجين يكمن توازن الفريقين من مختلف النواحي الاجتماعية الاقتصادية والنفسية والتربوية.

ـ أن لا تقوم عقود الزواج على أساس المصلحة المادية كأن يطمع الزوج بمال الزوجة وجاهها وأملاكها «إذا تزوجت فلا تطلب مال المرأة وأنظر في أمرها»[2]. فالزواج أسمى من أن يكون لمنفعة مادية ومصالح رخيصة علماً بأن المرأة بحسب مفهوم الشرع، حرة في ملكها ومالها وليس للزوج أن يشاطرها ذلك الملك إلا أن رغبت في ذلك.

اما خلال مرحلة ما بعد الزواج فيرى قابوس ان على الزوج أن يشبع رغبات زوجته المادية والمعنوية ويسد حاجاتها ويحفظ كرامتها، وعليه أن يأتمنها على ماله وملكه وعياله «إذا تزوجت المرأة فأحسن رعاية حرمتها وان يكن المال عزيزاً فليس بأعز من المرأة والولد»[3]، فقد لا تحفظ الزوجة النعمة ولا تصون المال أن قصّر زوجها في الانفاق عليها، أوحدّ من حرية تصرفها داخل منزلها.

وعليه أن يغمر قلب زوجته بالعطف والود والحنان، وأن يؤثرها على نفسه، ويتواضع معها ويعاملها بلين واعتدال؛ فلا يتسلط عليها ولا يسلم لها نفسه[4]. فكما ان التشدد في معاملتها ينغص عيشها ويفقدها صوابها، فان التساهل الشديد يجعلها تظن

---

(١) م.ع، ص ١٤٠.
(٢) قابوس نامه، ص ١٤٠.
(٣) عينه، ص ١٤٠.
(٤) عينه، ص ١٤٠.

سوءاً بزوجها فتعصي أوامره وتخالفه، وقد تتمادى في غيّها فتستأثر بماله وملكه وتحرمه حقه في تدبير البيت وتنظيم المعاش، وتفسد عليه النعمة وتبدد الثروة[1].

ومن واجبه أن لا يثير غيرة المرأة أو شكوكها واجتهد أن لا تغيرها بأي وجه[2]، فإن إثارة غيرة المرأة وتجسس بواطنها يفسد أخلاقها ويصرفها عن تدبير البيت ورعاية الأولاد؛ فتتغاوى وتتزين وتتعرض للرجال.

ثانياً: سياسة الولد والبنت (رياضة الصبيان):

احتل موضوع التربية والتعليم اولوية مطلقة عند المفكرين الاخلاقيين والاجتماعيين عبر تاريخ تطور المجتمعات البشرية، وكان اعداد النشء من القضايا المركزية في الفكر الانساني التي تصدرت موضوعات الفلسفة السياسية والاخلاقية عند اليونانيين والمسلمين على حد سواء. فافلاطون هو أحد أبرز مؤسّسي علم التربية، وصاحب أول نظرية في هذا الميدان؛ فقد جعل الإنسان محور فلسفته، وكان ينشد اعداد الحاكم الفيلسوف الذي من شأنه أن يلقّن الفضيلة للناس ويبني المدينة العادلة.

وتعددت الكتابات التربوية[3] في المشرق الإسلامي خلال القرون الوسطى، وكان بين المهتمين بهذا الميدان اخوان الصفاء ومسكويه، وابن سينا والغزالي وابن أبي الربيع وسواهم، وقد حاول هؤلاء تتميم ما بدأه فلاسفة الاغريق فرسموا صوراً مثالية لمجتمعات فاضلة، واهتموا بموضوع رياضة الصبيان وتأديب البنات.

ويعتبر (عنصر المعالي) قابوس من أفضل من مثل هذا الاتجاه، لقد فصّل في

---

(١) عينه، ص ١٤٠ ــ ١٤١.

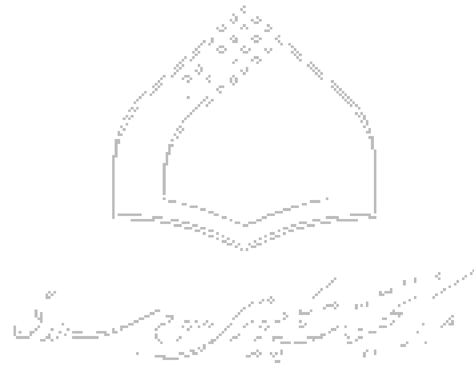
(٢) عينه ص ١٤٠ ــ ١٤١.

(٣) راجع: رسائل اخوان الصفاء، مج ٤ ص ٢٥٤ ــ ٢٦١. الرسالة الجامعية ص ٦٣. را. أيضاً: الحكمة الخالدة لمسكويه، ص ٣٣٧ ــ ٣٤٠.
والسياسات الأهلية، لابن سينا، ص ٣٥ ــ ٤٢. واحياء علوم الدين للغزالي، مج ٤، ص ٧٢ ــ ٧٤. رسالة أيها الولد، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، بيروت ١٩٥١. وأيضاً: سلوك المالك في تدبير الممالك لابن أبي الربيع، تحقيق ناجي التكريتي، دار الأندلس، بيروت ط ٢، ١٩٨٠ ص ١٥٥ ــ ١٥٧.

قضايا التربية والتعليم والتدبير المنزلي عبر كتابه «قابوس نامة» ووضع برنامجاً تربوياً على غرار المنهج الأفلاطوني[1] وبدت أفكاره ومفاهيمه الأخلاقية والتربوية مطابقة لما قاله ابن سينا[2] وغيره من الفلاسفة المسلمين.

ــ للبحث صلة ــ

محمد دمج



(١) جعل أفلاطون التربية في أربع مراحل: تبدأ المرحلة الأولى منذ الولادة وتستمر حتى الثامنة عشرة، يتلقى الأطفال طوعاً من كلا الجنسين الفنون والآداب والرياضة البدنية، وتستمر المرحلة الثانية سنتين وحتى العشرين، يزاول فيها الأولاد الأحرار الرياضة البدنية والتدريبات العسكرية، وفي المرحلة الثالثة يزاول الأولاد العلوم العقلية والحساب والهندسة التي تهيء عقولهم للبحث الفلسفي، اما المرحلة الرابعة فتبدأ ببلوغ الشباب سن الثلاثين يقوّم فيها أصحاب الكفاءة الفلسفية على سواهم ويجبرون لمدة خمس سنوات على دراسة الفلسفة والبحث العقلي، ويعهد إليهم بالوظائف العسكرية والإدارية ثم يرقى المتفوقون إلى مرتبة الحكام والحراس. الجمهورية ص ١٤٦ ــ ١٤٧ و١٥٠، ١٦٠، ١٧٤.

(٢) اهتم ابن سينا بمراحل حياة الطفل الأولى، فأشار إلى ضرورة اختيار مرضعة عاقلة لينمو الطفل صحيح الجسم معافى من الأمراض والعاهات، ودعا إلى الاهتمام بعملية التأديب وتلقين المعلومات بوسائل الترهيب والترغيب، والايناس بواسطة مؤدب كفء، وقال إن أول مراحل التربية تبدأ بتلقين الطفل القراءة والكتابة وحفظ القرآن والشعر والأدب والحساب والهندسة، ولمح إلى التعليم الافرادي والعام و إلى أهمية الفروق الفردية في القدرات والاستعدادات عند الأطفال، وبحث في موضوع التخلف العقلي مطالباً بانشاء دور للرعاية الاجتماعية. السياسات الأهلية، ص، ٣٥ ــ ٣٨.

فلسفة

المنطق الرياضي في ضوء الحداثة

بقلم: الدكتور علي حسين كركي(*)

- ١ -

إن الدراسة التاريخية للمنطق هي حديثة، ولا تعود لأكثر من قرن. وقد عبّر كانط (Kant) عن هذا الرأي بقوله: إن المنطق لم يتمكن من التقدم خطوة واحدة منذ أرسطو، وانه كان في ظاهره مغلقاً ومكتملاً. واعتبر ليبنتز (Leibniz) نفسه ان أرسطو هو أكبر منطقي، وأنه متمم له. مما يعني ان الحقبة الزمنية التي تفصل بينهما هي شبه جامدة.

فمن ناحية التطور المنطقي، نستطيع أن نقسم تاريخ المنطق الغربي إلى مراحل خمس(١):

الأزمنة القديمة وتمتد حتى القرن السادس، ثم القرون الوسطى البعيدة وتمتد من القرن السابع حتى القرن التاسع، بعد ذلك تأتي مرحلة السكولائية أو المدرسية، وهذه تمتد من القرن الثاني عشر وحتى الخامس عشر؛ ثم المنطق الكلاسيكي الحديث، من القرن السادس عشر حتى التاسع عشر، وأخيراً المنطق الرياضي الذي بدأ منذ منتصف القرن التاسع عشر وما زال حتى يومنا هذا.

إن هذا التاريخ، ليس تاريخ تقدم متواصل، فالمراحل الفارغة هي مراحل تباطؤ وتوقف. ففي كل مرة، يكون الانطلاق من اتجاه جديد إن لم نقل من الصفر. فبدلاً من أن يتابع الباحثون في المنطق طريق غيرهم، يعودون إلى الابتكار بنحو جديد، يوسم

(*) أستاذ الفلسفة في كلية الآداب الفرع الأول - الجامعة اللبنانية.

(١) روبير بلانشي، المنطق وتاريخه، ترجمة د. خليل خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، سنة ١٩٨٠، ص ١٣.

بسمات المرحلة الجديدة. مثال ذلك، ان حساب المقدمات أخترع في الواقع ثلاث مرات، وفي كل مرة كنا نجد مناقشات خصبة حول طبيعة التضمين (implication) ومفارقاته.

إلى أن أطل القرن التاسع عشر، حاملاً معه التطور الأساسي في علم المنطق، هذا التطور جاء نتيجة تطبيق الرياضيات على بعض مسائل المنطق، ومحاولة المزج بينهما نظراً لما تبين ـ منذ عهد أرسطو نفسه ـ من تشابه كبير بين المنطق والرياضيات. ففي هذا الصدد يقول المنطقي الانكليزي برتراند راسل[1] في كتابه «مقدمة للفلسفة الرياضية» واصفاً الصلة بين المنطق والرياضيات: «وإذا كان هناك من لا يزالون لا يسلّمون بالتطابق بين المنطق والرياضيات، فإننا نتحداهم ان يبينوا لنا عند أية نقطة في التعاريف والاستنتاجات المتتالية الموجودة في مبادىء الرياضيات، يعتبرون المنطق ينتهي عندها، والرياضيات تبدأ منها»[2].

فكلا النوعين من العلم يمتاز بأنه يميل إلى التجريد، فلا يعنى الا بالصورة، أما المادة فلا أهمية لها في الواقع عنده. ويمتازان كذلك بأنهما يتعلقان بالنسب بين الأشياء لا بالأشياء ذاتها. كما انهما يتفقان من حيث الغاية، وهي الوصول إلى الربط الصحيح بين الأشياء عن طريق عمليات فكرية بسيطة تخضع لقواعد ثابتة وتتم بطريقة آلية. لهذا فكر الفلاسفة المعنيون بالمنطق في تطبيق نتائج الرياضيات على المنطق، فقامت حركة قوية بدأها ليبنتز[3] (Leibniz) في القرن السابع عشر ونمت في القرن الثامن عشر،

---

(١) برتراند آرثر وليم راسل (١٨٧٢ ـ ١٩٧٠) فيلسوف ورياضي انكليزي، له عدة مؤلفات وفي كافة المجالات، منها: «مشاكل الفلسفة» سنة ١٩١٢؛ «التصوف والمنطق ومقالات أخرى» سنة ١٩١٨؛ «تحليل العقل» سنة ١٩٢١، «التربية والنظام الاجتماعي» سنة ١٩٢٧؛ «النظرة العلمية» سنة ١٩٣١؛ «الدين والعلم» سنة ١٩٣٥. وفي سنة ١٩٥٠ حصل على جائزة نوبل في الآداب. أما أوج نضوجه فقد كان في العمل المشترك الذي قام به وأستاذه «ألفرد نورث هوايتهد» بعنوان «المبادىء الرياضية»، ويعد من أعظم الأعمال الفكرية في تاريخ الفكر البشري، ويتألف من ثلاثة مجلدات ظهرت من سنة ١٩١٠ إلى سنة ١٩١٣.

(٢) د. ماهر محمد علي؛ فلسفة العلوم، الجزء الثالث، دار النهضة العربية، بيروت سنة ١٩٨٥، ص ١٣.

(٣) غوتفريد ويلهلم ليبنز (١٦٤٦ ـ ١٧١٦)، فيلسوف وعالم رياضي الماني، مكتشف حساب التفاضل انطلاقاً من فكرة ميتافيزيقية هي فكرة الكميات اللامتناهية في الصغر.

ثم خطت خطوة هامة على يد هاملتون[1] وخصوصاً في نظريته في كم المحمول. لكن تكوين المنطق الرياضي بدأ عملياً مع أعمال جورج بول وأغسطس دي مورغان، وترسخت قواعده بفضل فريجة وبيانو، حتى بلغ أوج نضوجه عند برتراند راسل. وقد بدأت الحركة في اتجاه «تربيض» المنطق، لكنها ما لبثت أن ارتدت إلى العكس أي إلى «منطقة» الرياضة.

قبل التوسع في هذا الموضوع، لا بد لنا من العودة إلى الجذور، إلى أرسطو ومنطقة الصوري. فقد تلقى أرسطو علومه على يد أفلاطون، ونهل من العلوم الرياضية قدراً كبيراً، ذلك أن أفلاطون كان يعطي دوراً كبيراً للرياضيات في الأكاديمية، وكان يطبق منهج الفيثاغوريين الرياضي ويتمسك بضرورة دراسة الفيلسوف للرياضيات، فنشأ أرسطو نشأة فكرية ذات طابع رياضي، متميزاً عن أستاذه بدقة المنهج واستقامة البراهين، والاستناد إلى التجربة الواقعية. ويعتبر أرسطو واضع علم المنطق كله تقريباً؛ لذلك فقد لقب «بالمعلم الأول»، و«صاحب المنطق».

ترك عدة كتب في المنطق وتشمل[2]:

١ ـ «المقولات»، وفيه يبحث في الصفات التي تطلق على الموجودات من الناحية المنطقية: المكان والزمان، الكم والكيف، الوضع والإضافة، الجوهر...

٢ ـ «العبارة» ويبحث فيه في القضية المنطقية.

٣ ـ «التحليلات الأولى»، وهي بحث في القياس.

٤ ـ «التحليلات الثانية»، وهي بحث في البرهان.

٥ ـ «المواضع الجدلية»، ويبحث في الحجج المحتملة.

٦ ـ «المغالطات السوفسطائية»، ويبحث في المغالطات.

لقد ذهب أرسطو في الكتاب الأول من التحليلات الأولى إلى تعريف القياس بصورة عامة قائلاً: «هو قول متى قررت فيه أشياء معينة نتج عنها بالضرورة شيء آخر

---

(١) وليام هاملتون (١٧٨٨ ـ ١٨٥٦)، فيلسوف ومنطقي مثالي اسكتلندي. أدخل على المنطق نظرية التقدير الكمي للمحمول، محاولاً بذلك تحويل الاستدلال إلى معادلة والمنطق إلى حساب. من أشهر مؤلفاته: «الميتافيزيقا والمنطق» نشر بعد وفاته سنة ١٨٦٠.

(٢) د. عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت سنة ١٩٨٤، ص ٩٩ ـ ١٠٠.

مختلف عما سبق تقريره». ثم ميز بين نوعين من القياس: تام وناقص. فالتام هو الذي لا يتطلب في بيان ما يجب عن مقدماته إلى تقرير شيء غيرها، والناقص هو الذي يتطلب في بيان ذلك تقرير شيء أو أشياء مما يجب عن مقدماته، ولكن هذه الأشياء لم تكن مقررة في المقدمات.

وعلى أساس هذا التمييز، حدد أرسطو صورة القياس بقوله: ان كل برهان وكل قياس يتقدم ابتداء من ثلاثة حدود فقط، وهذا بيِّنٌ بذاته؛ فمن الواضح ان النتيجة القياسية تنتج عن مقدمتين وليس أكثر من ذلك، لأن الحدود الثلاثة تؤلف قضيتين، إذا لم تفترض مقدمة جديدة[1].

وبمعنى آخر أن القياس يتألف من: الحدود الثلاثة (الأكبر الأصغر، والأوسط)؛ المقدمتين (الكبرى والصغرى)؛ النتيجة (وتلزم عن المقدمتين وترتبط بهما).

وينبغي ان نشير إلى أن أرسطو استخدم الرموز في تحليلاته[2]. هذه الرموز التي تُعرف في الرياضيات بأنها متغيرات، وهي من أعظم ابتكارات أرسطو. وقد أشار الاسكندر الافروديسي - وهو أحد شراح أرسطو - إلى هذا الكشف العظيم، حينما شرح منطق أرسطو، كما ان مناطقة القرن العشرين قد أدركوا هذه الأهمية، حين اعتبروا أرسطو مؤسس المنطق الصوري الحديث.

فالأبحاث المنطقية المعاصرة ترى في المنطق الأرسطي جوانب هامة تنتمي إلى المنطق الرياضي؛ ويعتبر مناطقة القرن العشرين ان المنطق الرياضي هو منطق صوري ولكن في قالب جديد، أي ان المنطق الرياضي لا يُبطل المنطق الصوري وإنما يخضعه للتطور العلمي، بحيث تصبح الصلة بين المنطق والرياضيات قوية ومتينة. وهكذا يعتبر المنطق الصوري، أو منطق أرسطو، هو الأساس لأي بحث منطقي.

كانت معظم الأعمال المنطقية - في الفترة الممتدة من القرن الثاني قبل الميلاد حتى القرن السادس بعد الميلاد - تمتاز بميزة الكتب المدرسية، حيث تشهد الشروحات

(١) د. ماهر محمد علي، المنطق الرياضي، الجزء الثالث، دار النهضة العربية، بيروت سنة ١٩٨٥ ص ١٥.

(٢) عندما يقول: كل حيوان فان (كل أ هي ب)، كل إنسان حيوان (كل جـ هي أ)، فالنتيجة: كل إنسان فان (كل جـ هي ب).

المطولة والمفصلة لنصوص كلاسيكية ولمؤلفات أرسطو، على فكر حازم وصاف لدى واضعيها؛ مما طبع منطق القرون الوسطى، بالصفة التعليمية والتلقينية.

اما في العصر الوسيط ـ من القرن السادس حتى الخامس عشر ـ فقد كان المناطقة يظهرون اللامبالاة تجاه المنطق الماضي، وكانت أفكارهم متجهة نحو اللاهوت والغيبيات، ولكن بطريقة جدلية مرتكزة على المحاججة والبرهان، لذا فقد كانوا يستعينون بالمنطق لتبرير العقائد ولنقض الهرطقات. يقول اميل برهييه: (Emile Bréhier: «من الثابت ان قضية العصر الفكرية الكبرى، هي تجدد تعليم اللاهوت باستعمال الجدل، وحول هذه المسألة دارت كافة النقاشات والمنازعات»[١].

وبدقة أكثر، نستطيع القول، ان المنطق الوسيط لم يكن ناشطاً الا على مدى أربعة قرون تقريباً، تمتد من «ابيلار» إلى «بول دي فنيز»، أي من القرن الثاني عشر حتى القرن الخامس عشر؛ وتقع المرحلة الأكثر ازدهاراً ما بين القرنين الثالث عشر والرابع عشر. اما القرون السابقة، فإنها تمثل حقبة فاصلة بين عهدين.

فالمرحلة التي كانت تسودها شخصية «بيار أبيلار» (١٠٧٩ ـ ١١٤٢)، كانت تتسم بمحاولة تحرير المنطق من التأويلات الميتافيزيقية، ذات الايحاء الافلاطوني. هذه المرحلة ظل فيها المنطق مرتكزاً على المقولات والتأويل.

إن أهمية ابيلار في تاريخ المنطق الوسيط، تعود إلى أن المنطق في عصره بدأ يدرَّس على نحو جدي وواسع في القرون الوسطى، وهذا بفضل كتبه وتعاليمه الشفوية. كذلك بدأت تنتشر في ذلك العصر، معرفة أعمال الأزمنة القديمة اليونانية، بفضل الترجمات اللاتينية المتكاثرة التي تم بعضها بالنقل المباشر عن الأصول اليونانية والبعض الآخر وصلنا عن طريق العرب[٢]. فقد كانت ترجمات العرب لأرسطو تظهر مقدار اهتمامهم بأعماله، فقد كانوا يرون فيه الفيلسوف الأول كما ويرون بالفارابي الفيلسوف الثاني لانه جعل ـ في مطلع القرن العاشر ـ من دراسة منطق أرسطو عنصراً أساسياً في الثقافة الإسلامية. اما الفيلسوف الثالث عندهم فقد كان ابن سينا لانه كان قد

---

(١) Emile Bréhier; la philosophie au moyen âge, Paris, Albin Michel, 1937, Page 110-111.

(٢) روبير بلانشي؛ المنطق وتاريخه، ترجمة د. خليل خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، سنة ١٩٨٠، ص ١٩٥.

كتب رسالة هامة في المنطق، تُرجم بعضها إلى اللاتينية في نهاية القرن الثاني عشر. وقد ساهمت كل هذه الأعمال في جعل المنطق علماً متجدداً، إن لم نقل جديداً.

قلنا أن أرسطو كتب المنطق الصوري على نحو قريب من المنطق الرياضي، حتى انه استخدم الرموز في أحيان كثيرة، لانه لا عبرة في الواقع - برأيه - الا بالصورة. إلا أن المنطق الرياضي - بالمعنى الدقيق - لم يدرك موضوعه ادراكاً واضحاً، ويحدد برنامجه بدقة الا على يد «ليبنتز» (Leibniz). فقد شعر بالحاجة إلى لغة علمية عامة يتخذها العلماء، للتفاهم فيما بينهم، وفيها تستخدم الرموز مكان الألفاظ. ويمكننا التفكير بطريقة رياضية. كما قال بوجوب انشاء علم منهجي شامل يقوم على أساس الرياضيات. إلا أن «ليبنتز» لم يستطع ان يحقق من هذا البرنامج غير جزء ضئيل جداً؛ وعلى الرغم من ذلك فقد أدرك المسائل الرئيسية في المنطق الرياضي. وحتى ان الأبحاث التي قامت بعد ذلك في هذاالمجال، ترتبط بأبحاثه تمام الارتباط.

إذن، نستطيع القول، ان تاريخ المنطق الرمزي والمنطق الرياضي، بالمعنى الدقيق للكلمة، يبدأ مع «ليبنتز». فمعه بدأ عهد جديد في المنطق. يقول «سكولز» (Scholz): «ينقسم تاريخ المنطق... إلى قسمين متميزين تماماً. القسم الأول: الشكل الكلاسيكي للمنطق الشكلي؛ ابتداء من أرسطو حتى العصر الحاضر؛ ويشتمل على كل ما هو غير مستوحى من الفكر «الليبنتيزي» عند المنطق الرياضي»... والقسم الثاني: الشكل الحديث للمنطق الشكلي الذي يبدأ مع «ليبنتز» ويشتمل على كل ما استوحى، عن وعي أو لا وعي، من فكرة «ليبنتز» عن المنطق الرياضي»[١].

يعتبر «ليبنتز» فيلسوف التواصل بين المنطق القديم والحديث، فهو لا يقوم بقفزات ولا يقدم نفسه كثوري، لا في المنطق ولا في سواه. فطريقته هي إستعادة ما قام به الآخرون ثم تعميقه وتطويره ليرتفع إلى مستوى الوعي الواضح. اما الذين انتقدوه فيما بعد، فلعدم فهمهم لمبادئه.

فالمشروع الرئيس «لليبنتز» يتلخص «باللغة الشمولية المميزة». ولكي نفهم المميزة الشمولية، يجب أن نفرق بين الفكرة وبين تحققها. هذه الفكرة هي التي تحدد

(١) SCHOLZ. H.: Esquisse d'une histoire de la logique, ouvrage cité, Paris, Aubier 1968, P. 135.

الفاصل بين المنطق الكلاسيكي والمنطق الرمزي الحديث. فبالنسبة إلى المناطقة القدامى إن الكلمة المحكية ترد إلى الفكرة، والكلمة المكتوبة ترد بدورها إلى الكلمة المحكية، الوسيط الضروري لبلوغ الفكرة. فالأصوات التي يرسلها الكلام، هي رموز لحالات النفس والكلمات المكتوبة هي رموز للكلمات التي يرسلها الصوت. هذا الرأي قد أعلنه أرسطو في بداية تأويلاته. ولكن سيحدث تحول واضح إذا انتقلنا من الكتابة الصوتية إلى كتابة تعبر مباشرة عن الفكرة دون المرور بواسطة الكلام؛ عندئذ، لا نستطيع ترجمة المكتوب صوتياً، حسب اللغة المستعملة. من هنا فقد وُجد الحساب ذو القيمة العلمية؛ الحساب الذهني القائم على الكلام الداخلي، ولا يتخطى العمليات البسيطة والأولية؛ فضلاً عن انه يفتقد إلى اليقين ولا يقبل المراقبة التي تقبله الورقة المكتوبة. وهكذا يصبح ممكناً تحول الاستدلال إلى حساب[1].

هذا هو مفهوم كلمة لغة في قولنا «اللغة الشمولية المميزة عند ليبنتز». فهي لغة منظمة خاضعة للنحو، لكنها أصبحت مستقلة عن اللغة كجهاز صوتي؛ وشاملة، لتسهيل العلاقات الدولية بواسطة تأسيس لغة مشتركة بين جميع الشعوب. فما كان يسعى إليه «ليبنتز»، هو «لغة فلسفية» على حد تعبيره أي «ميزة فعلية» تكون متصلة مباشرة مع الأشياء دون المرور بواسطة الكلمات، و«ميزة منطقية» يكون نحوها متحرراً من أعراض علوم القواعد التجريبية. باختصار كان يهدف إلى كتابة عقلانية تكون قبل كل شيء أداة للعقل[2].

لقد كان «ليبنتز» مطلعاً على رسالة «ديكارت» التي يقول فيها[3]، ان لغة عقلانية وشاملة هي لغة ممكنة نظرياً، ولكن لا أمل برؤيتها متداولة، لانها متوقفة على الفلسفة الحقيقية، فاعتقد «ليبنتز» انه يمكنه الرد بقوله مهما تتوقف هذه اللغة على الفلسفة الحقيقية، فهي لا تتوقف على كمالها أي ان هذه اللغة يمكن قيامها حتى وإن لم تكن

(١) روبير بلانشي، المنطق وتاريخه، ص ٢٧٨.

(٢) Couturat, Louis; opuscules et fragments inédits de Leibniz; Geor. OLMS. Hildesheim; 1961, Page 61, note 4.

(٣) رسالة ديكارت إلى «مرسن» (Mersenne) مؤرخة في ١٦٢٩/١١/٣٠، ونشرها «كليرسليه» (Clerseller) سنة ١٦٥٧.

الفلسفة كاملة. وبقدر ما يتزايد علم البشر، ستتزايد هذه اللغة أيضاً[1]. ولهذا فقد انكب على هذا العمل واتجهت أبحاثه اتجاهين مختلفين، اتجاه مستوحى من النموذج الرياضي، وآخر ينطلق من تحليل اللغات الطبيعية في محاولة لعقلنتها. في الاتجاه الأول، حاول تفكيك الاعداد إلى عوامل أولى، وتصور نظاماً رمزياً رياضياً، حيث تتمثل الأفكار البسيطة في الاعداد الأولى؛ وفي الاتجاه الثاني، باشر محاولته لبناء قواعد عقلانية من خلال تأمل نقدي في اللغات الطبيعية؛ فألغى التمييز بين أنواعها، وتعددية الاعراب والتصريف، فأصبحت مبسطة تبسيطاً كبيراً. أما اختيار الحروف - بالإضافة إلى محاولة حصرها في الرمزية الرياضية - فإن ليبنتز يرى انها يجب أن تكون قابلة للاستعمال وموجزة، لتسمح بتأليف تركيبية مقروءة بسهولة، وان تتطابق مع الأفكار التي تعبر عنها، أي أن تكون بسيطة في مقابل الأفكار البسيطة، وقادرة من حيث تركيبها إلى تأليف الأفكار المركبة. يضاف إلى ذلك، أن تكون طبيعية إلى أبعد حد، أي ان تتميز بتماثل معين مع التصورات، حتى المجردة، التي وضعت الحروف للايحاء بها. غير ان «ليبنتز»، في التزامه بهذا المشروع، لم يقم بشيء سوى التدليل على الاتجاه. فمن بعده سيبين التاريخ انه لا يمكن التقدم ببعض الخطوات في هذا المشروع الا إذا جزأناه إلى مكوناته. ونجاحه يفترض تعداداً صحيحاً للأفكار الأولى، من هنا قامت أول البحوث في هذا المضمار بتصور هذه الأفكار كمجرد مفاهيم شكلية مثل المقولات الكانطية، أو بوصفها مصادر خصبة للمعارف؛ ومن ثم انقسمت مسألة الميزة الشاملة إلى لغة متميزة ولغة شاملة. والمقصود في الحالين هو لغة مصطنعة مقابل اللغات الطبيعية. لقد نجح المنطق الرمزي نجاحاً كبيراً في تكوين ميزة واسعة (مثلاً الجبر)، ولكنها ليست شاملة أبداً، فقد انحصرت في العلوم المنطقية - الرياضية، وبذلت جهوداً كثيرة لبناء لغة شاملة[2]. لكن لغة كهذه، هي لغة حقيقية، كلام، وليست ميزة؛ فكتابتها صوتية وحروفها من أبجدياتنا. وهي من جهة ثانية تتأرجح بين مطلبين من الصعب التوفيق بينهما، مطلب الكمال المنطقي ومطلب التناسب العملي؛ فيطلب منها أن تكون شمولية بمعنيين: أن تكون قابلة للاستعمال في كل شيء ويمكن للجميع أن يمارسوها.

(١) Couturat L.; Opuscules et fragments inédits de Leibniz; P. 28.

(٢) Couturat et Leau; Histoire de la langue universelle, Paris, Hachette, 1903.

هذه هي التطورات بعد ليبنتز، التي سيمكننا أن نكتشف فيها مسألة البحث عن رياضيات شاملة.

يبقى ان نقول ان «ليبنتز»، بمشروعه الخاص «اللغة المميزة الشاملة»، قد اعتُبر بحق، رائد المنطق الرمزي الحديث، و«بحسابه العقلاني» كان أيضاً رائد المنطق الرياضي.

ان تطور المنطق الرياضي المعاصر يرتبط ارتباطاً وثيقاً بأساس الرياضيات، وهذه تنقسم إلى قسمين: الجبر بالمعنى العادي، وهو ما يسميه ليبنتز أحياناً، المنطق الرياضي الذي يتناول الكمية، والفن التركيبي الذي يتناول نوعية الأشياء وصفاتها. ان كلمتي رياضيات وجبر، نجدهما عند ليبنتز بمعنيين، أحدهما بمعنى الاستعمال، وهذا هو المعنى الضيق، وثانيهما بمعنى «المثال الليبنيتزي». كذلك نجد عنده نفس التوسع في مفهوم المنطق. فهو بالمعنى التقليدي، ليس الا عيّنة لمنطق أعم هو المنطق الذي يسعى «ليبنتز» لتأسيسه[1]. ان كلمة حساب، مثل كلمتي رياضيات وجبر، يجب أن تمر هي أيضاً من معناها الخاص إلى معناها العام؛ وبرأي «ليبنتز»، ليس الحساب سوى عملية بواسطة الحروف، لها مكانتها؛ ليس فقط في معرض الكميات، بل أيضاً في كل استدلال آخر. فهو، أي الحساب، سلسلة من عبارات متشكلة من رموز، مبنية وفق قواعد معلنة ومختارة، بحيث ان استعمالها يؤدي - بموجب عدة مراحل - إلى عبارة تعتبر كنتيجة للحساب. غير ان «كوتيرا» اعتبر عمل «ليبنتز» ناقصاً، حين قال: «لم ينشيء ليبنتز نظاماً للحساب المنطقي، إنما وضع له عدة مسودات متتالية، دون أن يتبنى في نهاية الأمر أمراً واحداً منها لتطويره وإكماله»[2].

ويعتبر «كوتيرا» ان فشل حسابات «ليبنتز» المنطقية يعود إلى كونه ظلّ محصوراً في ميدان المنطق الكلاسيكي، وهدفه كان الدفاع عن صحة النظرية الكلاسيكية في الاستناد المباشر والقياس. فقد كان المنطق الرمزي عنده هو المعالجة الرمزية للمنطق الكلاسيكي التقليدي[3].

---

(١) Couturat, L.; la logique de Leibniz, Paris, 1901, P. 583.

(٢) Couturat, L.; la logique de Leibniz; P. 323 et 387, note 3.

(٣) Couturat L.; Opuscules et fragments inédits de Leibniz; P. 387.

فالمنطق عند «ليبنتز» اتجه نحو الازدواجية؛ منطق كلاسيكي هو امتداد للعقائد الموروثة المرتكزة على القياس، ومنطق رياضي رمزي يتبع أفكاراً ومناهج جديدة. أما الانقطاع بين التيارين فلم يتم إلا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بعد ان شهدنا وعلى امتداد قرنين من الزمن، محاولات متنوعة ترمي إلى ادخال روح ومناهج الرياضيات في القضايا المنطقية، نذكر على سبيل المثال محاولات (لمبرت Lambert) و(هولند Holland) و(پلوكيه Plauquet) و(كاستيون Castillon)... لكنهم لم يستطيعوا الوصول إلى أشياء ذات قيمة مهمة،فظل برنامج «ليبنتز» كما هو دون تحقيق.

ثم جاء القرن التاسع عشر، فظهرت منذ مطلعه، حركة جدّية جعلتنا نخطو خطوة واسعة في سبيل إقامة هذا المنطق الرياضي، حتى إذا ما انتصف هذا القرن، بدأ الأساس الحقيقي لنظرية المنطق الرياضي، وذلك مع الرياضيان الانجليزيان: «أوغسطس دي مورغان»[1] و«جورج بوول»[2].

ان مكانة «دي مورغان» في تاريخ المنطق، تعود إلى الدافع الخاص الذي أعطاه لمنطق العلاقات الحديث. فهو يعتبر، دون أدنى شك، أب «منطق العلاقات». لقد فوجيء كغيره من المؤلفين بضيق منطق أرسطو، مما دفعه إلى اظهار الفكرة العامة للعلاقة، لكن تمسك «دي مورغان» بالمنطق التقليدي منعه من البحث عن تطبيقات أوسع مدى لمنطق العلاقات، الذي تنامى منذ ذلك الحين كفرع مستقل في المنطق الشكلي[3].

باختصار نقول، كان «دي مورغان» رياضياً، وكان في وسعه ان يقوم بما لم يستطع «هاملتون» القيام به، من ادخال القوانين والرموز الرياضية في المنطق. وبالرغم من

---

(١) أوغسطس دي مورغان (١٨٠٦ - ١٨٧١)، عالم رياضي ومنطقي انكليزي، وأول رئيس لجمعية العلم الرياضي في لندن. مؤلفه الأساسي «المنطق الشكلي أو احصاء الاستدلال والضروري والمحتمل» سنة ١٨٤٧.

(٢) جورج بوول (١٨١٥ - ١٨٦٤) عالم انكليزي من علماء المنطق والرياضيات. كان مهتماً بفلسفة أرسطو وسبينوزا. من مؤلفاته «التحليل الرياضي للمنطق» سنة ١٨٤٧، و«فحص لقوانين التفكير» سنة ١٨٥٤.

(٣) روبير بلانشي، المنطق وتاريخه، ص ٣٩٦ - ٣٩٧.

انه ظل في نطاق المنطق الارسططالي، الا انه استطاع ان يدخل الرياضيات نهائياً في المنطق؛ واستطاع ان يكشف صوراً جديدة للقياس، وأنواعاً جديدة من القضايا؛ وقام بتحليل عميق للرابط «هو»؛ فكشف بذلك عما في استعماله المنطقي من نقص، وفصّل أنواع الدلالات للرابط ثم عبر عن كل دلالة برمز خاص. وهنا كان فضله الأكبر: فإن أبحاثه في الاضافات كان لها أثر كبير في تطور المنطق الرياضي، فهو يميز مثلاً بين «الاضافات المتعدية» (transitives) و«المنعكسة» (convertibles)، و«المتضايفة المشتركة» (Corrélatives)؛ وهو تمييز تبين فيما بعد ما له من أثر ضخم. وبهذا كله استطاع ان يضع أساس منطق الاضافات الذي توسع فيه كل التوسع من بعده «برتراند راسل».

اما الأهم من «دي مورغان»، فهو معاصره «**جورج بورل**» (Boole)، الذي أقام جزءاً كبيراً من صرح المنطق الرياضي. وإذا كان «ليبنتز» يُعد المكتشف الأول لهذا المنطق الرياضي، فلا شك في أن بورل هو ثاني مكتشفيه، فهو قد أقام المنطق الجديد من دون أن يتأثر بالمنطق القديم لانه لم يكن يعرف عنه شيئاً كثيراً، فاستطاع أن يضع المنطق الرياضي في حرية تامة. ويُعد أول من أدخل المعادلات والقوانين الجبرية والعمليات الحسابية في المنطق. فقد وضع حساباً كاملاً واستعمل نظاماً ثابتاً من الرموز الصالحة لأن تستخدم وتُهذب فيما بعد. وكانت عنايته متجهة بوجه خاص إلى استعمال الجبر وقوانينه في المنطق. وبهذا كان الواضع الحقيقي لما يسمى بمنطق الجبر. وقد غلّب الرياضيات على المنطق، بينما أثبت تطور المنطق الرياضي فيما بعد عكس هذا الوضع. ذلك انه رأى ان المبادىء العليا للفكر؛ رياضية الصورة؛ فصاغها على صورة معادلات ذات رموز جبرية (مثل قانوني التناقض والثالث المرفوع). وعلى الرغم من أن عمل بورل قد أصبح تاريخياً اليوم، فمما لا شك فيه انه كان ذا أثر كبير في تطور المنطق الرياضي.

ولكن لا يجوز الخلط بين المنطق الرياضي في القرن العشرين وبين المنطق الرياضي عند «بورل»، ولا يجوز الاعتقاد انه ليس الاّ تطويراً له. فقد سار المنطق على طريق مختلف. لكن ما يجمع بينهما هو توسيعهما مجال المنطق التقليدي، بأخذه من جذوره وبإعادة بنائه حسب روح الرياضيات. وإذا كان «بورل» قد أعطى الحافز،

فالرياضي «فريج»[1] الذي يعترف به المناطقة اليوم بوصفه مؤسساً لعلمهم هو الذي أرسى أسس البناء المنطقي الرياضي المعاصر.

من هنا نقول ان المنطق الرياضي الحديث قد ظهر في شكلين متتاليين: الشكل الأول هو الذي أعطاه له «بول» عندما أسس جبر المنطق، والثاني هو المنطق الذي وضعه «فريج» والذي سُمي لاحقاً بـ«اللوجستيك». يقول «كوتيرا»: «ان جبر المنطق هو منطق رياضي، بشكله ومنهجه، ولكن لا يجوز اعتباره وكأنه منطق الرياضيات»[2].

ـ للبحث صلة ـ

علي كركي

الوشم والتصوير على الجلد

الوشم غرز إبرة أو آلة حادة غيرها في الجلد ورش مادة عليه تعرف بالنيلج تلون الموضع المغروز بلون أزرق فاتح لا يزول على مدى الأيام. وهو عادة جارية من قديم الزمن عند العرب وقبائل جزائر المحيط والهنود وأهالي افريقيا عموماً. منشؤها عند البعض اعتقادات دينية وعند الآخرين التمييز بين قبيلة وأخرى أو مكافأة الأبطال في الحروب وتمييزها عن سائر أقرانهم أو حلية طبيعية للجسم... والوشم يكون إما على اليد أو الذراع أو القدم أو الوجه أو الجسم كله كما يفعل ذلك بعض أهالي الصين وأهالي جزائر ماركيز. وقد يكون خطوطاً متوازية أو زوايا مستقيمة أو نقشاً بسيطاً وقد تفنن فيه اليابانيون فجعلوا يشيمون الجلد بأشكال الحيوانات.

---

(١) «غوتلوب فريج» (١٨٤٧ ـ ١٩٢٥)، عالم رياضي الماني، امتاز بعقلية رياضية منطقية واضطلع بتطوير جزء كبير من أبحاث المنطق الرياضي، خاصة فيما عرف بالمذهب اللوجستيقي الذي تبلور في صورته النهائية في «مبادىء الرياضيات» (١٩١٠ ـ ١٩١٣) الذي اشترك فيه راسل وهوايتهد. ومن أهم أبحاثه: «أسس الحساب» سنة ١٨٤٨؛ «الدالة والتصور» سنة ١٨٩١؛ «القوانين الأساسية لعلم الحساب» سنة ١٨٩٣، «التصورات» سنة ١٨٧٩.

(٢) Couturat; L'Algèbre de la logique, Paris, Gauthier-Villars, 1905-P. 95.

دراسة ثقافية

مع روجيه غارودي وذكريات رحلته وحيداً عبر قرن(*)

بقلم: الدكتور أحمد سليمان(**)

رحلة «روجيه غارودي» عبر قرن هي بالتأكيد من أغنى وأشوق الرحلات.

رائد شيوعي مسيحي ثم مسلم. كل هذه الوقفات في تاريخه لم تكن ثمرة الصدفة بل بعد دراسة عميقة وتطور فكري جبّار. كان قد رفض الستالينية ولم يحارب الماركسية، خاصة أنه كان في داخل الحزب الشيوعي الفرنسي رجل الانفتاح على المسيحية. حالياً ما زال رجل الإيمان وكذلك الحوار حتى سمي «بلوثر» الاسلام.

رجل شاهد ومشارك لتطور هذا العصر يروي خلال هذا الكتاب عبر صفحاته عن كل الرجال الذين بهروا هذا العالم والذين التقاهم عن كثب من ستالين إلى عبد الناصر، من ديغول إلى كاسترو، من باشلار إلى سارتر، من ناريدا إلى بيكاسو، من مارتا غراهام إلى تشرينا.

ولد روجيه سنة ١٩١٣ وذكرياته الأولى في موطن رأسه، في إحدى القرى على شاطىء البحر، ووالده في الجبهة، وعندما بلغ عمره خمسة سنوات يتذكر عودة والده من الحرب وقد كسرت عظامه، يمشي على عكازات.

طفولته كانت مزيجاً من حرمان سنوات الحرب وفقرها.

في شبابه أحب الكشاف وأراد أن يكون بحرياً لكثرة تأملاته وخلواته مع البحر.

(*) ROGER GARAUDY Mon Tour du siècle en solitaire- Mémoires Robert la font Paris 1989.

(**) طبيب أخصائي بأمراض القلب والرئتين من جامعات فرنسا، رئيس قسم سابق لأمراض القلب في فرنسا، وعضو في الجمعية الفرنسية لأطباء القلب.

يتذكر أن والدته عانت الأمرين من أجل تعليمه حتى حصوله على شهادة «البروفسير».

حصل على شهادة بروفسير في الفلسفة. منذ دراسته حلم بالمدينة المثالية لأفلاطون ومن ذكريات ١٩٣٤ يتذكر قول استاذه بعد مذابح ٦ شباط ١٩٣٤: يجب إنقاذ الإنسان.

يتذكر ١٩٣٣ عام المجاعة في أوروبا حيث هناك ٧٤ مليون عاطل عن العمل في العالم الحر المتمدن. وفي نفسه حسرة على ذبح مئتي ألف بقرة حلوب في هولندا مع أن الرضع يموتون جوعاً.

في هذه الفترة بزغ هتلر.

تعمق في فلسفة هاملين Hamelin وهيغل Hegel وماركس وكيركغارد Kierkegaard. ويقول إنه ما زال يفكر في تضحية إبراهيم يومياً «الله قال لإبراهيم سوف امتحنك خذ ولدك الوحيد الذي تحب خذه إلى بلاد Morisa.

وهناك قدمه ضحية على أحد الجبال التي أدلك عليها التوراة ٢٢. ٢١) Genèse XXII 1-2.

مقابل كل أحلامنا الصغيرة ومنطقنا الصغير الإله بقي له مناراً في هذه الدنيا.

ثم انتمى إلى الحزب الشيوعي الفرنسي سنة ١٩٣٣ وشرطه كان أن يبقى مسيحياً، لينين قال البابا نفسه يمكن أن يدخل الحزب الشيوعي إذا قبل مبادىء وقوانين الحزب.

قال له والده المهرطق عندما قال له أنا مسيحي وسوف أدخل في الحزب الشيوعي بأنه يريد أن يجمع بين نقيضين.

بدايته مع الأدب كانت قصة: «أول يوم من حياتي» وهي قصة حب بين ثائر وصوفية.

حبه الأول كان لميلين Milaine الذي دام خمس سنوات.

دفاعه عن الشيوعية: لأن الحزب الشيوعي هو في نظره الوحيد الذي يخدم شيئين بحاجة إلى خدمة أكثر من غيرهما: البؤس والحقيقة وإذا يوماً من الأيام توقف عن خدمتهما عندئذ رحيلي عنه محتم.

ثم ابتدأت حكايته مع الحرب العالمية الثانية صباحاً يوم ٢٣ أيار ١٩٤٠ بعد

غارة المانيا على الجبهة التي كان فيها: حديث الشهداء كان له: اعطينا كل شيء وقتلنا لا لشيء. والآن أنت من عدادنا. فكر بماذا عليك أن تعمل ليس لتثأر لنا ولكن لاعطائنا معنى، ابتدأت مشاكله مع السلطة الفرنسية عندما اكتشفوا عقيدته الشيوعية والحقوه بالجزائر، وهناك كانت مهمته صعبة جداً وهي التعرف على الجثث ، ويذكر بكثير من الحنين رفيقه في هذه المهمة كاهن بروفسير فلسفة مثله كانا قد اتفقا على أنه إذا ضعف أحدهما أن يضغط الآخر على يده ليعيده إلى الإرادة ، ويقول كل ما أصابني نوع من التخاذل اذكر قبضة «بول» على يدي واستعيد قواي وإرادتي.

ذكرياته مع أيلول أليمة: أيلول ١٩٣٩ بداية الحرب وأيلول ١٩٤٠ السجن لأنه رفض ترك الحزب الشيوعي وقادوه إلى الصحراء الجزائرية. بقاؤه لم يدم سوى شهر لأنه حصل في السجن انتفاضة وحراس السجن قرروا إعدام المساجين ويذكر لحظات الاعدام. الاعدام الذي لم يحصل وحياته من جديد في ٤ آذار ١٩٤١، مبعثه بعد الحكم بالاعدام.

لماذا لم يطلقوا النار، عجبه ورفاقه كان كبيراً وإعجابه كان أكبر بعد عدة أيام عندما قال له الضابط الجزائري: الرجال الذين أوكل لهم اعدامكم كانوا من مذهب إسلامي ودينهم يمنعهم أن يطلقوا النار على عزّل.

قائد السجن أرسلهم بدون طعام إلى بلد آخر على مسيرة يومين لكي يجازيه ويذكر الجوع في سجنه الجديد وخلال عامين في السجن هناك فقد ٣٠ كلغ من وزنه ؟

في ٨ تشرين الثاني ١٩٤٢ الجيش الأميركي حرره من هذا السجن الرهيب في الجزائر.

أول عمل قام به هو مذيع على الراديو ولكن مهمة هذه الوظيفة لم تدم طويلاً ففي احدى نشرات الأخبار الصباحية ابتدأها بمقال من نيويورك تايمز إذا الألمان كان لهم التفوق في الحرب ، البالغ ٨١ شهراً، علينا أن نساعد الروس وإذا الاتحاد السوفياتي يتقدم في الجبهة علينا مساعدة الألمان لكي تنهار قواهم سوياً، صاحب هذه الافتتاحية هاري ترومان.

وبالطبع فوراً أبعد عن هذا المنصب ليعود إلى وظيفته الأساسية التعليم في جامعة

تونس . وهناك في إحدى محاضراته (ص ٧٨) أشار إلى قول أناتول فرانس Anatole France: «من أبشع تواريخ فرنسا عام ٧٣٢ لأنه في معركة Poitier بواتييه الهمجيّة الفرنسية وقفت سداً في وجه مد الحضارة العربية .

وبسبب هذا المقال أبعد من تونس وارجع إلى الجزائر.

وفي سنة ١٩٤٤ رجع إلى باريس بعد تحريرها.

ويتذكر مأساة ما بعد التحرير وكيف تأكل الثورة أولادها أحياناً.

يتحدث عن الأحزاب التي انشأتها الولايات المتحدة لمحاربة الشيوعية كالحزب الاشتراكي وكيف استطاعت بحنكتها أبعاد ديغول من الحكم فقط لأنه رجل صاحب موقف ، ومنذ تلك الأيام استطاعت أميركا أن تفرض دولارها على أوروبا المصابة بنزيف حاد.

في آسيا اعطت درساً لا ينسى بإلقائها القنبلة الذرية على هيروشيما، من ناحية عسكرية لا يمكننا القول أن الغاية كانت لانهاك هتلر لأنه كان قد استسلم منذ عامين. فالغاية كانت محض سياسية: قطع الطريق على جيش الاتحاد السوفياتي لكي لا يتوغل في اليابان.

وفي سنة ١٩٤٥ انتخب نائباً في البرلمان الفرنسي وبقي نائباً إلى سنة ١٩٦٢ وكذلك انتخب «سناتور» عن باريس ومن ذكرياته البرلمانية ليلة تشرين أول ١٩٥٦ حيث كان نائباً لرئيس مجلس النواب وحديثه عن جنوب فرنسا عندما قرر الحلف الثلاثي (بريطانيا فرنسا وإسرائيل) خوض الحرب ضد مصر.

ومن ثم يعرب عن خيبة أمله في الحزب الشيوعي ومشاكله مع رفاقه كانت كثيرة في الأحزاب الأخرى ، وعن التقرير الذي قدم في المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي الفرنسي قال: إذا كل ما قال هو خطأ ما أقبح هذا الكابوس.

وإذا كان هذا صحيحاً فأي قهقرى وانهيار. ثم يتحدث عن لقاءاته مع سان جان برس، ستالين، خروتشوف، سارتر، كاسترو، بن بيلا، جمال عبد الناصر، بيكاسو، القذافي، شاه إيران، البابا حنا بولس الثاني.

طرد من الحزب الشيوعي في ١٩٧٠.

كتابه Appel aux vivants نداء إلى الأحياء أخذ شهرة ذائعة الصيت.

من أقواله: موت فرد فاجعة بينما وفاة مليون شخص يدخل في عالم

الاحصائيات. خطأ الكنيسة هي أن تظهر المسيحية في افريقيا وكأن الله لم يصور على شاكلته إنساناً ولكن أوروبياً.

في الغرب الانتحار نسبياً أكثر ، في العالم الثالث نموت بسبب نقص في الوسيلة بينما في الغرب ننتحر بسبب نقص في الغاية: حياة دون هدف.

وعن عالم الإثارة في الأخبار: ليس كل شيء هو خبر هام: إنسان يحب امرأته ليس جديراً بالنشر بينما إذا خنقها يمكننا أن ننشره في أحداث متفرقة، إذا قطعها عندئذ الحدث يستحق ثلاث مقاطع. وإذا أكلها هذا هو الانتقاد صورة الوحش على أول صفحة وتكتب عنه في عدة صفحات لمدة طويلة.

اليانصيب الغاية منه اقناع العالم إن السعادة والحياة مبنية على الصدفة والحاجة والنسيان أو الضياع التجارب التاريخية الحديثة والدروس التي كان علينا أن نستخلصها في خسارتنا حرب فيتنام والجزائر هي أنه إذا كان الشعب عنده إيمان حقيقي يمكنه القضاء على أي جيش ولو كان عنده معدات أقوى بكثير.

علينا أن ندافع قبل كل شيء عن الإنسان. الإنسان على صورة الإله. الشرارة الإلهية التي فيه وكل القوى التي تحصل له منها. من يحاول النيل من هذه القوى يحضّر للانكسار مهما كانت القوى العسكرية لأنها تأخذ من الشعب الإيمان الذي عليه أن يدافع عنه. دَوْلُه دون رسالة لا يمكن الدفاع عنها. الحرب في كل مكان: في الداخل والخارج ولا تبتدأ فقط عندما يوجه عدو خارجي اسلحته... إذا كان السلام ليس هو عدم وجود الحرب بل العدالة إذا فهو معركة كل يوم.

عندما يضعف الدين في بلد فالأخلاقيات عندئذ تستمد من التجارب القديمة الكبرى.

الحضارة في مفهومنا هي القدرة اليومية على تحطيم الطبيعة والإنسان.

ويروي في الصفحة ٣٢٥ من كتابه قصة طلاقه مع الاعلام.

سبب عزلي هو صفحة كاملة كتبتها في جريدة «لموند» في ١٧ حزيران ١٩٨٢ حيث شرحت معنى المجازر الاسرائيلية في لبنان. بعدها تلقيت تسعة تهديدات بالموت. التجمع اليهودي في فرنسا قدم شكوى ضدي. كل ما كتبناه أن نذكر ماذا علمنا إيمان الأنبياء اليهود، الصهيونية السياسية طردت إله إسرائيل ووضعت مكانه دولة إسرائيل.

ثم يذكر حديث له مع ناحيم غولدمان سنة ١٩٧٠ رئيس Congrès Juif Mondial التجمع اليهودي العالمي أكبر مؤسسه يهودية في العالم أكبر خطأ ارتكبته الصهيونية هو عدم الاكتراث بالناحية العربية.. فلسطين لم تكن أرضاً بلا شعب.. إسرائيل بدلاً من أن تكون مستعمرة للغرب قاطعة العالم العربي إلى جزئين، إسرائيل كان عليها أن تنخرط وتتأقلم بكل قواها لتؤلف تجمع قوى شرق أوسطية. وعلى هذه القاعدة عرضت على جمال عبد الناصر أن يلتقي غولدمان، وبعد عودتي من القاهرة التقيت في القدس مع عدة وزراء إسرائيليين وطلب من غولدا مائير أن لا تضع هذه الفكرة على جدول مجلس الوزراء لكي لا تقضي عليها قبل الولادة ، ولكن ورغم معارضة الكثيرين وبينهم موشي دايان كان على جدول مجلس الوزراء ، وحصلت على رفض هذا المشروع لأنه بالنسبة إليها ليس هناك عرب في فلسطين وكل حوار هو بدون جدوى. وفي المساء ابدى لي ناحيم غولدمان استياءه من هذا القرار الوزاري واستياءه من عدم فتح باب حوار بين ناصر واسرائيل ، كان لمدة سنوات طويلة رئيس التجمع الاسرائيلي العالمي.

ثم يتكلم عن حرب الاعلام له فيقول في صفحة ٢٢٩: وابتدأ مشواري مع الاختناق الاعلامي: لم يعد بإمكاني أن أظهر على التلفزة أو أنشر أي حديث. كان قد نشر لي ٤٠ كتاباً في جميع دوائر النشر الكبيرة وترجمت إلى أكثر منه ٢٧ لغة ولكن من الآن وصاعداً كل الأبواب أوصدت أمامي واحد دور النشر التي نشرت قسماً كبيراً من كتبي قال لي: إذا نشرت كتاباً لك لا يسمح لي بترجمة أي كتاب أميركي ونشره إذاً نشر كتاب لي معناه تحطيم دار نشره.

هذه هي حكاية تأديب إنسان وخلال ست سنوات رفاقي واصدقائي عاشوا في التقية وأنا حكمت بالموت الأدبي الاعلامي وابتدأت ست سنوات من الضياع في الصحراء. صوتي اخفي وأُسْكِت وبقيت وحيداً في منزلي.

ثم يتكلم عن تلك السنوات الست الجدباء ، ويروي قصة طريفة : في احدى زياراتي لأثينا دخلت إلى إحدى محلات التحف القديمة واعجبتني احدى الأباريق القديمة وتطلعت باعجاب والتفت إلى البائع فقال لي يمكنك أن تنظر إليها من قرب فأجبته ما الفائدة فأنا لا استطيع دفع قسم ضئيل من ثمنها فقال أي قطعة استرعت نظرك فأشرت إليها فذهب الرجل وراء مكتبة واظهر شهادة تثبت صحة وتاريخ القطعة فاقتربت

منه وشكرته لسماحه لي بالنظر إلى هذه القطع النادرة... نهض وحمل القطعة وغلفها وقال: هذه هديتي لك لقد عرفتك لقد بقيت خمس سنوات في احدى سجون اليونان أيام الدكتاتورية وكتبك هي التي ساعدتني على تحمل الأيام.

ثم تبدأ رحلته مع الإسلام:

أتيت إلى الإسلام التوراة في يد وكتاب الرأسمال لماركس في يد أخرى وقررت أن لا أدع لا هذا ولا ذاك.

العالم المتمدن ليس فقط كافراً بل أيضاً مشركاً ويعتقد بالربوبية المتعددة: ربوبية المال، الجنس، العظمة كل هذه الآلهة حلت محل الأديان السابقة.

اعتنق الإسلام: ٨٢/٧/٢ وكتب في هذا اليوم انسلخت عن عالمي، عالم الأوروبي الذي سيرفضني، وفي نفس الوقت بقي إيماني البسيط والأهم، الأول، إيمان إبراهيم الخليل كما ذكره القرآن في استجابته المطلقة لأوامر الله. وحدتي لا تظهر لي يتيمة عقيمة أنا أعيش مع رهط كبير من الصوفيين، علماء الروح من مثل الشاعر الكبير لكل العصور جلال الدين الرومي و ابن عربي وغيرهما.

في هذه الجماعة المنفتحة الكونية نجد الكثيرين من المستنيرين من مختلف بقاع العالم والأديان. طائفة وحيدة تخضع لله، هذا الاسلام الذي ابتدأ مع الإنسان عندما نفخ الله فيه من روحه.

ترأس أول مجمع للمسلمين من أصل أوروبي في اشبيليا في أسبانيا وكم كانت دهشته عظيمة ورفضه قاطعاً عندما طُلب منه أن يختار بين المذاهب الأربعة: الحنبلية، الشافعية، المالكية، الحنفية، وخلاصة الكولوك لكي تصبح مسلماً لا يعني أن تكون عربياً في القرن العاشر تحت الحكم العباسي. توصيات هذا المؤتمر لم تنشر ولا في بلد عربي مسلم فقط في أوروبا وإيران والهند واندونيسيا وخلقت لها متاعب كثيرة في العالم العربي الاسلامي.

أول محاضرة له كان عنوانها المسيح نبي الإسلام في حضور جمهور معظمه من البروتستانت ويبرهن عدم تفرقة الإسلام بين الأديان ودعاءه إلى توحيد الكلمة

سورة II 136 III 84.

على أحد الأسئلة من راهب ماذا أعطى محمد من جديد للرسالة السماوية، جواب غارودي كان: ليس هناك أي تناقض، رسالة محمد أكملت رسالة المسيح دون

تغييرها، ولكن بتطبيقها على الاقتصاد والسياسة وكل العلاقات الاجتماعية 363 P.

محمد قال كل شيء يتبع الله ولله، وهذا ما قاله المسيح وهذا عكس القانون الروماني حيث الدولة كل شيء. محمد كان قيماً على أملاك الله. كل رزق يمكن أخذه إذا لم يكن في سبيل الله، هل المسيح كان عكس ذلك. الله هو وحده الحاكم. قيصر كان الله وتجرأ المسيح بالقول ضد عبودية الامبراطور الروماني.

ثم يضيف وأخيراً عرفت السعادة ولكن عليّ أن أبدأ من جديد ومع هذا التاريخ ابتدأت رحلتي الطويلة مع الليل. إلى البلاد الإسلامية.

تركت الغرب البلد الذي تغيب فيه الشمس ولكنني لم أجدها تشرق في المكان الذي عودتنا أن تشرق منه في الشرق.

أول رحلة له كانت إلى الأردن حيث دار نقاش حاد حول الوراثة للابن والإبنة.

رحلته الثانية والثالثة إلى لبنان بعد الاجتياح الاسرائيلي ثم إلى العراق.

رحلته الرابعة إلى تركية والتي أسرع عند وصوله إليها بزيارة مسجد سليمان وصوفيا مرتين قبل أن يعرج على الفندق خوفاً من أن يكون برنامج الزيارة الرسمي لا يشمل على زيارة هذه الجوامع.

وفي نهاية الزيارة وفي المؤتمر الصحفي أول سؤال كان ما رأيك بالحجاب للنساء: لا اعتقد أن الحجاب هو أساس الدين الاسلامي أو فقط مطلب إسلامي: هنا مثلاً في هذا المتحف العذراء مرسومة على رأسها حجاب وهي قبل النبي محمد بستة قرون. الحجاب من التقاليد الشرقية قبل الإسلام القرآن فرضها لأنه أراد أن يعطي للمرأة قيمتها المعنوية والشرفية ويذكر بالقيم الأخلاقية ضد السكر أو الدعارة.

القرآن أراد أن يذكر بما هو شرف، الكلمة التي وردت في القرآن «ستر» دون أن يعطي تفاصيل لباسية، في الجزيرة العربية. الستر لباس تقليدي.

يضيف وما قلت هذا الكلام حتى صفّق الحضور وبدأ نوع من الأسئلة واحد الصحفيين في الصف الأول قال: وما رأيك بالحجاب في عصرنا هذا، قال هذا بصوت فيه كثير من التحدي وعدم الرضا.

شخصياً أعتقد كما يقال هنا اللباس لا يغيّر المرأ ولكن احترم هذا التقليد الشرقي: الثوب الطويل والحجاب يجعلان المرأة أكثر جمالاً وأناقة لكن لا افتكر أنه هناك واجب ديني لكي تفرضه على الأسكيمو أو الألمان مثلاً.

رئيس الاحتفال قال: ولكن هناك لبس الحجاب ممنوع.

غارودي: باختصار أرى أمراً قطيعاً منع لبس الحجاب كفرضه.

لو كنت تركيا لتركت شاربي (ترك الشوارب ممنوع في تركيا لأنه دليل على حنين إلى التاريخ العثماني) وتمنيت أن ترتدي امرأتي الحجاب. في حرب تحرير الجزائر كثير من الجزائريات التي تركن الحجاب رجعن إلى وضع الحجاب كعبارة عن رجوعهم إلى الأصل، كالطالبات التركيات.

وفي رحلته إلى اندونيسيا أعجبه المشروع الزراعي هناك والذي ينص على أن من عنده أرض زراعية عليه زراعتها أو تركها لأخ مسلم مجاناً لزراعتها مع الادراك أن عمله هو فقط لوجه الله.

في القاهرة وفي اجتماعه في الأزهر حيث قال الشيخ الأكبر خلال محاضرة نقلها التلفزيون الفرنسي لكي نقضي على آفات هذا العصر علينا أن نطبق القرآن بحذافيره قطع يد السارق ورجم الزانية، جواب غارودي كان كلام رجل مثلك حامل أكبر مسؤولية دينية خلال عشرة دقائق أعطت صورة مشوهة عن الاسلام لمتفرجين غير مسلمين(*).

في أيام النبي محمد سرق عبد قمحاً فطلب صاحب القمح قطع يد السارق ولكن الرسول اعطى العبد حاجته وأنب المالك الذي لم يصلحه، في القرآن العدالة الاجتماعية أهم من حقوق الملاك. في أيام النبي محمد السرقة كانت سهلة، من المفترض وجود أيدي عديدة لسرقة جمل أو عنزه ولكن هذه الأيام اللصوص الكبار ليسوا بحاجة إلى أيدي لكي يتلاعبوا بالأملاك في البورصة أو المقامرة بالمليارات في الكازينوهات وخدمة الشركات الدولية الاستعمارية.

في شاطىء العاج وفي إحدى المحاضرات:

صوّر الانجيل للإفريقيين بطريقة إنه لكي يعتنق الأسود المسيحية عليه أن يصبح أبيض قبل وعلينا أن لا نجعل من الضروري تحويل الأسود عربي لكي يصبح مسلماً. في الجزائر في احدى محاضراته قال: هناك ٣ أنواع من العبيد الذين يعبدون الله خوفاً

(*) من الجدير ذكره أن إقامة الحدود مشروطة بوجود الإمام المعصوم.

من النار والمرتزقة الذي يعبدون الله طمعاً في الجنة وأولاد الله الذين يعبدونه حباً(*).
خوف الله ليس الخوف من عذابه ولكن الخوف من أن لا نرضيه وهذا هو الحب.

وفي إيران وفي ذكرى الثورة الإسلامية دهشته كانت عظيمة لعدم ذكر الصحافة الأجنبية محتوى خطاب رفسنجاني الممتلىء بالحكمة وتصوير فقط بعض الهتافات القليلة ضد أوروبا وأميركا.

وإعجابه كان: إيران البلد الإسلامي الوحيد الذي قبل نشر موضوع له عنوانه: الإسلام ونظرية التحرير وعن الثورة الإيرانية قال: هذه الثورة لا تشبه ولا حركة تحرير استعمارية مثلاً كحرب تحرير أمريكا أو تحرير سياسي كالثورة الفرنسية ولا الثورات الاجتماعية ضد مفهوم اقتصادي وسياسي كالثورة الروسية أو الثورات المضادة الوطنية التي تستعمل أفكاراً خاصة لتحريك الجماهير.

لا يمكن أن تقارن بأي مفهوم غربي أو مفهوم رأسمالي حر أو ماركسي. الإسلام ليس وسيلة لتحريك الجماهير، هذه الانتفاضة ليست فقط لتدمير القيم القديمة ولكن قبل كل شيء هي انتفاضة ضد الذات. هي رجوع إلى فجر إسلام الرسول مذكرة بمعنى كلمة جهاد هذه الكلمة التي لا تعني الحرب المقدسة «كلمة انطلقت مع الصليبيين» ولكن جهاد لتطبيق قانون الإله مع التفرقة بين الجهاد الصغير ضد الأعداء الخارجين عن الإسلام عندما يحاولون منع العقيدة الإسلامية، والجهاد الأكبر: جهاد ومعركة داخلية لكي نتغلب على شهوات الثراء وحب السيطرة في داخلنا.

كلمة غريبة هي كلمة جهاد المعبر لانجاز آلاف الحقول: الطرقات، المدارس، السقاية. هذا جهاد ضد الفقر خاصة في الريف.

وفي رحلته عبر السعودية يصور ويتأمل في معاني الحج وفي نهاية زيارته يتأمل صلاة أحدهم:

كنت أصلي وراء «عصام عطار» حركاتي تتبع حركاته كجسم واحد أمام محراب مهيب استشعر عنده انعطاف الجبال وقراره موج البحار، ودغدغة النسيم لحقول الحنطة.
نجوى الصلاة المتّسقة مع بزوغ النجوم وغروبها تدخلني في العالم الكوني.

(*) يذكرنا بقول الإمام علي: إن قوماً عبدوا الله طمعاً فتلك عبادة التجار، وقوماً عبدوه خوفاً فتلك عبادة العبيد، وقوماً عبدوه لأنه أهل للعبادة فتلك عبادة الأحرار.

وحركات الصلاة تلخّص للإنسان التحركات الأساسية للوجود. «عصام عطار» يقف كالجبال، الحقول، الأشجار، ثم ينحني كغصن نخلة أو كالكائنات الحية عندما تنحني نحو الأرض أو المياه وتقترب من مصدر الحياة، الرأس، يسجد ثم يرفع كالنجوم تغفي لكي تبدأ تحليقها من جديد.

الصلاة لا تشدنا فقط نحو الطبيعة والكون. ولكن مع الإنسانية بكاملها: القبلة لكل الجوامع تشكل حول الكعبة دائرات متلاحقة متحدة المركز دالة إلى الأوحد الأعلى. ساعات الصلاة تتغير حسب الأماكن، في كل لحظة جبهة ترتفع وأخرى تركع في حلقة Immense boule هائلة من العبادة لا تتوقف حول الأرض.

من الله كل شيء ينبع وإلى الله كل شيء يعود. انقباض وانبساط قلب المسلم.

عرف غورباتشيف الاشتراكية بالأسطورة التالية: عابر سبيل اقترب من عمال بناء وسأل ماذا تفعلون هنا أجابه أحدهم بغضب: ألا ترى من الصباح حتى المساء علينا حمل هذه الأحجار اللعينة. آخر رفع رأسه مفتخراً وهز كتفاه. ألا ترى نحن نبني هيكلاً.

الحجارة والعرق هما الحقيقة والواقع والمعبد هو الغاية، التقديس والجمال.

مستقبل بلاد أوروبا ليس في حلف اطلسي أو سوفيتي أو أوروبي ولكن شرق أوسطي وخلال جنوب البحر المتوسط الأفريقي والأسيوي.

مستقبلنا بحاجة إلى أنبياء وشعراء وليس بحاجة إلى قياصرة أو نابليون.

حياتك هي ليست عراكاً ضد الموت.

ليس الموت الذي يعطي معنى للحياة. الحياة هي التي تعطي معنى للموت. ليس هناك موت «نهاية». هناك رجال يموتون وهناك آخرون يقتلونهم. هناك أموات. في البداية الأموات الثائرون: ضد اجتياح الحروب، ثائرون في كل ما في الكلمة من معنى...

هناك ميتات جميلة، موت الذين عاشوا ابتدعوا، احبوا، واحترموا الحياة. قانون

جميل للحياة للهرم، ذلك ليس مأساة بل تكاملاً لا يدعو إلى الثورة أكثر من سقوط الأوراق أو كسوف الأزهار لكي تخلق الثمرة.

ملايين الأموات الأحياء اصطرخوا لي أن أقوم بما لم يستطيعوا إلا أن يحلموا به خلال قرون وسوف أصرخ ألف سنة في أصلاب أولادنا. مع أمواتنا السابقين وأمواتنا اللاحقين الذين لم يولدوا، نحن محيط واحد.

البعث، هذه المعجزة ـ ليس قهراً لقوانين الطبيعة ولكنه اثبات لقانونها العميق. البعث هو كل يوم في ولادة العالم اليومية تريد أن تكون مع نداء زرادشت أن تقوم من الصباح بإتمام النهار، إذا يمكنك ملاقاة الموت كصديق؛ الموت هو تاريخي من النهاية، وعلى ضوئه انظر إلى ماضي وأفهم معناه.

هذه هي عقيدتي. المسيحي العادي ألا يعيش مع المسيح وبعثه في تقديم الذبيحة، المسلم ألا يحيا في كربلاء مع شهادة الحسين؟! الموت ليس النهاية ولكنه معبر لحياة أبدية.

التملُّك والكينونة

حين نأخذ في الاعتبار ظروف وجود النوع البشري، لن تأخذنا الدهشة حين نرى الرغبة في المشاركة والعطاء والتضحية على هذه الدرجة من الندرة والضعف، وأنها قمعت إلى درجة جعلت الأنانية هي القاعدة السائدة في المجتمعات الصناعية (وفي مجتمعات كثيرة أخرى)، وجعلت التكافؤ هو الاستثناء. ولكن المفارقة تكمن في أن هذه الظاهرة نفسها سببها الرغبة في الاتحاد بالآخرين. فالمجتمع القائم على مبادىء الاقتناء والربح والملكية يخلق شخصية اجتماعية محور توجهها هو التملُّك.

وإذ يصبح نمط التملُّك هو السائد فإن أحداً لا يرغب في أن يكون خارجاً عليه. وهكذا، لكي لا يقع الناس في المحظور، فإنهم يتكيفون ليصبح مثلهم مثل الأغلبية التي ليس بينهم وبينها شيء مشترك سوى عداوات متبادلة.

إريك فروم

تاريخ

الصراع الاقتصادي بين الشرق والغرب

في الربع الأول من القرن السادس عشر

بقلم: الدكتور عرب دعكور(☆)

- ١ -

إذا كان العديد من المؤرخين يرجعون أسباب الصراع بين الشرق والغرب منذ الفتح الإسلامي للاندلس إلى الحروب الصليبية، فالفتح العثماني الذي توصل إلى طرق أبواب فيينا شتى. فالواقع أن العامل الاقتصادي هو في أساس كل حركة توسعية بين الدول. وهذا ما تجلت آيته في الصراع المملوكي البرتغالي في الربع الأول من القرن السادس عشر.

أولاً- تسلط المماليك على التجارة المشرقية:

تغيرت سياسة المماليك في أواخر القرن الرابع عشر تجاه التجارة العالمية بين الشرق والغرب(١). إذ عمد السلاطين والأمراء الكبار إلى احتكار سلع الشرق الأقصى، وبخاصة التوابل والبهارات منها، لحسابهم الخاص. وحولوا التجارة عن ميناء عدن إلى ميناء جدة الخاضع لنفوذهم المباشر(٢). فالحقوا الضرر البالغ بالتجار الأجانب(٣).

(☆) أستاذ التاريخ في الجامعة اللبنانية الفرع الخامس.

(١) اليوزبكي، توفيق: تاريخ تجارة مصر البحرية في العصر المملوكي، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر. جامعة الموصل ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥ م ص ٦٤- ٦٧. وانظر ذلك في كتاب:

- Heyd (W): Histoire du Commerce du levant au moyen Age, 2 tomes, leipzig, 1925. P.430... 493 et T.I p 454, 464.

(٢) وثيقة وقف السلطان قايتباي رقم ٨١٢ في أرشيف محكمة الأحوال الشخصية في القاهرة.

(٣) وثيقة وقف السلطان قايتباي رقم ٨٨٦ في أرشيف محكمة الأحوال الشخصية في القاهرة.

يضاف إلى ذلك فداحة الضرائب والمكوس على البضائع الأوروبية وإهانتهم للتجار ومصادرتهم أموالهم بدون أسباب تدعو لذلك، ونجد ذلك واضحاً في تقرير قناصل فرنسا في مصر وبخاصة تقرير ماجالون الذي اتخذته الحكومة الفرنسية ذريعة لحملتها على مصر. وهو يشكو معاملة المماليك للتجار الفرنسيين سواء في الاسكندرية ورشيد ودمياط أو في القاهرة[1].

ان تصرف السلاطين على ذلك النحو نبع من العجز في ميزان المدفوعات، فاقتصادهم لم يكن متوازناً، ونظامهم الاقطاعي يعمه الفساد، وبالتالي فإن انتاجية الأرض كانت بانخفاض مستمر، والصناعة في طريق الانحطاط[2]. إذ ذاك لم يبق أمامهم إلا التجارة يطرقون بابها ويستنزفونها بأسوأ استغلال، دون أن يستجيبوا إلى احتجاجات التجار[3] وهكذا وجد الغرب الأوروبي باباً للصراع مع العالم الاسلامي[4] في الوريد الحيوي لتجارة المماليك بين الشرق والغرب.

(١) زقلمة، أنوار: المماليك في مصر. القاهرة. مطبعة المجلة الجديدة. د. ت ص ١٢٧.

(٢) ابن أياس، محمد بن أحمد الحنفي: بدائع الزهور في وقائع الدهور ٥ أجزاء. نشر محمد مصطفى. القاهرة. دار المعارف ١٩٥١. ج ٤، ص ١٠٤، ٢٦٢، ٤٢٨.

وانظر حجة وقف الغوري أوقاف رقم ٨٨٣.

(٣) الاسحاقي، محمد بن عبد المعطي: لطائف أخبار الأول. القاهرة المطبعة الشرقية. ١٣٠٣هـ ص ١٥٢.

(٤) تمثل الصراع مع العالم الإسلامي في الماضي بالحروب الصليبية. تلك الحروب التي كانت تمثل بدورها حلقة كبيرة من حلقات ذلك الصراع الطويل الذي استمد جذوره من التنافس التقليدي القديم والمستمر بين الشرق والغرب، ثم من تغلغل الفتوحات الإسلامية الأولى بعد ذلك في أطراف الأمبراطورية البيزنطية، وفي قلب الممالك المسيحية الغربية في أسبانيا وفرنسا وجنوبي إيطاليا وجزر البحر المتوسط. ثم لم يلبث الغرب اللاتيني أن أخذ بزمام المبادرة. وقام البابا أوربان الثاني بدعوة أهل الغرب الأوروبي سنة ١٠٩٥ لحمل الصليب والاستعداد للاستيلاء على الأراضي المقدسة وانتزاعها من أيدي المسلمين الذين شغلتهم الصراعات وأضعفتهم الانقسامات. فكان لدعوة البابا صداها الواسع، ووجدت استجابة كبيرة من مسيحيي الغرب فبادروا إلى حمل شارة الصليب، ورددوا صيحة «هذه إرادة الله» فكانت شعارهم. ومن ثم عرفت تلك الحركة باسم «الحركة الصليبية». وهكذا بدأ عصر التوسع الصليبي ضد العالم العربي الاسلامي. وأسفرت عمليات الغزو التي بدأت سنة ١٠٩٩ عن تأسيس الإمارات الصليبية واحدة تلو الأخرى. وأمكن السيطرة على الأراضي المقدسة وربطها بالغرب الأوروبي.

ثانياً. تحول طرق التجارة:

رافق استغلال الغرب الأوروبي لمظالم المماليك على التجار الأجانب كشوفهم الجغرافية، فاتخذ التفكير في الصراع مع الشرق شكلاً جديداً. إذ تطلع البرتغاليون لتنفيذ الأهداف الصليبية عن طريق توجيه الضربة المباشرة إلى العالم الإسلامي من الخلف، أي عن طريق الالتفاف حول افريقية. وكان إصرارهم شديداً للعمل على كشف طريق جديد. واستغرقت جهودهم نحواً من ثمانين عاماً وحتى اسفرت في النهاية عن الوصول إلى الهند. وقد مضى ذلك الوقت في محاولات مستميتة، بدأها الأمير هنري الملاح سنة ٨٢١هـ/ ١٤١٨م بإرسال أولى حملاته البحرية لاكتشاف الساحل الغربي لأفريقية، واستمرت إلى أن تمكن الملاح البرتغالي بارتلميو دياز من الوصول إلى أقصى الطرف الجنوبي لها سنة ٨٩٢هـ/ ١٤٨٦م واكتشاف رأس الرجاء الصالح[1]. مما سهل مهمة فاسكو دي جاما في استكمال الالتفاف حول افريقية والوصول سنة ٩٠٤هـ/١٤٩٨م إلى ميناء قاليقوط الهندي[2].

وهكذا استهدفت الجهود البرتغالية تحقيق أهداف اقتصادية، وأخرى سياسية تدفعها عوامل دينية صليبية. ويحمس البرتغاليون تأييد البابوية الكامل ومباركتها

- زيادة، محمد مصطفى: حملة لويس التاسع على مصر، وهزيمته في المنصورة، الطبعة الأولى، ١٩٦١ مقدمة ص هـ.
- يوسف، جوزيف نسيم: العدوان الصليبي على مصر، هزيمة لويس التاسع في المنصورة. الطبعة الأولى، ١٩٦٩، مقدمة، ص ز.
- محمد، محمد مرسي الشيخ: الجهاد المقدس ضد الصليبين حتى سقوط الرها. الطبعة الأولى ١٩٧٢، ص ١.

(١) موير، سيروليم: تاريخ دولة المماليك في مصر. ترجمة محمود عابدين وسليم حسن، القاهرة، ١٩٠٠ ص ١٦٨.
- بانيكار، ك. م: آسيا والسيطرة الغربية، ترجمة عبد العزيز جاويد، القاهرة ١٩٦٢. ص ١٩، ٢٦، ٢٩.
- هاو، سونيا: في طلب التوابل، ترجمة محمد عزيز رفعت، ومراجعة محمود النحاسي، سلسلة الألف كتاب القاهرة ١٩٥٧. ص ٩٤. ٩٥.
- عاشور، سعيد: أوروبا في العصور الوسطى، ١٩٦٤، ج ١ ص ٥٩٠.

(٢) كرد علي، محمد: الإسلام والحضارة العربية. جزءان، القاهرة، مطبعة دار الكتب ١٩٣٦. ج ١ ص ٣٤٠.

لجهودهم(١). ووسيلتهم في تحقيق ذلك اتباع أقصى أنواع القرصنة العسكرية فقد كانت الحركة البرتغالية في حقيقتها استمراراً وتجسيداً للحركة الصليبية في جميع أفكارها. ذلك أنها كثرت على تحقيق الحصار الاقتصادي على مصر من ناحية الجنوب. والسيطرة على مواطن التوابل وانتزاع احتكارها، وتحويلها إلى أسواق لشبونة مباشرة، لتصبح المركز الرئيسي لتوزيعها في أوروبا بدلاً من البندقية، مما يؤدي إلى حرمان مصر من أهم مواردها، ويؤثر أساساً على قدرتها الحربية، بحيث تصبح عاجزة تماماً عن التصدي لأي عمل برتغالي صليبي ضدها. فقد كانت مصر مصدر القوة الدائمة في المنطقة، وحاملة لواء الجهاد ضد الصليبيين وغيرهم من الغزاة. وكان التركيز لتوجيه الضربة الاقتصادية إليها من ناحية الجنوب، كبداية من أجل اضعافها عسكرياً، مما يجعل من السهل نجاح العمل الحربي التالي ضدها(٢). وذلك بعد فشل الأعمال والجهود الصليبية من عسكرية أو اقتصادية، في تحقيق ذلك من ناحية البحر المتوسط. وضماناً لنجاح العمل العسكري، فقد رأى البرتغاليون أن الأمر يقتضي البحث عن مملكة الكاهن يوحنا التي انتشرت حولها الأساطير في أوروبا وتحقيق التعاون معها، ومع ما يتم اكتشافه من أقطار مسيحية أخرى، لتنفيذ هذه الأهداف، وعلى رأسها تدمير المقدسات الإسلامية في الحجاز، وتكتيل الجهود للقضاء على المسلمين عامة، بنفس الأسلوب الذي تم استخدامه مع مسلمي الأندلس من قبل(٣). وإذا كانت الروح الصليبية قد

---

(١) هاو، سونيا: في طلب التوابل... نفس المرجع السابق ص ١٠٧.
- بانيكار: آسيا والسيطرة الغربية... نفس المرجع السابق ص ٢٧- ٢٨.
(٢) دراج، أحمد: المماليك والفرنج في القرن التاسع الهجري. ١٩٦١ ص ٧.
- هاو، سونيا: في طلب التوابل... نفس المرجع، ص ١٠٠.
- بانيكار: آسيا والسيطرة الغربية... نفس المرجع، ص ٢٦.
- Marco, (Eric): Yémen and Western World, Since, London 1968, P.1.
(٣) ابن تغري بردي، أبو المحاسن: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. ١١ جزء، القاهرة، طبعة دار الكتب ١٩٥٦، ج ٨ ص ١٠.
- السلاوي، أبو العباس أحمد بن خالد الناصري: الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى. ٩ أجزاء الدار البيضاء ١٩٥٦.
- العبادي: أحمد مختار: دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، ١٩٦٨ ص ٤٦٨ وما بعدها.
- Ste Vennson (W.Z): The Crusadlers in The East, Cambdrige 1907 PP- 354-355.

تجسدت في البرتغاليين إلى هذه الدرجة البغيضة من التعصب، وإذا كانت جهودهم قد أدت - بعد هذا الزمن الطويل - إلى الوصول إلى الهند، فقد كان ذلك بمثابة البداية لتحقيق كافة الأهداف الأخرى. وإذا كانت مخاطرهم قد بلغت هذا الحد، فلماذا لم يبادر المسلمون عامة، والمصريون بصفة خاصة إلى تعبئة الجهود واعلان الجهاد، لحماية المسلمين ومقدساتهم ومقوماتهم الاقتصادية.

هذا السؤال يقودنا إلى سؤال هام حول أسباب تأخر المواجهة المملوكية للبرتغاليين ومبرراتها إلى عام ١٩١٤هـ/ ١٥٠٨م، حيث موقعة شول «Chaul» البحرية، أي بعد عشر سنوات من وصول البرتغاليين إلى الهند. ذلك أنه لو تمت المواجهة منذ اللحظة الأولى، وقبل أن يستكمل البرتغاليون استعداداتهم الحربية ويستفحل أمرهم، لتغيّر الموقف ولأمكن وضع حد لمخاطرهم.

ثالثاً تأخر المماليك لمواجهة البرتغاليين:

إن الفاحص للمصادر العربية يكاد يجزم للوهلة الأولى بعدم اهتمامهم بأمر البرتغاليين، لأنها بدأت الاشارة إليهم في حوليات متأخرة، أي بعد أن استفحل أمرهم، واصبحوا يشكلون خطراً مباشراً على البحر الأحمر وحركة التجارة العالمية فيه، ويتضح ذلك مما أورده المؤرخ المملوكي ابن إياس متناثراً في هذا الشأن. وكانت أولى إشارته إليهم في ثنايا حوادث شهر ربيع الآخر سنة ٩١١هـ/ أيلول ١٥٠٥م وهي تتعلق باستعراض العسكر وتعيين التجاريد، ومنها تجريدة واحدة إلى الهند بسبب تعبث الفرنج[1] بسواحل الهند[2]. وهذه الاشارة ليست دليلاً على تأخر العلم في مصر بأمر

---

(١) المقصود بالفرنج هنا «البرتغاليين»، ذلك أن المصادر العربية اعتادت اطلاق لفظ «الفرنج» أو «الافرنج» أو «طائفة الفرنج» أو «أمم الفرنج» أو «مماليك الفرنج» على العناصر الأوروبية وأطلقت تلك المصادر على حكامهم «ملوك الفرنج» وصاحب صقلية فرنجي و «الكتلان» جنس من الفرنج، وكذلك البنادقة والجنوية والبمازنة، وهم أيضاً طوائف مشهورة من الفرنج. وافرنسه هي «افرنجة»، وأهالي طليطلة وقشتالة وأرغونة هم طوائف وفرق مشهورة أيضاً من الفرنج، وكذلك مسيحيو أسبانيا والبرتغال هم «فرنج».

- القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الانشاء ١٤ جزء، الطبعة الأولى، ١٩١٠-١٩١٨. ج ٣ ص ٤٣٧ ج ٥ ص ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٤٠٩، ٤١١، ٤٨٠، وج ٨ ص ٣٤، ٣٦-٣٨ وج ٥ ص ٢٥٠ وج ١٤ ص ٢٤.

(٢) ابن أياس: بدائع... نفس المصدر السابق ج ٤ ص ٨٢.

البرتغاليين في الهند إلى ذلك الوقت، إذ أن الاستعدادات التي أشار النص إليها، لا بد وأن تكون نتيجة علم سابق بأمر البرتغاليين في المياه الهندية.

أما النصوص اليمنية المعاصرة، فعلى الرغم من قرب اليمن من مسرح الأحداث فإنها لم تشر إلى الوجود البرتغالي إلا ابتداء من حوادث سنة ٩٠٨هـ/ ١٥٠٢-١٥٠٣م[1]، أي بعد نحو خمس سنوات من وصولهم، مع ملاحظة أن هذه الاشارة مقتضبة وخالية من التفصيلات، مما يدل على عدم توفر المعلومات عنهم، بل وانقطاعها لمدة أربع سنوات أخرى. ولم يكن ذلك مقتصراً على ما أورده المؤرخ اليمني بامخرمة في كتاب «قلادة النحر»، وإنما كان الأمر كذلك بالنسبة لمعاصره اليمني ابن الديبع الذي ذكر ذلك أيضاً وبنفس القدر في اثنين من مصنفاته هما: «قرة العيون في أخبار اليمن الميمون» و«الفضل المزيد على بغية المستفيد». ورغم أن ابن الديبع كان معاصراً لبامخرمة، فإنه هو الأصل والمصدر لهذين الخبرين وقد نقلهما عنه بامخرمة بالنص تقريباً. ومما يدل على عدم توفر الأخبار الخاصة بالبرتغاليين في تلك الفترة، ان بامخرمة لم يستطع أن يضيف إلى ما ذكره ابن الديبع شيئاً.

وهكذا، فإنه استناداً إلى تلك المصادر اليمنية المعاصرة، يتضح أن بداية علم السلطات اليمنية بالوجود البرتغالي في المياه الهندية، كان في سنة ٩٠٨هـ/ ١٥٠٣م. وفي ذلك دليل أيضاً على تأخر ابن اياس في ذكر اخبار البرتغاليين، كان بسبب عدم توفر المعلومات لديه عنهم، إلى حين اشارته المفاجئة إليهم.

أما بالنسبة للمصادر المتأخرة زمنياً عن ذلك، مثل النهروالي (ت ٩٩٠هـ ١٥٨٢م) والشيلي اليمني (ت ١٠٩٣هـ/ ١٦٨٢م) فقد أراد كل منهما تلافي المتأخر

(١) بامخرمة، أبو محمد عبد الله الطيب بن عبد الله: قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، مخطوط مصور رقم ١٦٧ تاريخ، دار الكتب القاهرة، ج ٣ لوحة ١١٩٠.
- ابن الديبع، أبو عبد الله عبد الرحمن بن علي: قرة العيون في أخبار اليمن الميمون، مخطوط رقم ١٣٥٥، بدار الكتب، القاهرة، ورقة ١٤٦ ب.
- ابن الديبع: الفضل المزيد على بغية المستفيد، مخطوط رقم ١١ تاريخ بدار الكتب القاهرة، لوحة ٣٨ ب.

في الاشارة إلى تلك الأحداث(١). هذا فيما يتعلق بالمصادر المعاصرة منها والمتأخرة، أما بالنسبة للقوى المؤثرة والمتأثرة بهذه الحوادث فقد يكون من المفيد استعراض موقف كل منها.

لا شك أن البنادقة كانوا على علم منذ البداية ـ بالجهود التي كانت تبذلها البرتغال من أجل الكشف عن طريق جديد حول افريقية للوصول إلى الهند. ولكن طول أمر تلك الجهود، أدى إلى اطمئنانهم إلى عدم فعاليتها، وإنها لا بد أن تضيع سدى. ولهذا اكتفوا بمراقبة الموقف مع العمل على إدخال الخوف والرعب في قلوب البرتغاليين(٢). وذلك بنشر الشائعات عن عجزهم في تحقيق استمرار رحلاتهم إلى الهند بسبب العواصف الشديدة التي كانت كافية لتحطيم العديد من سفنهم واغراقها، وما يستتبع ذلك من عدم قدرة البرتغال على الاستمرار في إعداد غيرها، لما تتكلفه من مبالغ طائلة، بالاضافة إلى ما يمكن أن يكون من احجام البحارة والجند عن المشاركة في هذا العمل المؤكدة مخاطره. وإذا أخذنا في الاعتبار طول الطريق، وما فيه من متاعب، فإن الشائعات التي ركزت البندقية على اطلاقها، كانت تتعلق بما سوف يواجهه الأسطول البرتغالي من مقاومة سكان المناطق التي سيصل إليها، بالاضافة إلى الخطر المحدق من قبل السلطان المملوكي، الذي لن يتهاون في التصدي لهم. وأشاع البنادقة بأنه قد بادر فعلاً بالاتصال بسلاطين الهند للاستعداد لهم، ومقاومتهم حين وصولهم إلى المياه الهندية(٣). أما بالنسبة للبرتغاليين، فقد تخوفوا من الشائعات، وادركوا خطورة الوقف، ولهذا تجنبوا ـ في المراحل الأولى ـ الدخول في صدام مع سلطات المناطق

(١) فالنهروالي، قال إنه: «وقع في أول القرن العاشر، من الحوادث الفوادح الوادر، دخول الفرتغال «البرتغال» اللعين من طائفة الفرنج الملاعين إلى ديار الهند.
ـ البرق اليماني في الفتح العثماني، الرياض ١٩٦٧، ص ١٨.
ـ والشيلي اليمني ذكر في حوادث سنة ٩٠١ هـ. قوله وفيها: «ظهر الافرنج البرتغال ـ خذلهم الله تعالى ـ في الديار الهندية».
ـ السنا الباهر بتكحيل النور السافر في أخبار القرن العاشر، مخطوط رقم ٣٣.
(٢) Heyd: Histoire du Commerce... T. 11. PP. 517- 518.
(٣) فهمي، نعيم زكي: طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب أواخر العصور الوسطى، ١٩٧٣، ص ٧٤، ٧٥.

التي يصلون إليها. وكانت التعليمات الصادرة إلى الملاحين تقضي بحسن معاملة سكان تلك المناطق وعدم الظهور بالأسلحة، والعمل على اخفائها في طيات ملابسهم للطوارىء، ومعاملة الأهالي بالرفق واللين كسباً لمودتهم وصداقتهم[١]. ولجأ فاسكو دي جاما نفسه إلى اتباع هذه السياسة، فلم يستخدم العنف مع حاكم قاليقوط، أو يعارضه، وقبل بشراء أنواع رديئة من التوابل، وبالأسعار العالية التي حددها له، حتى ينفي ما أشيع عنه كعدو أو جاسوس[٢].

كما ابتعد البرتغاليون في هذه المرحلة المبكرة عن الاقتراب من السواحل العربية أو مداخل البحر الأحمر والخليج. واقتصرت رحلاتهم على المنطقة الواقعة فيما جنوبي القرن الأفريقي والساحل الغربي للهند، كما كان حرصهم شديداً على مغادرة السواحل الهندية قبيل وصول سفن المسلمين التجارية إليها[٣]. وانتهج البرتغاليون خلال تلك الفترة، اسلوب المسالمة، فلم يتعرضوا لتلك السفن بسوء تفادياً للمخاطر، ومما يؤكد ذلك ما حدث عند عودة فاسكو دي جاما من رحلته الأولى من الهند، فقد شاهد وهو في طريقه إلى ساحل افريقية الشرقي كثيراً من السفن التجارية المحملة بالسلع الثمينة التي اسالت لعاب رجاله، ولكنه لم يستجب لالحاحهم في الاستيلاء عليها، واستمر في طريقه دون أن يتعرض لها بسوء[٤].

وهكذا اقتصر البرتغاليون خلال تلك المرحلة على التعامل مع مدن الساحل الشرقي لافريقية وموانيه والساحل الغربي للهند في الجانب الآخر من المحيط، مع تجنب الوصول إلى الشواطيء الجنوبية لجزيرة العرب أو البحر الأحمر أو الخليج.

ذلك أنهم وجدوا أن الاهتمام بالسيطرة على المياه الشرقية، هو خير وسيلة لتحقيق كافة أهدافهم الأخرى الباقية. وقد ساعدت هذه السياسة على إخفاء نواياهم

---

(١) هاو، سونيا: في طلب التوابل... نفس المرجع ص ١٠٢ـ ١٠٣.
- Serjeant (R.B): The Portuguese... P. 2.

(٢) بانيكار، ك.م: آسيا والسيطرة الغربية... نفس المرجع، ص ٢٧.
- Kammerer (A): La Mer Rouge... T.11. P.87.
- Moreland (W. H): A Short History of India London. 1944. P. 183.

(٣) هاو، سونيا: في طلب التوابل... ص ٢٠٢ـ ٢٠٣.

(٤) هاو، سونيا: في طلب التوابل... ص ٢٠٣.

الحقيقية. ولهذا كان التركيز على زيادة عدد قطع الأسطول البرتغالي، وتحقيق انتشاره في المياه الشرقية، والعمل على تقوية نفوذهم وتثبيت مركزهم في شرق افريقية والهند، وإقامة المراكز التجارية والقلاع والحصون فيها قبل الدخول في عمل مباشر ضد السفن العربية، أو القيام بإغلاق منافذ البحر الأحمر والخليج وأحكام الحصار الاقتصادي عليها، والتصدي لأية بادرة للمقاومة، سواء من قبل الحكام المحليين أو الدولية المملوكية.

أما مصر المملوكية، فقد كانت تمر منذ نهاية القرن التاسع وبداية العاشر الهجريين (الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين) بحالة من التفكك والضعف، وبخاصة بعد عهد قاتيباي. فقد أثرت عدة عوامل على قوة مصر وقدرتها، منها انتشار الأوبئة والقحط، وما ترتب عليهما من غلاء فاحش مع المبالغة في فرض الضرائب[1].

هذا، بالاضافة إلى عدم الاستقرار الناتج عن الخلافات والمنازعات الدائمة بين طوائف المماليك[2]، الأمر الذي أدى إلى تولّي خمسة من السلاطين خلال السنوات الخمس التي اعقبت وفاة قاتيباي[3] مما جعل فترة حكم سادسهم ـ السلطان الأشرف قانصوه الغوري ـ مشحنة بالمشكلات والمخاطر الداخلية والخارجية على حد سواء. ويمكن القول بأن السلطات المملوكية لم تكن على علم بالوجود البرتغالي في الهند إلى أن تولى الغوري. كما أن البنادقة عندما فوجئوا في منتصف عام ١٤٩٩ بنجاح الجهود البرتغالية وعودة فاسكو دي جاما إلى لشبونة محملاً بالتوابل الهندية، لم يثر ذلك مخاوفهم أو يحفزهم على المسارعة لابلاغ السلطان المملوكي بالموقف، لعلمهم بما تكبدته البرتغال من خسائر جسيمة بلغت أكثر من نصف عدد السفن والرجال. ولذلك اعتقدوا ان هذه الخسائر كانت كافية وحدها لوقف تلك الرحلات، فاكتفوا بالاستمرار في اطلاق الشائعات للتشكيك في قدرة البرتغال على المتابعة، أو تصريف ما لديها من توابل، ولكن مع ذلك استمرت الرحلات البرتغالية. ففي سنة ١٥٠١م علم السفير البندقي في البلاط الاسباني بعودة الفاريز كبرال Cabral بكميات

---

(١) ابن أياس: بدائع... ج ٣، ص ٢٨٧.

(٢) عاشور، سعيد: العصر المماليكي... نفس المرجع السابق، ص١٧٥ ـ ١٧٦.

(٣) عاشور، سعيد: الأيوبيون والمماليك في مصر والشام، القاهرة ١٩٧٠ ص٣٢٧ـ ٣٢٨.

كبيرة من التوابل، وقد نصحه الملك الأسباني بأن تتحول بلاده إلى أسواق لشبونة بدلاً من التعامل مع السلطان المملوكي الذي كان يتحكم في الأسعار ويسيء معاملتهم[1].

وإذا كان البنادقة قد امسكوا - إلى ذلك الوقت تقريباً - عن ابلاغ السلطان المملوكي بأمر البرتغاليين، فإنه من المؤكد ان تحرك البندقية كان سنة ١٥٠٢م، عندما اوفدت مبعوثها بنديتو سانوتو Benedetto Sanuto إلى البلاط المملوكي، لعرض تطورات الموقف في المياه الشرقية على السلطان الغوري، وامداده بما لديها من معلومات خطيرة، وتقديم النصح للسلطان لمراسلة سلاطين الهند ومطالبتهم بعدم التعامل مع البرتغاليين ومقاومتهم إلى أن يتم الأسطول اللازم للقضاء على البرتغاليين في المياه الهندية. وطالب السفير بتخفيض أسعار التوابل التي تشتريها البندقية، وتحديد الرسوم الجمركية المفروضة عليها بما يمكن أسواق البندقية من الصمود أمام منافسة البرتغال لها[2].

ومن ناحية أخرى، فقد ركز البرتغاليون على إرسال الأساطيل التي تتابع وصولها إلى المياه الهندية، مع الابقاء على الجزء الأكبر منها هناك، حتى بلغت سنة ٩٠٨هـ/ ١٥٠٢م من الكثرة بحيث أمكن استخدامها، ليس فقط في القيام بأعمال القرصنة ضد السفن التجارية العربية في عرض البحر، بل وفي العمل على إغلاق منافذ البحر الأحمر والخليج، ويشجعهم على ذلك عدم تعرضهم لأية مقاومة جادة ضدهم[3]. ولم تمض سنوات خمس حتى اشتدت وطأتهم في ضرب التجارة الاسلامية، فبدأت بذلك مرحلة جديدة، إذ قام فاسكو دي جاما باستخدام اعنف أساليب القرصنة ضد التجار والحجاج المسلمين العزل، واستولى على بعض السفن العربية، ومنها سفينة خاصة بالسلطان المملوكي. كما قام بتخصيص بعض قطع اسطوله للمرابطة بالقرب من باب المندب،

(١) - Heyd: Histoire du Commerce... t.11. p. 516.
- Kammerer: La Mer Rouge... t.11. p.139.

(٢) دراج، أحمد: المماليك والفرنج... نفس المرجع، ص ١٢٣.
- زكي، نعيم: طرق التجارة الدولية... نفس المرجع ص ٧٦، ٧٧.
- Mas Latrie: Traités de paix et de Commerce, Paris, 1866. P. 525.

(٣) ديل، شارل: البندقية جمهورية اوستقراطية. ترجمة أحمد عزت عبد الكريم وتوفيق اسكندر، ١٩٤٧، ص ١٤٩.

لاغلاق البحر الأحمر، وفرض الحصار عليه[1].

وهكذا، بات من المؤكد أن بداية علم السلطان الغوري بخطر البرتغاليين كان سنة ٩٠٨هـ/ ١٥٠٢م أي بعد خمس سنوات من نجاحهم في الدوران حول افريقية والوصول إلى مواطن التوابل في الهند.

أما عن أسباب تأخر المواجهة المملوكية البرتغالية في المياه الهندية لعدة سنوات أخرى، فإنه بالاضافة إلى ما سبق الاشارة إليه من سوء الأحوال الداخلية والخارجية، فإن الأمر كان يستلزم توفر اسطول قوي، لا يقل من حيث الاعداد والتجهيز عن الأسطول البرتغالي، وهو ما لم تكن الدولة المملوكية تملكه وقتذاك[2]. وإذا أخذنا في الاعتبار انشغال السلطان الغوري في تثبيت دعائم سلطنته منذ تولاها قبل عام[3] من وصول العلم بأمر البرتغاليين في المياه الشرقية، فقد كانت المفاجأة بالنسبة له كبيرة، خاصة وإنه لم يكن وقتئذ مستعداً عسكرياً للقيام بعمل حربي يجري ضد البرتغاليين إذ أن ذلك كما يحتاج إلى توفر وجود اسطول قوي مجهز بأحدث أسلحة ذلك العصر،

---

(١) - Kammerer: La Mer Rouge... T.11. PP.94- 98.

(٢) لقد ظل اهتمام حكام مصر كبيراً بالأسطول حتى نهاية الدولة الأيوبية وقد أفاد المماليك بعدهم من ذلك الأسطول الذي قام بدور كبير ضد الصليبيين، وفي المساعدة على استعادة البقية الباقية من ثغور الشام منهم.

- ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة... نفس المصدر، ج٨، ص١٠ لكن اهتمام المماليك بأمر الأسطول أخذ في التناقص تدريجياً، حتى لم يعد هناك ديوان للأسطول في العصر المملوكي. وإذا كان المماليك قد اهتموا بأمر الأسطول النهري، إلا أن الاهتمام الكامل كان منصباً على الجيش، وكذلك الحال بالنسبة للأسطول البحري، حتى صار لا يفكر في أمره إلا في حالة الضرورة.

- ماجد، عبد المنعم: نظم سلاطين المماليك ورسومهم في مصر، ١٩٦٤، ج١، ص١٨١، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٤.

- المقريزي: المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، القاهرة ١٣٢٤ - ١٣٢٦، ج ٢، ص١٧٤.

- العبادي، أحمد مختار: تاريخ البحرية الإسلامية... نفس المرجع، ص٢٩٣. ولم يستخدم المماليك الأسطول في معارك بحرية في عرض البحر. وإنما استخدمت سفنه كوسيلة نقل للقوات إلى المناطق والجزر في البحر المتوسط، بحيث تتحول المعارك بعد إنزال القوات على أرض العدو إلى معارك برية، تبرز فيها الفروسية المملوكية.

- العبادي، أحمد مختار: نفس المرجع السابق... ص٣٣٠، ٣٣٥، ٣٣٨.

(٣) ابن إياس: بدائع... نفس المصدر، ج٢، ص٤، ٤١.

ومزود بالبحارة المدربين تدريباً كبيراً، وهو ما لم يكن في الامكان توفره أو اعداده وتجهيزه على وجه السرعة. ويستدل على عظم وقع المفاجأة في مصر، مما عبر عنه المؤرخ المصري ابن إياس في شكل اسطوري بحت، عندما ذكر أن: «سبب هذه الحادثة، إن الفرنج تحايلوا حتى فتحوا السد الذي صنعه الاسكندر بن فليس الرومي. وكان هذا ثقباً في جبل بين بحر الصين وبحر الروم. فلا زال الفرنج يعبثون في ذلك الثقب مدة سنين حتى انفتح، وصارت تدخل منه المراكب إلى بحر الحجاز. وكان هذا من أكبر أسباب الفساد»[1].

وهكذا، نجد أن ما أورده ابن إياس يدل على عظم المفاجأة بنجاح البرتغاليين في الدوران حول افريقية، واكتشاف الطريق إلى الهند. ولم تكن الأذهان مهيأة لتقبل أو تصور حدوث هذا الكشف الجغرافي الذي اتخذ الشكل الأسطوري عند المؤرخ، لعدم توافر المعلومات المعبرة عن الحقيقة التاريخية للموقف لديه.

ـ للبحث صلة ـ

عرب دعكور

مخاوف اسرائيل

تعتبر إسرائيل نفسها الموطن الطبيعي لكل الشعب اليهودي وملجأ لكل يهودي حيثما يكون، ويكمن وراء هذا المبدأ عنصر المصلحة الذاتية، فبسبب مخاوفها الديموغرافية فإن إسرائيل المحاطة بعرب يفوقونها عدداً، في حاجة إلى مهاجرين جدد، فهم لا يخدمون فقط كمخزون بشري بل كمبرر لوجود إسرائيل.

يوسي ميلمان

---

(١) المصدر نفسه ص١٠٩.

مجتمع

الاعاقة في لبنان

بقلم: مهدي صادق

الإعاقة والمعاق هما اليوم الشغل الشاغل للكثير من العاملين في هذا الحقل بعد أن أصبحت القضية مطروحة بشكل ضاغط نتيجة لتزايدها من جهة ونتيجة لوعي المواطن من جهة أخرى وبين هذا وذاك يبرز السؤال الملح ما هو دور الدولة والمؤسسات الرسمية في هذا الحقل؟ وما هي التقديمات؟ وما هي السياسة، والمنهجية، والتطلعات؟

منذ ما قبل الاستقلال وحتى انشاء المصلحة سنة ١٩٥٩، كان للدولة من خلال وزارة العمل والشؤون الاجتماعية دوراً في تقديم العون للمعاق وبخاصة العقلي وذلك بإدخاله بعض المؤسسات الخاصة كدور العجزة أو المأوى وهي رعاية لا تشكل بالنسبة للمعاق إلا عزله دون تقديم أي عون على صعيد العلاج أو التأهيل. إن الدولة والمؤسسات الرسمية التابعة لها كانت تعي مسؤولياتها تجاه المعاقين ولكن كانت تتعامل معهم بأسلوب بدائي حيث اقتصرت على عزل المعاق ووضعه في مكان بعيد عن أعين الناس وحتى عن أهله في بعض الحالات.

وفي عام ١٩٦٢، عقد أول اتفاق مع مؤسسة الأمل في برمانا لإيواء ورعاية وتأهيل خمسة وعشرين ولداً من المتخلفين عقلياً ومع مرور الزمن زاد عدد المؤسسات المتعاقدة مع الدولة وكذلك عدد المسعفين من مختلف فئات المتخلفين عقلياً فأصبح عام ١٩٧٨ أربع مؤسسات تقوم بتأهيل وتدريب //٢٦٠//ولداً. وكانت بداية التحول:

١ ـ الاهتمام بالحالات التي تشكو من نقص جسدي أو عضوي أو انخفاض في

مستواها العقلي أو خلل في هيكلها العصبي، والعمل على تيسير الحياة المنتجة لها والتي تؤدي إلى استقلالها نفسياً ومادياً عن طريق رعايتها وتأهيلها وإيجاد التسهيلات اللازمة لتشغيلها.

ويلاحظ من خلال هذه الفقرة أن المشترع أراد أن يؤكد الاهتمام بكل جوانب الإعاقة والمعاق فحصر جميع أنواع الإعاقة وطلب الاهتمام بكل جوانب المعاق الحياتية والنفسية وتسهيل أموره المعيشية وتأهيله وتدريبه واستغلال الطاقات المتوفرة عنده وتوجيهها لما فيه مصلحته.

٢ ـ إعداد برنامج شامل لمختلف عمليات رعاية وتأهيل المعاقين في جميع المراحل مع ممارستها الرقابة التطبيقية. إن هذه الفقرة حين وضعت وحصرت كل ما يخص بتأهيل وتدريب وتشغيل المعاق في مصلحة الانعاش الاجتماعي لم يكن هناك مؤسسة أخرى غير المصلحة، لذلك أناط بها هذه المهمة ولكن بعد إنشاء المؤسسة الوطنية للاستخدام أعطى مهمة التدريب والتشغيل لهذه المؤسسة وبخاصة في حقل الإعاقة الجسدية التي انحصرت بتدريب وتأمين العمل لهؤلاء المعاقين جسدياً.

٣ ـ تنظيم دورات تدريبية لرعاية المعاقين من أجل تخريج متخصصين للعمل في هذا المجال وإنشاء مراكز تدريب متخصصة. وقد تم إنشاء مركز نموذجي لخدمة المعاقين تشرف عليه لجنة للصحة العقلية تهتم بأولاد الذين يشكون من اضطرابات نفسية وعقلية وتتألف هذه اللجنة من طبيب للصحة العقلية ـ اخصائية في علم النفس ـ اخصائية في التدريب على السمع والنطق ـ مدربة متخصصة ومساعدة أجتماعية. ومهمة هذه اللجنة هي المعاينة والاهتمام بالمريض طبياً ونفسياً واجتماعياً. وتعمل هذه اللجنة كفريق عمل متكامل ابتداء من تنظيم ملف للولد المعاق وانتهاء بإدخاله المؤسسة التي يمكنها مساعدته مروراً في العمل على توعية الأسرة التي ينتمي إليها الطفل المعاق والاتصال الدائم بالمؤسسة التي تهتم بالطفل لمتابعة تطوير حالة الطفل والتدخل عند اللزوم لتوجيه الاهتمام بالطفل حسب مقتضيات الحال. وقد عاينت هذه اللجنة خلال فترة وجودها الذي يقارب الخمسة عشر سنة ما يزيد على/ ٢١٢٣٥/ حالة بمعدل ٧٥٠/ حالة في السنة ومما تجدر الإشارة إليه أن جميع هذه الحالات التي عاينتها اللجنة

الصحية كانت موضع اهتمام وعناية وقد استفادت بشكل أو بآخر من التقديمات.

٤ ـ كما أن المرسوم (٤٢١ أيلول/١٩٧٧) فرض تحديد المواصفات والشروط الفنية الواجب توفرها في مؤسسات رعاية المعاقين وقد وضعت هذه المواصفات واشترط تطبيقها عند اجراء عقود جديدة مع المؤسسات التي تتعاطى الاهتمام بشؤون المعاقين.

٥ ـ وقد طلب اجراء التنسيق بين أجهزة الدولة المتخصصة وبين جميع المؤسسات التي تعنى بشؤون المعاقين.

أما المؤسسات العاملة فعلياً والمتعاقدة فهي حسب الجدول البياني التالي:

نوع الإعاقة

المؤسسة	صم ـ بكم	مكفوفون	معاقون عقلياً	مصابون بشلل	معاقون جسدياً	المجموع	الذين يتلقون تدريباً مهنياً من العدد الاجمالي
١ـ مؤسسة الدوحة للقدرات الإنسانية	١٧٠	١١٧	٢٩٦	ـ	١٠٠	٦٨٣	٦٦
٢ـ مركز التأهيل الطبي ـ الأوزاعي	ـ	ـ	ـ	٥٠	ـ	٥٠	ـ
٣ـ الجمعية اللبناني لرعاية الأولاد المتخلفين عقلياً	ـ	ـ	٣٠	ـ	ـ	٣٠	٣٠
٤ـ الجمعية اللبنانية لإعالة الضرير	٥٥	٧٥	ـ	ـ	ـ	١٣٠	٢٥
٥ـ المؤسسة الهولندية ـ اللويز	٥٠	ـ	ـ	ـ	ـ	٥٠	ـ
٦ـ مؤسسة التدريب على السمع والنطق ـ عين عار	٧٥	ـ	ـ	ـ	ـ	٧٥	٣٥
٧ـ مركز القديس لوقا ـ الكحالة	ـ	ـ	٨٠	ـ	ـ	٨٠	٢٥
٨ـ مؤسسة الأمل ـ برمانا	ـ	ـ	٥٠	ـ	ـ	٥٠	ـ
٩ـ مؤسسة الكفاءات ـ الحدث	٧٤	ـ	٢٦٩	٨٥	١٥٠	٥٧٨	١٨٣
١٠ـ مركز الشلل الدماغي ـ عاريا	ـ	ـ	ـ	٣٠	ـ	٣٠	ـ
١١ـ الدار اللبنانية لتدريب المهني	ـ	ـ	ـ	ـ	٥٠	٥٠	٢٥
١٢ـ مركز مستشفى دير الصليب	ـ	ـ	٢	ـ	ـ	٢	ـ
١٣ـ معهد بيت شباب للمعاقين	ـ	ـ	ـ	ـ	٦٠	٦٠	٢٠
١٤ـ الراعي الصالح ـ السهيلة	ـ	ـ	٢٠	ـ	ـ	٢٠	ـ
١٥ـ مركز التربية المتخصصة دبيك المحدي	ـ	ـ	٣٠	ـ	ـ	٣٠	ـ
١٦ـ مركز ماري روز بولس	ـ	ـ	٣٥	ـ	ـ	٣٥	١٠
١٧ـ الأب روبرتس ـ السهيلة	٤٨	ـ	ـ	ـ	ـ	٤٨	ـ
١٨ـ القنبين الأقدسين ـ القليعات	ـ	ـ	٤٠	ـ	ـ	٤٠	ـ
١٩ـ الخدمة الاجتماعية سلامة الطفل	ـ	ـ	١٠	ـ	٢٥	٣٥	٣٠
٢٠ـ جمعية الخدمات الاجتماعية طرابلس	ـ	ـ	ـ	١٠	٣٠	٤٠	٣٠
٢١ـ جمعية رعاية اليتيم ـ صيدا	٥٩	ـ	٨٠	ـ	٤٠	١٧٩	١٥
٢٢ـ مؤسسة الجيل للمعاقين	ـ	ـ	ـ	٤٠	ـ	٤٠	ـ
٢٣ـ جمعية الرعاية للمعاقين والمرضى بعبدا	ـ	ـ	٢٠	ـ	ـ	٢٠	ـ
٢٤ـ جمعية المبرات الخيرية معهد الهادي للمكفوفين	ـ	٢٥	ـ	ـ	ـ	٢٥	٢٥

أما المبالغ التي تصرفها الدولة على رعاية المعاقين بمختلف أنواع الإعاقة فقد بلغت في موازنة سنة ١٩٩١//٠٠٨/٦٤٦،٦٨١، ل ل. يصرف من أصل هذا المبلغ// ٢٩٩،٧٩٦،٤٥٦//ل ل. على المعاقين عقلياً.

هذا إلى جانب تقديم المساعدة الفنية للمؤسسات المتعاقدة معها إذ أن المساعدات الاجتماعيات في المديرية يقمن بزيارات متتالية لكل المؤسسات، ويقدمن التوجيهات الفنية اللازمة في سبيل تحسين نوع الخدمة وتطويرها.

وقد تمت دراسة احصائية عام ١٩٨١ وذلك بمناسبة السنة المالية للمعاقين شملت جميع المناطق اللبنانية.

وجاءت الدراسة استجابة لدعوة منظمة الأمم المتحدة لجعل العام ١٩٨١ عاماً للمعاقين تحسساً من المجتمع الدولي بأهمية مشكلة الإعاقة في العالم. وقد تم العمل منذ البداية على تحقيق الأهداف التالية:

- التعرف على حجم مشكلة المعاقين في لبنان ومدى انتشارها بين فئات الشعب في مختلف المناطق اللبنانية.

- توعية الرأي العام بالنسبة لقضية المعاق والعمل على تغيير نظرة المجتمع إليه والإقرار بوجوده إقراراً ايجابياً.

- التعرف على أسباب الإعاقات الجسدية والحسية والعقلية والعوامل المؤدية لحدوثها.

- الحصول على بيانات شاملة على عدد المعاقين وتوزيعهم الجغرافي بحسب المتغيرات المختلفة.

- اعداد لوائح إسمية دقيقة لجميع المعاقين، مع ذكر الجنس والعمر ومكان الإقامة ونوع الإعاقة.

- تصنيف المعاقين بحسب نوع الإعاقة وتعدد تشعباتها.

- وضع الإطار العلمي لمعالجة قضية المعاقين على اختلاف أنواعهم من قبل الجهات المسؤولة في القطاعين الرسمي والأهلي بهدف تقديم الخدمات لهم على نحو مدروس سواء في المجال الوقائي والمجال الصحي على صعيد الرعاية الاجتماعية والتدريب والتأهيل والاستخدام.

إن الدراسة عملت على وضع ملف فردي لكل معاق أمكن احصاؤه من المعاقين

الذين تتراوح أعمارهم بين ٣ و٦٠ سنة وذلك انطلاقاً من تحديد دقيق لأنواع الإعاقات موضوع البحث. تركزت الدراسة على التعامل مع المعاق كشخص لا كرقم عن طريق المقابلة الشخصية له ولذويه بغية الحصول على أدق المعلومات عنه.

وقد تم منذ البداية استبعاد فئات المعاقين ممن تجاوز ٦٠ سنة، كما تم استثناء من هم دون الثلاث سنوات لصعوبة التعرف على الإعاقة لديهم دون اللجوء إلى الطبيب المختص، إضافة إلى استبعاد أنواع كثيرة من الإعاقات الأخرى كأمراض القلب والسرطان والرئة والسل والربو وأمراض الجهاز الهضمي والأمراض الجلدية التي درجت بعض الإحصاءات على اعتبارها حالات إعاقة.

أما تحديد الإعاقة بالنسبة للدراسة فتركز بنوع خاص على ما يلي:

من الإعاقات الجسدية والحسية:

فقدان البصر. الصم والبكم، الشلل، التشوه الجسدي، بتر الأعضاء، بعض أمراض العظام والمفاصل. ومن الإعاقات العقلية التخلف العقلي الشديد والتخلف العقلي المتوسط والتخلف العقلي الخفيف الذي يصعب التعرف عليه من خلال الاستمارة الموضوعة ودون اللجوء إلى المختصين.

لم تعتمد الدراسة المسح الشامل لجميع الأسر اللبنانية دون استثناء لتسجيل المعاقين فيها وهي طريقة مستحيلة التحقيق في الظروف التي تم فيها إعداد الدراسة. كما أنها لم تعتمد أسلوب العينة العشوائية بهدف الحصول على نسبة رقمية للمعاقين، إنما اعتمدت الدراسة إنشاء مراكز تسجيل في القرى وأحياء المدن وضواحيها، وتمت مخاطبة المواطنين عن طريق وسائل الإعلام داعية إياهم لتسجيل المعاقين، كما قام المحققون بزيارات منزلية للمعاقين الذين أمكن الحصول على أسمائهم وعناوينهم، وقد استحوذت الزيارات المنزلية على معظم المخصص للعمل الميداني نظراً لعدم اقبال الناس على مراكز التسجيل.

بلغ العدد الإجمالي للمعاقين الذين تم تسجيلهم خلال الدراسة الميدانية/ ١٩٩٧٤/ معاقاً وهم موزعون كالتالي:

١٨٣٢١	معاقاً أمكن ملء استمارة معلومات كامل لكل منهم
٩٢١	معاقاً أمكن الحصول على جزء من المعلومات عنهم
٧٣٢	معاقاً أمكن الحصول على أسمائهم ونوع إعاقاتهم فقط

يشكل هذا العدد نسبة تقدر بحوالي ستين بالمئة من مجموع المعاقين اللبنانيين الذين ينتمون لفئات الإعاقة التي حددتها الدراسة، وقد استمدت هذه النسبة من مقارنة النتائج مع نتائج دراسة القوى العاملة التي أعدتها وزارة التصميم عام ١٩٧٠ مع أخذ الفاصل الزمني بعين الاعتبار.

لقد تم فرز وتحليل معطيات/ ١٨٣٢١/ استمارة وهو العدد الذي يمثل المعاقين الذي تم ملء استماراتهم بشكل كامل، وقد أظهرت الجداول الاحصائية المستخرجة النتائج الأساسية التالية:

أولاً: بلغ عدد المعاقين جسدياً الذين تم تسجيلهم ١٤٣٣٩ معاقاً منهم ١١٧٥٠ معاقاً جسدياً وعقلياً معاً.

ثانياً: بلغ عدد المعاقين عقلياً الذين تم تسجيلهم/ ٥٩٤٠/ معاقاً منهم ٣٣٦٥ معاقاً عقلياً غير مصاب بإعاقة جسدية و٢٥٣٧ معاقاً عقلياً وجسدياً معاً.

هذه لمحة موجزة عن بعض الأرقام الواردة ويمكن القول أن دراسة احصاء وتصنيف المعاقين تكون في نتائجها مستنداً علمياً هاماً هو الأول من نوعه يتعلق بقضايا الإعاقة في لبنان وعناصر النتائج هي:

١ ـ لوائح اسمية وعناوين كاملة وفقاً للإقامة الفعلية والإقامة حسب الهوية لحوالي عشرين ألف معاق لبناني.

٢ ـ ملف شخصي يتضمن مئة معلومة عن كل معاق تم احصاؤه.

٣ ـ مستند علمي (٤٠٠) صفحة فولسكاب يتضمن تحليلاً للدراسة يقع في خمسة فصول تتعلق بتعريفات الإعاقة ومشكلاتها والواقع الديموغرافي والاجتماعي للمعاقين وواقعهم التعليمي والمهني والعلاجي فضلاً عن أسباب الإعاقة في لبنان.

٤ ـ أربعة آلاف جدول احصائي موضوع بتصرف المهتمين والباحثين.

ويمكن الاستفادة من نتائج هذه الدراسة لدعوة الهيئات المحلية والدولية إلى اعتمادها هذا البحث في موضوع المعاقين في لبنان لأنها تشكل في مجموعها وثيقة أساسية لمعرفة الإعاقة في لبنان، وبالتالي المستند الذي يعود إليه كل باحث لمعرفة وضع الإعاقة والمعاقين.

وعلى ضوء النتائج المستخلصة من هذه الدراسة العلمية فإن الأولويات في العمل هي:

١ ـ اعتماد سياسة وقائية للحد من تزايد المعاقين وذلك عن طريق التوجيه والتوعية وحض جميع العاملين في حقل الإعاقة للمشاركة والاسهام في هذا النشاط.

لقد تبين لنا من خلال المسح الاحصائي أن كثيراً من حالات الإعاقة جاءت نتيجة الجهل من قبل الأهل وعدم تدارك الأمر في بدايته وهذه نسبة لا بأس بها أظهرتها الدراسة.

٢ ـ تدريب العاملين في شؤون رعاية المعاقين وتأهيلهم وتشغيلهم لأنه ثبت لدينا عن طريق الممارسة أن هناك نقصاً كبيراً في العاملين بهذا المجال، لذلك فإننا نرى أن يصار إلى إنشاء مؤسسة تعنى بتدريب العاملين في حقل المعاقين إلى جانب ارسال بعثات إلى الخارج للتزود بأحدث الوسائل العلمية في هذا المجال.

٣ ـ العمل على استصدار التشريعات الاجتماعية اللازمة لتشغيل المعاقين في القطاعين العام والخاص، مع ربط التدريب بالمؤسسات التي لديها وظائف يمكن أن يشغلها المعاقون.

٤ ـ تشجيع إنشاء مشغل تجريبي محمي للمعاقين على أن تتولى الدولة إنشاءه والتأكيد على إدارتها اقتصادياً بشكل تكون المعونة الحكومية سنوياً قليلة حتى تصل للإكتفاء الذاتي.

٥ ـ تصنيف المؤسسات المتعاقدة لجهة نوعية الخدمة التي تقدمها والتعامل معها على هذا الأساس لأن هذا التصنيف يمكن أن يدفع المؤسسة إلى تحسين وسائل الخدمة لديها والتنسيق معها من خلال الاخصائيين العاملين وكذلك المؤسسات.

مهدي صادق

اقتصاد

سندات الخزينة والتضخم المالي

بقلم: عبد الأمير سلوم (*)

حين أصدرت وزارة المالية، لأول مرة في لبنان، سندات خزينة بموجب المرسوم رقم ٥٨١/ ٤٩ بادر خبراء الاقتصاد ورجال المال والمصارف إلى تشجيع وتأييد هذه الخطوة، باعتبارها أفضل الوسائل المتبعة في دول العالم لتمويل عجز الخزينة وبالتالي عجز الموازنة العامة، شرط توظيف الاكتتابات واستثمارها في مشاريع منتجة ومحركة للدورة الاقتصادية، بدلاً من تشغيل آلة طباعة البنكنوت وضخ أوراق نقدية من دون تغطية بالذهب والعملات الأجنبية أو بتغطية متدنية ومحدودة، مما سوف يؤدي إلى زيادة معدلات التضخم المالي بشكل ملحوظ وإلى تدنٍ في قيمة النقد الوطني الداخلية والخارجية على السواء.

ولكن بعد عام ١٩٧٥ بدأت الانتقادات والاعتراضات على إصدارات سندات الخزينة باعتبارها أداة مالية ونقدية تستخدمها السلطات المختصة لإمتصاص الودائع والمدخرات وتوجيهها نحو تمويل نفقات عامة غير منتجة، بصرف النظر عن دورها في امتصاص السيولة الفائضة من السوق المالية. فالإصدارات المتتالية سوف ترافقها زيادات مماثلة في معدلات الضرائب والرسوم المباشرة وغير المباشرة بهدف تسديد قيمة السندات المستحقة من جيوب المواطنين، الأمر الذي سوف يقلص حجم السيولة والقوة الشرائية لأصحاب المداخيل المحدودة وقدرة الاقتصاد الوطني على مضاعفة الانتاج والتسويق والتصريف. ويزداد الأمر سوءاً في الظروف الاستثنائية البالغة الخطورة

(*) مفوض الحكومة لدى مصرف لبنان

حيث تتسبب هذه الظروف في حدوث اختلالات هيكلية بين الجباية والانفاق وبين الانتاج والاستهلاك كما حدث فعلاً بين عام ١٩٨٢ وعام ١٩٩٢ وما زال يحدث بعد الإرتفاع حجم امتصاص السيولة عبر سندات الخزينة من ١٢ مليار ل.ل إلى ٢٤٥٠ مليار ل.ل علماً أن معظم هذا الامتصاص يطاول الأوراق النقدية المصدرة من دون تغطية، خصوصاً وأن حجم الكتلة النقدية ارتفع من ٣٨ مليار ل.ل إلى ٦٩٠٠ مليار ل.ل خلال الفترة المشار إليها أعلاه، في حين بقي حجم الموجودات الذهبية مستقراً وثابتاً (٩٢٢٢٣٤٢ أونص تروي من الذهب الخالص). وبينما تراجع حجم الموجودات من العملات الأجنبية من ٢٦٧٣ مليون دولار إلى ٧٦٦ مليون دولار، مما يعني أن التغطية تراجعت بشكل خطير، وتسبب هذا التراجع بتدهور قيمة الليرة اللبنانية الداخلية والخارجية من ٣،٨١/١ إلى ١٤٦٠/١ من قيمة الدولار الأميركي وهذا الأمر أدى إلى تسارع معدلات التضخم المالي في لبنان وإلى ارتفاع الأسعار إلى مستويات خطيرة انعكست سلباً على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية وزادت من حجم الطبقة الدنيا وساهمت في إتساعها ومآسيها.

لقد رافق إصدارات سندات الخزينة انحسار مستمر للثقة الداخلية والخارجية بأوضاع لبنان السياسية والاقتصادية والمالية والنقدية والمصرفية فضلاً عن عدم الثقة بإمكانية استقرار الأوضاع الاجتماعية لدى الفئات التي يتألف منها الشعب اللبناني حيث تشعبت الانتماءات والولاءات بدلاً من توحيدها وتماسكها وانصهارها في بوتقة وطنية واحدة موحدة.

لذلك نرى أن سندات الخزينة تحولت من أداة مالية قادرة على دعم الاقتصاد الوطني وتصحيح مساره، إلى أداة مالية عاجزة عن إيجاد الحلول الملائمة لمشكلات القطاع العام لأن الإقتراض المستمر من الجمهور والمصارف من دون تخصيص أو ترشيد للانفاق العام ومن دون استثمار أموال السندات في مشاريع انتاجية وحيوية، سوف يؤدي بالمالية العامة إلى الدوران في حلقة مفرغة ويضاعف من معدلات الضرائب والرسوم المباشرة وغير المباشرة بهدف تفعيل الجباية ومضاعفة حجمها من أجل تسديد استحقاقات سندات الخزينة التي سوف يتجاوز حجمها الـ ٣٠٠٠ مليار ل.ل فضلاً عن القروض الاستثنائية الممنوحة من قبل مصرف لبنان إلى الحكومة اللبنانية والتي سوف يتجاوز حجمها الـ ٨٠٠ مليار ل.ل في نهاية عام ١٩٩٢، مما يعني أن الدين

العام الداخلي المتراكم سوف يسجل رقماً قياسياً ولأول مرة في تاريخ الأزمة اللبنانية. ورصيد هذا الدين سوف تسدده الأجيال القادمة عبر ضريبة التضخم المالي الحاد وعبر تعديلات ضرائبية متتالية في الموازنات العامة، وعلى الرغم من ذلك يبقى الاقتراض الداخلي افتراضياً محلياً ووطنياً وأخف وطأة وتأثيراً على المالية العامة من الاقتراض الخارجي ومن طباعة العملة التي تفاقمت في السنوات الأخيرة حيث أدت إلى مزيد من التضخم والتردي الاقتصادي والاجتماعي على السواء.

وعلى الرغم من الانعكاسات السلبية والمحاذير ومن المخاطرة بالمدخرات عن طريق الاكتتاب بها في سندات الخزينة، نجد أن السندات ما زالت أجدى وسيلة لامتصاص السيولة الفائضة في السوق لتمويل العجز في الموازنات العامة وفي حساب الخزينة اللبنانية المفتوح لدى المصرف المركزي تحت الرقم ٣٦ والذي سجل عجزاً بقيمة ٣٤٠ مليار ل.ل في ١٩٩٢/٧/١٥. ولكن الاعتماد على هذه الوسيلة بصورة دائمة ومستمرة لن يصمد طويلاً لأن التراكم في محفظة السندات (٢٦٠٠ مليار ل.ل عدا الفوائد المتراكمة والمقدرة بـ ٦٠٠ مليار ل.ل) قد يجعل الدولة عاجزة عن التسديد في ظل استمرار العجز في الموازنة العامة علماً أن وتيرة التضخم المالي في عام ١٩٩٢ . والتي تصاعدت بشكل متسارع وخطير قد خفضت فاتورة تسديد المستحقات من اكتتابات سندات خزينة من ٢،٧٠٠ مليار دولار في ١٩٩١/١٢/٣١ إلى ١،٢٠٠ مليار دولار فقط. أي أن ضريبة التضخم المالي المفروضة على المكتتبين في السوق الأولية أو الثانوية قد بلغت ١،٥٠٠ مليار دولار خلال ٧ أشهر من عام ١٩٩٢ عدا الضريبة التضخمية التي دفعها المواطن اللبناني وأصحاب الدخل المحدود وخصوصاً موظفو القطاع العام حيث تراجع الحد الأدنى للأجر من ١٣٦ دولاراً في ١٩٩١/١٢/٣١ إلى ٦٠ دولاراً في نهاية تموز من عام ١٩٩٢ أي بنسبة ٥٦٪ أي بمعدل ٩٪ شهرياً الأمر الذي زاد الفوضى والفلتان في الادارات والمؤسسات العامة والمصالح المستقلّة وأدّى إلى تراجع الانتاجية والأداء والانضباطية والمسؤولية في مختلف أجهزة الدولة.

ولكي يكون تسديد المستحقات غير تضخمي يجب على الدولة أن تدفع أصول السندات مع فوائدها من موارد حقيقية وإلا سوف تضطر إلى طبع المزيد من العملة الورقية من دون الالتفات إلى التغطية الذهبية أو الخارجية مما يعني أن السياسة المالية

قد سجلت فشلاً في إيجاد حل لمشكلة تراكم الدين العام الداخلي من خلال النظام الضريبي والأدوات المالية والنقدية المتاحة وزادت حجم التضخم المالي بشكل خطير ومتسارع. وهذا ما حصل بالفعل خلال العام الحالي حيث تراجعت قيمة الليرة اللبنانية بنسبة ١٤٠٪ خلال ٧ أشهر أي بمعدل ٢٠٪ شهرياً فتقدمت عليها سائر العملات الأجنبية في سوق القطع وتدنت الثقة الداخلية والخارجية بها وبأوضاع لبنان الاقتصادية والسياسية على السواء. ونقترح في هذا المجال ما يلي:

عدم الاستمرار في إصدار سندات الخزينة خوفاً من انعكاساتها السلبية اقتصادياً واجتماعياً وخوفاً من استئثار الدولة بمدخرات مواطنيها ومزاحمتها للمشاريع الانتاجية الخاصة وإضعاف قيمة المدخرات وحجم الاستثمارات في القطاعات الاقتصادية المنتجة لأن اللجوء إلى المدخرات لتمويل عجز الدولة المالي يجعل هذه المدخرات غير منتجة ولا تدر عائدات حقيقية ولا تنشط السوق المالية، لأن تمويل العجز بعجز آخر هو من أخطر الوسائل المؤدية إلى تدهور قيمة النقد الوطني الداخلية والخارجية على السواء، ومن أخطر الوسائل المؤدية أيضاً إلى زيادة الضغوط التضخمية. والعلاج الواجب اعتماده من قبل الدولة يتمثل بتفعيل سريع لجباية الضرائب المباشرة ومنع التهرب من الضريبة خصوصاً في قطاع المهنيين والحرفيين والمصرفيين والمضاربين العقاريين وأصحاب المداخيل المرتفعة والمكتومة أيضاً.

عبد الأمير سلّوم

مخاوف اسرائيل

تعتبر إسرائيل نفسها الموطن الطبيعي لكل الشعب اليهودي وملجأ لكل يهودي حيثما يكون، ويكمن وراء هذا المبدأ عنصر المصلحة الذاتية، فبسبب مخاوفها الديموغرافية فإن إسرائيل المحاطة بعرب يفوقونها عدداً، في حاجة إلى مهاجرين جدد، فهم لا يخدمون فقط كمخزون بشري بل كمبرر لوجود إسرائيل.

يوسي ميلمان

لغة

الأخطاء الشائعة والفصحى

(٢)

بقلم: الدكتور طلال علامة[☆]

تقدم في البحث الأول أن عمدتي في التصحيح هي النص القرآني الموثوق بصحته، في الوقت الذي داخل غيره الكثير من التحريف والوضع لا سيما الشعر الذي اعتمده النحاة في تقعيد قواعدهم التي أصلوا بها للنحو.

ونتابع في بحثنا الثاني الدفاع عن نظرية التأصيل النحوي الذي نحاول أن نجعله بأصل ثابت ذي قرار متين. وهذه المحاولة وإن بدت وحيدة ولكنها ليست يتيمة. فقد سبق لدى كثير من النحاة والعلماء الإشارة إلى فحوى هذه النظرية من باب التلميح أو من باب إحداث ثقب في الجدار المتراص. فها هو الفخر الرازي[١] يقول: «وكثيراً ما أرى النحويين يتحيرون في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن، فإذا استشهدوا في تقريرها ببيت مجهول فرحوا به، وأنا شديد العجب منهم، فإنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقها دليلاً على صحتها؛ فلأن يجعلوا ورود القرآن دليلاً على صحتها كان أولى»[٢].

ومحاولة الرازي هذه ليست بدعة فقد سبقه الفرّاء[٣] بقوله: والقرآن أعرب وأقوى

(☆) أستاذ اللغة العربية في كلية الإعلام في الجامعة اللبنانية الفرع الأول.
(١) محمد بن عمر، قرشي النسب، أوحد عصره في المعقول، والمنقول، وعلوم الأوائل، توفي في هراة ٦٠٦ هـ.
(٢) راجع تفسير الفخر الرازي ج ٣ ص ١٩٣.
(٣) يحيى بن زياد، من أئمة الكوفيين في اللغة والنحو، وهو مؤدب المأمون العباسي توفي ٢٠٧ هـ.

في الحجة من الشعر[١] وتابعه في ذلك أحمد بن فارس[٢] بقوله: ونزل (القرآن) بأفصح اللغات[٣]. والعجيب هنا مع تقادم عهد هؤلاء العلماء من القرن الثالث للهجرة إلى السابع منه أنّ محاولاتهم ذهبت أدراج الرياح. وظلت العبرة للشعر يحلّه الدارسون ـ حتى أيامنا الحاضرة ـ المقام الأول في الاستشهاد. ولو توقف الأمر عند هذا الحد لهان المطلب واستقام، بعد الاتفاق على أساس لغوي يتم النسج على منواله. ولكن الطامّة الكبرى كانت عندما لجأ العلماء إلى تخريج ألفاظ القرآن وفق قواعدهم المستنبطة من قياس ناقص، أو قليل شاذ، من دون أن يلتفتوا إلى قراءات القرآن عند تقعيدهم للقواعد. فهم يرضون بيت مجهول القائل على قراءة قارىء وإن كان واحداً من السبعة الكبار. وهذا أغرب ما اعتمدوه من مناهج في عملهم النحوي. فمن ناحية تراهم ينفرون خفافاً وثقالاً للدفاع عن الوحي وآياته بعد طروء الفساد واللحن على ألسنة العامة وبعض الخاصة[٤]. ومن ناحية ثانية يهملون الاستشهاد أو قل يساوون بين الاحتجاج بالشعر ـ وإن كان بيتاً يتيماً لا يُعرف قائله ـ وبين آية من آي الذكر الحكيم، مع ما روي عن وضع الرواة من كوفيين وبصريين لكثير من الشعر المنحول[٥]، علماً أن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم[٦]، وقد جاء يتحدى أساطين العرب الفصحاء، كما تحدى الإنس والجن على أن يأتوا بمثله[٧]، وقد جاء بلسان عربي مبين[٨] أقر له الجميع بفصاحته ثم نكثوا، وعادوا إلى الشعر يخرّجون ما فاتهم من قراءة آياته صدراً بصدر على رسول الله (ص) والصحابة من بعده[٩].

---

(١) راجع للفراء معاني القرآن ج ١ ص ١٤.

(٢) من أئمة اللغة والأدب، أستاذ البديع والصاحب توفي ٣٩٥ هـ.

(٣) الصاحبي في فقه اللغة ص ٢٦.

(٤) راجع كتابنا نشأة النحو العربي، بيروت دار الفكر اللبناني ١٩٩٢ ص ٩١ـ ١٠٩.

(٥) راجع لابن خلكان، وفيات الأعيان، بيروت دار صادر ١٩٦٨ ج ٢ ص ٣٧٩. وفي نحل الشعر طبقات فحول الشعراء ص ٥، وأنباه الرواة على أنباه النحاة ج ٣ ص ١٢٢ ومجالس العلماء ص ١٢٩.

(٦) سورة الإسراء الآية ٩

(٧) صدى الآية ٨٨ من سورة الإسراء.

(٨) نزل بهذا المعنى عشر آيات هي: الشعراء ١٩٥، والنحل ١٠٣، وفصلت ٣، و٤٤، ويوسف ٢، والرعد ٣٧، وطه ١٠٣، والزمر ٢٨، والشورى ٧، والزخرف ٣.

(٩) راجع لابن الجوزي، النشر في القراءات العشر، دمشق ١٣٤٥ هـ ج ١ ص ١٠ـ ١١.

ومسك ختام هذه المقدمة في تصحيح الأخطاء الشائعة قوله تعالى: ﴿**ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبةً كشجرةٍ طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون. ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة أجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار. يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء**﴾. ووضع الشاهد هنا الكلمة الطيبة الثابتة صحيحة الأصل والسند والوارفة المرتفعة والمفيدة أبداً بينما الخبيثة لا أصل لها ولا ماضٍ ترافق الأبخرة في الفضاء ثم يكون التأكيد بالقول الثابت المستند إلى أرض الواقع وعالم التوحيد المرتبط بوشائج القربى بين البشر تلك التي تساهم في توحيد المفاهيم وتعميمها[1] عبر عربية القرآن ولهجته.

حرف الباء

٢٢ ـ **نقول:** حفرت وزارة الموارد بئراً عميقة في القرية ولا نقول: بئراً عميقاً، وقد استعملها الوحي مؤنثة بقوله: «وبئرٍ معطلةٍ، وقصرٍ مشيدٍ»[٢].

٢٣ ـ **نقول:** اليتامى بائسون لولا المبرات ولا نقول: بؤساء أبداً، لأن الأخيرة تعني القوة والبأس والشجاعة بينما يراد عكس ذلك من الأولى وهي بمعنى التاعسين.

٢٤ ـ **نقول:** لا أهاجر البتّةَ، أو بتّةً، أو بتاتاً، أو بتّاً[٣].

٢٥ ـ **نقول:** اللجوء السياسي قضية سياسية بحت وهي أرقى تعبيراً ويستوي فيها التذكير والتأنيث ويقال: جارية عربيةٌ بحتة[٤].

٢٦ ـ **نقول:** هذه بحوث علمية رصينة، ويقال: أبحاث لأن فَعْل تجمع على فُعُول معجمياً ولكن مجمع اللغة العربية بالقاهرة أقر: أبحاث: أفعال[٥].

٢٧ ـ **نقول:** تجارة البخور رائجة في جزيرة العرب ولا نقول بخُّور بالتشديد أبداً.

٢٨ ـ **نقول:** بادر اللص إلى الهرب ولا نقول: بادر للهرب لأن هذا الفعل يتعدى

---

(١) الآيات من سورة إبراهيم ٢٣- ٢٦.

(٢) سورة الحج آية رقم ٤٥.

(٣) راجع لسان العرب مادة بتّ ج ٢ ص ٦- ٩.

(٤) المصدر نفسه مادة بحت ج ٢ ص ٩.

(٥) راجع مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة عدد ٢٦ ص ٣٢٣.

باللام ولا يتعدى بالباء[1].

٢٩ ـ **نقول:** برّز في العلم، وكان في دُفعته من المبرِّزين ولا نقول: برَزَ فهي تعني ظهر بعد خفاء كالمذنب في السماء.

٣٠ ـ **نقول:** بَشَرَ السمكَ، والصابون ولا نقول: بَرَشَ ولفظها خطأ لأنها بَرِشَ وتعني ما غطى الجسم الأسود من نقط بيض كالحية ولذا تسمع رقطاء.

٣١ ـ **نقول:** الهدية في بعض أشكالها برطيل ولا نقول: بَرْطِيل وجمعه بَراطِيل.

٣٢ ـ **نقول:** ارسم الدائرة بالدوّارة أو بالبركار أو بالبرجل ولا نقول: بيكار أبداً وقد وردت البركار عند بديع الزمان الهمذاني في المقامة المضيرية.

٣٣ ـ **نقول:** بِرميل النفط سعره عالٍ ولا نقول: بَرميل بفتح الباء.

٣٤ ـ **نقول:** انتظرني هنيهةً ولا نقول: بُرهة عندما نريد المدة الوجيزة جداً من الزمن. وفي اللسان البرهة: الحين الطويل من الدهر وقيل الزمان[2].

٣٥ ـ **نقول:** أرض الصرح مزدانة بالبُسُط ولا نقول: أبسطه وهي جمع بساط.

٣٦ ـ **نقول:** عامل المصعد مغفَّل ولا نقول: بسيط. وزوجته مغفَّلة ولا نقول: بسيطة لأنها تعني السَّعة، وعكس المركب، والكرم، والأرض المستوية.

٣٧ ـ **نقول:** باشر المهندس عمله ولا نقول بعمله. واستعملها الوحي بقوله: ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد[3].

٣٨ ـ **نقول:** موسم البطيخ ناجح لهذا العام بكسر الباء ولا نقول: بَطيخ بفتح الباء أبداً.

٣٩ ـ **نقول:** أعطيت الفقيرَ دثاراً ولا نقول: بطانية ولا حراماً أبداً واستعمل الوحي يا أيها المدّثر[4].

---

(١) راجع لسان العرب ج ٤ ص ٤٨ مادة بدر.

(٢) المصدر نفسه ج ١٣ ص ٤٧٦.

(٣) استعمل الوحي الكلمة مرتين بفعل متعد من دون حرف جر في سورة البقرة آية ١٨٧ وهي آية تجاوزت بضع فقرات فلتراجع.

(٤) سورة المدّثر آية رقم ١.

٤٠ ـ **نقول**: عُظم بطنه لشرهه بالتذكير وهي اللغة الأرقى ولكن التأنيث ورد أيضاً وفي بعض الكتب المعتبر كاللسان، ومد القاموس، وتاج العروس. ولذا يقال عظمت بطنه أيضاً.

٤١ ـ **نقول**: بعثه وبعث به على التفصيل التالي:

المخاطَب سامر والمرسَل حامد

تقول: سامر بعثت إليك حامداً؛ إذا كان لوحده

وبعثت إليك بحامد؛ إذا كان بصحبة شخص آخر يهديه السبيل مثلاً.

وبعثت إليك برسالةٍ أو بالسيارةِ المطلوبةِ، لأن الأشياء لا تذهب وحدها بل ينقلها شخص لشخص.

أما الوحي فأورد الاستعمالين في قوله:

فابعثوا أحدكم بورقِكم هذه إلى المدينة[١]...

وقد جاء في اللسان بعثه: أرسله لوحده؛ وبعث به أرسله مع غيره[٢] أما الشاهد القرآني حول بعثه:

﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين﴾[٣].

٤٢ ـ **نقول**: النبع بعيدٌ من منزلنا الصيفي ولا نقول: بعيد عنا لأن المسافة بين مكانين تقاس من إلى لا عن إلى. وقد استعمل الوحي: **﴿مسومة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد﴾**[٤] **﴿وما قوم لوط منكم ببعيد﴾**[٥].

٤٣ ـ **نقول**: إنضم بعضهم إلى بعض، ولا نقول: انضموا إلى بعضهم البعض وشك بعضهم في بعض، ولا نقول: وشكوا في بعضهم البعض.

والخطأ هو في تعريف بعض بأل ومثلها كل.

---

(١) سورة الكهف آية رقم ١٩ وورد مثلها في سورة الأعراف آية ١٠٣، ولقمان آية ٢٨ وهنا استعمل الكاف بدل الباء، والأنعام آية ٢٩ والمؤمنون آية ٢٧.

(٢) راجع لسان العرب ج ٢ ص ١١٦.

(٣) سورة البقرة آية رقم ٢١٣، وورد مثلها إحدى وستون آية موجودة في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لفؤاد عبد الباقي ص ١٢٤ـ ١٢٥ فلتراجع.

(٤) سورة هود آية ٨٣.

(٥) سورة هود آية ٨٤.

فهذا عيب وهو غير عربي أصلاً.

ولقد استعمل القرآن بعض بدون أل التعريف مئة وخمساً وخمسين مرة[١].

وأغلب كتابنا ومنشئينا من صحفيين وغيرهم يخطئون في استعمال بعض وكل.

٤٤ ـ نقول: لا ينبغي له ولا نقول: لا ينبغي عليه.

والشاهد القرآني: **﴿لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر﴾**[٢] **﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين﴾**[٣].

٤٥ ـ نقول: على بَكْرَة أبيهم وهو مثل مشهور عند العرب ولا نقول: عن بكرة أبيهم[٤].

٤٦ ـ نقول: **﴿لا أقسم بهذا البلد﴾**[٥] ولا نقول: بهذه البلد. واستعملها الوحي ثماني مرات بصيغة المذكر[٦]. ولم يستعمل الكلمة مؤنثة أبداً. إلا أن اللسان والمصباح والتاج أوردت البلد مؤنثة وهذا ليس عدة لأن المعجمين الأخيرين أخذا عن اللسان. ولعله أخطأ والعبرة هنا استعمال القرآن، وليس استعمال سيبويه كما ورد في اللسان[٧].

٤٧ ـ نقول: زاد الطين بِلَّة بكسر الباء، ولا نقول بَلَّة.

٤٨ ـ نقول: بندقيات جمع بُندقية على سبيل جمع المؤنث السالم للسلاح المستخدم لإطلاق الرصاص. ونقول: بنادق وهكذا جمعها اللسان وقال لما يرمي به وهو من المجاز[٨].

٤٩ ـ نقول: امتحانات الشهادة الثانوية ولا نقول: البكالوريا.

---

(١) المعجم المفهرس ص ١٢٨- ١٣٠.

(٢) سورة يس آية ٤٠.

(٣) سورة يس آية ٦٩.

(٤) راجع معجم الأمثال للميداني مطبعة السنة المحمدية ١٩٥٥ ج ١ ص ١٧٦.

(٥) سورة البلد آية رقم ١.

(٦) سورة الأعراف آية ٥٧، و٥٨، وسورة إبراهيم ٣٥، والنمل ٧، وفاطر ٩، والبلد ٢، والتين ٣، والبقرة ١٢٦.

(٧) راجع لسان العرب دار صادر ج ٣ ص ٩٤.

(٨) المصدر نفسه ج ١٠ ص ٢٩ مادة بندق.

٥٠ ـ **نقول**: تغيّر لون الثوب ولا نقول: بهت لأن معنى الثانية قال عليه ما لم يفعله وهو البهتان وهو إحدى الكبائر. واستعمل الوحي التعبير الثاني مرتين بصيغة الفعل الدال على المفاجأة وانخطاف اللون[1] ـ وقد جاء الخطأ الشائع من هنا لأن الناس بنت على ما يلزم من بُهِتَ وبهتهم فتغيير ألوانهم ـ وست مرات[2] بصيغة الاسم وهو هنا يعني الكبيرة التي تلصق التهمة ببريء.

٥١ ـ **نقول**: قطعت إبهامه اليمنى وهي اللغة الأشهر. ولا نقول: قطع إبهامه وهكذا استعملها اللسان في مادة بهم[3]، وقال وهي للإصبع لأنها... كما نقل عن الرسول بيتاً في مادة صبع[4] ـ بعد قوله: الاصبع تذكر وتؤنث ـ هو:

هل أنتِ إلا إصبعٌ دميتِ وفي سبيل اللّهِ ما لقيتِ

فأنّث الإصبع ولم يذكّرها ولذلك قلنا الأشهر فالأفضل تأنيثها أما الوحي فاستعمل أصابعهم بصيغة جمع التكسير مرتين[5] ولم يستعملها مفردة.

٥٢ ـ **نقول**: هذا عالم طويل الباع وجمع باع أبواع. ومعناها: مسافة ما بين الكفين إذا بسطا يميناً وشمالاً والاستعمال من المجاز. وهو للدلالة كناية عن الشرف، والمكانة، والكرم، والبخل. فالأول طويل الباع والثاني قصير الباع. ولا تستعمل الكلمة مباشرة في الجسم للدلالة عن الطول والحجم أبداً.

٥٣ ـ **نقول**: أحاط المدعوون بالمِقْصف ولا نقول البوفيه لأن في اللغة العربية ما يكفينا مؤنة التعريب. وفي التسمية تركيز على الصوت الناتج عن مضغ الطعام وهو أصلاً من رعد قاصف ومنه الأصوات المعازف (العازفون على الآلات الصوتية الموسيقية) ومنه أصوات المدافع. وقد استعمل الوحي مرة واحدة: فيرسل عليكم قاصفاً من الريح[6]... (وهنا واضح استعمال الكلمة انطلاقاً من الصوت).

٥٤ ـ **نقول**: طاقة زهر ولا نقول: باقة زهر والجمع طاقات. أما الباقة فتعني حزمة

(١) سورة الأنبياء آية ٤٠، وسورة البقرة آية ٢٥٨.

(٢) سورة النور آية ١٦، والممتحنة ١٢، والنساء ٢٠، و١١٢، و١٥٦، والأحزاب ٥٨.

(٣) راجع لسان العرب طبعة صادر ج ١٢ ص ٥٩.

(٤) المصدر نفسه ج ٨ ص ١٩٢.

(٥) سورة البقرة آية ١٩ وسورة نوح آية ٧.

(٦) سورة الإسراء آية ٦٩.

الفجل، والبقل، والخضار[1].

٥٥ ـ **نقول:** شُرطة السير ولا نقول: بوليس ففي العربية ما يدل على المسمى وقد عرفت الكلمة عباسياً لما كانوا يميزون به أنفسهم من علامات[2].

حرف التاء

٥٦ ـ **نقول:** تتالت الأمور أي تلا بعضها بعضاً ولا نقول: توالت الأمور ومنه نقول بالتتالي ولا نقول: بالتوالي: فمعناها الأواخر والأعجاز[3].

٥٧ ـ **نقول:** اشتدت الاشتباكات عند المُتحف وهي اللغة الأشهر والأفصح وقد أجاز مجمع اللغة بالقاهرة المَتحفة والمَتحف[4].

٥٨ ـ **نقول:** أنا تاعس والحياة في تعس مستمر ولا نقول: أنا تعيس والحياة في تعاسة مستمرة. والفعل تَعَسَ يتعسُ، تعْساً: هلك، وانحطّ، وعثر.

أما القرآن فاستعمل: ﴿والذين كفروا فتعساً لهم وأضل أعمالهم﴾[5].

٥٩ ـ **نقول:** أخوه التوأم كما نقول: جاء التوأمان. أما الجمع فتوائم.

حرف الثاء

٦٠ ـ **نقول:** الثرى للأرض المصحوبة بالرطوبة من الندى و الماء. أما التراب فتقال عند جفاف التربة الباعثة للغبار ومن المأثور شتان ما بين الثريّا والثرى، وأين معاوية من علي.

واستعمل الوحي الثرى مرة واحدة بقوله: ﴿له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى﴾ في إشارة بلطيف علمه إلى ما تحويه التربة الرطبة من حياة كافية متهيئة عند البذر[6].

---

(١) راجع لسان العرب ج ١٠ ص ٢٣٣ عن سيبويه طاقة ريحان...

(٢) المصدر السابق نفسه ج ٧ ص ٣٣٠.

(٣) راجع لسان العرب ج ١٤ ص ١٠٢.

(٤) المعجم الوسيط دورة ٣٣، ١٩٦٧.

(٥) سورة محمد (ص) آية ٨.

(٦) راجع للطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، بيروت، دار الأعلمي، ج ١٤ ص ١٢٢.

٦١ ـ **نقول:** أُعلن الاستنفار في ثُكُنات الجيش في الجنوب بعد تعرض ثُكْنةٍ صور للقصف من البحر. ولا نقول: ثَكَنَة بالتحريك بل بضمّ الثاء وسكون الكاف.

٦٢ ـ **نقول:** الصديق كالأخ ولا نقول: الصديق بمثابة الأخ لأن المثابة تعني المنزل، والمرجع ومكان التجمع للبشر، والمياه. وقد استعمل الوحي الكلمة بقوله: ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا﴾[1].

٦٣ ـ **نقول:** الحسين (ع) ثائر على الظلم وثورته طلب للإصلاح.

والنسبة إلى الثورة ثوري ولا نقول: ثوروي أبداً. لأن التاء تحذف عند كل نسبة ثم تزاد ياء النسبة كما في:

شوف: شوفي

جنوب: جنوبي

ولا خوف مطلقاً من الخلط بين الثورة والنسبة إلى الثور؛ لأن سياق الكلام يوضح المعنى المراد.

٦٤ ـ **نقول:** الثوم دواء مفيد لأكثر من مرض ولا نقول التوم بالتاء أبداً.

٦٥ ـ **نقول:** فمر الإناء مليء بالثُفل (بضم الثاء) ولا نقول التِفل بتاء محفوضة أبداً. والفعل تفل يعني بصق وهو شيء آخر تماماً.

ـ للبحث صلة ـ　　**طلال علامة**

الاتجاه العرقي في تفسير التاريخ

«ومنذ العصر اليوناني أيضاً قام تفسير للتاريخ على أساس نظرية التفوق العرقي حيث كان اليونان يؤمنون بمبدأ تفوق الاغريق عليهم، لم تلقى الغرب فكرة التفوق العرقي ـ العنصري واستغلتها كل دولة بما يناسب مصلحتها. وتبعاً لذلك أعلن بعضهم أن الحرب عملية طبيعية لا بد منها وان أعمال الغزو والتدمير والاغتصاب تمثل الجوهر الأساسي لنظام الطبيعة لأن البقاء للأصلح».

الدكتور محمد نهاد الحموي

---

(١) سورة البقرة آية ١٢٥.

أدب

صفحات مضيئة من شوامخ الفكر العاملي (٤)

محمّد جابر آل صفا

بقلم: الدكتور عبد المجيد الحرّ

الظلال القرمزية توشح التلال المطلّة على بلدة النبطية. وتشرئب الهضاب مصغيةً إلى وقع خطوات النسائم المنحدرة من بين الصخور في أعالي الجبال، المولودة من روح الكيان، ويد الزمان - ويتهادى إلى مسامع البطاح المحيطة بالمنازل الوادعة النقية، صوت همسات ريح خفيفة الحفيف على شفتي طفلٍ يتثاءب ببكاء حداثة الولادة لمولودٍ حمل اسم محمّد. فكان أن صار عنواناً للكنية واللّقب، فعرف بـ «محمد جابر آل صفا». كان ذلك سنة (١٢٨٧ هـ/١٨٧٠ م).

ولكن، من هو هذا المولود الذي صار رجلاً يُكتب عنه، ويُتحدث عن سيرته؟؟ إنه ابن الحاج طالب جابر الصفوي، أتى من إيران البلد الأعجمي، حاملاً اللقب الصفوي العربي الأصل، قبل حلوله في أصفهان. ذلك أن أسرة «محمد» العربية، هاجرت من أصفهان في أوائل القرن التاسع إلى العراق فحوران فجبل عامل[1] وسكنت في بلدة الرجال المنحدرين من أصل قبيلة عاملة، فصارت فخذاً من أفخاذ ذلك البطن الأصيل المحتد، وفرعاً من فروع الشجرة العربية المباركة.

---

(١) الزين: أحمد عارف - مجلة العرفان. م ١٤. ص: ٥٢٧.
ويقول خير الدين الزركلي في معجمه الأعلام م ٦. ص: ٦٩ ما نصه: «هو محمد بن جابر بن طالب بن محمد جابر آل صفا العاملي. فاضل له اشتغال بالتاريخ والأدب. احتفظت بترجمة له بخطه أرسلها إليّ سنة (١٣٢٩هـ/١٩١١م). ولما بلغني وفاته غابت بين أوراقي. فأخذت الترجمة عن نقباء البشر: ج ١ ص: ٢٧٤. ثم وجدت الرسالة، فإذا هو يقول عن نفسه: «محمد بن الحاج طالب بن الحاج جابر صفا». وكان يعرف بمحمد جابر. وعندي بخطه أيضاً تسع صفحات مما اختاره من نظمه. قد تفيد من يفكر في نشر ديوانه.

وليعذرني القارىء الكريم أن أنف به هنيهة، لأهمس في ضمير وجدانه شفافية عباراتٍ رشفتها من ثدي التراث العاملي، فجعلتني أشعر كلما ترجمت لشامخ من شوامخ عاملة، بأنه ابن ذلك الشامخ الجنوبي، بأعاليه وأغواره، بجلاميده وغاباته، برقرقة ينابيعه، وخرير أنهاره، بمعتقداته وتاريخه، وعاداته وأخلاقه، منذ فجر التاريخ حتى يومنا هذا.

نشأته:

نشأ تنشئة بيتيّة خلوقة منتظمة. فأُرسل إلى الكتّاب شأن أترابه في عصره. وبعد إتمام هذه الدراسة الأوّليّة. انتقل إلى المدرسة الأميريّة التي منها أُخذ النحو فأجاده، والصرف فوعاه، والمنطق فعرف حدوده، والبيان فأغرق في فهمه. وكان أُستاذه المرحوم العلاّمة السيد محمد بن السيد علي إبراهيم الحسيني (١٣٣٤ هـ/١٩١٥ م). وقد سميت تلك المدرسة بالأميريّة، لأنها نالت اهتمام أمير البلاد ـ آنذاك ـ علي بك الأسعد (١٢٣٧-١٢٨٢ هـ/ ١٨٢١-١٨٦٦)[1] وكان محمد بن جابر يتمتع بروحٍ متوقدة، ونفسٍ طموحة، فيها الكثير من نزعة التضحية وحب العطاء المتصل باتساع مداركه المؤهل له دخول معترك الحياة. وهو ما إن أصبح في داخل ذلك المعترك، ورأى ما يحل بقومه من البعد عن المعرفة، والتقاعس عن الأخذ بناصية التقدم، حتّى شمّر عن ساعد الجدّ، ودخل ساحة الجهاد الأكبر، حيث محاربة شهوات النفس وغرائزها الجامحة، واستنهاض الهمم العليّة الموصلة إلى الإيمان بالوطن، والدفاع عن حقوقه ومقدساته. وقد ساعده على الصبر، وتحمّل المشاق، وجود رفيقين عملاقين، سمقا علماً وإنسانية، هما الشيخ أحمد رضا، والشيخ سليمان ظاهر. فكانا نعم الصداقة، ونعم الإنسانية والتضحية. وتألّف من هذا الثلاثي العاملي في النبطية، نواة تأسيس عمل اجتماعي علمي هادفٍ مشترك.

نشاطه داخل الجمعيات والمؤتمرات:

سعى محمد جابر مع الشيخين إلى تأسيس جمعية علمية، ضمتهم في حلقتها، وجعلتهم يتناوبون الاجتماعات مرّة في الأسبوع. فيضمهم بيت أحدهم، للتداول في

---

(١) جابر آل صفا: محمد: تاريخ جبل عامل ـ دار معجم متن اللغة ببيروت ـ الطبعة الأولى. ص: ٥٥.

أمور العلم وتقدمه، والأدب وتطوره، والشعر ومآخذه، والسياسة وأهدافها. وداخل البيت الذي يجتمعون فيه، تلقى الخطب والمحاضرات، وتقام الندوات، ويحتفل بالمناظرات(1).

وكان لجمعية المقاصد الخيرية الدور الأكبر، في تقدم عمل الثلاثي العاملي، حين تأسست في النبطية سنة (١٣١٧هـ/١٨٩٩م) ودخل كلُّ مثقَّف واعٍ إلى صرحها، يحمل مشعل نور، ولواء وطنية، في زمن القهر، والجور والنكبات. وفي جملة من دخل إلى ذلك الصرح، المثلث العاملي، فأعطي ما أعطي، وأغنى ما أغنى بالشيخ أحمد رضا اللغوي، والشيخ سليمان ظاهر الأديب، ومحمد جابر المؤرّخ.

ويضاف إلى جمعية المقاصد، جمعية الاتحاد والترقي، التي دخلها محمد جابر مع الشيخين سنة (١٩٠٨) في عضوية الهيئة المركزية. وقد توجه فرع هذه الجمعية التي أقيم في النبطية، إلى إنشاء نادٍ رحب، تلقى فيه المحاضرات الاجتماعية، والخطب الداعية للاصلاح ونبذ الشقاق(2) ولم يستمر فرع الاتحاد طويلاً في بلدة النبطية، بل سرعان ما أغلق أبوابه، حين تكشفت نوايا الاتحاديين التريكية، وخداعهم الساعي إلى مصادرة الحريّة، والتضييق على الناس، والتلاعب في شؤون الدولة.

هناك رغبة جامحة، كانت تعتمل في جوف محمد جابر، للانضمام في سلك الجمعيات السرية، المدافعة عن حقوق الشعب العربي، والمناوئة للاضطهاد التركي. وبدأ تحقيق تلك الرغبة مع بداية الحرب العالمية الأولى، غير آبه بمراقبة الدولة له، وتتبع خطواته، وملاحقة تحرّكاته. وحين أحسّ الأتراك بخطر ذلك التحرك بادرت إلى اعتقال محمد جابر مع أربعين وطنياً من أعيان ووجهاء جبل عامل في صيدا وصور والنبطية، أمثال الشهيد عبد الكريم الخليل، ورضا الصلح وولده رياض، والشيخ أحمد عارف الزين، والشيخ سليمان ظاهر ـ والشيخ أحمد رضا، وغيرهم ممن ضمهم المجلس

---

(1) الزين: أحمد عارف: مجلة العرفان ـ م ١٤، ص: ٥٢٨.

(2) ولم يقتصر عمل جمعية المقاصد على النشاطات الفكرية، بل سعت إلى إنشاء مؤسسات تربوية، تتغذى بإيراد وقفي مخصص لها. ومنها مدرسة الصبيان، والمدرسة العلمية، ومدرسة الزهراء في مدينة النبطية.

العرفي في عاليه، حيث جرت محاكمتهم في المحكمة العسكرية، التي أنشأها السفاح جمال باشا في شهر حزيران سنة ١٩١٥، للفتك بالوطنيين الأحرار، من سوريا ولبنان، ونصب المشانق في ساحة المرجة وساحة البرج. ويقول في ذلك محمد جابر «وأوشك الطاغية أن يفتك بهم ظلماً وعدواناً، لولا ظهور أوراق اللامركزية والقبض على المهتمين بها»[1] وبعد أن يسرد الأهوال التي مرّت، والمخاوف التي أحاطت به وبرفاقه، يذكر بأنّه أُفرج عنه وعن بعض رفاقه في تموز من السنة نفسها، بينما سيق بعض الرفاق إلى أعواد المشانق[2] ومن خلال انخراطه في الجمعيات، كان يسعى إلى نشر المسعفات الاجتماعية التي تساعد الشعب على تخليصه من موبقات الجهل، وترديات الفقر، ومهالك المرض. وكان رفيقاه يعاونانه لتخليص المجتمع من ذلك الثالوث البغيض، عنيت به الفقر المدقع، والجهل الموقع، والمرض المصرع. فنهضا معه لتأسيس النوادي، والجمعيات الخيرية والتعاونية. وسرعان ما نالهم من أذى الأقطاع، هجمة شرسة موتورة، يغذيها المستعمر بنار حقده ولؤمه وظلمه[3] ومن المؤتمرات التي شارك بها محمد جابر «مؤتمر الحجيرة» المنسوب إلى وادي الحجير الواقع جنوب بلدة النبطية[4] وقد عُهد إليه وإلى الشيخين رضا وظاهر[5]، وضع مقررات المؤتمر موضع

---

(١) جابر آل صفا: محمد: تاريخ جبل عامل. ص: ١٨٣.

(٢) جابر آل صفا: محمد: مخطوطة «شذرات في الفلسفة والطبيعات» ص: ٥٧٨٩.

(٣) المرجع نفسه: ص: ٥٨٩.

(٤) جابر آل صفا: محمد: تاريخ جبل عامل. ص: ١٢.

(٥) عقد مؤتمر «وادي الحجير» يوم السبت في ٥ شعبان ١٣٣٨هـ الموافق ٢٤ نيسان ١٩٢٠م. وقد قرر المؤتمرون إعلان الانضمام إلى المملكة العربية السورية. وكان المؤتمر بمثابة تغطية أهلية للحركة المسلحة المناهضة للانتداب الفرنسي والتي كان يقودها كلٌ من صادق حمزة وأدهم خنجر ومحمود الأحمد. وقد حضر هذا المؤتمر، كبار العلماء والزعماء والأعيان، والسواد الأعظم من قرى جبل عامل بيشارته وشقيفه، وفي مقدمتهم السيد عبد الحسين شرف الدين، والسيد عبد الحسين نور الدين، والشيخ حسين مغنية والزعيم كامل بك الأسعد. أمّا من عايش تلك الأحداث، وكان من فعاليتها، وسجّلها في كتاب أو صحيفة فهم: السيد عبد الحسين شرف الدين، الشيخ سليمان ظاهر، الشيخ أحمد رضا، السيد علي شرف الدين أمين سر السيد عبد الحسين شرف الدين ومرافقه مدى الحياة. والأستاذ محمد علي الحوماني والأستاذ محمد جابر آل صفا.

التنفيذ، بعد بحثها ومناقشتها من قبل المؤتمرين. ومما جاء في تلك المقررات: «إن المؤتمرين قرروا بالإجماع إنضمامهم للوحدة السورية، والمناداة بجلالة الملك فيصل ملكاً على سوريا، ورفض الدخول تحت حماية أو انتداب الفرنسيين».

وقد سبق هذا المؤتمر، ثورةٌ عارمة، أشعلها أبناء جبل عامل ضد المعتدين من المستعمرين الفرنسيين. وأصبح الناس ذات يوم في النبطية وإذا بعشرات الاعلانات والمناشير الثورية، أُلصقت على جدران الأسواق والمعابد، وسرايا الحكومة، ومقر الجند، وعلى باب غرفة الحاكم. وكلها تطالب بمقاومة الفرنسيين المحتلين، وطردهم من الأرض العاملية الحرة الأَبيّة، ورفع الراية العربية خفّاقة بالحرية والاستقلال. وقد وجه الحاكم الفرنسي الاتهام بتوزيع المناشير، إلى محمد جابر، وسارع إلى توقيفه على ذمّة التحقيق. وحين وصل نبأ توقيفه إلى مسامع أبناء بلدة النبطية، سارعوا إلى الانتشار في كل مكان، وأثاروا البلبلة والاضطراب. وهرع الجنود لتوقيف المشاغبين ضد السلطة. ولكن الحاكم خاف مغبة هذا العمل، فسارع إلى إطلاق سراح محمد جابر، بعد توقيفه مدة ثلاث ساعات، شرط أن لا يبارح البلد، ويأتي كل صباح إلى مقر الحاكم من أجل

ومما جاء في مجلتي العروبة، والعرفان: إن السيد عبد الحسين شرف الدين، أخذ اليمين على نفسه ـ في مؤتمر الحجير ـ بحفظ الأمن والاخلاص لله وعباده مسلميهم ومسيحييهم. ثم طفق يأخذ اليمين على العلماء والزعماء، وفي طليعتهم حجة الإسلام الشيخ حسين مغنية، وزعيم جبل عامل كامل الأسعد وبعد المداولة، قرر القوم ضرورة إرسال وفد إلى دمشق. وانتخبوا له العلامة كبير العلماء الشرعيين الشيخ حسين مغنية. فاعتذر بعجزه. فانتخب المؤتمر العلامتين السيد عبد الحسين شرف الدين والسيد عبد الحسين نور الدين لهذه المهمة، على أن يجتمعا في دمشق بعلامة الشيعة الأكبر السيد محسن الأمين. ويقوم هؤلاء الأعلام الثلاثة بمفاوضة جلالة الملك فيصل الأول باسم العامليين. وباستطاعة القارىء العودة إلى مجلتي العروبة والعرفان، للتوسع فيما ذكرنا.

[الحوماني: محمد علي: العروبة: العددان الأول والثاني].

[الزين: أحمد عارف: العرفان: المجلد ٧٥ـ آذار ـ نيسان ـ ١٩٨٧ ـ ص: ٩٣ـ٩٤].

(١) ويقول محمد جابر في الحديث عن مقررات وادي الحجير، في كتابه: تاريخ جبل عامل ص: ٢٢٦ ما نصه: «وفي الوقت المعين، تم الاجتماع، وعقد المؤتمر برأسه كامل بك الأسعد. وبعد المداولة التي طرحت للبحث والمناقشة، وإقرار ما نوسب منها، دعي السادة الآتية أسماؤهم لوضع مقررات المؤتمر وهم: الشيخ أحمد رضا، والشيخ سليمان ظاهر، ومحمد جابر، والحاج إسماعيل الخليل، والشيخ عز الدين علي عز الدين، فكتبوا القرار ووقعه المجتمعون بالإجماع».

اثبات وجوده والتأكد من عدم مغادرته لبلدته[1].

ومن الجمعيات التي اشترك فيها محمد جابر، وساهم في وضع بيانها، جمعية النهضة العاملية في النبطية. وكان غرضها إحياء الحركة الفكرية والثقافية بين الناس، ونشرها في الجبل العاملي، وحث الجميع على تناول العلم، والاستزادة منه، للقضاء على الجهل وبراثنه التي تزرع الأوهام والخرافات والتعلق بالحكايات الساذجة والأساطير. وقد سارع عددٌ كبيرٌ من الشباب المثقف إلى الانتماء لهذه الجمعية ونهضتها العاملية التي أنشئت سنة ١٩٢٧[2] وسبّبت هذه الجمعية حركةً وطنية، دفعت أهل جبل عامل إلى مزيدٍ من مقاومة الاحتلال الفرنسي، بصورٍ شتّى من صور المقاومة الفاعلة في إشعال ثورة الحقد على المستعمر في النفوس، وإلهاب قرائح الشعراء والأدباء والخطباء، بالقصائد والمقالات والخطب المدويّة بطلب الحرية والاستقلال.

فلم يعقد مؤتمر، ولا نظم اجتماع، إلاّ وكان محاطاً بهالةٍ من التقديس الوطني العربي الأصيل. وكان ممثلو تلك الاجتماعات، في طليعة الثائرين، يجاهرون بالاحتجاج على ما آلت إليه بلادهم من تردٍ في مهادي التعسف والظلم، ويطالبون بإزالة الحدود الاستعمارية من أرجاء الوطن العربي.

ويذكر محمد جابر في تاريخه، لجوء المستعمر الفرنسيّ إلى نشر جوٍ من التعسف البغيض، يقضّ مضاجع العاملين، ويُضعف اقتصادهم، ويُطوّح بأبنائهم وزهرة شبابهم للهجرة في طلب الرزق إلى ما وراء البحار[3] وإذا رجعنا إلى البحوث الاجتماعية التي نشرت عن فعل المستعمر في تلك الحقبة، لهالنا ما نطالعه من قيام هجرات عاملية كثيفة إلى أميركا وإفريقيا، سببها تضييق الخناق على البلاد والعباد، وفرض الضرائب الباهضة لإذلال الشعب، وإسكاته عن المطالبة بحريته واستقلاله. ولعلَّ العامليين العاملين لم يهينوا للمستعمر وفضلوا المقاومة أو الهجرة، كونهم تغذوا من روح «جمعية الثورة العربية» التي أنشأها محمد جابر مع الشيخين رضا وظاهر في بلدة النبطية في ٢٦

(١) جابر آل صفا: محمد: تاريخ جبل عامل: ف: ٢٢٥.
(٢) الزين: أحمد عارف: مجلة العرفان. م ١٤. ص: ٥٢٧.
(٣) جابر آل صفا: محمد: تاريخ جبل عامل ص: ٢٣٠. ٢٣١.

تشرين الأول سنة ١٩١٤[(١)] والتي منها ننتقل إلى الحديث عن صفحة محمد جابر المضيئة في نضاله الوطني.

صفحة مضيئة من نضاله الوطني:

إنَّ النضال الطويل في حياة محمد جابر آل صفا، تسجله مذكراته الخطية، التي نقلها فضيلة الأديب، العالم التقيّ الورع، المرحوم الشيخ محيي الدين المحمد، تحت عنوان «٥٣ يوماً في عالية» ويقول في ذلك ما نصه «لقد ترخصت من الأديب الوطني المؤرخ الأستاذ محمد جابر آل صفا بنقل ما حرصت على جمعه والاحتفاظ به من تلك الأيام التاريخية المشهودة. فتكرّم بدعوتي إلى منزله في النبطية، ومساعدتي قدر الجهد والمستطاع في نقل ما يهمني من تلك المذكرات». وقد عنونتها بما يأتي:

«٥٣ يوماً في عالية» بقلم محمد جابر العاملي من آل صفا. نقلها: الشيخ محيي الدين المحمد[(٢)]. وها نحن بدورنا ننقل عن تلك المخطوطة، كفاح محمد جابر وإخوانه الشيخين في بلاد عاملة، من أجل الوقوف في وجه الأتراك ومقاصدهم الساعية إلى خنق النهضة العربية، وقتل كل ساعٍ بها، ونفي كلّ متنوّرٍ عربيّ. وفي فصل من تلك المذكرات، نجد قول محمد جابر بخطّه، ما نصه «في الساعة ١٢ عربي من صباح يوم السبت الواقع في ٢٣ رجب ١٣٣٣ هـ الموافق ٥ حزيران ١٩١٥ م. أيقظني ولدي «راشد» من الفراش قائلاً: إن الشرطي رستم المزبودي بالباب الخارجي يدعوك؛ فنهضت مسرعاً إليه وسألته عمّا يبغيه فقال إن المدير يريدك؛ فرجعت ولبست ثيابي وسرت، فلقيت في الطريق شرطيين آخرين أتيا بطلبي، ولما وصلت السوق، وجدت البعض من أصدقائي في المخزن (محلنا التجاري) ووجوههم كاسفة، وعليهم سيماء الحزن العميق. وتقدم (جاويش المنطقة) فقال إن الأمر صدر في صيدا، بطلبك إلى الديوان العرفي في عالية، في الساعة السادسة ليلاً. ولكن المدير وهو علي رضا - الكردي الأصل - لم يشأ إزعاجك في الليل المنصرم، فأرسل باكراً فارساً من الجند بطلب رفيقك الحاج محيي الدين الجوهري، وآخر طلبك حين وصول المرحوم الذي

---

(١) جابر آل صفا: محمد: تاريخ جبل عامل. ص: ٢١٢.

(٢) جابر آل صفا: محمد: «٥٣ يوماً في عاليه ٢٢ مخطوطة نقلها الشيخ محيي الدين المحمد. ص: ٢.

حضر منذ هنيهة، وهو بانتظارك (والحقيقة أن ذلك الأحمق التركي خشي أن أفرّ ليلاً إذا علمت بالخبر فأخرني للنهار): وبالحال هيئت لوازمي في حقيبة سفري، وخرجت وإذا العربة بالباب وعليها الحاج محيي الدين الجوهري ينتظرني. وعلى الباب كثير من الأهل والأصدقاء، فودعناهم، وسارت العربة الساعة ٢ سيراً سريعاً، ولم يحصل لنا بالطريق ما يستدعي النظر سوى أسراب الجراد الهائلة، حيث امتلأت منها السهول والجبال. وفي الساعة ٢/١ ٦ وصلنا إلى صيدا. وقابلنا قائد الدرك ـ طلعت الكردي ـ فأخبرنا بصدور الأمر من عاليه بطلبنا»[1] وبعد هذه المقدمة التي أوردناها، تستمر المحظوطة بنقل وقائع كفاح محمد جابر في وجه السلطات التركية الساعية إلى التنكيل بالأحرار وإعدامهم. ويذكر أنه بوصوله إلى عاليه وجد من المسجونين المهيئين للمحاكمة، والشهود المحضرين من قبل المجلس العرفي العدد الكبير. ومن الذين التقاهم في عاليه: عبد المنعم عاصي. محمد حسن إبراهيم. عبد الكريم الخليل المفتي بهاء الدين الزين. محمود زنتوت. حسين الجوهري. الشيخ أحمد عارف الزين. الشيخ أحمد رضا. الشيخ سليمان ظاهر. الحاج عبد الله يحيى، الحاج إسماعيل خليل، رضا الصلح. عمر لطفي. توفيق شاتيلا. الحاج حسن زنتوت. حسين المجذوب. تحسين الخياط. بديع الزين. محمود الزين. عبد الكريم الزين. الحاج محمد سعيد الزين. الحاج نجيب البكار. حسين اليوسف. توفيق شاتيلا. بهيج الجوهري. توفيق الجوهري. مراد غلمية. اسكندر نمر شديد. نصر عودة. رشيد القطب. وبعد أن يورد محمد جابر بعض الأسماء التي شاهد أصحابها في عاليه، يصنف حالة الذعر التي دبت بالموقوفين، لا خوفاً من المحاكمة وما تجره عليهم. بل خوفاً على أهلهم وعيالهم الذين ستنزل بهم السلطات التركية العذاب والتنكيل، لإجبارهم على الاعتراف بما ينسب إليهم من مقاومة الدولة العثمانية، والسعي لإزالة حكمها في البلاد. ومما يذكره في الجلسة الأولى قوله: «وفي يوم الخميس ٢٨ رجب ١٠ حزيران الساعة الواحدة تماماً، دعينا للمحاكمة العلنية. وحضر الضابط «كامل بك» مأموراً بإيصالنا إلى الديوان العرفي... وكانت هيئة محكمة الديوان مؤلفة من الرئيس أدهم بك قائمقام عسكري.

(١) جابر آل صفا: محمد: «٥٣ يوماً في عاليه» مخطوطة نقلها الشيخ محيي الدين المحمد. ص: ٣.

والبكباشي فتحي بك واليوزباشي كمال بك واليوزباشي الثاني كامل بك البغدادي. والملازم عبد الله أفندي. ثم المدعي العمومي صالح عبد العال. وكاتب الضبط محمد النبهاني. ونهض المدعي العمومي صالح عبد العال وتلى قرار الاتهام بالتركية. ثم قال معرّباً ذلك القرار: إن المحكمة قد اتهمتكم بالجناية توفيقاً للمادة ٥٨ من قانون الجزاء»[1] ويصنّف بعد ذلك غرائب الأمور، ممّا صنعته الدولة لإرهابهم، وتخويفهم، وإلقاء الجزع في نفوسهم. ولا يعجب القارىء أن يكون الأمر كذلك في توقيف استمر ثلاثةً وخمسين يوماً، تحت رحمة سلطةٍ لا تعرف الرحمة، ولا تتورع عن إنزال أشد العقوبات لردع الوطنيين عن النضال في سبيل الحرية. وبعد وصف دقيق لكل يومٍ من الأيام الطويلة التي قضاها مع رفاقه في التوقيف القسري في عاليه يقول: «وفي الساعة الثالثة من ليلة الأربعاء الواقعة في ١٦ رمضان، ٢٨ تموز ١٩١٦ تنظم القرار. وفي ١٧ رمضان، حضر الضابط حسين بك وأخبرنا أن الأمر صدر بجلبنا للديوان العرفي مع سائر لوازمنا وأغراضنا، وهناك تلا الرئيس الأول فخر الدين بك أسماء ٢٨ رجلاً منا. ثم اجتمعنا على هيئة دائرة في بهو الديوان فقال الرئيس ما ترجمته: إن هيئة الديوان العرفي العالي، دققت في أوراقكم، وثبت لها صدق وطنيتكم وحسن خدمتكم للجامعة العثمانية، فقررت براءتكم، فداوموا على هذه الخدمة الخالصة»[2].

ورغم المعاناة التي قاساها محمد جابر في المعتقل، أوغل في العمل السياسي المناهض لمقاصد الاتحاديين، الهادفة إلى خنق النهضة العربية، وقتل كلّ ساعٍ بها، ونفي كلّ متنوّرٍ عربيّ ، وإجراء مبادلة السكان، من بيوتات العرب والأرض لبلاد الترك[3] وعندما شاهد الناس يساقون إلى السجون أو يؤخذون إلى الجندية تاركين البلاد فارغةً من أهلها، ليعمّ البلاء، وتنتشر الفوضى، اندسّ خلسةً بين أفراد الشعب، يقوي العزيمة المشبعة بالنفور من الدولة، وتربص الغوائل بها. وكان يهمس في آذان المشتغلين في القضية العربية، أنّ الدولة سيؤول أمرها للخسران. لأنّ قوتها ضعيفة، وجندها جائع؛

(١) جابر آل صفا: محمد: تاريخ جبل عامل: ص: ٢١٦.
(٢) جابر آل صفا: محمد: «٥٣ يوماً في عاليه. مخطوطة نقلها الشيخ محيي الدين المحمد. ص: ٩.
(٣) كرد علي: محمد: خطط الشام ـ دمشق (١٩٢٥) ط ١. ص: ١٤٢.

ولأن القابضين على زمام الأحكام، ودفّة السياسة، لا وطنية ولا ضمير لهم. دأبهم الدّس والكيد لبعضهم، والاستئثار بالأموال والنفوذ؛ وأن دولةً تسير على هذه الخطط الوعرة الهوجاء مصيرها الاضمحلال والتدهور المريع[1].

وقد استطاع بذكائه، وحسن تدبيره، من إقامة علاقة طيبة مع المدعي العام لدى المحاكم العسكرية، صالح بك عبد العال. وأوهمه خلال تلك العلاقة أنه يسعى لتهدئة الثائرين في وجه الدولة، وردعهم عن التهور في مقاومتها لئلا يقعوا في براثن السجن أو الإعدام. وكان يصور له ثقته بقوة الأتراك. وعدم استطاعة الثائرين من طردهم والتغلب عليهم. وهكذا استطاع كسب ثقة المدعي العام، وعلم منه أن جمال باش ميّال للفتك بهؤلاء، والتنكيل بأولئك، فكان محمد جابر يسرع للوصول إلى من أخبره عنهم، كي يفرّوا خارج البلاد، هرباً من سطوة السفاح وبطشه. وقد ظهر صدق المدعي العام في مذكرات جمال باشا الذي ذكر فيها، أنّه كان يبحث عن وسيلة يرهب بها الجمعيات السريّة العربية، وأنه ما إن يخبر المولجين بالأمر لإلقاء القبض على أُناسٍ معينين، حتى يأتيه الخبر بأنهم فرّوا، أو غير موجودين. وكانت أوامر جمال باشا متتابعة، وتقضي بوجوب الإسراع في تنفيذ الأحكام الصارمة على المشتغلين بالعمل الوطني[2].

وكم من مرّة، تسلّل محمد جابر في غسق الليل، إلى بيوت الملتزمين بالعمل الوطني، يشدّ من عزيمتهم التي كان الوهن يدبُّ إليها، لكثرة الخونة المارقين الذين يشون بهم، فيصوّر لهم الضيق العظيم الذي عمّ البلاد لسوء إرادة الدولة المرتبكة بمقاومتهم التي لا بدّ أن تصل لمبتغاها، ويبشّرهم بأنّه على اطلاع تام بما يحيكه أصحاب النفوس الضعيفة للأشاوش الأحرار، وأنّ جمال باشا يكاد يفقد صبره، ويصدر الأوامر التعسفية، ولكنه سيمتنع عن الإعدام، بفضل نهوض الشريف حسين بن علي بثورته الوشيكة الوقوع. وقد صدق حدس محمد جابر الوطني، وإخلاصه للقضية العربية. فإذا رجعنا إلى مذكرات جمال باشا[3] نجد فيها حديثه عن برقية الشريف حسين إلى أنور

---

(١) جابر آل صفا: محمد: تاريخ جبل عامل. ص: ٢١١.

(٢) باشا: جمال: مذكرات جمال باشا. مصر (١٩٦٣) ص: ٣٥٧.

(٣) المصدر نفسه. ص: ٢٧٣ و٣٧٨.

باشا وزير الحربية العثمانية، ومداخلة جلالة الملك فيصل ملك العراق بشأن الموقوفين الأحرار.

ولو شئنا أن نسرد قصة نضاله الوطني، لأقتضى ذلك العديد من المؤلفات المتفرعة الشجون والأسباب. ويكفينا من ذلك أنه هو وأمثاله الذين اعتز بهم الجبل العاملي، أوقفوا مجازر الإعدام التي كانت تفتك بالوطنيين الشرفاء، وكانوا من المجلّين في القضاء على الأتراك وإخراجهم من البلاد التي تسلمتها الحكومة العربية[1].

---

(١) وباستطاعة القارىء الرجوع إلى كتاب خطط الشام للأستاذ محمد كرد علي، ومتابعة ما جاء فيه، ابتداءً من الصفحة رقم (١٤٢) ليجد فيه كلّ ما يعرفه على تلك الحقبة المشرقة من نضال محمد جابر آل صفا والشيخ أحمد عارف الزين والشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر وأمثالهم. وسنحاول أن نري القارىء شيئاً مما جاء في ذلك الكتاب ومنه:

لقد ذكر الأستاذ محمد كرد علي، نص الانذار الذي أرسله شريف مكة الملك الحسين بن علي بشأن المنفيين والمسجونين من العرب بواسطة جمهورية أميركا المتحدة التي لم تكن يومئذٍ دخلت في غمار الحرب، وهذا نصه: «إنّ كل منفي عربي أو مسجون إذا أصيب بأدنى إهانة، فهو مستعد أن يعمل أضعافه مع الأتراك الذين في أسره» وكان جمال باشا ينوي الفتك بقافلة ثالثة من الأحرار ليجري إعدامهم. ولكن إنذار الملك حسين أوقفه ومنعه عن تنفيذ الإعدام، بسبب ثورة الشريف حسين ملك المملكة العربية السعودية آنذاك، حيث استولى على الترك في مكة، وقتل حاميتها، وأسر أكثرها، وهدد بأنه سيقتل الأسرى إذا نفذ حكم إعدام بأي وطنيّ في البلاد العربية. وبعد هذا التبدل السريع العجيب، أخذ الناس ينتظرون الفرج، ويعلقون الآمال الواسعة على مساعي جلالة الملك المنقذ وأنجاله. وسرعان ما سقطت القدس، ودخل القسم الجنوبي من سوريا في حوزة الحلفاء. وفر الأتراك وحلفاؤهم لا يلوون على شيء. ووردت الأنباء بإخلاء دمشق من جنود الأتراك. ووردت برقية على محمود بك الفضل بالنبطية، بتوقيع الأمر سعيد الجزائري، وبها يعلن تشكيل الحكومة العربية في دمشق، في أول تشرين الأول سنة ١٩١٨. ويفوض إليه إدارة الأحكام في النبطية، وما يتبعها باسم الحكومة العربية وهذا نصها «بناءً على انسحاب الحكومة التركية قد تأسست الحكومة العربية الهاشمية على دعائم الشرف، طمنوا العموم. وعليكم أن تعلنوا الحكومة باسم الحكومة العربية» في ٢٤ ذي الحجة سنة ١٣٣٦هـ. الأمير محمد سعيد رئيس الحكومة».

وباستطاعة القارىء أن يعي الدور الوطني [جابر آل صفا: محمد: تاريخ جبل عامل. ص: ٢٢١] الذي مثله محمد جابر وإخوانه، والذي به وبأمثاله، تحررت البلاد العربية من طغاتها المستعمرين.

دوره الاجتماعي والتربوي:

يبرز دور محمد جابر الاجتماعي من خلال معايشته الدائمة لمواطنه العامليين، في حلّهم وترحالهم، يحمل همومهم، وينقل أحاسيسهم إلى مشاعره المرهفة، فيعيش بوجدانيته المغرقة في الشفافية آلامهم وآمالهم، ويحمل تطلعاتهم نحو مستقبل أفضل، وحياةٍ أسعد. ومن هنا كان التصاق آرائه الأخلاقية والاجتماعية بواقع المجتمع الذي يعيش، والذي صوره تصويراً دقيقاً في كتابه الشامل الكامل «تاريخ جبل عامل». فجلا فيه مجتمع البلاد العاملية منذ دخول قبيلة عاملة إلى جنوب لبنان، حتى زوال الحكم التركي، ودخول الاستعمار الفرنسي إلى لبنان. وقد حاول في تحليله الاجتماعي، الكشف عن الداء المستفحل بين الناس ليقوّض مسارهم، ويعيق تقدمهم، والعمل على تجنيبهم ما هو مضرٌّ لصالح المجموع. واستشفاف الطرق الآيلة إلى ضمان مصلحة الفرد والمجتمع، ليصبح بذلك المؤرخ الزارع بين دفتي عمله، سعي الرّجل المربي، الحاضن للإصلاح الصادق، والتوجيه الناطق بالإرشاد والهداية. وهو يسعى جهده في سرده التاريخي، الهادف إلى الوعي الاجتماعي، لأن يكون الباحث المدقق، الذي يفتش بين حنايا القصص وأخبار الأمم، عن السرّ الخفي الذي يوقظ الشعب في متاهته، وينير له سبل التقدم. وهو من أجل ذلك، لا يكتفي بسرد الواقعة كما وردت بأسبابها الظاهرية ومسبباتها، بل يعمد إلى وضع خبرته في خدمة الحقيقة المجردة التي تجعل التاريخ معرفةً وعبرة[1] ونحن إذ نمعن النظر في ما كتب من التاريخ الشامل المتسلسل، نجد أنه كان يضعنا أمام الثغرات الإجتماعية التي ولّدت الأحداث الضخمة، وجعلتها تتفاعل شراسةً وتفجعاً بعامل التعصّب الأرعن، والأنانية البغيضة المولدة لروح الكبت، والساعية إلى تفجير الأحقاد والإحن. وكأنّي به أخذ برأي الفقهاء والعلماء الذين يرون بأنّ المصانعة التاريخية، تأخذ بمعنى المصانعة لغوياً، فترمز إلى المحاذقة والمكايدة، والمحاكرة والمخاتلة، والمناكدة والمداهنة والمحاملة، فعافها في علمه لأنها توصل إلى التصنع والتملق[2] وخير دليل على صحة ما أوردنا ما كتبه عنه ـ في هذا الصدد ـ الدكتور نزار رضا، نجل الشيخ أحمد رضا فقال: «لقد كان هو ورفيقاه العلامتان رضا

---

(١) جابر آل صفا: محمد: تاريخ جبل عامل. ص: ٧.

(٢) الزين: أحمد عارف: مجلة العرفان. م ٣. ص: ١٤.

وظاهر، نواة كل نهضة علمية واجتماعية وسياسية في جبل عامل، ناضلت في سبيل الشعب، وإنهاضه وتخليصه من الثالوث المقيت الجهل والفقر والمرض. فعنوا بتثقيف أنفسهم، رغم ندور وجود الكتب وغلاء ثمنها. فكانوا يشتركون في شراء الكتاب ثم يدرسه كلٌّ منهم على حدة، أو يتدارسونه مستعينين بالانضمام إلى حلقات التدريس ما سمحت لهم أحوالهم»[1].

ومن لا شك فيه، أنّ النهضة المباركة في حياة جبل عامل الاجتماعية كانت وليدة جهود ذلك الثالوث، في إنماء الوعي الاجتماعي والقومي في أبناء منطقتهم. ويعود لهم الفضل في خلق الجيل الجديد، الذي يرقى صعداً إلى الأمام، بخطىً واسعة، واثقة من الوصول إلى صرح الغاية المرجوة. ويرقى محمد جابر بطموحه الاجتماعي، سلّم الوعي العلمي العميق الإدارك. فنراه يجد أن البقعة المعروفة بجبل عامل، ذات ماضٍ مجيدٍ بالعمل الاجتماعي الجليل الأثر، وتاريخ مفعم بالحوادث المنشطة للوعي الإدراكي. وإن دور العلم في تلك البقعة، كانت تغصُّ بالطلاب والمدرسين، وكانت غنيةً بالمؤلفات النادرة، والمخطوطات الثمينة، والكتب القيمة. وهكذا يتلمّس بخطاه التاريخية عتبة النهضة الاجتماعية، المزمع على نشر جوّها بين طلاب اليوم وشبانه المتعطشين إلى العلم فيقول: «ونوادي الأدب تزهر بالقريض وفنون اللغة»[2]. فهو يسعى من وراء هذا إلى وضعنا داخل أجواء العمران المنطلق في بيئة جبل عامل التي تخرج منها أعلام العلماء، وكبار الشعراء، وأنجبت الرياضيين والمخترعين، وأعاظم الكتبة والمؤلفين. وأعطت أعظم القواد بسالةً وإقداماً، وأسخى الأجواء كرماً ونبلاً، وأرقّ الشعر غزلاً ونسيباً، وأفضل العلماء ورعاً وزهداً[3].

ويعتبر محمد جابر من القلائل الذين كتبوا في التاريخ العاملي، والذين زرعوا بذور العمل الاجتماعي في سرد الحوادث الموصلة إلى العِبْرة لا إلى العَبْرة. فكان يرى أن طول الباع لا يغني عن البحث للوصول إلى أكثر طولاً، وأقوى باعاً، وسعة الاطلاع، لا تمنع عن الإكثار من البحث والمطالعة، والتضلع بأنواع العلوم لا يكفي لمنع الجهل

(١) الزين: رضا: تاريخ جبل عامل. ص: ١٢.
(٢) جابر آل صفا: محمد: تاريخ جبل عامل. ص: ١٥.
(٣) جابقر آل صفا: محمد: تاريخ جبل عامل. ص: ١٥.

والحذر من الوقوع فيه. ورغبةً منه في حثّ روّاد العلم على عدم إهمال الكتابة التاريخية المؤهلة لتثقيف المجتمع، وتزويده بالمآثر التربوية التي تزيد من أهليته للتقدم نحو غدٍ أفضل يقول: «وأعجب منه أن أولئك العلماء العباقرة، مع ما امتازوا به من طول الباع، وسعة الاطلاع، والتضلع بأنواع العلوم، وما لهم من الآثار العلمية والمؤلفات النفيسة في الفلسفة الإلهية، والأصول الفقهية، والرياضيات والهندسة والجبر واللغة والأدب والقريض لم يؤلفوا، أو على الأقل، لم يصل إلينا من متروكاتهم الفكرية، كتاب في التاريخ سواء العام أو الخاص. وذلك يبعث على الدهشة والاستغراب»[1] وليس القارىء ببعيدٍ عمّا يرمي إليه محمد جابر، من لفت نظر المهيئين للعلم، إلى التوجه نحو العمل التأريخي الذي لا يكتفي بالسرد، بل يحدّد مسؤوليات من صنعه، في تفعيل العمل الاجتماعي والتربوي، ورسم خطوط تفاعله المتقدم، بوعيٍ وإدراك. وإلاَّ كيف تفسّر عمل مؤرخٍ يضع بين دفتي كتابه صورةً لحالة اجتماعية متردية، ووضع تربوي سقيم، ويضيف إلى تلك الصورة. مناداةً توقظ الغافلين الساهين اللامبالين عمّا يحيق بهم من كوارث ومخاطر، يقول فيها شعراً:

إذا جئتَ القرى ألفيتَ فيها ... وطيسَ الجورِ يتّقدُ اتّقادا
ترى فيها نساءً حاسراتٍ ... جياعَ الجوفِ لا يَلقينَ زادا
تبيت على الطوى غرثى وتُمسي ... بلا رَمَقٍ فتكتحلُ السُّهادا
أُناديكم وهل منكم مُجيبٌ ... (ولكن لا حياة لمن تُنادي)
بكيت دماً على الأوطان لمّا ... رأيت الجور فيها قد تمادى
فحتّى مَ الشكونُ وقد غدونا ... على الغبراء تفترشُ القتادا
وهذي نارُ عسف الترك حاقَتْ ... بنا طرّاً فأصبحنا رَمادا
فَمَنْ للخيلِ يملأها صَهيلاً ... وَمَنْ للحربِ يَغرِكُها جلادا[2]

ويسطع دوره الاجتماعي، في شذراتٍ منيرة، يسجّلها عمله التاريخي المطفي على الإدراك الإنساني، هالةً من الوعي التراثي الخلاّق. فهو حين يصور «الدور الثالث» للمجتمع العاملي، يرينا سكون الحركة العربية في مدة حكم السلطان عبد الحميد،

---

(١) المرجع نفسه: ص: ١٦.
(٢) الزين: أحمد عارف: مجلة العرفان ـ ك ١٤ ـ ص: ٥٣٠.

سكون النار تحت الرماد. ولا يكتفي بهذا السرد الذي يبقي لدى القارىء غموضاً فيه كثير من الالتباس، لفهم الحالة الاجتماعية، بل يكمل بقوله: وكثر الظلم والإرهاق، ونال الأذى كثيرين من متنوري العرب وشبابهم في أقطارهم المختلفة، ونفي بعضهم للديار القاصية، وأُلقي البعض الآخر في ظلمات السجون[1].

إنه ينير نهج الحاضر بومضات من الماضي، ويحاول أن ينير طريق شباب اليوم، بعظةٍ من تجارب الأمس. وبعد أن يتوسع في سرد الحقائق التاريخية، المبرزة للواقع الاجتماعي، ينتقل إلى النهج التربوي الذي اختطه مع رفيقي جهاده الشيخ أحمد رضا، والشيخ سليمان ظاهر، فيكشف لنا كل غامضٍ فيه. ويرسم صورة التوجيه الذي كانوا عليه، من أَجل توعية الشباب الأغرار، وتنبيههم إلى النهج التربوي السليم. والمتعارف عليه في التربية، أن يبرز المربّي أمام طُلاّبه، بروزاً لائقاً، فيه الكثير ممّا يهديهم إليه، ويرشدهم لتحمل مسؤولياته. ومن هذا المنطلق يكشف لنا حقيقة الوضع الاجتماعي الذي كان عليه مع رفيقيه الشيخين، أمام أتون نار السياسة، ومظالمها المخزية فيقول: «... وكنا في النبطية ثلاثة نفر وهم الشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر ومؤلف هذا التاريخ محمد جابر تكوّن شبه جمعية سياسية، وننظم القصائد والمقطوعات في مظالم الترك، ونبثّ بين الشعب العاملي، فكرة الانتفاض على الحكومة ومناوأتها، والمطالبة بإصلاح جبل عامل، وإعطائه الحكم الذاتي على طريقة اللامركزية»[2].

ومن صميم حياة هذا المفكّر الوطني الجريء، تبرز أمامنا نهضته الاجتماعية، وتوجيهاته التربوية مع زميليه الشيخين رضا وظاهر في العمل الثقافي والسياسي والاجتماعي، ونهضته وتوجيهاته، لم تأتِ كتاباته فحسب، بل تأتّت ـ أيضاً ـ من مشاركاته في المؤتمرات العلمية، والأندية التثقيفية، والجمعيات الإنسانية المتميزة بصدق الرؤية، وعمق الإدراك. وتأتّت كذلك من العمل النضالي المقرون بحكمة الوعي الثوريّ، ضد المستعمر والمغتصب. وهذا كلّه نجده في كتاباته التاريخية التي كانت تنشر ـ آنذاك ـ على صفحات الجرائد والدوريات، ومما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد، هو أن أفكاره السياسية لم تكن بالوضوح الذي عهدناه عند رفيقيه الشيخين في

(١) جابر آل صفا: محمد: تاريخ جبل عامل، ص: ٢١١.
(٢) جابر آل صفا: محمد جابر: تاريخ جبل عامل. ص: ٢١٠.

كتابته.. ويمكننا استخلاص تلك الأفكار من مواقفه تجاه الدولة العثمانية والانتداب الفرنسي. فقد كان مناضلاً ثائراً، لا تهدأ عصبيته العربية في وجه المغتصب المحتل. كما يمكننا أن نشاهد يقظته السياسية من حركة نضاله المنادية بالوحدة والحرية والاستقلال[1].

مؤلفاته:

لقد سعى محمد جابر آل صفا إلى التأليف اقتداءً برفيقيه الشيخين رضا وظاهر. ولم تشغله هموم الحياة عن ذلك العمل النبيل. ونذكر من مؤلفاته:

أ ـ تاريخ جبل عامل: وينقسم إلى ثلاثة أدوار: قديم ومتوسط وحديث.

ـ الدور الأول القديم، يبتدىء من العصر الذي هجرت فيه القبيلة: «عاملة بن سبأ» وطنها الأول بلاد اليمن في حادثة سدّ مأرب وسكنت البلاد إلى سنة (٩٢٣هـ/ ١٥١٧م).

ـ الدور الثاني المتوسط: يبتدىء من سنة (٩٢٣هـ/١٥١٧م) وهي السنة التي دخلت فيها سوريا تحت حكم الأتراك العثمانيين بعد سقوط دولة المماليك المصرية البرجية (٧٨٤. ٩٢٢هـ/١٣٨٢ـ ١٥١٧م) وهي السنة التي توفي فيها الزعيم علي الأسعد من آل علي الصغير. وهو آخر من حكم البلاد على الطريقة الإقطاعية. وبوفاته انحلّ الاتحاد العاملي الثلاثي، وانتهى الحكم الاقطاعي من جبل عامل، وخسر استقلاله الإداري الذي تمتع به مدة طويلة.

ـ الدور الثالث: من سنة (١٢٨٢هـ/١٨٦٥م) إلى سنة (١٣٣٧هـ/١٩١٨م) وفي هذا الدور، حكم الأتراك جبل عامل حكماً مباشراً مدة خمسة وخمسين عاماً، حتى السنة التي انتهت فيها الحرب العظمى، وانفرط عقد الأمبراطورية العثمانية، وضاعت سوريا كلّها من يد الأتراك، كما ضاع غيرها من تلك الممالك المترامية الأطراف. وانهار عرش بني عثمان، ودالت دولتهم. وحكموا نصف العالم ما يقارب من ستة قرون. فقد بدأ حكمهم من سنة (٦٩٩هـ/١٢٩٩م) إلى سنة (١٣٣٩هـ/١٩٢٠م) وعدد ملوكهم سبعة وثلاثون بين خليفة وسلطان. أوّلهم عثمان الأول، وآخرهم عبد المجيد الثاني بن عبد

---

(١) الزين: أحمد: مجلة العرفان. م ١٤. ص: ٥٢٨.

العزيز الأول نزيل سويسرا[1].

ب ـ مخطوطة بعنوان «ثلاثة وخمسون يوماً في عاليه» وفيها يذكر الأيام التي قضاها في المجلس العرفي في عاليه يوماً بعد يوم. أي من يوم اعتقاله في بلدته النبطية حتى يوم الافراج عنه. وهذه المخطوطة تعتبر من الوثائق الهامة التي تكشف القناع، عن سير المحاكمات في المجلس العرفي.

ج ـ مخطوطة بعنوان «شذرات في الفلسفة والطبيعيات» وهذه المخطوطة تكشف عن مشاهدات شخصية في مواضيع مختلفة، اختارها الكاتب، ورسم حدودها، ضمن تطلعاته الفلسفية والطبيعية.

د ـ أبحاث ومقالات سياسية وتاريخية واجتماعية، نشر معظمها في مجلة العرفان، ولاقت صدىً من الإعجاب والاستحسان[2].

وفاته:

بعد جهادٍ طويلٍ، قضاه محمد جابر آل صفا، في عناقٍ أليف مع الكفاح الوطني المضني، وبعد عملٍ دؤوب أفناه في العطاء الإنساني الخالد الذكر، وافه أجله سنة (١٩٤٥) في أواخر الحرب العالمية الثانية. ودفن في مسقط رأسه النبطية. فنام قرير العين، بما أسداه لبلده، من جهادٍ مشرّق، وعلمٍ معرّف، وذكرٍ مرفرف[3].

• عبد المجيد الحر •

(١) جابر آل صفا: محمد: تاريخ جبل عامل. ص: ٢٩ـ٣٠.
(٢) الزين: أحمد عارف: مجلة العرفان: المجلدات: ٢٧، ٢٨. ٢٩، ٣٠.
(٣) جابر آل صفا: محمد: تاريخ جبل عامل. ص: ٢٩ـ٣٠.

الشهيد

بقلم: سعد الدين شلق(*)

بالروح جاد لتسلما — أكرم به ما أعظما
لما تقدّمت الحتو — ف إلى الحتوف تقدّما
وقف الزمان لِلَحظةٍ — أيّاً يُرجّح منهما
جمل المنيّة للخلو — دِ وَمَطيّةً وتقحّما
شقّت هناك شرارةٌ — جابت فضاءً مُظلما
ومضت شهاباً أشرعت — لسناه أبوابُ السّما
فسقى الردى كأس الردى — وذُرى الخلود تسنّما
يا للدّماء تناثرت — في جنح ليلٍ أنجما
لأكاد أسمع هاتفاً — مات الشهيد ليسلما
وجد الجنوب ووعرة — من حضن أمّ أنعما
فجثا يعانق تربةً — وتبثّ شوقاً مُضرما
أتجوعُ أرض؟ قالها — لا، هاكِ روحي تطعما
ورمى الضّعاف بنظرةٍ — ما خضّلت غير الدُّمى
ألفى المنيّة مغنماً — يا للمنية مغنما
فسما إلى حيث الشموسُ — تطلّعت حين ارتمى
واستودع الأرض التي — حضنته تلك الأعظما
فغداً إذا مرّ الحيا — فوق البذور وسلّما
نمت العظام وأزهرت — والفرعُ طال إلى السّما
يا أيها البطل الذي — فهم الحياة فأفهما
قد ثرت حين وجدتنا — غلف الضمائر نوّما
لا، لن نصدق بعده — إلاّ الدمَ المتكلّما

(*) عضو الملتقى الأدبي في الشمال

شعر

عودة السندباد

بقلم: حسن علي حماده(*)

وطني، حملتك يا حبيبي ... نغماً على وتري الكئيب
ماذا؟ . أتنساك القلوب ... وفيك حبات القلوب
خذني إليك أنا الغريب ... يعود من تيه الدروب
خذني أتعرف من أنا ... جرح أنا وحطام كوب

* * *

يا لي أنا بعد الغياب ... وما لقيت من الكروب
ماذا تقول السنديانة ... عند منزلنا الحبيب
وخمائل اللبلاب والنعناع ... في التل الخصيب
ماذا أتذكر . ما تزال . ... ملامح الطفل اللعوب
أم أنكرت ما دامت ... الأيام من حبقي وطيبي
وتنكّرت حتى فراشات ... الضحى للعندليب

* * *

لبنان يا لبنان يا وديان ... قاديشا المسكوب
يا بعلبكُ أحبتي ... يا صور، يا أرض الجنوب
الله ما أحلاك أسماءً ... على شفة الغريب
وطني وهاأنذا أعود ... إليك يا وطن الطيوب
ما همّني ماذا سألقى ... بعدُ من زمني الجديب
حسبي نصيباً منه ... يا بن الشمس أنك من نصيبي

(*) عضو الملتقى الأدبي في الشمال والأمسيات العاملية في صور.

أدب

أدب الرسائل

بنيّ .. اقرأني

بقلم: حسين شرف الدين

بسمه تعالى

أن أكابد الشوق، أو أتحرق لرؤياك، وأنت مني على ساعة وبعضها.. أن أكون على لوعة من كل ما يوقع الأب طعماً للبراح، ولعبة للتوترات العاطفية، أن أكون كذلك، فهو ما أريده يا بني، وأريده أن يتأجج، وأن أتعامل معه بكبته، وليس لأنتشي من لذة الألـم، بل ليكون هذا أيضاً وسيلة امداد روح الرفض بعناصر تذكي عامل الرفض، وتدفعه حمماً ونيراناً.

الشوق يا بني، الحب الأبوي يا بني، وكل خلجة احساس نبيلة، أريد أن تتحول، في ظل الاحتلال الصهيوني، إلى براكين تزعزع كل ما يعيق هذه العواطف من أن تنساب رقيقة كالنسيم، كما هي اشعاعات الشمس خلل السحب البيضاء.

أن نحول حبنا إلى كراهية وحقد، فهذا أمر يشرعه الحب، فحبنا للأولاد والأحفاد، وحبنا لاستمرار الحياة، يدفعنا إلى أن نفجر كل ما نمتلك من طاقة للتضحية، حتى لا نورث أيامنا الآتية، وإنسان أيامنا الآتية، خنوعاً وصغاراً ومذلة، فضلاً من أن علينا أن نترك لهم كل الأسباب التي توفر لهم القدرة على البناء والارتقاء واغناء الحياة.

كم هو صعب وممض ـ يا بني ـ أن تعقلن دقات القلب، وخفقات الفؤاد.. أن نعقلها.. فهذا ما جرى عليه كثيرون، أما أن نعقلها..!؟ غفرانك اللهـم.. قد نكون نحن وضعنا نفسنا في مثل هذا التيه.

بني.. إقرأني أُعقلِن.

في غمرة التحدي، يقحم (الشاطر حسن) وادي الغيلان، دون أن يأبه لطول السفر ومواطن العثرات، وأمام كل خطوة موت زؤام، أو دمار نفسي وجسدي محقق، ولكنه يجتازها بصلابة وعناد، بدقة وحذر، بجرأة وبطولة، ليقف أخيراً أمام العقدة الكبرى في خط المسير، وغاية الهدف.

يقف على أبواب الكهف المحروس من الغول، ذي الرؤوس السبعة، ولكل رأس وسيلة دفاع، منها ما يدفق المياه، ومنها ما يزعزع العواصف، ومنها ما يقصف الرعود، ومنها ما ينفث الحمم، وما يزرع الرعب، ومنها.. ومنها.. إلى غير ذلك مما يحقق القوى الخارقة التي يعالجها الشاطر حسن، بما أوتي من حنكة ومرونة وصبر، فيعجمها بما تمتع به من جرأة وصلابة وعناد، ويقطع الرؤوس الواحد تلو الآخر، ويعبر على جثة الغول الهامدة، إلى حيث تستقر قارورة ماء الإحياء، ليطير بها عائداً إلى الأميرة المطروحة في غيبوبة منذ شهور، وقد عجز الطب عن مداواتها، إذ ليس من دواء إلا (ماء الاحياء) المستقر في وادي الغيلان.

ويكافأ الشاطر حسن بزواجه من الأميرة، وبولاية العهد، فقد أثبت أنه الأجدر، وعلامته.. قارورة ماء.

وتستثار في مخيلتي حكايا الجدة وعجائز الحي: حكاية علاء الدين والفانوس السحري، حكاية بساط الريح، حكاية الشاطر حسن والأربعين حرامي، وسواها من الحكايا التي تحمل كل منها علامة تبطل السحر أو تمحق الشر.

يا حسنها، كنا نغفو إثرها، وفي النفس أمنية لانتزاع علامة تنهي مرارة مغامرة، وتشرع بحياة جديدة، بزواج فيه ثبات ونبات، وخلفة صبيان وبنات.

وتبقى العلامات ـ يا بني ـ وسيلتنا كأفراد لنحقق ذاتنا، وكشعب ليكون لنا موقعنا تحت الشمس، وكأناسين، لتهدينا النجدين، فإما أن نكون من الشاكرين أو من الكافرين.

وفي هذا دارت الجدلية القرآنية في حكاية ابراهيم (ع)، إذ بهرته العلامات ـ الشمس والقمر ـ فاتخذها إله، فلما أفلت، قال: إني لا أحب الآفلين، وقعد بعدها حسيراً خشية أن يكون، إن لم يهده ربه، من الضالين.

لم يستسلم ابراهيم إلى دهش العلامة، وهي تشرق وتغيب، لتعود دورتها من جديد، فلذلك رفضها لذاتها، وهذا رفض لأحد النجدين، واتخذها وسيلة التفكر في مدبرها، فكان شاكراً.

من هنا أيضاً، كان كل ما في الكون، من رياح وأمطار، وشمس، وقمر، ونبات وأشجار، والناس والدواب والحجارة، **﴿وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً، وتستخرجوا منه حلية تلبسونها. وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله لعلكم تشكرون﴾** و**﴿إن يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره إن في ذلك لآية لكل صبار شكور﴾**.

آية لكل عبد منيب، وآيات أخرى، وآيات كبرى، وتتكدس أمامنا من العلامات ما يقتضينا الدهر بكامله دون الوصول إلى كل أسراره، وقبل أن نحل حرفاً منها تنتصب أمامنا: **﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾**. ومع كل هذه الآيات: **﴿قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء﴾**. ويورد لنا سبحانه: **﴿أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنّى يحيي هذه الله بعد موتها﴾**.

فهل تلاحظ ــ يا بني ــ كم نحتاج من الجهد والكد، وكم يقتضينا تشكيل علامة من مراحل نعبرها، إلى أن نتوصل إلى تقويم القدرات التي أنتجتها.

رائدي المؤمل

رسالتك علامة بر منك لوالديك، وحب كبير لهما، وإن كنت بحثت لأجد معها علامات جهدك الدراسي، ليكون لي اطلاع على نتاجك الخاص بك.

البر الذي تحمله هو أولاً: نعمة من الله عليك، يحق علينا جميعاً أن نقدرها حق قدرها.

وثانياً: نعمة من الله علي وعلى والدتك، إذ هدانا الله سبيل حسن تربيتك.

وثالثاً: نتيجة توفير الأجواء والمناخات المناسبة لتأهيل عامل الخير في نفسك، وتغليبه على عامل الانحراف.

والكتابة، في مثل هذه الأجواء من تقدير البر، تأتي مضمخة شكراً لله على ما أنعم، لتخرج عن الكتابة لذاتها؛ إلى روحانية أبلغ بصفاء الحرف، وأوقع بحسن الكلمة.

رسالتك علامة برك وحبك، وهو أمر كبير، والكبر في الدلالات، فأينها مما نحن فيه؟

بنعمته علينا بالتربية الصالحة، وانشاء ولد صالح نذكر فيه بعد الموت؟ فهذا أمر نسبح منه لله بالعشي والآصال شكراً وامتناناً.

أم هو امتلاك ولدٍ مهذب مطيع، يحقق النوازع والرغبات، ويسدد الجهد والخدمات، وأدل فيه اختيالاً وكبراً؟ فهذا امتلاك أنانية وعبادة ذات، وانشاء (هبل) أعبد فيه نفسي، وهذا يقتضيني قياماً لله بالعشي والآصال تكفيراً وغفراناً.

على أي حال، رسالتك علامة برك، وكل ما عندك بر، وهو رفيق أنيس إذ تخرج إلى ميادين الحياة، ولكنه ليس شيئاً إن لم يكن في يدك سلاح من صنعك، ولذلك تجدني أشوق لعلامتك في دراستك، على علامة برك المكررة.

فعلامة دراستك مع احتوائها للنعم التي ذكرنا، ففيها أيضاً تقدير منك لكل ذلك، وسلوك لدرب تجديد الحياة ورقيها ورفعتها.

يبقى أن أنبه إلى نقطة قد يكون في عدم التعرض لها، تحميلك ما لا طاقة لك به.

انني ـ يا بني ـ أحرص على أن تستنفد الجهد، وهذا يعني بذل وسع الطاقة، لا خلق اتساع جديد، مما لا قدرة للإنسان عليه. وكنت سألتك يوماً، ان كان ما تبذله هو غاية قدرتك، فأقررت أن لا، فاعترضت عليك حينها لأنك لم تتمتع بكامل ما أنعم الله عليك من طاقة قد تكون حينها ـ يا الأعز ـ قد قدرت نفسك تقديراً خاطئاً يرتب علي ظلمك، لبناء على تقدير خاطيء، ويرتب عليك ظلم نفسك بتقدير مبني على لمحة غرور.

لذلك أطلب منك، وهذا حق لأبوتي التي أريدها رؤوفة رحيمة، كما هو حق عليك لنفسك وحياتك ومجتمعك، إذ يفترض فيك حسن التقدير، أطلب منك، وصرت أكثر وعياً وأسلم تقديراً، أن تعود إلى نفسك، فإن أنست بأن ما تبذله هو وسع الطاقة، فإنني في تمام الرضا لما تحصل عليه مهما كان. فالله لا يكلف نفساً إلا وسعها فكيف نحملها نحن ما لا تطيق؟

وإن كان الأمر غير ذلك، فيعني أنك لا تتمتع بكامل النعمة عليك، وهذا ما لا أرغبه لك. وأثق بما أعهده فيك من تقى ـ بأنك لا تقصده.

اتق الله يا بني بالاستفادة من نعمه، ودمت يا أجود وأغلى علامة.

لأبيك

حسين شرف الدين

شعر

نـجم الرجاء

بقلم: د. منذر جمال (*)

نـجم الرجاء بخاطري القى سناة
ثمّ انبرى يختطُّ بي حتى أراة
كانت رموزُ الليلِ تسكن يقظتي
لـم أدرِ كيف وجدتني أشدو لحداة
وأجدُّ في طلب الصباح أودُّهُ
استعجل الكشف المعتق في بهاة
اختال في أنواره حتى الضحى
وبلحظةٍ.. أرتدُّ حتى مبتداة..

* * *

كان الشرود يسوق في رأسي رؤاة
ويجوب بي أقصى الموارد من مداة..

أرقى إلى واحٍ تظلل بالهُدى
فأرى طيوري هائماتٍ في رباة..
تزقو من الالحانِ ما عشق الهوى
وتطوفُ في فرحٍ تعرّى في الفلاة..

* * *

قد خلتُ نفسي بعضَ ما خلقَ الأسى
ثم انتبهت وفاتني أنيّ صداة..
بتُّ المسافرَ في خفايا اللحظةِ
أمشي الطريق ولهفتي تقفو خطاة
في جبهتي بدر الفيافي مبحر
يتألق السحر الموشي بالصلاه

(*) طبيب ـ عضو الملتقى الأدبي في الشمال.

بحث جامعي

حول الصيغة والميثاق والمشروع الفرنسي في لبنان:

دولة الكيان ام دولة الوطن

بقلم: زكي جمعة(*)

ان لبنان الدولة الذي قام ككيان مستقل عن محيطه العربي تعبير صارخ عن المصالح الفرنسية والأوروبية في المنطقة الشرق أوسطية. ولم يكن ليتمكن من القيام بدوره المطلوب منه في ظل المتغيرات المتسارعة إن في الداخل اللبناني أو في محيطه العربي.

تميز هذا الكيان بتياراته واتجاهاته السياسية السائدة منذ العهد العثماني وعهد المتصرفية في منطقة جبل لبنان.

ومنذ بدايات الاستقلال اللبناني عام ١٩٤٣ تميزت هذه الاتجاهات كتعبير عن شكلين من أشكال الوجود اللبناني:

١ ـ برزت الاتجاهات الكيانية الرافضة لمسألة الوحدة السورية أو أي علاقة بين لبنان ومحيطه العربي.

٢ ـ وبرزت اتجاهات أخرى في الفترة التي بدأ فيها بتطبيق معاهدة سايكس بيكو تنادي بربط لبنان بمحيطه العربي.

ان الاستقلال اللبناني عام ١٩٤٣ والذي قام على أساس الصيغة والميثاق والذي كان يفترض أن يؤدي إلى توحيد اللبنانيين وصهرهم في بوتقة واحدة قد جعل لبنان ساحة مستقلة للصراعات الداخلية والخارجية.

وقد أثبتت مجريات الأمور والأحداث على الساحة اللبنانية ان الاستقلال اللبناني لم يؤد إلى دمج اللبنانيين في دولة الوطن المرجوة.

(*) طالب دبلوم في معهد العلوم الإجتماعية في الجامعة اللبنانية ـ الفرع الأول ـ

ولقد عبرت الأحداث المتلاحقة بعد الاستقلال عن حالة من الانفصام في الشخصية اللبنانية بأوجه مختلفة.

وهنا يبرز السؤال عن الصيغة والميثاق والوطن في دولة الكيان.

فإذا كان بالامكان القول ان الطائفية السياسية في لبنان هي مسألة ايديولوجية تتناولها الفئات الاجتماعية في لبنان لإدراك علاقاتها فيما بينها، فإنه أيضاً بالامكان القول ان هذه الطائفية قد اعتمدت كصيغة سياسية لنظام الكيان الذي أعلن عنه الجنرال غورو عام ١٩٢٠ ونال استقلاله عام ١٩٤٣ وهي بالتحديد ما أصبح متعارفاً عليه «بصيغة ١٩٤٣».

تلك الصيغة التي قام عليها التمثيل الطائفي السياسي في لبنان كصورة أخرى للتمثيل السياسي الذي كان سائداً في عهد «المقاطعجية» ونظام المتصرفية. وهي التسوية التي قضت باعتماد قاعدة ٦ و٦ مكرر.

«انها الطائفية السياسية لكن صياغتها في حقيقة الأمر، وكما هو متعارف عليه أيضاً، قد تمت قبل ١٩٤٣، وتمت كنظام من الطائفية السياسية مع اعلان الانتداب لقيام دولة لبنان التي صاغ لها دستورها كذلك الانتداب بشكل نهائي عام ١٩٢٦»[1].

في عام ١٨٦١ قامت متصرفية جبل لبنان على أساس من التوازن الدولي وقد شكلت الحملة الفرنسية طرفاً أساسياً فيه.

«وبعد وقف الحرب الأهلية اقترحت فرنسا إعادة توحيد لبنان على أن يكون برئاسة مسيحي غير لبناني. وفي ٩ حزيران ١٨٦١ تم في اسطنبول التوقيع على النظام الجديد للحكم في لبنان وهو يعرف بنظام ١٨٦١. ووقعت عليه إلى جانب تركيا كل من فرنسا وبريطانيا والنمسا وبروسيا وروسيا. ويعرف هذا النظام باسم «نظام المتصرفية» وبموجبه يحكم لبنان الواحد متصرف مسيحي يعينه السلطان العثماني وتوافق عليه الدول الخمس الكبرى»[2].

وفي عام ١٩٢٠ جاء الاعلان عن دولة لبنان الكبير كتعبير عن توازن دولي آخر تمثل بالدولتين الاستعماريتين بريطانيا وفرنسا.

---

(١) سمير سعد ـ مجلة الطريق ـ العدد الثالث ـ ص ٧.

(٢) محمد السماك ـ القرار العربي في الأزمة اللبنانية ـ ص ١٣٧.

«وكانت فرنسا قد أطلقت على لسان رئيسها كليمنصو نظرية التوازن بين الدول»[٣].

ولا شك في أن معاهدة سايكس بيكو كانت التعبير الأكثر وضوحاً عن مسألة التوازن التي حكمت علاقة الدولتين الاستعماريتين في المنطقة فرنسا وبريطانيا والموقعة في ١٦ أيار ١٩١٦.

ان التقسيم النهائي للمنطقة الذي توافقت عليه الدولتان المذكورتان في مؤتمر سان ريمو عام ١٩٢٠ لم يكن بالامكان تنفيذه الا بعد القضاء على الحكومة العربية التي قامت في دمشق، وقمع القوى الوحدوية والمؤيدة للوحدة مع سوريا وضبط المجتمع من خلال ابراز القوى المؤيدة للتقسيم والداعية له.

وعلى ذلك فإن لبنان ككيان مستقل قام على أساس صيغة سياسية - منسجة من مصالح الاستعمار الفرنسي البريطاني في المنطقة - تؤكد على الطائفية السياسية وتكريسها في الكيان اللبناني الجديد والذي عمل أصحاب الاتجاهات الطائفية والامتيازات على ربط مصالحهم الطائفية والسياسية والاقتصادية بنظامه.

«فإن أصحاب الامتيازات الطبقية في لبنان قد ربطوا امتيازاتهم بالنظام السياسي الاقتصادي الاجتماعي وقد ربطوا النظام بالكيان»[٤].

في اطار هذه الصيغة التي تحدد فيها شكل النظام السياسي في لبنان حفظت العصبية المارونية كعصبية مهيمنة كونها العصبية التي يعتمد عليها الفرنسيون للحفاظ على مصالحهم وللتأثير المباشر في مجريات التحولات السياسية في المنطقة.
ولا شك في أن هذا الامتياز الذي أعطي لأصحاب العصبية المارونية لم يكن ليرضي طموحاتهم في إقامة الوطن القومي المسيحي.
كما انه أثر على عملية اندماج انصار الوحدة السورية من مسلمين ومسيحيين في الكيان الجديد.

---

(٣) د. وجيه كوثراني - الإتجاهات الاجتماعية والسياسية في لبنان والمشرق العربي - ص ٢٧٣.
(٤) سمير سعد، مجلة الطريق - العدد الثالث - ص ٣٢.

ولم يكن الميثاق ليشكل الحل الذي يمكن أن يدفع بكل فئات الشعب اللبناني نحو الانصهار والبوتقة في كيان جديد يراه كلٌّ من منظاره ويتعاطى معه انطلاقاً من مفاهيمه الخاصة حول الدولة والوطن.

غير انه بطبيعة الحال كان يحمل بذور انهياره منذ ولادته. ذلك انه لم يقم على الأساس الذي يعطي لجميع الفئات الاجتماعية التي ألحقت بلبنان الكبير حق المواطنية فيه على قدم المساواة مع مواطنيهم الموارنة الذين يعتبرون أنفسهم أرباب هذا الوطن وأسياده.

ان ما جرى فعله مع اعلان دولة لبنان الكبير ودستور ١٩٢٦ واستقلال ١٩٤٣ هو نقل فعلي للتناقضات التي كانت قائمة أساساً في جبل لبنان قبل عام ١٩٢٠ وادراجها في دولة كيانية جديدة، لم يتم توسيع حدودها وضم الأقضية الأربعة لها إلا لكي يستفيد الجبل من السهل ومن المنفذ البحري التقاءً للمصالح المشتركة الفرنسية المارونية.

فإذا كان الفرنسيون يرون العصبية المارونية على قاعدة انها الحافظ لاستمرار مصالحهم في المنطقة والمدافع عنها فإن الموارنة يرون الفرنسيين السند والدرع الواقي من محاولات إعادة دمجهم في أصولهم التاريخية التي يرفضونها.

وفي الرسالة التي وجهها الرئيس الفرنسي «كليمنصو» إلى البطريرك الياس الحويك رداً على المذكرة التي حملها البطريرك إلى مؤتمر الصلح في فرساي يقول: «وبما ان فرنسا راغبة في تشجيع العلاقات الاقتصادية مع كل البلاد الموضوعة تحت انتدابها كأفضل ما يكون فعند رسمها لحدود لبنان ستأخذ في الحسبان قبل كل شيء ضرورة الاحتفاظ بمناطق سهلية للجبل، ومنفذ بحري ضروري لازدهاره»(٥).

وفي قراءة لهذا الرد يمكن التوقف عند مسألتين أساسيتين:

الأولى: هي تطمين الرئيس الفرنسي للبطريرك الحويك لنجاح مهمته التي قام بها في مؤتمر فرساي ودعوته لإقامة الكيان اللبناني المنفصل عن محيطه العربي في حدود مستقلة.

---

(٥) «أرشيف الخارجية الفرنسية» نقلاً عن د. وجيه كوثراني ـ الإتجاهات الاجتماعية والسياسية في جبل لبنان والمشرق العربي ـ ص ٢٨٤.

الثانية: هي تبيان واضح للمشروع الفرنسي في إقامة دولة لبنان الكبير الذي سيكون على عاتقه رعاية المصالح الفرنسية وحمايتها.

بل ان هذا المشروع يذهب إلى أبعد من ذلك وبمعنى آخر فإن المشروع الفرنسي لا يرمي إلى إقامة كيان يرعى المصالح الفرنسية فقط بل إلى إقامة وطن فرنسي آخر في الشرق. وهذا ما عبر عنه الرئيس الفرنسي للجنرال غورو عندما ودعه شخصياً إلى لبنان بهذه العبارة: «ستكون الجندي البطل الذي سيبني لفرنسا موطناً في الشرق»[6].

ان طبيعة مشروع كهذا بحاجة لمقومات استثنائية للنجاح خصوصاً وأنه يستهدف منطقة متميزة في بعديها التاريخي والجغرافي.

لذلك فإنه كان بحاجة لأن يلحظ عملية التوازن السياسي داخل الكيان الطائفي المتميز بتشكيلته الطائفية المكثفة وهذا ما تم التعبير عنه في الصيغة والميثاق.

فقد جاء الميثاق الوطني والذي يمثل نصاً غير مكتوب ومدون ليكرس بشكل أو بآخر الطائفية اللبنانية في مفهومين متوازيين:

١ ـ المفهوم السياسي حيث حرص على توزيع الرئاسات الثلاث الكبرى (الجمهورية ـ المجلس النيابي ـ الحكومة) على الطوائف الثلاثة الكبرى الموارنة ـ الشيعة ـ السنة. واستبعاد الدروز عن هذه التركيبة وهم الذين شكلوا الطرف الأول في جبل لبنان والحاكم التاريخي له.

وهنا لا بد من لحظ المركز الثاني الممنوح للشيعة بغض النظر عن مستوى التمثيل الجماهيري ومدى ارتباط الزعامات الشيعية آنذاك بالقاعدة الاجتماعية ـ الذين لم يكن لهم أساساً أي دور في عملية التوازن في نظام القائمقاميتين أو فيما بعد في نظام المتصرفية في جبل لبنان ـ رغم انهم أصبحوا وبعد ضم الأقضية الأربعة يشكلون رقماً في عملية التوازن داخل الكيان الجديد حيث بلغ عددهم حسب الاحصاءات الرسمية ١٠١٧٣٧ من أصل ٥٩٨٠٦٢ مجموع سكان دولة لبنان الكبير.

«وهكذا توزع سكان لبنان عام ١٩٢٥ بنسبة ـ ٥٩٨٠٦٢ مقيماً و٢٥٨٢٤٨ مهاجراً وتوزع المقيمين على الشكل التالي:

١٧٨٢٥٧ من الموارنة، و١٠١٧٣٧ من الشيعة، و١٢٢٦٧٨ من السنة

---

(٦) د. مسعود ضاهر ـ تاريخ لبنان الاجتماعي ـ ٢٥.

و٦٩٥٣٩ من الارثوذكس، و٤٠٤١٤ من الكاثوليك، و٣٨٩٤٠ من الدروز و٣٩٨٦ من البروتستانت و٩٦٥٢ من الأقليات يضاف إليهم ٣٢٨٥٩ أرمنياً»[٧].

وذلك بخلاف السنة الذين لعبوا دوراً اقتصادياً تجارياً هاماً في بيروت والذين يتمتعون بمد اجتماعي واسع في المحيط العربي.

٢ ـ المفهوم القانوني وذلك من خلال قانون الانتخابات الذي نظم توزيع المقاعد النيابية وفقاً لقاعدة ٦ و٦ مكرر.

إذاً كان الميثاق كما يقال قد جمع بين هويتين لبنانية وعروبية أو انه اطار أدى إلى ذوبان عقيدتين في تيار وطني واحد.

يقول كمال جنبلاط: «ان فكرة الميثاق تلخص فيما تلخص، اعتراف الحركة القومية العربية بالكيان اللبناني المستقل واعتراف الفريق المسيحي والفئة الانفصالية بطابع لبنان العربي»[٨].

فيما يرى بشارة الخوري الشريك في صياغة الميثاق انه أدى إلى صهر عقيدتين في عقيدة واحدة وطنية لبنانية وكان قاعدة بناء الدولة وتأسيس الوطن.

فإن هذا الميثاق وبطرح أكثر واقعية هو تسوية سياسية لعملية توازن طائفي طرحت نفسها في الواقع السياسي والاجتماعي اللبناني لتكون في شكلها ومضمونها صيغة سياسية هي وجه النظام السياسي للدولة الجديدة.

ومن الأهمية بمكان القول ان الانتظام الطائفي في الكيان الجديد كان قراراً فرنسياً نفذته البورجوازية اللبنانية بأشكالها المختلفة: «بورجوازية مارونية جبلية ـ بورجوازية مسيحية مدينية ـ بورجوازية إسلامية مدينية...».

ووجدت الفئات الاجتماعية الأخرى نفسها تنتظم في الكيان بشكل أو بآخر غير انها لم تكن تحاول أن تفهم معنى انتظامها هذا من خلال ما يجب ان يمثله هذاالكيان على انه وطن ودولة في آن.

بل ان هذه الفئات اندرجت في تيارات واتجاهات اجتماعية وسياسية أطلقت مفاهيمها حول هذا الكيان من ضمن الاطار الذي تتحرك من خلاله لتكريس وجودها في

(٧) د. مسعود ضاهر تاريخ لبنان الاجتماعي ص ٥٤.
(٨) كمال جنبلاط ـ جريدة الأنباء العدد الصادر بتاريخ ١٩٦٩/٩/١٣.

الدولة الكيان في الموقع الذي يحفظ استمرارية مصالحها.

فمع قيام دولة لبنان الكبير عام ١٩٢٠ ووضع دستوره النهائي عام ١٩٢٦ وطرح صيغته عام ١٩٤٣ لم يعد هناك من مناص لهذه التيارات من البحث عن مواقعها داخل الكيان في الوقت الذي كانت فيه تطرح مشاريعها إما لاقامة دولة قومية في حدود الإمارة المعنية وإما لاقامة دولة موحدة مع سوريا تحت لواء حكومة عربية.

ان الصيغة التي طرحت لم تكن لتعبر عن طموحات الفئات الاجتماعية وتياراتها في لبنان ولهذا فان هذه الفئات لم تتعامل معه على انه الدولة الوطن بل تعاملت معه على انه الكيان الذي تتخذ فيه مواقعها وتحافظ عليها.

وعلى هذا فإن السؤال الذي يطرح نفسه في الواقع اللبناني: ما هي الصيغة التي تذهب إلى إقامة دولة الوطن في لبنان الذي تتعايش فيه أكثر من ١٦ طائفة؟.

زكي جمعة



الباهة الاجتماعية

ما كان الأنبياء فلاسفة، ولا فنيين، ولا أدباء، ولا شعراء، ولا علماء جمال، بل كانوا أميين من عوام الناس، لكن لديهم لباهة ووعياً للزمان.

ومن أجل هذا شرّعوا مسيراً للتاريخ، وحرّكوه فصنعوا حضارة، وغيروا مصير مجتمعهم أكثر من أي حكيم، وأحسن من أي ذي فكر، وأي عالم، وأكثر من أي كاتب وأديب.

هذه المعرفة النبوية يمكن أن تكون حتى للفرد الأمي، ويمكن أن يكون الإنسان عالماً بالمعقول والمنقول، ولديه العلوم الحديثة والقديمة، لكنه بعيد عن تلك المعرفة النبوية الاجتماعية.

الشهيد الدكتور علي شريعتي

محمد علي شمس الدين في «أميرال الطيور»: قاتل اللغة الصعبة قربانها

بقلم: الدكتور عبد المجيد زراقط(*)

يواصل الشاعر محمد علي شمس الدين، في مجموعته الشعرية السابعة: «أميرال الطيور»، الصادرة حديثاً، تجربته الشعرية ويطورها. في مجموعاته الشعرية السابقة نلحظ تميّزاً يتمثل في عيش الهمّ الحياتي وصيرورته وجداً يتجسّد في قصيدة تضع حدّاً لذلك التعارض المفتعل بين الأصالة والحداثة، إذ إنها تسعى إلى تحقيق المعادلة الصعبة التالية: المتحوّل الحياتي يؤتي المتحوّل الابداعي الذي ترسمه أداة الشعر الأولى: الموهبة الفذة والأدوات التالية لها: ثقافة عميقة شاملة ودربة تقنية ماهرة وانتماء إلى الإنسان المعاني، والناهض إلى غد أفضل.

وفي سبيل بيان ما نعنيه بوضع حدّ للتعارض المفتعل بين الحداثة والأصالة نرى أن نشير إلى مفهوم الحداثة الحقيقية، ثم نحاول الإشارة إلى ما أتت به مجموعة «أميرال الطيور» من جديد على هذا الصعيد الحياتي.

يتحوّل، في الحياتي التراث الوطني، أو الجذور والتراث الإنساني والحاضر واستشراف المستقبل. يحدث التحوّل الحياتي، وهو وليد تفاعل عناصر عديدة، كما أسلفنا، وجداً لدى الشاعر القادر على الرؤية، ويتجسّد هذا الوجد قصيدة جديدة لدى الشاعر القادر على صدغ تجربته لغة فنية ترى وتكشف. ويظل التحوّل الحياتي يُحْدِث تحوّلاً شعرياً ما دام الشاعر قادراً على الوجد بواقعه وعلى صياغة هذا الوجد لغة فنية. وهذا هو معنى الحداثة الحقيقية: المُحْدَثة بفعل دفق الحياة الذي يدخل ما يطلق عليه

(*) أستاذ الأدب العربي في الجامعة اللبنانية ـ فرع زحلة.

اسم الأصالة في تكوينه. وهذا يعني أن المُحْدَث ينبغي أن يكون خاصّاً وليس مختاراً من آخر، أيّاً يكن مستوى تطوره الحضاري فإحساسنا إزاءه بأنه مقياس الحداثة لا يلغي صفته أنه الآخر وليس الأنا المبدعة ما يجسّد تجربتها.

في المجموعة الجديدة نلحظ ذلك التميّز الذي عرفناه في المجموعات السابقة، ونرى أنه يتمثل في خصائص أنبتها الواقع الجديد الذي أخذ في التكوّن منذ فترة قصيرة من الزّمن.

في الواقع الجديد، صارت، كما يردّدُ بعضهم، مفردات مثل التراب والوطن والأرض والإنسان والدّم الخ... نافرة، وذات دلالة على قدم ما تشير إليه وترسمه، وبعيدة عن المعاصرة و«الحداثة الثانية»! وكأن الولاء للوطن بترابه وناسه والصلة التي تربط بينهما، والتي قد تصل إلى مستوى بذل الروح والدم، يعني مرحلة من الزمن فحسب، وهي مرحلة قديمة آن أوان التخلص منها ومن تبعاتها، ومن معجمها اللفظي، من أجل ولاء آخر نقيض.

لا نريد رسم معالم هذا الواقع الجديد، ونكتفي بهذه الإشارة الدالة على طبيعة هذا الواقع الذي صار محكوماً لـ «زيوس» العالم الجديد يشكله كيف يشاء.

في هذا الزمن ينصرف الشاعر إلى التأمّل، ويدور حول نفسه المعذّبة، يقول الشاعر: «يا صبي/ يا شقيّ/ يا أنا/ يا أيها الجميل في مدار الموت/ تدور حول نفسك المعذبة...».

ينصرف الشاعر إلى التأمّل، وهو يحمل مفتاحه بين العين والقلب، بغية أن يقول ما يكشف، وإذ يفعل ذلك يرى الآخرون أنه خارج دائرتهم ويقولون إنه مجنون يقول الشاعر: «وأنا أحمل مفتاحي بيميني/ وأنقله بين العين وبين القلب/ يقول الناس هو المجنون...». ويسخر منهم، يقول كما يقولون، لكن يظلّ حاملاً مفتاحه، يدور حول نفسه المعذبة، يتأمل، ويحمل مفتاحه، ويدعو قائلاً: «فقم/ إلى سريرها الآخر/ وهزه/ كما تهز فارع الشجر/ فربما/ تساقط الثمر». وذلك لأنك «لم تمت إلا كما يُغشى عليك/ أيها الغائب في الوجد الطويل» ولتستمر في ذلك «ما دام القاتل يمضي ويزول/ والمقتول هو القيوم الباقي».

ويبدو أنّنا نستطيع أن نقول، في ضوء ما سبق، إنّ الشاعر قد اكتسب صفة الولي، سواء أكان ذلك من حيث طريقة الكشف: «تعروه الحال» أم من حيث طبيعة القول

الكاشف، المحدث صدمة للآخرين بمغايرته قيم واقعهم الجديدة، وهو ما جعلهم يطلقون عليه صفة «مجنون»، فسايرهم في ذلك، لكنّه ظلّ يرى ويحمل مفتاحه، ويقول.. وهذا ما يجعله متميزاً من الولي التقليدي بإيجابيته، أو بمواصلة قول اللغة الصعبة، ولو كلفه ذلك أن يقدم نفسه قرباناً لها. وهذا ما فعله بعض الأولياء التاريخيين، ومن هنا توحّده مع ولّي الريح/ الرمز في قصيدته التي تحمل العنوان نفسه.

وإن لم يكن متاحاً لنا، في هذا المقال القصير، سوى تقديم مثال، فإننا سنحاول قراءة هذه القصيدة التي توضح، بداية، أن قول لغة الواقع الجديد الشعرية، أو إبداع حداثته الحقيقية، أمر صعبٌ إلى درجة يفصح عنها الشاعر بقوله: «هذا أنت/ وليّ الدّم/ وقربان اللغة الصّعبة». ولعلّ هذا ما جعل هذه اللغة دموع الولّي التي تبدو وكأنها ياقوتة جوهرة صلبة وشفافة في آن، تتنوّع ألوانها وتتعدد ظلالها، وتبقى مشعّة وقادرة على الكشف والاضاءة.

لم يتخلّ محمد علي شمس الدين عن تقنيّة تميّز بها، وهي رسم المشهد الشعري من عناصر متنوعة: وصف، صورة، سرد،... وهو، في هذه القصيدة، يفيد من تقنيته تلك، ويرسم، بسبب من خصوصية التجربة مشهد الرمز/ المعادل.

قد يقول قائل: لقد كثر استخدام مفردات مثل وليّ وريح، فما الجديد في ذلك؟

ونجيب: إن المفردة في الشعر مثل اللون في الرّسم.

فإن استخدم رسّام اللون الأحمر فلا نقول له: لقد كثر استخدام الرسّامين لمثل هذا اللون، وإنما نرى كيفية استخدامه له، ثم نحكم. وإن استخدم الشاعر مفردات ما لا نقول له: لقد كثر استخدام الشعراء لهذه المفردات وإنما نرى كيفية عبوره بها من ضفة العادي والمشترك إلى ضفة الفريد واللغة الخاصة التي تقول الرؤية الخاصة.

فالولّي، في اللغة العادية، هو محبّ الله المنقطع إلى عبادته والساهر على مرضاته، وهو مثل القديس. والرّيح، في اللغة العادية، هي الهواء شديد الهبوب، سريع الحركة. فهل استخدم الشاعر هاتين المفردتين في معناهما العادي؟

نلحظ، بداية، إضافة وليّ إلى ريح، وهذا يستدعي معنى آخر للولّي، وهو المطر الذي يسقط بعد المطر في نوال مغيث مخصب. ويستدعي، أيضاً، صفات للريح، فهي ليست شديدة الهبوب وسريعة الحركة فحسب، وإنما هي تحمل المطر المخصب المحيي. هذا فضلاً عما في إضافة وليّ إلى الريح من تكوين تركيب يفيد حبّ القوة

القادمة بالتغيير الخيّر المخصب والانقطاع لها والسهر على تحقيق أهدافها في ولاء يصل إلى مرتبة القداسة.

وإذ تتكون لدينا هذه الايحاءات نرى أن الشاعر عبر باللغة العادية إلى لغة خاصة تتصف بالتجسيم والايحاءات والظلال والاشارات. وهذا ما نفهمه من المصطلح الفني المعروف المجاز، بمعنى العبور إلى الضفة الأخرى: الشعرية، وهو ما فهمه أسلافنا في اللغة الأدبية عموماً.

وبعد أن يرسم الشاعر مناخ مشهده العام، أو خلفية مشهده الشعري، يبرز التفاصيل في حركات تتتالى، فيطل الولي «ولي الثوب المتخافق والأسمال»، فالريح الآتية بالمطر تلو المطر، أو القوة الآتية بالتغيير والخير، هي أصحاب ذلك الثوب، ولعلّهم الفقراء...، والوليّ في ألفة معهم، يحفّون به في وحدته بعيداً عن الآخرين، كما تحفُّ الغزلان بأليفها التي تطمئن بأنه لن يصطادها، وتصل الألفة إلى مستوى الوجد الذي يبرز التعبير عن الحال دمعاً يشبه الياقوت في صلابته وشفافيته وتعدّد ألوانه.

وإذ يكشف الشاعر عن حقيقة الرّيح القوّة المغيّرة، وعن طبيعة علاقة الوليّ بها، يواصل إكمال عناصر مشهده، فيكشف عن حقيقة الوليّ فيقول: «ورأيت على مئذنتين بهاك»، فهو ذلك البهاء الساطع ممّا يصدر عن المئذنتين. يتجلّى في موقعه ذاك منقطعاً إلى الناس ذوي الثوب المتخافق والأسمال. وإذ يرى الشاعر هذا الانتماء الفعليّ للدّين، وكنّي عنه بالبهاء الساطع من فوق المئذنتين، يحروه «الحال». والحال هنا ليست حالة صوفيّة منقطعة عن واقعها، وإنما هي حالة معاناة، ترى ضرورة التغيير وتعرف صاحبه وقواه، وتدفع بمن يعيشها إلى أن يسبق ملائكة الرحمن ليرى موقع الوليّ الحقيقيّ، «على قرن القمر العالي/ متكئاً... وتحفّ به الأفلاك»، وليرى موقعه هو من هذا الوليّ، فإذا به «مضناك أنا وضناك/ تلميذك في صفّ العشق/ ومولاك/ إنيّ زوّجتك من بنتي/ ونحرتُ لأجلك أغنامي...». وهكذا يكون الشاعر مضنى الوليّ وضناه، وهذه ليست لعبة لغويّة، وإنما هي في الأساس تعبير عن موقع الشاعر في عمليّة التّغيير بعد أن تكشّف له صاحبها وقواها ورؤيتها. فالشاعر هو من يعاني منها ومن أجلها. ويبذل كلّ كيانه وكلّ ما يملك في سبيل وليّها، «جسدي/ ويدي، مأواك»، بوصفه ابنها: ضناها. وهذا يقتضي علاقة متبادلة بين الولي وحركته من ناحية، والشاعر من ناحية ثانية. فالشّاعر أوّل من يؤمن بالأعجوبة لكنّه أوّل من يكشف زيف هذه الأعجوبة إن كانت مزيّفة، موقع الشاعر

أن يكون ضنى الأعجوبة، لكنه مضناها أيضاً الشاعر على صدقها. وهذا الموقع الذي يحدِّد دوراً يقوم به الشاعر سريعاً، نجده أيضاً في صورته الكاشفة للأكذوبة في قصيدة أخرى، يقول الشاعر عن ذلك الذي خدع بالأسماء: «ومشى/ فمشينا/ خلف خطاه/ كما يتبع نهرٌ مجراه/ كنّا فقراء وتوّابين/ وأخلاطاً/ من زَنْجٍ/ وشعوب مغلوبة/ لكنّ الشعراء/ وكانوا أول من آمن بالأعجوبة/ وجدوا في منتصف الصحراء/ أمراً ما/ ملتبساً بين النار/ وبين الماء/ بين المعجزة الكبرى/ والأكذوبة/ فتواروا خلف مدامعهم وانتظروا...».

وقد يكون هذا الموقع المعبّر عنه بالمُضْنَى والضّنى، أي الماشي كما يتبع نهرٌ مجراه، والقادر على كشف المعجزة الكبرى من الأكذوبة، أو على كشف الالتباس، هو موقع الشاعر من الولي وحركته، والحدّ الفاصل بينهما.

وفي قصيدة «ولي الرّيح» التي نقرأ، وفي حركةٍ تاليةٍ لها، وفي زمنٍ مثل زمننا الذي غدت فيه مفردات مثل التراب والأرض والإنسان والدم ذات دلالة قديمة لا تنتمي إلى «الحداثة الثانية»! يمارس الشاعر دوره، فيرصد رحيل الوليّ، وما يواكبه ويليه من ارتجاف أسلاك وخروج نبع من مجراه وأذان جبريل واصطفاف ملائكة الرحمن وراءه»... في إشارة إلى غضب الأرض والسّماء على تلك القوى التي أدارت دماء الوليّ في الأقداح، وجعلت منه وليّ الدّم وقربان اللّغة الصعبة. وفي هذا تجسيد لحضور ذلك الوليّ الدائم، وتعلّق قوى الطبيعة والمجتمع به بوصفه وليّها، وهذا ما يجعل الشاعر يراه حاضراً أبداً فتأتي الحركة التالية جملةً واحدة تتمثل في سؤالٍ لا يركن إلى اليأس، وهو: «ترحلُ عنّي؟».

في القصيدة الأخرى التي كشف فيها الشاعر الالتباس بين المعجزة الكبرى والأكذوبة، لم ييأس الشاعر أيضاً، وإنّما قال إن الناس تواروا خلف مدامعهم «وانتظروا/ أن يخرج من سردابٍ آخر/ مهديٌّ آخر».

وفي قصيدة «ولي الرّيح» لا يصدّق الشاعر أن رحيل القادم بالمعجزة الكبرى قد تمّ، ويظلّ رائياً إلى وليٍّ يعيد الكرّة من جديد، وكأنّ قدره وقدر الناس أن يستمرّوا في الانتظار بين معجزة كبرى توأد وتبقى في وجدان الناس حيّة تشعل الثورة، وبين معجزة أخرى، تتكشّف عن أكذوبة. ومتى يكون ولي الانتظار الطويل طول خطّ الأحلام واقعاً يحقق زمن الأعجوبة؟

قد يكون الشاعر، في قصيدته، يشير إلى مأساة وليٍّ بعينه عاش في زمن ما.

ولكنّه استطاع أن يتخذ من ذلك الوليّ رمزاً معادلاً للحالة التي نعيشها في واقعنا الجديد، حيث يغدو قائل اللغة الصعبة قربانها.

ولا يفوتنا أن نقول: إننا نلحظ، في القصيدة، نغماً يتكرّر، وهو صوت الألف الليّنة التي تسبق الكاف الساكنة: «بهاك، مضناك، ضناك، مأواك...». ونلحظ، أيضاً، المراوحة بين هذا النغم ونغم آخر متنوّع هو صوت اللام، الساكنة حيناً والمحرّكة حيناً آخر. وهذا التكرار المتنوّع يشير إلى امتداد واحتكاك ما ينكسر وكمون. أو لنقل إنه يوحي بتوهّج يمتدّ ولا يلبث أن يحتكّ متكسّراً، ويتسرّب ليكمن. وهذا النغم بإيحاءاته التي أشرنا إليها، يعادل الحالة التي تجسّدها القصيدة، كما بدا لنا من خلال تتبع حركاتها وبروز رمزها، وهي حالة عرفت ظهور الوليّ ومدّ حركته، وتكسّرها من ثمّ، وتسرّبها وكمونها. وهذا يعني أن مختلف عناصر القصيدة، من معجم لفظي وتراكيب وصور جزئيّة ورمز معادل ونغم موسيقيّ توحّدت لتجسّد حالة انبثقت من واقع يكون فيه قائل اللّغة الصّعبة وليّ الدم وقربانها.

عبد المجيد زراقط

الجنوب واسرائيل

نريد أن يكون الجنوب منطقة منيعة، صخرة تتحطّم عليها أحلام اسرائيل وتكون نواة تحرير فلسطين وطليعة المحاربين ضد اسرائيل.. نريد جنوباً متمسكاً بلبنان، مرتبطاً بهذه الأمة، موحداً مع العرب، ورأس حربة لهم.

الإمام موسى الصدر

مسؤولية تحرير الأرض ومسؤولية إزالة العدو وإرهاقه إذا لم يخرج من الجنوب هي مسؤوليتنا وحدنا. نحن نتكفل بذلك وسنتحدى العالم.

الإمام موسى الصدر

اوراق مهجرية

الابداع اللبناني في المهاجر

بقلم: أحمد محمد سعد

موضوع كهذا يتطلب دراسة موسّعة لتوضيح أسباب التفاوت في الكمية والنوعية في شتى المجالات الثقافية والأدبية بين الذين يمّموا شطر العالم الجديد «الأميركيتين»، وبين من رمتهم الأقدار في مجاهل افريقيا، وسبب الغزارة والخصوبة الأدبية عند أولئك في اميركا؟ والقلة وشبه الجدب في الانتاج عند هؤلاء في افريقيا؟.

وبصفتي أحد المغتربين الذين قضوا زهاء نصف قرن في افريقيا ومن الذين يعنيهم هذا الأمر الذي طالما كنت أتساءل عن هذا التفاوت الكبير والذي كثر الحديث عنه عند أكثر الكتاب، فلقد احببت ان ادلي بدلوي، محاولاً ما استطعت ان أكون دقيقاً وموضوعيّاً وصريحاً. فأقول:

أولا يجب تحديد عنصرين أساسيين هامين للاستقصاء. أولهما: نحن نرى ان أكثر المبدعين في دنيا الاغتراب هم في أمريكا وأكثرهم غير جنوبيين وغير مسلمين.

ثانيهما: ان أكثرالمغتربين الذي كان قدرهم الهبوط في افريقيا والأقل انتاجاً أكثرهم من الجنوبيين وغير مسيحيين.

فمن هذا المنطلق نبدأ بالعنصر الأول وغالبيتهم مسيحيون يمّموا شطر «العالم الجديد» امريكا، نستطيع ان نلقي نظرة على أوضاعهم وعلى البيئة التي تركوها قبل سفرهم إلى دنيا الاغتراب، فالمغترب الذي هاجر من بشري أو البرباره أو المحيدثة أو بيت مري أو من أية بلدة في جبل لبنان وكسروانه أو حتى من شماله وبقاعه وشوفه... سافر وهو ذو خلفية ثقافية اكتسبها من مجتمعه المثقف نسبيّاً تاركاً وراءه المعاهد والمدارس والأديرة والأندية الثقافية التي وطّدها له الانتداب الفرنسي، وربما يمكن القول

بأن أكثرهم لم يسافر هرباً من واقع ضاغط بل حباً باكتشاف المجهول في العالم الجديد، لا لطلب لقمة العيش لأن أكثرهم كانوا في شبه بحبوحة من عيشهم نسبة لغيرهم في بقية المناطق. سافر هؤلاء إلى بلد ديموقراطي يحفظ ويصون الحريات الإنسانية ونَشْر الثقافة والعيش الكريم وغالبية سكانه مسيحيون.

حمل هؤلاء إلى عالمهم الجديد بذوراً لقحوها ببذور الحضارات العالمية، فانبتت وازهرت العطاء المميز في مضمار الشعر والأدب والسياسة فكان منهم النائب والوزير والمدير وحتى رئيس الجمهورية. وكانت لهم المجلات والجرائد والأندية الثقافية، مما ساهم في ابراز الطاقة الفكرية اللبنانية التي تجلّت في أمثال جبران ونعيمه والقروي وأيوب والأخوة المعالفة والريحاني وإيليا أبي ماضي والصباح[1] وأبي شبكة. وغيرهم الكثير ممن حلقوا في سماء الأبداع في الأدب والشعر والعلوم..

هؤلاء وغيرهم الذين جمعتهم الرابطة القلمية في نيويورك والعصبة الأندلسية في البرازيل. ويمكننا القول بان جبران (مثلاً) لو لم تعتني به وتحتضنه الأنسة ماري هاسكل الأمريكية، والأنسة ميشلين الفرنسية، الموظفة في معهد ماري، فاكتشفتا مواهبه حينما عرض لوحاته، أقول لو لم تتهيأ له هذه الفرص الذهبية باحتضانه وتأمين كافة متطلبات التحاقه بمدرسة (رودين) في باريس لقضاء عامين يصفهما جبران بانهما كانا له (العصر الذهبي) ونقطة تحول كبرى في مجرى حياته وعبقريته... نقول لولا هذه العناية الأدبية والمادية والإنسانية هل كان يمكن أن يصل جبران إلى هذه الدرجة من العطاء.

اللبنانيون الذين رمتهم الأقدار في مجاهل افريقيا، وأكثرهم، كما قدمت، جنوبيون مادتهم الثقافية مستقاة من الكتاب الذي ينهي المرحلة الدراسية بختم القرآن الكريم ومما يحفظونه من مجلسيات تجري في القرية (حتى ان أكثرهم كانوا أميين). وكانوا بين حرمان متعمد من النظام العثماني ـ ثم الفرنسي ـ وبين الاستعمار الداخلي المتمثل بالأقطاع الذي كان أشد مضاضة..) فنتيجة بديهية لذلك كان اغتراب وهجرة هؤلاء هرباً من الحرمان والجهل المخيم على هذه البقعة المنكودة التي اسمها جبل عامل.

---

(١) العالم حسن الصباح ابن النبطية هو المعيار للإبداع والعبقرية عند الجنوبيين، إذا تهيأت الآفاق المناسبة.

لقد سافر هؤلاء الجنوبيون إلى المجهول وإلى بلد أشد حرماناً وجهلاً وفقراً فمثلما تركوا الانتداب في لبنان وجدوه فاغراقاه في افريقيا الغربية التي أمها أكثر الجنوبيين حسب تعبير المرحوم كامل مروة في كتابه: نحن في أفريقيا.

ولقد روى لنا أحد المهاجرين القدامى من الرعيل الأول كيف ابتدأت الهجرة إلى افريقيا. فقال بأنهم عندما تركوا لبنان كان هدفهم امريكا وما كانوا يسمعون بذكر افريقيا أو السنغال ونحن نرى أن أكثر الجنوبيين ما زالوا يطلقون على كل مغترب (اميركاني).

وعندما وصلت بهم الباخرة إلى مرسيليا قذفتهم ظروف على شواطيء السنغال وغينيا بإيهام أو توهم انها امريكا وتركتهم يهيمون على وجوههم ليهلك أكثرهم من قساوة الطبيعة والتشرد في تلك المجاهل والأصقاع..

فمثلما وجد أولئك في امريكا الانفتاح وجد هؤلاء في افريقيا التضييق وبخاصة في عهد فرنسا كما سبق. وعلى المسلم العربي، بنوع خاص، حيث كان يحظر عليه الاختلاط بالأفارقة المسلمين، ويمنع من دخول المساجد في المناسبات الدينية والأعياد، وحتى انه كانت تحظر الصلاة على موتانا من قبل أئمة المساجد الأفريقيين، خوفاً من التبشير الإسلامي[1] بينما كان يباح للمسيحي العربي (وهنا بيت القصيد) بممارسة كامل طقوسه في الكنائس والأديرة التي بناها المبشرون الفرنسيون والتي كانت مشرعة أمامهم فتراهم، أي المبشرين، يطوفون في المجاهل الافريقية ويختلطون بالمزارعين ويعايشونهم على جميع المستويات لاجتذابهم...

فكيف والحالة هذه يستطيع المهاجر الجنوبي المسلم والمحروم من العلم والثقافة والحرية، وفي هذا المحيط الضاغط، طبيعةً وسياسةً ومعيشةً ان يحلّق أو يبرز مواهبه في دنيا الشعر والأدب والعلوم اسوة بزميله في امريكا..

ورغم هذا الواقع الضاغط فقد برز شعراء وأدباء مرموقون وكانت لهم مجلة «الأماني» لنشر ثمرات أقلامهم..

أذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر من الذين عاصرتهم في الأربعينيات والخمسينيات[2]

الشاعر محمد مقلد صاحب ديوان الأنسام ومؤلفات عدة

(١) الأفريقي متعطش للروحانية الإسلامية، ويتميز بالإنفتاح على الثقافة العربية والإسلامية.
(٢) نتمنى لو تسنى دراسة تكشف كنوز التراث للمهاجر إلى أفريقيا الغربية.

الشاعر نجيب صعب صاحب ديوان مخطوط.

الشاعر يونس يونس صاحب ديوان مخطوط.

الشاعر فهد ابراهيم صاحب ديوان ومؤلفات اجتماعية.

عبد المنعم فحص صاحب ديوان لفح الهجير

الشاعر المعاصر الشيخ إبراهيم حاوي صاحب ديوان لوافح ونوافح. ومن الأدباء الكبار الكاتب المعاصر الأستاذ سلمان أمون صاحب الدراسات والمحاضرات الرامية.

والأديبين الكبيرين عفيف نصّار وأدمون فلفلي وغيرهم كثيرون ممن لم تحضرني أسماؤهم.

أقول هؤلاء الذين برزوا رغم الظروف المعاكسة لو قُيّض لهم وبخاصة في الوطن الأم في لبنان نفس الرعاية والدعاية والاهتمام بشؤونهم لكان لهم شأن مرموق ومميز أسوة ببقية زملائهم المغتربين.

وعندما ابتدأ كابوس الاستعمار يتزحزح في الخمسينات والستينات عن افريقيا الغربية وابتدأ الانفتاح الأفريقي الطبيعي على الثقافات الأجنبية وبخاصة العربية التي هي لغة القرآن والتي يقدسها المسلمون الأفارقة وابتدأت المدارس والجامعات تستقبل اللبنانيين ممّا ساعد بل ألهب المواهب اللبنانية فكان (وبخاصة في السنغال البلد الراقي المتفتح ديموقراطياً) قلما تجد بيتاً للبناني لم يتخرج منه طبيب أو صيدلي أو مهندس - وعلى جميع المستويات العلمية والأدبية..

كما ابتدأت تنتشر التعاليم الإسلامية الرسمية والأهلية بواسطة علماء الدين الأفريقيين وبخاصة عندما أوفد المجلس الشيعي الأعلى مبعوثاً لرعاية شؤون المسلمين اللبنانيين فضيلة العلامة والمفكر الكبير الشيخ عبد المنعم الزين فكان له بشخصيته المميزة الفذة وانفتاحه على بقية الطوائف المتواجدة وللثقة المتينة التي نالها من السلطات الرسمية، تقدير على الصعيدين الديني والاجتماعي فكانت ثمرة هذه الجهود المباركة المساجد والجامعات والنوادي المختلطة اللبنانية السنغالية فكانت إقامة المناسبات الدينية والمدنية والمحاضرات والمهرجانات الشعرية... تعبيراً عن الشؤون العربية والإسلامية.

معركة أحمد محمد سعد

في ذمّة الله

المرجع الأعلى

السيّد أبو القاسم الخوئي

بسم الله الرحمن الرحيم

شيّع في النجف الأشرف مرجع التقليد الأعلى سماحة السيد أبو القاسم الخوئي، أبرز رجالات الدين المسلمين الشيعة في العالم، والذي توفي في منزله في مدينة الكوفة في العراق عن عمر يناهز الخامسة والتسعين يوم السبت ٩ صفر ١٤١٣هـ الموافق ٨ آب ١٩٩٢م.

وإزاء هذا المصاب الجلل تتقدم أسرة العرفان من الأمة الإسلامية وعلمائها بأحر التعازي وتقدم لقرائها الأعزاء نبذة عن حياة هذا العالم الجليل والفقيه الموسوعي آملة أن تقوم بواجبها بإلقاء الأضواء على فكره وحياته وإنجازاته في أبحاث مستفيضة في الأعداد القادمة بإذنه تعالى.

• ولادته ونشأته:

ولد الإمام السيد أبو القاسم الخوئي في أسرة دينية عريقة، في بلدة خوي من بلاد آذربايجان في الخامس عشر من شهر رجب سنة ١٢١٧هـ (١٩ نوفمبر ١٨٩٩م).

التحق بوالده العلامة المغفور له السيد علي أكبر الخوئي وهو في الثالثة عشرة من العمر، حيث كان قد هاجر قبله إلى النجف الأشرف، وحيث كانت المعاهد العلمية في النجف الأشرف هي الجامعة الدينية الكبرى التي تغذّي العالم الإسلامي كلّه وترفده بالآلاف من روّاد العلم والفضيلة على المذهب الإمامي. وقد انضم سماحته وهو ابن الثالثة عشرة إلى تلك المعاهد.

* دراسته:

قرأ على مدرسين بارعين علوم العربية والمنطق والبلاغة والأصول والفقه والحديث والفلسفة، وتدرج في دراسته وفاق أقرانه حتى بلغ مرحلة النضج الفكري الكامل ونال مرتبة الاجتهاد في مرحلة مبكرة من عمره الشريف.

حضر الإمام الخوئي على كوكبة من أكابر علماء الفقه والأصول، ومراجع الدين العظام الدروس العليا (بحث الخارج) ونخص بالذكر خمسة من أساتذته البارزين:

١- آية الله الشيخ فتح الله المعروف بشيخ الشريعة.

٢- آية الله الشيخ مهدي المازندراني.

٣- آية الله الشيخ ضياء الدين العراقي.

٤- آية الله الشيخ محمد حسين الغروي.

٥- آية الله الشيخ محمد النائيني.

وقد حضر على كل منهم دورة كاملة في الأصول وعدة كتب في الفقه فترة من الزمن. وكان سماحته يقرر أبحاثهم على جمع من الأفاضل، وكان المرحوم النائيني أعلى الله مقامه آخر أستاذ لازمه سماحته. وله في الحديث إجازات من مشايخه للرواية من كتب الإمامية وغيرهم. كما وله إجازة في الحديث يرويها عن شيخه النائيني عن خاتمة المحدثين النوري عن مشايخه في الرواية الذين ذكرهم في (خاتمة مستدرك الوسائل).

* مدرسته:

ولما كان الطالب في حوزة النجف العلمية يجمع دائماً بين الدراسة والتدريس، فقد باشر سماحته تدريس كل هذه العلوم، ولذلك فهو يُعدّ ذا خبرة طويلة في تدريس العلوم الإسلامية لمدة تزيد عن ٧٥ سنة. وإذا قورن بغيره فهو أقدم الفقهاء على الإطلاق في هذه الخبرة والمراس.

أما تصدّيه لتدريس الأبحاث العالية في الفقه والأصول (بحث الخارج) على المستوى الذي يؤهل طلابه لنيل درجة الاجتهاد، فيمتد إلى حقبة زمنية تزيد على نصف قرن.

فهو الأستاذ المشار إليه بالبنان، والمحقق الذي لا يجارى، والباحث الذي لا يكلّ، عرفته الحوزات العلمية بأجمعها بكل هذه السمات.

يمتاز سماحة الإمام الخوئي (قده) بمنهج علمي متميز وأسلوب خاص به في البحث والتدريس. كما عُرف بعلم الأصول والمجدِّد، ولا تقتصر أبحاثه وتحقيقاته على هذين الحقلين. هو الفارس المجلّي في علم الرجال أو (الجرح والتعديل) وقد شيّد صرحاً علمياً قوياً لهذا العلم ومدخليته في استنباط المسائل الإسلامية، كما بذل جهداً كبيراً في علم التفسير.

ولهذا فقد جمع حوله طيلة فترة تدريسه مجموعات ضخمة من طلبة العلوم الدينية والأساتذة اللامعين منتمين إلى مختلف بلدان العالم.

فهناك طلاب من سوريا ولبنان والإحساء والقطيف والبحرين والكويت وإيران والباكستان والهند وأفغانستان ودول شرق آسيا، وإفريقيا مضافاً إلى الطلبة العراقيين.

وهكذا فقد أسّس سماحته مدرسة فكرية خاصة به ذات معالم واضحة في علم الأصول والفقه والتفسير والفلسفة الإسلامية.

* **طلبته:**

ولا نستغرب إذا وجدنا أن أكثر من ٧٠٪ من علماء الشيعة المنتشرين في كل نقاط العالم هم من خريجي مدرسة الإمام الخوئي وتلامذته وكل منهم يعتبر نجماً لامعاً في منطقته.

نذكر على سبيل المثال بعض هؤلاء العلماء الأفاضل الذين تخرجوا على يد سماحته دام ظله:

١- العلامة المفكر الإسلامي الكبير الشهيد السيد محمد باقر الصدر، العراق.

٢- آية الله السيد علي البهشتي، العراق.

٣- العلامة الحجة الفيلسوف الشيخ محمد تقي الجعفري، إيران.

٤- العلامة الحجة الشيخ محمد مهدي شمس الدين، لبنان.

٥- آية الله السيد تقي القمي، إيران.

٦- آية الله السيد علي السيستاني، العراق.

٧- آية الله السيد محمد الروحاني، إيران.

٨- العلامة الحجة الشيخ محمد آصف المحسني، أفغانستان.

٩- العلامة الحجة السيد محمد حسين فضل الله، لبنان.

١٠ـ آية الله الشيخ حسين الوحيد، إيران.
١١ـ العلامة الحجة السيد محي الدين الغريفي، البحرين.
١٢ـ العلامة الحجة الشيخ محمد إسحاق الفياض، الباكستان.
١٣ـ العلامة الحجة السيد علي مكي، سوريا.
١٤ـ العلامة الحجة الشهيد السيد عبد الصاحب الحكيم، العراق.

* مرجعيته:

بعد وفاة المرجع العلامة سماحة السيد محسن الحكيم (قده) عام ١٣٨٩هـ ـ ١٩٧٠م) آل زمام المرجعية الدينية للمسلمين الشيعة الى السيد الخوئي وقُلّد من قبل طائفة كبيرة من المسلمين، وانتشر مقلّدوه الذين يتجاوزون عشرات الملايين في إيران والعراق ودول الخليج ولبنان وسوريا وأفغانستان والهند وأفريقيا وغيرها من البلدان.

* مؤلفاته:

لقد ألّف سماحته عشرات الكتب في شتى الحقول العلمية المختلفة نذكر منها:
١ـ (أجود التقريرات)، أصول الفقه.
٢ـ (البيان)، علم التفسير.
٣ـ (نفحات الإعجاز)، علوم القرآن.
٤ـ (معجم رجال الحديث)، علم الرجال، في ٢٤ مجلداً.
٥ـ (منهاج الصالحين)، الفقه، في مجلدين وقد طبع ٢٨ مرة.
٦ـ (مناسك الحج)، الفقه.
٧ـ (رسالة في اللباس المشكوك)، الفقه.
٨ـ (توضيح المسائل)، الفقه، وهي الرسالة العملية لمقلديه وقد طبع أكثر من ثلاثين مرة وبعدة لغات.
٩ـ (المسائل المنتخبة)، الفقه، وهي الرسالة العملية لمقلديه وقد طبع أكثر من عشر مرات وباللغة العربية.
١٠ـ (تكملة منهاج الصالحين)، الفقه، في الحدود والديات والقصاص.
١١ـ (مباني تكملة المنهاج)، الفقه.
١٢ـ (التعليقة على العروة الوثقى)، الفقه.
ولا يزال البعض الآخر من مؤلفاته مخطوطاً.

من أخبار عام ١٩١٤

فاجعة الطيارين العثمانيين

قلنا في عدد ماضي ان طيارة عثمانية سوف تطير إلى بيروت وقد هبطت بيروت فعلاً أول طيارة عثمانية وهي الطيارة (معاونة ملية) وكانت بقيادة اليوزباشي محمد فتحي بك والملازم سليم صادق بك وذلك يوم الأحد الواقع في عشرين ربيع الأول سنة ١٣٣٢ هـ وقد حصل لها من الاحتفال والاجلال وحسن الوفادة ما يقصر عنه الوصف ثم طارت إلى الشام وتعطلت في اثناء الطريق فأعيدت إلى بيروت وبعد اصلاحها استأنفت الطيران فكان لها في جلّق مهرجان وأي مهرجان وبعد ذلك تابعت المسير لاتمام رحلتها قاصدة القدس الشريف فمصر لكن ويا للأسف لم تصل إلى قرية سمخ من أعمال طبريا حتى ثارت عليها ريح هوجاء فسقطت هي ومن بها وقد مزق الطياران كل ممزق وماتا شهيدي الجرأة والاقدام وحب الوطن من الإيمان فرحمة الله عليهما وقد أحضرت جثتاهما إلى الشام ودفنا بجوار ضريح السلطان صلاح الدين الأيوبي.

ولا تسل عما حدث للناس من هول هذا المصاب الجلل فقد بدل افراحهم بالأكدار ولا حول ولا قوة إلا بالله العظيم.

وقد احتفل بتأبين الفقيدين في أغلب الأمكنة سيما صيدا، وحضرنا احتفال البيروتيين يوم اسبوعهما وذلك في التاسع من ربيع الثاني سنة ١٣٣٢ فكان احتفالاً عظيماً جداً اشتركت به جميع الدوائر الرسمية من عثمانية وأجنبية ومشت به تلامذة المدارس وهي ثمانية عشر مدرسة وجميع الأهلين على اختلاف الطبقات وقد سار ذاك الموكب الفخم من دار الحكومة إلى القشلة العسكرية وهناك تليت القصائد والخطب

في اللغات العربية والتركية والافرنسية وزاد الاحتفال هيبة ووقاراً وصول الطيارة (البرنس جلال الدين) التي يقودها القائمقام نوري بك واسماعيل حقي بك.

الطيارة البرنس جلال الدين ـ وصلت هذه الطيارة ونحن في بيروت فكان الهتاف لها عظيماً وأجرت مناورة مدهشة وقد مرت من فوق صيدا، نحو الساعة الثالثة بعد الظهر في يوم الاثنين ١٢ ربيع الثاني سنة ١٣٣٢ فكان الابتهاج بها شديداً وقد وصلت إلى يافا ذاك اليوم نفسه سالمة لكن لما أرادت التوجه إلى القدس سقطت في البحر فغرق نوري بك رحمه الله وقد جيء بجثته إلى دمشق ودفن بجوار رفيقيه وأخرج رفيقه سالماً. وهكذا سقطت الطيارة (ارطغرل) عند ادرميد قرب ازمير فتعطلت وسلم من بها والحمد لله وسوف يستأنفان الطيران بطيارة اسمها (طارق بن زياد) لأتمام رحلة من تقدمهما.

تريدين ادراك المعالي رخيصة ولا بدّ دون الشهد من ابر النحل

وهكذا خسرت العثمانية ثلاثة أبطال من أهم الطيارين العثمانيين لكن من تتبع فجائع الطيران بالغرب يستصغر هذه المصائب وان كبرت.

القصائد ـ قيل من المراثي والقصائد في استقبال ورثاء الطيارين ما لا تسعه صفحات هذه المجلة وقد شطر الطبيب الشاعر الياس بك الزهار قصيدة الياس أفندي فياض فاحسن التشطير كما أجاد صاحب الأصل وقد طبعها على حدة وجعل عنوانها (صدى اليأس) مطلعها:

(روحي فقيدينا السلام عليكما)	من أمة قد قدرت قدريكما
يا راحلين عن العيون تواريا	(ابدا جوارحنا تحن اليكما)
(روّعتما بعد السرور قلوبنا)	فقلوبنا كعيوننا تبكي دما
نغصتما بعد الفراق حياتنا	(الله في فرح تحول مأتماً)

فرحم الله تلك النفوس الكريمة وعوض الأمة عن فقدها خيراً.

العرفان العدد ٥ المجلّد ٥

جمادي الأولى ١٣٣٢ هـ

آذار ١٩١٤ م

العرفان

ثقافية سياسية شهرية تأسست سنة ١٣٢٧هـ - ١٩٠٩م

مؤسسها: أحمد عارف الزين

العدد الثامن ، المجلد السنوي السادس والسبعون، تشرين الأول ١٩٩٢م - ربيع الثاني ١٤١٣هـ

مراسلات التحرير:

مجلة العرفان - ص.ب. ٢٧٥٠ - بيروت - لبنان - هاتف: ٨٦٠٥٤٩

المجلة منبر حر للحوار وترحّب بأبحاث ومساهمات الكتاب الأدبيّة والفكرية والعلميّة
ما يُنشر يعبّر عن رأي كاتبه ولا يعبّر بالضرورة عن آراء ومواقف المجلة
ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب

طباعة: مطبعة دار الكتب - ساحة رياض الصلح - بناية العازرية - تلفون: ٨١١٥٧١ - ٣٧٠٠٧٣

Annual Subscription For Individuals: الإشتراك السنوي للأفراد:

In Lebanon: 15$ — في لبنان: ١٥ ألف ل.ل.

In all other countries: 40$ — في جميع البلدان الأخرى: ٤٠ دولار

كيفية تسديد قيمة الإشتراك للأفراد:

- تدفع قيمة الإشتراك نقداً أو بموجب شيك لأمر مجلة «العرفان».
- تحويل المبلغ الى العنوان المصرفي التالي: حساب مجلة «العرفان» بالدولار الأميركي رقم:

"AL IRFAN" Review
Acc/N. 01 02 46120 011974 O.Z. .

AL MOUGHTAREB BANK SAL. — بنك المغترب - شارع مصرف لبنان
P.O.Box: 11-5508 - Telex: 20167-21406-22106 LE — ص.ب.: ١١/٥٥٠٨ - بيروت - لبنان.

Annual Subscription For Institutions: الإشتراك السنوي للمؤسسات:

In Lebanon: 50$ — في لبنان: ٥٠ دولار

In all other countries: 100$ — في جميع البلدان الأخرى: ١٠٠ دولار

كيفية تسديد قيمة الاشتراك للمؤسسات:

- شيك مصرفي مسحوب على أحد البنوك الأجنبية لأمر «الفلاح للنشر والتوزيع».
- أو تحويل المبلغ إلى العنوان المصرفي التالي: حساب «الفلاح للنشر والتوزيع» بالدولار الأميركي رقم: ٣١ - ٣٥٣٤٧٥ «البنك اللبناني الفرنسي» فرع جفينور - بيروت - لبنان.

ص.ب.: ١١٨٠٨
تلكس: 42317 LIFDIR

Payment can be made by

- A check drawn on one of the foreign banks to the order of **"Al Falah Publisher and Distributor"**
- A draft transfering the sum to the account of **"Al Falah Publisher and Distributor"** No.353475.31 in U.S. Dollars

BANQUE: LIBANO FRANCAISE
Gefinor Branch
P.O.Box: 11808
Telex: 42317 LIFDIR

وكيل التوزيع العام: الفلاح للنشر والتوزيع

P.O.Box: 6590/113 - BEIRUT-LEBANON — ص.ب: ١١٣/٦٥٩٠ - بيروت - لبنان
Telex: 23424 - Fax.: (01) 835495 — تلكس: ٢٣٤٢٤ - فاكس: ٨٣٥٤٩٥(٠١)

ثمن العدد

لبنان ٥٠٠٠ ل.ل. - سوريا ٥٠ ل.س. - الأردن: ديناران - العراق: ديناران - الكويت: ديناران - الإمارات العربية: ١٥ درهماً - السعودية: ١٥ ريالاً - البحرين: دينار ونصف - قطر: ١٥ ريالاً - عمان: ريالان - الجمهورية اليمنية ٢٥ ريالاً أو ٦٠٠ فلساً - مصر: ٥ جنيهات - الصومال: ٥٠ شلن - ليبيا: ديناران - تونس: ديناران - المغرب: ١٨ درهماً - الجزائر: ١٥ ديناراً - موريتانيا: ١٥٠ أوقية - جيبوتي: ٣٠ فرنك - تركيا: ٨٠٠٠ ليرة - قبرص: ٢ جنيه - اليونان: ٢٥٠ دراخما - فرنسا: ٢٠ فرنك - ألمانيا: ٨ ماركات - إيطاليا: ٧٠٠٠ ليرة - بريطانيا: ٣ جنيهات - سويسرا: ٨ فرنكات - هولندا: ٨ فلورن - النمسا: ٧٥ شلن - كندا: ٥ دولارات - أميركا وسائر الدول الأخرى: ٤ دولارات أميركية


الفهرست

الذاتية القاتلة

بقلم : فؤاد زيد الزين

تتدهور أمبراطوريّات وتندحر ممالك وتزول شعوب من الوجود وتفنى أُمم وتنمحي حضارات من كتاب التاريخ ويبقى الإنسان الساعي أبداً نحو البناء والتطوّر والباحث دوماً عن أسباب البقاء والحياة.

قد يبحث الإنسان عن سرّ بقائه ووجوده في الماورائيّات أحياناً، وفي نظريّات العلم أحياناً أخرى. وقد يجد أجوبة مجدية على تساؤلاته الوجوديّة الهامة.

من المهم أن يلتفت الإنسان إلى تساؤلات أساسيّة تتعلق بحياته وبوجوده، ومن هذه التساؤلات السؤال عن أسباب التدهور التاريخي الذي يصيب الأمم والشعوب وعن أسباب الإنحطاط الحضاري والإنساني الذي تمر به البلدان والحضارات.

يجيب بعض علماء النفس والإجتماع والسياسة على هذا التساؤل الخطير بأن طبيعة الإنسان عدوانية كما يقول علماء السياسة، أو بأنّ الإنسان بطبيعته طمّاع وجشع كما يقول علماء الإقتصاد. ومن ثم يبرّرون أسباب الحروب التدميرية بطبيعة الإنسان الشريرة كما يؤكد على ذلك بعض الفلاسفة.

ولكن الإسلام، برؤيته القرآنية الشاملة للإنسان وبتحليله لطبيعة النفس البشريّة التي تصوّرها الآية الكريمة: **﴿ونفس وما سوّاها، ألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكّاها، وقد خاب من دسّاها﴾**، يؤكد على أن الإنسان يملك الخيار بين الفجور والتقوى، بين الخير والشر، بين الحق والباطل، بين الطمع والقناعة، بين العدوانية والرحمة، بين الظلم والعدالة.

وعندما يختار الإنسان الفجور بترك النفس على هواها دون الرجوع إلى العقل أو إلى الشرع،يكون قد اختار تدمير حياته والسقوط إلى أسفل سافلين والخيبة المفجعة واليأس.

إن الإنسان عندما يختار طريق الأهواء والأنانيّة والعبثيّة بدلاً من طريق العقل وهدى الشرع وإلهام القلب وسمو الروح ونظام القيم الإنسانية والأخلاق الفاضلة، يكون كَمن يحفر قبره بيده. ولعل هذا هو مرض العصر: الأنانيّة المفرطة والذاتية القاتلة. فإنسان القرن العشرين لا يرى إلاّ نفسه ولا يستعظم غيرها. «الأنا» محور حياته. يعيش لنفسه لاهثاً وراء إشباع أهوائه اللامتناهية وغرائزه التي لا تشبع. يلهث وراء آماله الدنيويّة الزائفة وأطماعه المادّيّة الوهميّة الخيالية التي لا يحدّها حد. أصبح يريد السلطة ولو أدّى ذلك إلى التضحية بأرواح الملايين من أبناء شعبه. ويريد المال حتى ولو سرق جيوب الفقراء المساكين. ويريد الجاه حتى لو تاجر بالمخدّرات وبالسلاح المدمّر. أصبح كل فرد متمحوراً حول ذاته لا يفكّر بغير مصالحه الذاتية الشخصية لا يبالي بسعادة الآخرين أو بشقائهم، بفرحهم أو بترحهم، بحياتهم أو بموتهم. أصبح الإنسان عبداً لشهواته وأسيراً لذاته متخيّلاً نفسه أنّه يتطوّر ويتقدّم بينما هو في الحقيقة ينحدر بالمقياس الإنساني والأخلاقي والإجتماعي. وأنانيته هي التي تقتله. إنّ ذاتيته التي يتلذّذ بها هي سبب شقائه ونهايته.

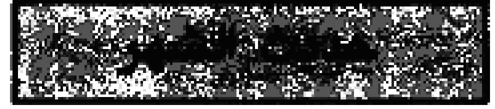
إن ظلم فرعون لنفسه ولشعبه ناتج عن عبادته لذاته وإغفاله عن عظمة ربّه، فهو قد تمادى في غيّه وظن أن لن يقدر عليه أحد. سخّر مئات الآلاف من العبيد لبناء الأهرام وأشبع نزواته على حساب أرواحهم.

وهكذا نيرون روما ونابليون فرنسا وهتلر ألمانيا وموسوليني إيطاليا وشاه إيران وصدّام العراق وبوش أميركا وفراعنة إسرائيل الجدد.

ولكن ميزة إنسان القرن العشرين أن الفراعنة الصغار كُثُر وليست الفرعونية ميزة الحكّام فقط.

فلقد أصبح كل إنسان في هذا العصر فرعوناً صغيراً. أصبح كل واحد من البشر فرداً تطغى أنانيته على كل فضائله وميزاته الإنسانية الأخرى. ولعل الواقع الإقتصادي خير دليل على ذلك حيث تحوّل كل فرد إلى مستغلٍ للفرد الآخر وأصبحت العلاقات الإجتماعية بين الناس كعلاقة الذئاب بين بعضهم البعض.

سادت الأنانية وطغت الذاتية القاتلة وغابت المودّة واندثرت الرحمة وتوارت الأخلاق الفاضلة والقيم الإنسانية فهل يشهد هذا القرن نهاية الحضارات!؟



نتائج الإنتخابات اللبنانية بين ظاهرتين!

بقلم: رئيس التحرير

بين آخر انتخابات أجريت على أساس المحافظة في مطلع الخمسينات من هذا القرن والانتخابات الحالية مدة أربعين عاماً من عمر الزمن تغير فيها كل شيء في عالم السياسة والاقتصاد والاجتماع في العالم. غير أن شيئاً واحداً تحدى كل هذا التغيير في لبنان وهو طريقة العمل السياسي القائمة على الطائفية ومن ثم على النفوذ الشخصي والخدمات والعلاقات الفردية والعائلية.

ولقد انعكس هذا الواقع السياسي على مؤسساتنا القانونية فأُجرى فيها وحولها من التغييرات ما حصن مواقعه وسهل له استمرارية البقاء لا سيما عندما أصدر المشرع اللبناني قانون الانتخابات المستند إلى الدائرة الطائفية المصغرة عام ١٩٥٣ فأصبح بإمكان العدد الصغير من المستفيدين من امتيازات النظام في كل دائرة انتخابية إيصال من يؤمنها لهم على حساب غيرهم من المحرومين أو يستبد لها بالمال الذي يشتري به تأييدهم.

وكل ذلك يتم وفقاً لمعايير عشائرية وطائفية ومحلية تبتعد بالمواطن عن الانتماء للوطن من أجل الانتماء الطائفي أو الإقليمي؛ لأن العلاقة بين هذا المواطن والدولة لا تقوم على المساواة بين الجميع في الحصول على خدمات الدولة وحمايتها. ولكن غياب المساواة عن تنظيم هذه العلاقة بين الشعب والسلطة أدخلها في حلقة مفرغة ألقت بثقلها على النظام السياسي كله وانحدرت بالحياة السياسية إلى مستوى بعيد عن اتجاه الصالح العام ومن ثم عن النظام الديمقراطي ككل فتجمدت هذه الحياة على معطيات بداية القرن بعيداً عن حركة التطور التي شملت الحياة السياسية في العالم كله.

وبما أن حركة المجتمع المتصلة بحتمية التطور لا تتوقف فقد سارت منفصلة عن واقعنا السياسي المتجمد فواجهت بسبب هذا الإنفصال أو الإنفصام، إن صح التعبير، الكثير من المنعطفات وربما تمثل آخر هذه المنعطفات بنتائج الانتخابات الأخيرة؛ فكانت التناقضات في الاسلوب وفي النتائج بين مختلف المناطق مؤشراً كبيراً على الهوة السحيقة التي أصبحت تفصل حركة المجتمع عن الواقع السياسي. وهنا لابد من الوقوف عند ظاهرتين تعبران بشكل واسع عن عمق الانفصال وتتمثل الأولى في رفض شرائح كبرى من مواطني محافظة جبل لبنان وبعض قليل من غيرهم، الاشتراك في الانتخابات التي جرت بناء على دعوة موجهة من بعض الزعماء السياسيين. والسبب الكبير كان التذرع بعدم توفر المناخ الديمقراطي لإجراء مثل هذه الانتخابات؛ وإذا كان ذلك التذرع يستند إلى افتراض مسبق لدى البعض وإلى الخوف على مصالح شخصية وطائفية لدى فئة أخرى وربما إلى حسن النية لدى فريق ثالث؛ فإن مقاطعة الانتخابات هي بحد ذاتها مقاطعة للديمقراطية وللنظام الذي اشترك الفريق الأكبر من زعماء المعارضة في وضعه وأظهروا اليوم خوفهم عليه.

أما الظاهرة الثانية فقد عبرت عن نفسها في جنوب لبنان منطلقة من ذلك التغيير الذي أصاب العمل السياسي منذ أن بدأ المجتمع يواجه خطر الإحتلال الصهيوني ويعيشه ويتأثر به ويتفاعل معه عبر مقاومة ربما تجاوز عنفها كل ما واجهت في سائر بلدان هذا المشرق العربي رغم أن الدولة أو النظام ظل بعيداً من الوجهة العملية أو من حيث الواقع عن ما أحدث كل ذلك من فعل ومن ردات فعل لم تنتقل آثارها إلى سائر المناطق اللبنانية بسبب اختلاف مظاهر الشعور الوطني نتيجة لغياب مبدأ المساواة بين المواطنين كما سبق القول.

فإذا أضفنا الواقع الاجتماعي والعمراني المتفاوت بين منطقة ومنطقة أو طائفة وطائفة والناجم عن انعدام المساواة، وما بذله المتضررون من جهود في سبيل الفجوة التي تفصلهم في هذا المجال عن غيرهم من المواطنين سواء عن طريق الهجرة أو المغامرة أو التقدم العلمي، أدركنا عمق ما ألقته تلك الهوة بين الشعب والدولة من أثقال على شعور المواطن بانتمائه الوطني وتمسكه بهويته في مواجهة الخطرين الداخلي والخارجي.

من هذا المنطلق كان التغيير الذي أدت إليه الانتخابات الأخيرة في جنوب لبنان

مؤشراً على أن مواطن هذه المنطقة قد اقترع - وربما لأول مرة في تاريخه السياسي - لصالح اتجاه سياسي معين يقوم على تدعيم مقاومة الاحتلال الإسرائيلي وتأييدهذه المقاومة في ظل عدة تصورات سياسية للأحزاب والفعاليات التي دعمت ذلك الاتجاه وقدمت العديد من الشهداء وكانت تنطلق من إرادة التغيير؛ وعلى هذا فإنه إذا كان الإختيار تابعاً من شعور المواطن بالظلم في ظل النظام القائم - فاقترع لأنظمة مغايرة له - ظلم يتصل بعدم حماية الأرض والشعب نتيجة انعدام المساواة بين المواطنين والمناطق والطوائف و... الخ...، فإن الممارسة الفاعلة هي التي رجحت الكفة بين اللوائح دون الاكتفاء بالتأييد والدعم للمقاومة والعدالة، فكانت اللائحة التي مثلت التغيير أو النضال أو كانت الأقرب إليه هي الفائزة علماً بأن الجميع كانوا يؤيدون هذا الخط النضالي.

وهكذا فإنه إذا كان في نجاح لائحة الأربعة عشر الشهيرة في بداية الخمسينات في جنوب لبنان تعبير عن ثقة هي أقرب إلى مايسمى في الغرب (عبادة الشخص) فإن نجاح لائحة الإثنين والعشرين بعد فاصل يمتد لأكثر من أربعين عاماً يبقى أقرب إلى ما يسمى في التعبير الديمقراطي «الاقتراع لإتجاه سياسي معين».

في كلتا الظاهرتين يبقى أثر الحلقة المفقودة بين السلطة والشعب شديد الوضوح لجهة تناقض الاختيار مع النظام السياسي القائم سواء عبر الدفاع عن امتيازات مزعومة والخوف من زوالها وهو ما تشير إليه المقاطعة أو عبر المطالبة بمساواة كانت مفقودة وهو ما يشير إليه الاقتراع للتغيير ليتساوى الجميع في الواجبات «وأبرزها مقاومة العدو» كما في الحقوق!.

القهوة

يقال إن أول من لاحظ الخصائص المنبهة للقهوة راعي غنم من اليمن. فقد لاحظ أن قطيعه لا ينام بسهولة حينما يرعى لمار شجيرات البن.

وقد حولها سكان الحبشة إلى مشروب مفضل قبل ٩٠٠ عام من خلال تحميص وطحن حبوب البن وخلطها بالماء الساخن.

وقد عرف الانجليز شرب القهوة التي جاءت من البندقية بعد ٥٠٠ عام، في حدود العام ١٦٣٠ وبيعت في متاجر خاصة بحلول العام ١٦٥٢ وانتشرت في المقاهي الفرنسية بعد ذلك بعدة سنوات.

مباحث هادفة من تعاليم القرآن

- ١ -

الأخلاق في القرآن الكريم

بقلم: الدكتور عبد المجيد الحر(*)

كان الإسلام واقعياً عملياً، حمل فكرة التعايش الخلقي مع جميع الأديان التي تركّز التعايش على أرض مشتركة صلبة يقف عليها كل الفرقاء. وكان التهذيب منوطاً بنشر تعاليم الخير في كل قولٍ وفعل. فلا يجوز ممارسة الكلمات الحادة إذا كانت الدعوة تحصل بالكلمات الهادئة، ولا يحسن اللجوء إلى الحركات والأجواء المتوتّرة المنفعلة، إذا استطعنا أن نستبدلها بالحركات المدروسة المتزنة، والأجواء الوادعة المطمئنة. وعاش الإسلام وانتشر في ظلّ القرآن الكريم الذي كان مثالاً يقتدى به، لما حوى من عظيم الآيات التي أدهشت عقول العرب وسائر الشعوب، بجميل معانيها، وحسن توجيهاتها، ورقيّ إنسانيتها التي لا تفرّق بين الناس، إلاّ بمقدار ما يفرق الخلق بين الخير والشرّ. ومن أجل ذلك قال عزّ وعلا مخاطباً نبيّه (ص)، من منطلق هذه الدلالة، وواقع تلك الرسالة السمحاء التي شرّف بها العالم كلّه **﴿ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضّوا من حولك﴾**(١). ولعل السبب في ذلك كلّه، هو أن يشعر الآخرون، بأنّ الإسلام يحترم فكرهم وشعورهم وطريقتهم في التفكير، فلا يُحاول أن يسيء إليهم، بل كلّ ما عنده، هو أنّه يواجه ذلك كلّه، بآياتٍ قرآنية، تعطي جواباً لكل سؤالٍ عن السير الصحيح في نهج الحياة القويم. ويكون الجواب هو الأساس الذي ينطلق التصرّف الحكيم من خلاله بكلّ واقعية وهدوء وحريّة، لئلا يتحول التعايش بين الإسلام وسائر الأديان، إلى انفعالٍ مثير، يهدر كرامة الفكر، ويغيّب توجيه القرآن، الناشر للإيمان والقناعة

(*) أُستاذ اللغة العربية وآدابها في الجامعة اللبنانية.

(١) آل عمران: السورة رقم (٣) الآية رقم (١٥٩).

الذاتية اللذين لا يعيشان إلاّ في الأجواء الطبيعية الحرّة الهادئة[1] ﴿**ولا تجادلوا أهل الكتاب إلاّ بالتي هي أحسن إلاّ الذين ظلموا منهم وقولوا آمنّا بالذي أُنزل إلينا وأُنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحدٌ ونحن له مسلمون**﴾[2] وهكذا نجد القرآن يركز على الجدال في الطريقة التي هي أحسن، ويستثني الظالمين منهم، لنقصٍ في ممارساتهم، وانحرافٍ في خلقهم يجعلهم لا ينطلقون من خلال الرغبة في المعرفة والوصول إلى الحق، بل يحاولون أن يعتدوا أو يشاغبوا، أو يخربوا، مهما أمكنهم ذلك. ولم يسترسل القرآن في الحديث عن تفاصيل الأخلاق الإنسانية، من الوجهة النظرية، بل حاول أن يقدم أمامنا النموذج العملي للأسلوب الأحسن، كمثالٍ نحتذيه، ونسير عليه، فيما يواجهنا من أساليب، بقوله عزّ شأنه: ﴿**قولوا آمنّا بالله وما أُنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أُوتي موسى وعيسى وما أُوتي النبيّون من ربّهم لا نفرّق بين أحد منهم ونحن له مسلمون**﴾[3] وبهذا امتزجت الطريقة بالفكرة التي يرتكز عليها الإيمان بالإسلام، الذي يُعتبر جسراً بين الديانات، لأنه لا يشكو من أيّة عقدة إزاء ما تُقدس من أنبياء، أو تؤمن به من عقائد، وما تمارسه من شريعة. فهو يؤمن بالأنبياء السابقين، كما يؤمن بالنبي محمد (ص) ويقدّس الكتب المنزلة بوحي من الله، كما يقدّس الكتاب الذي أُنزل على محمد (ص) وينطلق من فكرة التوحيد التي تدين بالإله الواحد، كما تنطلق هي ـ أي الكتب ـ من تلك القاعدة. وهو في بداية المطاف ونهايته، يسلّم وجهه وقلبه وحياته لله تعالى في كل موقف من مواقف الحق والسلام، وفي كل خلق من أخلاق معاني آيات القرآن الكريم[4] ولعلنا نجد في هذا الأُسلوب الصفات الواضحة، على ما في القرآن، من خلقية وقيم، حاول أن يلتقي بها، من خلال التسامح والانفتاح، بباقي المقدسات بحيث لا تمثل القضية أيّ تنازل من قِبله، بل تنسجم مع واقع العقيدة والإيمان، الأمر الذي يملأ أطراف التلاقي مع الآخرين، شعوراً بالقرابة الفكرية

---

(١) فضل الله: محمد حسين: الحوار في القرآن: قواعده، أساليبه، معطياته. الدار الإسلامية. الطبعة الأولى: (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م) ص ١٢٤.

(٢) العنكبوت: سورة رقم (٢٩) الآية رقم (٤٦).

(٣) البقرة: السورة رقم (٢) الآية رقم (١٣٦).

(٤) فضل الله: محمد حسين: الحوار في القرآن الكريم ص ١٢٥.

والروحية، لا يبتعد بأحدٍ عن مواقعه الأصيلة من حيث المبدأ[1]. وهذه الأخلاقية التي تتجسد في الآيات المعبّرة عن كيفية سير الحياة، تطرح القضايا المتفاهم عليها ضمن تلك الأخلاقية، كأسلوب خيّر يربط الناس من خلال ارتباطهم بمبادئهم المنبثقة مباشرةً من القرآن الكريم والتي تتمثل بالاعتصام والفرح وسلامة القلب والمعرفة والحياة، وغير ذلك من رموز الأخلاقية الإسلامية في السلوك الاجتماعي. وإذا حاولنا أن نحلل بإيجاز كبير، هذا البعض من التسميات المشتقة من أخلاق القرآن، فماذا نجد؟ نجد أن الاعتصام بالله، خلق من أخلاق القرآن الكريم، وفضيلة من فضائل الإسلام العظيم، وجانب من هدى الرسول عليه الصلاة والتسليم. وقد تحدث كتاب الله تعالى عن هذه الفضيلة في أكثر من موطن، وجعلها طريق النجاة والسعادة، وأمر بها اتباع دينه[2] فتراه في سورة آل عمران يقول: **﴿وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله؟ ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم. يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلاّ وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا. اذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا. وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون﴾**[3].

فأخلاقية القرآن هنا تدعو للإصغاء بكل الحواس إلى المتكلم، وإشعاره بأن حواس من يحدثه هي معه، لترتاح نفسه، وتزداد ثقته بمعرفته. وتدعو إلى الاعتصام بحبل الله، وهو القرآن، أو الدين، أو الجماعة، أو عهد الله، أو طاعة الله. وإذا كانت آراء المفسرين، قد تعددت في المراد بحبل الله هنا، فهي تصب في مجرى التجمل بكل ما يعود بالنفع الدنيوي والأخروي. ويقول عزّ وعلا في سورة النساء: **﴿يا أيها الناس قد جاءكم برهانٌ من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً. فأمّا الذين آمنوا بالله واعتصموا به، فسيدخلهم في رحمةٍ منه وفضل ويهديهم إليه صراطاً مستقيماً﴾**[4] فهذه الكلمات الربانية، تفيدنا أنّ المتحلين بفضيلة الاعتصام بالله، هم أهل الرحمة والفضل والهداية إلى الصراط

---

(١) فضل الله: محمد حسين: الحوار في القرآن ص ١٢٥.

(٢) الشرباصي: أحمد: منبر الإسلام: العدد (٧) السنة (٣٢) رجب (١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م) ص ٥٨.

(٣) آل عمران: سورة رقم (٣) آية رقم (١٠١ و١٠٢ و١٠٣).

(٤) النساء: السورة رقم (٤) الآية رقم (١٧٤ و١٧٥).

المستقيم وهم أصحاب الخلق الذين خصهم الله بصفاء الجوهر، وولآهم الفضائل الحسيّة والنفسية، وثبت أقدامهم بالنصر.

ويأتي بعد ذلك الفرح، وهو أن يجد الشخص خفةً في قلبه، فينشرح صدره، وأكثر ما يكون ذلك في اللذات البدنية عند العامة، ولكن أحرار العقلاء، يجدون لذةً أخرى، وسروراً أعلى في الأمور المعنوية الروحية. وليس هناك أبهى، ولا أعلى من الفرح بفضل الله وخيره. ولذلك جعل القرآن الكريم «الفرح بفضل الله» فضيلة من فضائله، وخلقاً من أخلاقه، ومن جلال صفة الفرح الحق، أنه صفة كمال، ولهذا يوصف الله جل جلاله بأعلى أنواعه وأكملها[1]. ومن حديث القرآن الكريم عن الفرح، نستطيع أن نفهم بصفة عامة، أن الفرح في القرآن نوعان، مطلق ومقيد: فالمطلق يأتي في مواطن الذم له والنهي عنه والتحذير منه، كقوله: **﴿لا تفرح إنَّ الله لا يحب الفرحين﴾**[2] والمقيد إذا قيد بالدنيا، فهو أيضاً مذموم، لأنه يجعل صاحبه ينسى فضل الله ومنته. كقوله في سورة الأنعام **﴿حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتةً فإذا هم مبلسون﴾**[3] أي يائسون أو مكتئبون. وإذا كان مقيداً بفضل الله ورحمته، فهو محمود مطلوب كقوله في سورة يونس **﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون﴾**[4]. وهذا النوع من الفرح بفضل الله هو الفضيلة الأخلاقية القرآنية التي تجعل صاحبها يتسامى عن خسائس الألوان من الفرح، ويأخذ نفسه بالإقبال على الله، والفرح بما يأتيه عن ربّه من فضل وخير ورحمة. ومن أمثال هذه الآيات التي مرّت، نجد أخلاق الذين آتاهم الله الكتاب، وهم قائمون بمقتضاه بلا تغيير، يفرحون بما أنزل إليهم من القرآن المجيد، لما في كتبهم من الشواهد على صدقه، والبشارة به، فالقرآن هو فضل الله الأكبر، الذي يستحق أن يفرح به المؤمن. وإذا أخذنا قوله عزّ وعلا، في سورة الروم: **﴿ألم غلبت الروم في أدنى الأرض، وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم﴾**[5] نجد

---

(١) الشرباصي: أحمد: منبر الإسلام: العدد (٨) السنة (٣٢) شعبان (١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م) ص ٧٩.

(٢) القصص: السورة رقم (٢٨) الآية رقم (٧٦).

(٣) الأنعام: السورة رقم (٦) الآية رقم (٤٤).

(٤) يونس: السورة رقم (١٠) الآية رقم (٥٨).

(٥) الروم: السورة رقم (٣٠) الآية رقم (١ و٢ و٣ و٤ و٤).

التمايز بين ما أحب المؤمنون، وما أحب الكافرون. فالمشركون كانوا يحبّون أن تظهر فارس على الروم لأنهم أصحاب أوثان. وكان المسلمون يحبون أن تظهر الروم على فارس، لأنهم أهل كتاب. وقد يحقق ما ذكرته الآيات، وهو انتصار الروم بعد هزيمتهم، ففرح المؤمنون، حينئذٍ يتحقق وعد الله تعالى، لأن النصر لا يكون إلاّ من عند الله[1].

وإذا أتينا إلى سلامة القلب فماذا نجد؟ نجد أن سلامة القلب فضيلة من فضائل الإسلام، وخلق من أخلاق القرآن، وجزء من هدى الرسول عليه الصلاة والسلام. وسلامة القلب هي صفاؤه ونقاؤه، وصحته وقوته، وطهارته وبراءته. والمؤمن الحق، من شأنه أن يكون صاحب قلب سليم، أي خالص من دغل الشرك والذنوب[2]. وقد أشار القرآن المجيد إلى الأخلاق الكريمة في فضيلة سلامة القلب، فقال في سورة الشعراء **﴿يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون إلاّ من أتى الله بقلب سليم﴾**[3] وهذا يعني أنّ المرء لا ينفعه من عذاب الله ماله ولو كثر، وبنوه لو زادوا عدداً. وكذلك لا ينفعه افتداء بملء الأرض ذهباً ولا ينفعه الافتداء بمن على الأرض جميعاً. فما ينفعه إذن من أخلاق دنياه؟ ينفعه الإيمان بالله، والإخلاص في الدين، والتبرؤ من الشرك وأهله، وإنما يفوز يومئذٍ من أتى الله بقلبٍ سليم، خالص من الشرك، بعيد من الدنس. ويقول القرآن الكريم، في سورة الصافات، متحدثاً عن نوح وإبراهيم: **﴿وإنّ من شيعته لإبراهيم إذ جاء ربه بقلب سليم﴾**[4] ومعنى هذا القول من العزيز الحكيم، أنّ من شيعة نوح وأهل دينه، إبراهيم (ع)، الذي أقبل على ربّه بقلب سليم، عامر بالتوحيد والخير، نقي من الشرك والإثم خالص من آفات القلوب وعيوبها. ومجرد وصف إبراهيم بهذا الوصف، وهو «سلامة القلب» فيه تشريف لهذه الفضيلة، وخلقٌ ينضح منها. وقد ذكرت أخلاق سلامة القلب في كثيرٍ من الآيات التي نأخذ منها: أنّ القلب هو المقبول عند الله إذا سلم له ولم يكن محجوباً عنه. وهو الذي يسعد بالقرب من ربّه، فيفلح إذا زكّاه صاحبه، ويخيب ويشقى إذا دنّسه. وهو المطيع لله في الحقيقة، والذي ينتشر على الجوارح من العبادة أنواره. وهو الذي إذا عرفه

---

(١) الشرباصي: أحمد: منبر الإسلام: العدد (٨) السنة (٣٢) شعبان (١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م) ص ٨١.
(٢) المرجع نفسه: العدد (٩) السنة (٣٢) رمضان (١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م) ص ٥١.
(٣) الشعراء: السورة رقم (٢٦) الآية رقم (٨٨).
(٤) الصافات: السورة رقم (٣٧) الآية رقم (٨٤).

الإنسان عرف نفسه، وإذا عرف نفسه عرف ربه سبحانه وتعالى. وإذا سيطر الشيطان على هذا القلب، أفسده وأضلّه بآفاتٍ منبوذة مكروهة منها: الغضب والشهوة، والحسد، والحرص، والإسراف في الطعام، وحب التزين، والعجلة وترك التثبت في الأمور، والمال وإعزازه، والبخل وخوف الفقر، والتعصب للمذاهب والآراء، وسوء الظن بالمسلمين، والمعاصي والآثام التي تسبب كدورةً على وجه القلب، تمنع صفاءه وجلاءه[1]. وتلكم لعمري أجل المواعظ التي تعلو بالأخلاق إلى قمم الفوز بنعيم الآخرة.

وإذا أتينا إلى المعرفة فماذا نجد؟ نجد أن المعرفة في الأصل هي إدراك الشيء بتفكُّر وتدبر لأثره. وقد تشتبه المعرفة بالعلم، مع أن معنى المعرفة أخص من العلم. فمعرفة البشر لله تعالى هي بتدبر آثاره، دون إدراك ذاته، والعلم هو ما يدرك بواسطة كسب أو بلا واسطة، والمعرفة هي ما يدرك بواسطة الكسب فقط. كما أن المعرفة تفترق عن العلم استعمالاً، في أن العلم يقال لإدراك المركب، والمعرفة تقال لإدراك البسيط. ومن المعرفة جاء وصف «العارف» وهو المختص بمعرفة الله، ومعرفة ملكوته وحسن معاملته، وبهذا تكون المعرفة أعظم درجة من العلم، ومن هذا الباب تصبح المعرفة خلقاً من أخلاق القرآن الكريم، وفضيلة من فضائل الإسلام العظيم، وجانباً من هدى الرسول (ص)[2] وقد أشار كتاب الله المجيد إلى شيء من مفهوم المعرفة الأخلاقي، حينما قال في سورة المائدة: **﴿وإذا سمعوا ما أنزل الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتبنا من الشاهدين﴾**[3]. ومعنى ذلك، أن هؤلاء إذا سمعوا ما أنزل الله عزّ شأنه من القرآن على رسوله (ص) ترى دموعهم تسيل بغزارة من عيونهم. وذلك من أجل ما عرفوه من الحق الذي بينه لهم القرآن. وهذه حالهم وقد سمعوا بعضاً من القرآن، فكيف لو سمعوه كلّه وهناك عند الأشرار نوع من المعرفة المعاندة، يشير إليها القرآن في سورة الأنعام حيث يقول: **﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفون كما يعرفون أبناءهم الذين خسروا أنفسهم فهم لا**

(١) الشرباصي: أحمد: منبر الإسلام: العدد (٩) السنة (٣٢) رمضان (١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م) ص ٥٢-٥٣.

(٢) الشرباصي: أحمد: منبر الإسلام. العدد (١٠) السنة (٣٢) شوال (١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م) ص ٥٠.

(٣) المائدة: السورة رقم (٢) الآية رقم (٨٣).

يؤمنون﴾[1]. فهذه معرفة مكابرة، لا تثمر ثمرة المعرفة الصحيحة السليمة. وهذا النوع من المعرفة؛ يجعل أصحابها ينكرون ما يعرفون، لأن إظهارهم لهذه الحقيقة؛ سيفقدهم جاههم وسلطانهم في الحياة. وفي مثل هذه المعرفة، يقول سبحانه وتعالى في سورة البقرة ﴿**الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون**﴾[2] وهذا يعني أن الذين أوتوا الكتاب يعرفون صدق ما جاء به رسول الله من عند ربه، كما يعرفون أبناءهم الذين يتولون تربيتهم، ولكنهم يكتمون هذا الحق سفهاً وعناداً ومكابرة. ويذكر الله عزّ شأنه كثيراً من هذه الآيات التي تبين جلال المعرفة وعظمتها في أخلاق الناس التي تواجه ما في الدعوة الإسلامية من خير شامل، يرقى بها إلى مصاف الكمال.

وإذا أتينا إلى الحياة فماذا نجد؟ نجد أنها حلقة في سلسلة أخلاق القرآن. ونجد أن المقصود بها، ليس مجرد الحياة الحسيّة التي هي ضد الموت، بل يُراد المعنى المجازي على التشبيه لإصلاح النفوس بالحياة، وقد ذكر العلماء أن الحياة تستعمل على أوجه، فقد يراد منها القوة النامية الموجودة في النبات والحيوان؛ ومن ذلك قيل: نبات حي. وقد يراد منها القوة الحساسة، ومن هنا سمّي الحيوان حيواناً[3] وعلى هذا جاء قوله تعالى: ﴿**وما يستوي الأحياء ولا الأموات**﴾[4] وقد يراد منها القوة العالمة العاقلة ومن هذا قوله عزّ شأنه: ﴿**أو من كان ميتاً فأحييناه**﴾[5].

وكذلك سائر الأخلاق الفاضلة، والصفات الممدوحة؛ تابعة لقوة الحياة، وضدها من نقصان الحياة، ولهذا كانت حياة الشجاع أكمل من حياة الجبان، وحياة السخي أكمل من حياة البخيل، وحياة الفطن الذكي أكمل من حياة الغبي البلد. ولهذا لما كان الأنبياء صلوات الله عليهم، أكمل الناس حياة، وأكمل الناس من هذه الأخلاق المنتشرة علواً ورفعةً في الآيات الكريمة التي يقول فيها عزّ شأنه: ﴿**أو من كان ميتاً فأحييناه،**

(١) الأنعام: السورة رقم (٦) الآية رقم (٢٠).

(٢) البقرة: السورة رقم (٢) الآية رقم (١٤٦).

(٣) الشرباصي:أحمد:منبر الإسلام:العدد (١١) السنة (٣٢) ذو القعدة (١٣٩٤هـ/١٩٧٤م) ص ٤٠.

(٤) فاطر: السورة رقم (٣٥) الآية رقم (٢٢).

(٥) الأنعام: السورة رقم (٦) الآية رقم (١٢٢).

وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس، كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها﴾[1]. ثم يقول تبارك وتعالى في سورة النحل **﴿من عمل صالحاً من ذكر وأنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياةً طيبة، ولنجز بينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾**[2].

ثم يقول عزّ وعلا: **﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون﴾** وهذا يعني: أجيبوا الله تعالى وأطيعوه باتباع رسوله (ص) إذا دعاكم لكل حق وصواب يكون فيه لكم الحياة الطيبة الدائمة. ونستنبىء في ظلال القرآن الكريم الكثير الكثير حول آياتٍ كريمة، تدعو الناس إلى الحياة بكل معنى من معانيها التي تحيي القلوب والعقول. ولن نستطيع في هذه العجالةِ من البحث المحدّد الصفحات، أن نلمّ بفضائل الأخلاق وعظمتها في كتاب الله العزيز، ولكننا نستطيع القول إنّها في كل مضافيها، تدعو إلى شريعةٍ تحيي الأفراد والجماعات، وتهيّىء للجميع حياةً كريمةً متكافئة عادلة، يأمن فيها كل إنسان على دمه وعرضه وماله، ويطمئن فيها إلى عدالة التشريع والقضاء، وكفالة المجتمع والدولة، وسعادة الدنيا والآخرة. والله الهادي لنا جميعاً لما فيه علو أُمتنا، بفضائل أخلاقنا، في طريق الكمال المقدر لنا في الحياة.

عبد المجيد الحر

لبنان

أبيات للشاعر المرحوم محمد كامل شعيب العاملي يصف فيها واقع الحال في لبنان (وما أشبه اليوم بالأمس!)

لبنان أأنت معاقل الأحرار ... بالشرق، أم هزء القضاء الجاري
قل للأُلى طمسوا الحقيقة جهراً ... واستبدلوا الأكفاء بالأغرار
أسلمتم أمر البلاد لعصبته ... من كل خبٌ ماكر غدار
فإذا جراثيم الفساد تغلغلت ... وإذا الحكومة كتلة استثمار
لم أدر ما هذي الدمى أأرائك ... مبثوثة أم تلك وصمة عار
طال السكوت فظن رهط سبة ... أن العرين من المنافح عار
إن كان غرّهم السكوت فإنّما ... تحت الرماد لظى وجذوة نار

(١) الأنعام: السورة رقم (٦) الآية رقم (١٢٢).
(٢) النحل: السورة رقم (١٦) الآية رقم (٩٧).

حق الأبوة في الإسلام

بقلم: الدكتور محمد كامل سليمان(*)

للأبوة دورها البناء ورسالتها الخطيرة في المجتمع. ومسؤولية رب الأسرة هي المسؤولية الإنسانية الأكثر أهمية، والأبعد أثراً.

أليست الأسرة هي النواة الأساسية في المجتمع؟! بصلاحها يصلح، وبفسادها يفسد.

من هنا كان الجهاد أمام الأسرة من أهم أبواب الجهاد، وهو واجب عيني لا كفائي، إذا استعرنا لغة الأصول.

أليس الأبوان هما المثال الأعلى للأبناء؟! بسيرتهما تنطبع مسيرة الأبناء، وبتوجيههما يتشكل سلوكهم، فإما توجهٌ نحو مراقي الفضيلة والخير والكمال، وإما انحدار إلى مهاوي الضياع والشر والضلال.

خطورة دور الأبوّة، جعلت النبي يقول: أدّبه سبعاً وعلّمه سبعاً وآخه سبعاً، والإمام علي علّمنا: في هذا المجال: «لا تقسروا أولادكم على أخلاقكم فإنهم خلقوا لزمان غير زمانكم» هذا المعنى الذي توصل إليه الفلاسفة والمنظّرون العالميون، فيما بعد. فقال غوستاف كوربيه Gustave Courbet ١٨١٩ - ١٨٧٧م ما معنى الحياة إذا كان الأبناء لا يقدّمون أكثر مما قدّم الآباء A quoi sert la vie si les enfants n'en font plus que leurs pères.

لذلك ينبغي أن تكون رسالة الآباء أبعد تطلعاً وأكثر استشرافاً، لا أن يكون الآباء

(*) مدير تحرير مجلة «العرفان».

(١) Dictionnaires de Citations Françaises Robert, Paris ed. 1978.

كما قال لا برويير La Bruyère الفيلسوف الفرنسي الشهير:

ثمة آباء غريبون يقضون حياتهم بأن يقدموا لأبنائهم أسباباً تعزّيهم عن وفاتهم عندما يتوفون.[٢] كذلك لا بد من أن تكون رسالة الأبوة متكاملة كما عبر عنها جان جاك روسو بقوله: «إنجاب الأولاد والقيام بتغذيتهم يشكل ثلث رسالة الأبوة، والثلثان الباقيان هما في التربية الصالحة والتوجيه البنّاء، ليكون الأبناء أعضاء صالحين في المجتمع، يقومون بدورهم ويتحملون مسؤولياتهم[٣]، وكل من يستطيع أن يقوم بذلك ولا يفعل فهو مجرم، وهو أشد إجراماً عندما لا يقوم إلا بنصف ما عليه»[٣].

ففي مدرسة الأبوة نتعلم أن نحترم من هم أكبر منا، وأن نتعاطف ونعز أخوتنا أو من هم كأخوتنا، وفي نفس المدرسة نتعلم بصورة تلقائية أن نحب من هم دوننا[٤]، عندما يكون الأب بمستوى رسالته ومعلماً بسيرته قبل لسانه.

ولذا فإن دور الأب معلماً لأبنائه أهم من دور مئة معلم في المدرسة[٥] وليس ثمة مكان أكثر طمأنينة للابن من منزل أبويه[٦].

وإذا وجب أن يكون الأب مطاعاً، كان عليه هو أن لا يطلب إلا ما ينبغي أن يُفعل، وأن تكون تعليماته مبرّرة عقلياً دائماً أبداً، لأن الابن يستجيب لما يمليه العقل والواجب أكثر من أي أمر آخر، وذلك ليظل حلم البطل أن يكون كبيراً في كل مكان، صغيراً أمام أبيه[٨]، ولتظل صورة الأب دائماً أنه ذلك البطل ذو الابتسامة السمحاء على حد تعبير فيكتور هيجو[٩].

بعد هذا الاجماع من علماء التربية والفلاسفة على دور الأبوة، الذي وقفت عنده الرسالات السماوية جميعاً تبياناً لأهميته، وكان حرياً بنا أن نبين عناية الإسلام الخاصة

---

(٢) نفسه ص ٣٩٤.

(٣) نفسه ص ٥٤٨.

(٤) نفسه ص ٨٣٦، أوغست كونت ١٧٩٨. ١٨٥٧ Auguste Comte.

(٥) يلاحظ – Karl Petit- citation du monde entier ط ١٩٧٨ ص ٣٢١– G. Herbert

(٦) نفسه . نوفاليس.

(٧) Honoré D'urfé- Dict- des cit. Françaises.

(٨) P.136 نفسه ص . ٩٠٩

(٩) نفسه ص ٩١١.

برسالة الأبوة وحرصه الشديد على تبيان حقوقها وواجبات الأبناء تجاهها، خصوصاً أنه كان السبّاق في هذا المجال.

﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه، وبالوالدين إحساناً﴾(١٠).

﴿أن أشكر لي ولوالديك، إلي المصير﴾(١١).

هاتان الآيتان الكريمتان تنطويان على أحد أهم أبعاد التربية الإسلامية... لقد قدم الإسلام للإنسانية أعظم مدرسة تربوية، لا يمكن لأحد أن يتجاوزها، أو يستبدل بها تربية أسمى.

لقد سلّطت التربية الإسلامية الأضواء على كل زاوية من زوايا حياة الإنسان مهما كانت صغيرة، فأنارتها بأنوارها الكاشفة، الهادية إلى سواء السبيل.

لم تبق أية منطقة فراغ يمكن أن تقود الإنسان إلى هاوية الضياع، أو ترمي به في متاهة الضلال.

بحسبنا أن نعلم أن ثلثي قانون الحقوق الفرنسي مأخوذ من التشريع الإسلامي. هذا ومن معالم التربية الإسلامية قضية علاقة الأبوة بالبنوة.

هذه العلاقة من وجهة النظر الإسلامية علاقة مقدسة لا يمكن أن تنفصم عراها، ولا أن تنبتّ وتنقطع، لأنها علاقة دائمة قائمة على المودة والتراحم.

لا تنتهي علاقة الابن المسلم بأبويه بمجرد أن يبلغ الثامنة عشر من عمره، هذا الأسلوب المتبع في البلاد الأجنبية، مما جعلهم يعيشون في خواء روحي، وفراغ وجودي، ورباط أسري مفكك، حتى كثر عندهم الانتحار، والنزعات التي حولت الإنسان إلى سائمة، هائمة على وجهها، بدون أدنى شعور من مسؤولية تجاه الذات أو تجاه المجتمع.. حتى أنهم استبدلوا بالعلاقة العائلية، تربية الحيوانات الأليفة والتعامل معها كأنها أبناء. فأغلى الأطعمة وأهمها عندهم أطعمة هذا النوع من الحيوان. وبسبب تفكك الرباط الأسري نرى أنه عندما يكبر أحد الوالدين عندهم يضعونه في مأوى العجزة ولا يزورونه إلا نادراً، فإذا علموا بوفاته اكتفوا بنقله إلى مثواه الأخير، بدون أدنى تأثر أو حزن.

---

(١٠) الإسراء/٢٤.

(١١) لقمان/ ١٤.

مقابل ذلك نرى عظمة التربية الإسلامية وسمو علاقاتها الاجتماعية، وتقديسها للإنسان خليفة الله على الأرض، وبصورة خاصة للوالدين.

بسم الله الرحمن الرحيم ﴿**وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه، وبالوالدين إحساناً**﴾.

لقد قضى سبحانه أن لا معبود سواه، قرن هذا القضاء بالإحسان للوالدين عبر العطف بينهما بحرف الواو، لما بين الأمرين من تلازم.

وكما لاحظ القرآن وجوب العناية بالأهل مطلقاً، اهتم اهتماماً خاصاً بهما في الكبر؛ إما يبلغن عندك الكبرَ أحدُهما أو كلاهما، ﴿**فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما**﴾ فلاحظ هذه العناية التي تنمّ عن التركيز على المعايشة التي تستفيدها من لفظة «عندك».

كذلك قرن الله سبحانه الشكر له بالشكر للوالدين ﴿**ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمّه وهناً عن وهن، وفصاله في عامين أن أشكر لي ولوالديك**﴾[١٢].

﴿**واخفض لهم جناح الذل من الرحمة، وقل ربّ ارحمهما كما ربياني صغيرا**﴾[١٣] فتصور هذا المرتقى التربوي السامي الذي سنّه لنا الإسلام وعلمناه النبي والأئمة قرآناً وسيرة.

حتى مع الشرك، ذلك الذنب الذي لا يغفر ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر دون ذلك لمن يشاء**﴾[١٤] لا يبيح الإسلام للابن أن يعامل أبويه بسوء حتى وإن كانا مشركين. ﴿**وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً واتبع سبيل من أناب**﴾[١٥].

من الملفت في هذه الآيات أن صيغ معاملة الأهل بالحسنى في كل الأحوال، واردة بصيغة الأمر، وهي من أهم صيغ الوجوب.

وهكذا نلاحظ أن من مستلزمات التوحيد وعدم الشرك بالله البر الدائم والإحسان المتواصل من الإنسان إلى من ربّياه صغيراً، وتحمّلاً في سبيل تنشئته ما تحملا، لينمو

---

(١٢) لقمان/ ١٤.

(١٣) الإسراء/ ٢٥.

(١٤) الآية ٤٨، والآية ١١٦/ النساء.

(١٥) لقمان/ ١٥.

ويترعرع، وهذا لا يستطيع أحدٌ أن يعرفه ويقدره حق قدره، حتى يصبح أباً، ويعرف عهد الأبوّة المسؤول، ودورها الذي لا يستغنى عنه، ولا يقوم مقامه بديل.

كذلك حث النبي (ص) في أحاديثه وتعاليمه على شدة الاهتمام بالأهل ومعاملتهما بالحسنى، فمنع بعض المسلمين الذين كان آباؤهم لا يزالون على الشرك، من أن يسيئوا إليهم أو يقاتلوهم أو يقتلوهم. فكان مما علمنا (ص):

- أوسط أبواب الجنة مفتوح لبرّ الوالدين.
- إياكم وعقوق الوالدين فإن ريح الجنة توجد من مسيرة خمسمائة عام ولا يجدها عاق.

فرضا الوالدين يزيد في العمر - حق الوالد أعظم وبرّ الوالدة ألزم.

من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه.

ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليصل رحمه[١٦].

رغم أنف من أدرك أبويه عند الكبر أحدهما أو كليهما فلم يدخل الجنة[١٧].

من أحب أن يُبسط له في رزقه ويُنسأ له في أثره فليصل رحمه[١٨].

أقبل رجل إلى النبي فقال أبايعك على الهجرة، والجهاد، أبتغي الأجر من الله تعالى. فقال: «هل لك من والديك أحدٌ حيّ؟» قال نعم، بل كلاهما. قال: «فتبتغي الأجر من الله تعالى؟». قال نعم، قال «فارجع إلى والديك فأحسن صحبتهما»[١٩].

وفي رواية ثانية جاء رجل فاستأذن النبي في الجهاد. قال: «أحي والداك؟». قال نعم، قال: ففيهما فجاهد[٢٠].

الوالد[٢١] أوسط أبواب الجنة، فإن شئت فأضع ذلك الباب أو احفظه[٢٢].

أكبر الكبائر الشرك بالله وعقوق الوالدين، وقول الزور[٢٣] وإن أكبر البر صلة الرجل

---

(١٦) يلاحظ منهل الواردين شرح رياض الصالحين تأليف الإمام النووي. شرح الدكتور صبحي الصالح دار العلم للملايين بيروت، القسم الأول ص ٢٤٨ ط أولى سنة ١٩٧٠.

(١٧) رواه مسلم. نفسه ص ٢٥٠.

(١٨) نفسه نفس الصفحة. وفي رواية في أجله.

(١٩ و٢٠) نفسه ٢٥٢.

(٢١) الوالد يشمل الأم الوالدة والأب كمولود له.

(٢٢) نفس ص ٢٥٧.

(٢٣) نفسه. ٢٥٩.

أهل ودّ أبيه[٢٤].

هذا وإن من البرّ الذي حث عليه النبي بعد موت الأبوين: الصلاة عليهما والاستغفار لهما، وإنفاذ عهدهما من بعدهما، وصلة الرحم التي لا توصل إلا بهما، وإكرام صديقهما[٢٥].

الأرحام إن تواصلوا وصلهم الله، وإن تقاطعوا قطعهم الله، فإن وصل أحدهم وقطع الآخر، وصل الله الواصل، وقطع القاطع.

وعلى ذلك درج أمير المؤمنين والأئمة من بعده. فكان مما علمنا أبو الحسن (ع) أن: صلة الرحم مثراة في المال، منسأة في الأجل[٢٦]: أي من آثار صلة الرحم الغنى وطول العمر لمن يصل رحمه.

وكان مما افتخر به الإمام علي: لن يسرع أحدٌ قبلي إلى دعوة حق وصلة رحم وعائدة كرم[٢٧]. حق الوالد على الولد أن يطيعه في كل شيء، إلا في معصية الله سبحانه، وحق الولد على الوالد أن يحسّن اسمه، ويحسّن أدبه ويعلمه القرآن[٢٨] مودة الآباء قرابة بين الأبناء[٢٩].

وأما حق الوالدين كما حدّده الإمام زين العابدين في رسالة الحقوق فهو: أما حق أبيك، فتعلم أنه أصلك، وأنك فرعه وأنك لولاه لم تكن. فمهما ترى في نفسك مما يعجبك، فاعلم أن أباك أصل النعمة عليك فيه، واحمد الله وأشكره على قدر ذلك، ولا قوة إلا بالله[٣٠].

وأما حق أمك: فأن تعلم أنها حملتك حيث لا يحمل أحد أحداً، وأعطتك من

---

(٢٤) نفسه ص ٢٦١.
(٢٥) نفسه ٢٦٢
(٢٦) نهج البلاغة ـ للإمام علي جمع الشريف الرضي شرح وتعليق الدكتور صبحي الصالح الطبعة الثانية سنة ١٩٨٢ دار الكتاب اللبناني بيروت ص ١٦٣.
(٢٧) نفسه ص ١٩٦.
(٢٨) نفسه ص ٥٤٦.
(٢٩) نفس ص ٥٢٩.
(٣٠) يلاحظ تحف العقول عن آل الرسول تأليف ابن شعبة الحراني من أعلام القرن الرابع الهجري ـ ط ـ ٥ ١٩٧٤م ص(١٨٩).

ثمرة قلبها ما لا يعطي أحد أحداً، وَقَتْك بجميع جوارحها، ولم تبالِ أن تجوع وتطعمك، وتعطش وتسقيك، وتعرى وتكسوك، وتضحي وتظلك، وتهجر النوم لأجلك، ووَقَتْك الحرّ والبرد لتكون لها، فإنك لا تطيق شكرها إلا بعون الله وتوفيقه[٣١].

إذن هذه هي التربية الإسلامية في موقفها من الوالدين، وفي وجوب أن نبرّهما مادياً وروحياً، وأن نظل معهما على صلة دائمة، حتى لا يشعروا بفراغ، ولا يعانوا من ملل، بل نعطيهما من وقتنا ما تقرّ به أعينهما، في محاولة لرد بعض من جميلهما، لتوازن بين أمور ديننا ودنيانا؛ لأن الفكر الإسلامي توجه فيما توجه، لتربية الروح والجسد، ليكون هناك تكامل بينهما، وحتى لا يطغى جانب على جانب، في سبيل بناء المجتمع الفاضل المتماسك. فإن ملكة الإيمان في الإسلام قائمة على استيعاب كنه هذه الحقيقة، فلا يترسخ الإيمان بمجرد أن نمارس الأمور العبادية من صلاة وصوم وحج الخ.. هذه أمور ضرورية وواجبة ولكنها ليست كافية، لأن من غايات هذه التكاليف أن تهذّب النفوس وتصقل الغرائز، ليصبح الإنسان دعامة للخير، ومركزاً للنبل والرشاد، ليغدو الإنسان أخ الإنسان أحبّ أم كره، كما علمنا النبي (ص)، وليصير أبناء المجتمع، إما أخاً في الدين أو نظيراً في الخلق[٣٢] كما علمنا أمير المؤمنين علي (ع).

من هنا كان الحث الدائم على حسن المعاملة، وأن حقيقة الدين وحقيقة فهمه تتجسد في العمل المخلص، وفي حسن المعاملة، «إنما الدين المعاملة».

لقد حصر النبي جوهر الدين في المعاملة، لأنها تشف عن حقيقة الإيمان، وتكشف عن عمق التمثل لروحية الدين، الذي جاء لإسعاد الناس، وإخراجهم من الظلمات إلى النور.

وهكذا نلاحظ أن للعبادات التي ندبنا الله تعالى إليها رسالة ينبغي أن نترسم طريقها، ومنهجية ينبغي أن نسعى إلى تطبيقها.

﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، ولذكر الله أكبر﴾[٣٣].

---

(٣١) المصدر السابق.

(٣٢) شرح نهج البلاغة الدكتور صبحي الصالح ص ٤٢٧.

(٣٣) العنكبوت/ . ٤٥

فإذا لم تنه الصلاةُ الإنسان عن ذلك، ولم توقظ في وعيه ذكر الله لتذكر الواجبات، لأن لا طريق لله إلا عبر الإنسان، فالخلق كلهم عيال الله وأحبهم إليه أنفعهم لعياله، إذا لم تفعل الصلاة ذلك في نفس الإنسان، فهو لم يصل بعد إلى اكتناه معاني رسالة الصلاة، ولا توصل إلى فهم ماهيتها، والغاية من فرضها خمس مرات في اليوم.

كذلك للصوم رسالة **﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾**[٣٤] فهذا التعبير «لعلكم تتقون»، يفصح لنا بوضوح عن هدفية الصوم التي تتجلى في تقوى الصائم وفي حرصه على اتقاء المعاصي.

وهذا ما أوضحه الإمام علي (ع) في وصيته لكميل بن زياد عليه الرحمة:

«ليس الشأن أن تصلي وتصوم وتتصدق الشأن أن تكون الصلاة بقلب تقي وعمل عند الله مرضي، وخشوع سوي، وانظر فيما تصلي، وعلام تصلي، إن لم يكن من وجهه وحلّه فلا قبول.

اللسان ينزح القلب، والقلب يقوم بالغذاء، فانظر فيما تغذي قلبك وجسمك، فإن لم يكن ذلك حلالاً، لم يقبل الله تسبيحك ولا شكرك»[٣٥].

هذا الفهم للعبادات، وهذا الاكتناه لحقيقتها، هو ما حض عليه القرآن والنبي والأئمة، وذلك من أجل أن نفهم الدين ونستوعب رسالته، لأننا إذا جردناه من ذلك، نكون قد جردناه من حقيقته وجوهره.

ولذلك علمنا النبي أن «فكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة».

ولنفس السبب علمنا أمير المؤمنين أن نعقل الخبر ونتفهمه لا أن نردّده بلا روية.

يقول الإمام علي: «اعقلوا الخبر إذا سمعتموه عقل رعاية، لا عقل رواية، فإن رواة العلم كثير ورعاته قليل».

«حديث تعرفون فقهه خير من ألف تروونه».

ذلك حتى لا يأخذ الواعظ الحديث على ظاهره، بدون استشفاف لعميق معناه فيقع في المهاوي ويوقع الناس معه.

لذلك قال الإمام الباقر(ع): «أيكتفي من ينتحل التشيّع أن يقول بحبنا أهلَ البيت،

---

(٣٤) البقرة/ ١٨٣.

(٣٥) تحف العقول ص ١٢٢

فوالله ما تنال ولايتنا إلا بالعمل».

ومن قبل قال أمير المؤمنين (ع): «لأنسبن الإسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلي: الإسلام هو التسليم، والتسليم هو اليقين، واليقين هو التصديق، والتصديق هو الإقرار والإقرار هو الأداء والأداء هو العمل».

من سلسلة المعادلات هذه يتضح لنا أن الإسلام هو العمل.

لذلك لا يظنّنّ أحد أنه إذا ظلم، أو أخذ حق غيره، أو تعدى على ما ليس له، لا يظنن أن آثامه تزول، وخطاياه تمحى بمجرد أن يستغفر الله، أو يبكي على أبي عبدالله الحسين، بل لا بدّ من أداء كل ذي حق حقه.

قال أحدهم بحضرة أمير المؤمنين (ع): أستغفر الله، فقال له «ثكلتك أمك أو تدري ما الاستغفار، الاستغفار درجة العليين وهو اسم واقع على ستة معان :

أولها الندم على ما مضى، الثاني العزم على ترك العود إليه أبداً، الثالث أن تؤدي إلى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله أملس ليس عليك تبعة، الرابع أن تعمد إلى كل فريضة عليك ضيّعتها فتؤدي حقها، الخامس أن تعمد إلى اللحم الذي نبت على السحت (المال من كسب حرام) فتذيبه بالأحزان حتى تلصق الجلد بالعظم، وينشأ بينهما لحم جديد، السادس أن تذيق الجسم ألم الطاعة، كما أذقته حلاوة المعصية، فعند ذلك تقول أستغفر الله».

وهكذا علينا أن نعقل أمور ديننا وتعاليمه عقل رعاية لا عقل رواية، لنغسل عن النفس أوضارها، ونجلّي أنوارها، وبذلك نبحر بها إلى مرافىء النعمة والرضوان، ولا ننسى أبداً أن نستغفر الله ونسترحمه لمن ربيانا صغاراً، وسهرا علينا حتى بلغنا أشدّنا كباراً، فإن رضا الله من رضاهما وسخطه من سخطهما والعاقبة للتقوى.

محمد كامل سليمان

قانون

المعاملة الراقية للأقليّات في الإسلام

بقلم : القاضي الدكتور سمير عاليه(*)

تمهيد

إذا كانت الشريعة الإسلامية ، بأدبها الراقي الذي انفردت به، قد كفلت احترام الحقوق الإنسانية للجميع مسلمين وغير مسلمين، غير أنها لم تكتفِ بذلك، وإنما قررت لغير المسلمين امتيازات خاصة بهم لا يمكن إدراك مستواها الحضاري إلا إذا أجريت المقارنة بين حقوق الأجانب في أنظمة القرن العشرين وحقوقهم في ظل الدولة الإسلامية التي تكرست منذ أربعة عشر قرناً من الزمان. وقد صرفنا النظر عن إجراء المقارنة مع الأنظمة القديمة والمعاصرة للإسلام، لأن تلك الأنظمة كانت تُعامل الأجانب وكأنهم برابرة وخدم وعبيد أعدّتهم الطبيعة لذلك.

وسنتناول هذا الموضوع في ثلاث نبذات:

أ ـ أوضاع الأجانب في الأنظمة العصرية:

ب ـ معاملة الأجانب في دولة الإسلام.

ج ـ امتيازات أهل الكتاب المسيحيين واليهود.

(أ) أوضاع الأجانب في الأنظمة العصرية:

تتفق النظم القانونية الحالية في الدول المتحضرة على أن المركز القانوني للأجنبي في الدولة لا بد وأن يكون أقل شأناً من مركز المواطن، من حيث عدم تمتعه بالحقوق السياسية، أو بالحقوق العامة في الدولة التي يُقيم فيها. أمّا في نطاق الحقوق

(*) أستاذ في كليات الحقوق والشريعة في لبنان.

الخاصة، فإن الأمر يختلف باختلاف النظم السائدة في كل دولة. ويُجمع علماء القانون الدولي على أنّ ثمة قدراً من الحقوق يجب أن يتمتع به الأجنبي في الدولة. وهذا القدر هو ما يُطلق عليه «الحد الأدنى للحقوق» الذي يجب على كل دولة متحضرة أن تلتزمه، وأن تعترف به للأجانب المقيمين على إقليمها[1].

والحقوق التي يتضمّنها هذا الحد الأدنى تتمثّل بالآتي: ١ـ الاعتراف للأجنبي بالشخصية القانونية، أي بالأهلية القانونية التي تكفل له إجراء جميع الأعمال القانونية اللازمة للحياة الفردية. ٢ـ الاعتراف للأجنبي بالحقوق التي اكتسبها في إقليم الدولة وفقاً لأحكام تشريعها ما دام أنّ اكتسابه لها كان بطريق شرعي. ٣. الاعتراف للأجنبي بالحريات اللازمة التي تتطلّبها الشخصية الإنسانية: كحرية العقيدة، وحريّة ممارسة الديانة علناً في حدود النظام العام والآداب؛ والحرية الفردية في نطاق المصالح والنظام العام، والآداب العامة، والصحة العامة، والضرورات الحربية، وكذلك حرمة المسكن وحرية التنقل في حدود القيود السابقة. ٤ـ تلتزم كل دولة متحضرة بالاعتراف للأجنبي بحق التقاضي أمام محاكمها. ٥. للأجانب الحق في التمتع بحماية الدولة المقيمين على إقليمها[2].

(ب) معاملة الأجانب في دولة الإسلام:

تلك كانت حقوق غير المواطنين في الأنظمة العصرية.

أما عن حقوق غير المسلمين في ظل دولة الإسلام، فنجد أنّ الإسلام قد سبق هذه الأنظمة بقرون عديدة في تنظيم مركز الأجانب المقيمين في دولته تنظيماً يكفل لهم معاملة مثلى: قد تكون متساوية مع المسلمين في بعض الحقوق، أو متميزة عنهم في البعض الآخر. وهذا التنظيم الحضاري ـ كما سيتضح سابقاً ـ قلّ نظيره في الدول المعاصرة .

وتتجلّى معالم مركز الأجانب في دولة الإسلام بالآتي:

١ـ مفهوم الأجانب في الإسلام: يُقسم الأجانب في الإسلام إلى ثلاث فئات: الأولى ـ ذميّون ومعاهدون. والثانية ـ مستأمنون. والثالثة ـ محاربون. والذميّون ـ

(١) الدكتور حامد سلطان: أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ص ٢٢٥.

(٢) الدكتور حامد سلطان: المرجع عينه ص ٢٢٥ـ ٢٢٦.

كما سيأتي - لهم عهد الله وميثاقه وهو أن يُعاملوا كما يُعامل المسلمون به. والمستأمنون هم ممن يقيموا في الدولة الإسلامية دون الإنضواء فيها، ولهم عهد وقتي، ودماؤهم وأموالهم مصونة إذا أوفوا بعهودهم. والذميون والمستأمنون هم الذين يُطلق عليهم الآن لفظ الأجانب. وأما الحربيون، فهم أشخاص لا توجد معاهدة معهم ولا يُقيمون في دولة الإسلام، وقد جعل لهم الإسلام - كما سيأتي لاحقاً - حقوقاً تجب رعايتها[٣].

٢- **كفالة الإسلام للحقوق الدولية الحديثة الخاصة بالأجانب**: لقد جاء سابقاً كيف اعترف الإسلام لغير المسلم بالشخصية القانونية التي تؤهّله للقيام بالأعمال اللازمة لحياته، كما أنه اعترف له بالحقوق التي يكون قد اكتسبها في إقليم الدولة الإسلامية، عن طريق عقود الإقامة الدائمة أو المؤقتة، كما هو الحال بالنسبة لأهل الكتب السماوية والمستأمنين. وقد كفل لهم حرية العقيدة ومتطلباتها، كما سيأتي. وضمن لهم الحريات الإنسانية أسوة بالمسلمين وحتى حرمة المنزل، كما جاء سابقاً في موضعه. وأتاحت السلطة القضائية لغير المسلمين بأن يُقاضوا أمامها حتى رؤساء الدولة والقادة وكانت الأحكام تصدر لمصلحتهم وينصاع إليها المسلمون. وأخيراً سنرى كيف أن الإسلام كفل للأجانب المقيمين على أرضه الحماية اللازمة لهم ضد أي اعتداء والدفاع عنهم ضد أي جور أو ظلم يقع عليهم.

(ج) امتيازات أهل الكتاب[٤] المسيحيين واليهود:

١- عقد الذمة عهد وأمان وامتياز:

معنى الذمة لغةً «العهد»، واصطلاحاً «الأمان المؤبد». وبعبارة أخرى، فإن عقد الذمة هو الذي يكتسب بموجبه غير المسلم من أهل الكتاب حق الإقامة الدائمة في دولة الإسلام مع حماية الشريعة الإسلامية له وإعفائه من واجب الخدمة العسكرية في جيش

---

(٣) الدكتور حامد سلطان: ذات المرجع ص ٧٢.

(٤) إن المقصود بأهل الكتاب أو الكتابين أتباع الديانات السماوية كالمسيحيين واليهود (تُراجع في ذلك: المفتي الشيخ حسن خالد: كتاب «الزواج بغير المسلمين» ص ١١٠ وما يليها، من سلسلة رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، السنة السادسة لعام ١٤٠٧هـ الموافق ١٩٨٧م العدد ٥٨).

المسلمين ، وذلك مقابل ضريبة سُميت الجزية لأنها قضاء عما يجب، وهي من قبيل المساهمة في تمويل موازنة الدولة، كما يُساهم المسلم في دفع الضرائب المتوجبة عليه[٥].

ويتضح من ذلك أن كلمة الذمة أو أهل الذمة أو عقد الذمة ليس فيها أي شيء من التجريح - كما يحاول البعض الايهام - بل على العكس فإن كلمة الذمة التي تعني العهد والأمان المؤبد هي في ذروة المصطلحات الراقية.

ومن جهة أخرى، فإنه يتضح من عقد الذمة أنه يقرر لغير المسلم الأمان وحق الإقامة الدائمة في دولة الإسلام، ويكفل له حقوق ترتّبت التزامات في ذمة هذه الدولة، مع تمييزه بإعفائه من واجب الخدمة العسكرية في جيش المسلمين، مع إقرار الحصانة له بعدم محاكمته إلاّ وفقاً لطقوسه وأمام محاكمه الدينية.

ويُشار هنا، إلى أن التعامل إذا كان قد جرى أحياناً على تسمية أهل الكتاب بأهل الذمة أو بالذميين، فليس على أساس تصنيفهم أو وضعهم في درجة أقل من المسلمين، وإنما على العكس لأجل التأكيد على وجود عهد والتزام لهم في ذمة دولة الإسلام، وذلك قياساً على ترتب الديون في ذمم الأشخاص.

وعلى ضوء هذا التوضيح، هل يبقى مجال لأي جهل أو شك حول المعنى المقصود لغةً واصطلاحاً وتعاملاً بأهل الذمة؟

والمعنى السابق - الذي أوضحناه - هو الذي كان وارداً في أذهان الخلفاء والولاة المسلمين، ذلك أنهم كانوا دائماً يذكرون في العهود - التي تُعطى لأهل الكتاب - عبارات التعهد بحفظ أمانهم وحقوقهم وحرياتهم باعتبارها دَيْناً في ذمة المسلمين. فقد ورد - مثلاً - في العهد الذي عقده الخليفة عمر بن الخطاب مع أهالي بيت المقدس في العام الخامس الهجري (٦٣٦م): «وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين»[٦].

---

(٥) الدكتور صبحي محمصاني: القانون والعلاقات الدولية في الإسلام ص ١٠١- ١٠٢ و١٠٥ وتراث الخلفاء الراشدين ص ٥٣٨؛ الدكتور حامد سلطان: المرجع السابق ص ٢٢٣- ٢٢٤؛ الدكتور محمد رأفت عثمان الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام ص ١٣١- ١٣٢؛ الدكتور عبدالله الخالدي: شذرات في مادة النظم الإسلامية ص ٥٣.

(٦) الدكتور صبحي محمصاني: أركان حقوق الإنسان ص ١٢٥- ١٢٦.

ولا يحتج للقول بالعكس بالعبارة الواردة في الآية: ﴿حتى يُعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾[7] لأن التفسير الذي رجّحه أكثر المفسرين لهذه العبارة، بأنها تعني أن يقترن دفع ضريبة الجزية منهم بالإمتثال لأحكام الشريعة ليس إلا[8].

وكما لا يُحتج أيضاً بما نُسب زوراً إلى الخليفتين عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز من تقييدات وواجبات فُرضت على أهل الذمة، كمنع التشبه بالمسلمين في ثيابهم أو مظهرهم، لأنه ليس في قواعد الشريعة ما يوجبها، فضلاً عن تناقض ذلك مع مبادىء العدل والمساواة والأخلاق التي يقوم عليها الإسلام. وقد كان في السنة النبوية وسابقات الخلفاء الراشدين - ومنهم العُمَرين - ما ينفي هذا الزعم ، لأن حماية أهل الكتاب في الإسلام هي كاملة واحترام كرامتهم الإنسانية واجب إسوة بحماية واحترام المسلمين[9].

هذا هو مدلول أهل الذمة أو الذميين في الاصطلاح، وكما تبين أعلاه هو مدلول راقٍ لغةً واصطلاحاً وشرعاً.

وإذا كان البعض من غير المسلمين ما زال يُشكِّك في ذلك جهلاً بمبادىء الشريعة أو افتراءً عليها، فإنه بالإمكان الاستغناء عن هذا المصطلح القديم واستبداله في الوقت المعاصر بكلمة المواطن، خاصة وأن التفريق الذي كان قائماً قديماً بين المسلمين والذميين والمستأمنين قد زالت حكمته في الوقت المعاصر في الدولة الإسلامية الحديثة.

لقد كان الإسلام قديماً ديناً وجنسية معاً، وكان الذميون يتمتعون بكافة ما يستمتع به المسلمون في الدولة الإسلامية من حقوق. ولكن كان عليهم دفع ضريبة الجزية، وذلك مقابل عدم انخراطهم في جيش الدولة الإسلامية الذي كان يتكوّن من المسلمين وحدهم. أمّا الآن، فإن جنسية الدولة صارت منفصلة عن الدين، وتقوم على أساس حق الدم أو حق الإقليم، أو على الأساسين معاً، أو إنها تُمنح على أساس التجنس أو تُكتسب

(٧) سورة التوبة، الآية ٢٩.
(٨) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٨؛ وأحكام أهل الذمة لابن القيم جـ ١ ص ٢٤، وتفسير الفخر الرازي جـ ٤ ص ٤١٩ و٤٢٢؛ وكتاب الأم للشافعي جـ ٤ ص ٩٦- ٩٩.
(٩) الدكتور صبحي محمصاني: تراث الخلفاء الراشدين ص ٥٤٠.

بالزواج. وأضحى الإنخراط في جيش الدولة واجباً مطلوباً من جميع مواطني الدولة، بغض النظر عن عقيدتهم الدينية، بمعنى أن ضريبة الدم هي ضريبة عامة على جميع مواطني الدولة بلا تمييز أو تفريق. ولذلك يجب أن يكون مواطنو الدولة سواسية أمام قوانينها وسلطاتها كلها، لا تفريق بينهم في مباشرة الحقوق العامة أوالحقوق الخاصة بسبب العقيدة الدينية، الأمر الذي ينتفي معه أي تفريق في التسمية بين مواطن ومواطن آخر[١٠].

وعلى ضوء ذلك، يمكن القول بأن كلمة المواطن في الدولة الإسلامية الحديثة يجب أن تنصرف إلى جميع من يحمل جنسيتها أياً كانت ديانته، وهذا ما تأخذ به حالياً غالبية الدولة الإسلامية.

٢- حريتهم في البقاء على عقيدتهم:

يرفض الإسلام أن يُكره الناس على الدخول في عقيدة لا يرتضونها. فالإنسان بعقله الذي وهبه الله إياه، عليه أن ينظر أي طريق يسلكه من طريقي الهداية وعدم الهداية، وعلى المسلمين أن يُبلّغوا رسالة الإسلام إلى من عداهم، فإمّا أن يختاروا الإسلام أو يبقوا على غيره دون إكراه عليهم في ذلك. فنصوص الإسلام صريحة في عدم اجبار غير المسلمين على الدخول فيما لا يؤمنون به، يقول الله تعالى: **﴿لا إكراه في الدين﴾**[١١]. ويقول أيضاً: **﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾**[١٢].

ويقول بعض المفسرين في سبب نزول آية: **﴿لا إكراه في الدين﴾** أن رجلاً من الأنصار كان له ابنان نصرانيان قد تنصّرا على أيدي تجار قدموا من الشام، أما هو فكان رجلاً مسلماً فلما عزم الابنان على أن يذهبا مع هؤلاء التجار أراد أبوهما أن يستكرههما على ترك النصرانية والدخول في الإسلام، وطلب الوالد المسلم من الرسول (ص) أن يبعث في آثارهما ويستردّهما، فنزلت الآية لتُبيّن أن لا إكراه في الدين[١٣].

---

(١٠) الدكتور حامد سلطان: أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ص ١٤١- ١٤٢.

(١١) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

(١٢) سورة الكهف، الآية ٢٩.

(١٣) الإمام ابن كثير في تفسير القرآن الكريم جـ ١ ص ٣١٠- ٣١١، دار المعرفة ببيروت ١٩٦٩، الدكتور محمد رأفت عثمان: المرجع السابق ص ١٣٣- ١٣٤.

وقد تأيدت هذه الحرية بكتاب النبي (ص) إلى أهل اليمن، وقد جاء فيه: «من كَرِهَ الإسلام من يهودي أو نصراني فإنه لا يُحوّل عن دينه وعليه الجزية»[14].

وقد كفل الإسلام هذه الحرية حتى للخدم. فقد ذكرنا سابقاً أنه قد روي عن الخليفة عمر بن الخطاب أنه طلب إلى خادمه النصراني أن يُسْلِم ليستعين به على أمور الدولة، فأبى. فأعطاه عمر الحرية في الذهاب حيث يشاء. ورُوِيَ عنه أيضاً[15] قوله لعجوز نصرانية: «أسْلِمي أيتها العجوز تسْلَمي، إنّ الله بعث محمداً بالحق». قالت: أنا عجوز كبيرة والموت إليّ قريب. فقال عمر: اللهم إشْهد، وتلا قوله تعالى: ﴿لا إكراه في الدين﴾.

٣- حريتهم في حياتهم الخاصة:

لقد ترك الإسلام لغير المسلمين الحق في أن يعيشوا حياتهم الخاصة متّبعين فيها أمور دينهم. فمثلاً إن المسيحيين يعتقدون أن شرب الخمر وأكل لحم الخنزير هو حلال في دينهم، فيُقرّون على ذلك ولا غضاضة عليهم فيه، على الرغم من أنّ هذه الأمور هي مُحرّمة في شريعة الإسلام.

وسبب الإباحة لهم في ذلك أن الإسلام يترك لهم الخيار في البقاء على دينهم دون التعرض لهم، فيكون من باب أَوْلَى أن يقرّوا على ما هو أخف من البقاء على غير الإسلام.

وقد سمح الخليفة عمر بن عبد العزيز وغيره من الخلفاء لأهل الكتاب بشرب الخمر، لأنهم صولحوا على ذلك، لكن منعوهم من حملها والاتجار بها أو إظهار ذلك علناً[16].

ويُروى عن حرمة منازلهم قول النبي (ص): «إنّ الله تعالى لم يحل لكم أن تدخلوا بيوت أهل الكتاب إلاّ بإذن، ولا ضرب نسائهم، ولا أكل ثمارهم إذا أُعطوا الذي عليهم»[17].

---

(١٤) الدكتور محمد رأفت عثمان: ذات المرجع ص ١٣٥.

(١٥) الأستاذ عمر الفرجاني: أصول العلاقات الدولية في الإسلام ص ٣٩.

(١٦) الدكتور محمد رأفت عثمان: المرجع السابق ص ١٤٣؛ الدكتور صبحي محمصاني: تراث الخلفاء ص ٥٣٩.

(١٧) حديث أخرجه أبو داود، وورد عند الدكتور منير العجلاني: عبقرية الإسلام ص ٤٣٣.

٤ـ احترام أماكن عبادتهم :

وتستتبع حرية بقاء غير المسلمين على عقيدتهم احترام أماكن العبادة لهم، وفاقاً للآية الكريمة: ﴿ولولا دَفْع الله الناس بعضهم ببعض لهُدِّمت صوامع وبِيَع وصلوات ومساجد يُذكر فيها اسم الله كثيراً﴾[١٨]، وعملاً بالحديث النبوي: «لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين».

ويحكي المؤرخ الفرنسي «كاردوفو» عن احترام المسلمين لأماكن العبادة لغير المسلمين، وذلك في سياق حديثه عن حصار القدس (إيلياء) واستسلامها في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، فيقول: «تمضي أربعة أشهر على حصار القدس من قبل الجيوش الإسلامية، فعزم حامي المدينة المقدسة البطريرك صفرونيوس على التسليم فاشترط أن يتسلّم القدس الخليفة عمر بن الخطاب نفسه، فغادر عمر مقره ولم يصحبه غير خادم، ولم يأخذ معه من الزاد غير قربة ماء وجراب شعير وتمر، ويسير ليل نهار، فَيَصل إلى القدس، ولا يدخل هذه المدينة المقدسة إلاّ مع قليل من الأصحاب، ويستقبله البطريرك والأهلون فيُعلِن أمانهم، وأن القدس تعامل برعاية، وأن حياة جميع السكان وأموالهم تكون مضمونة، وأن الكنائس والصلبان والأماكن المقدسة تكون موضع احترام. ويروي أن الخليفة كان يزور سكان المدينة المقدسة مستعلماً عن تاريخها، فلما بلغ كنيسة القيامة كان وقت الصلاة قد حلّ فدعاه البطريرك إلى الصلاة في الكنيسة، فقال له: إنّ الكنيسة التي يُصلي فيها تصير إسلامية، وهو لا يُريد نزع يد النصارى ممّا يملكون»[١٩]، ثم قام وصلّى خلف الصخرة الكائنة قرب الكنيسة.

ويُروى أيضاً أن النصارى خاصموا أهل دمشق إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز في كنيسة لهم، فأعادها إليهم[٢٠].

هذا، وأن من مستلزمات احترام أماكن العبادة ترك غير المسلمين أحراراً في إقامة شعائر دينهم في كنائسهم وقرع أجراسها.

---

(١٨) سورة الحج، الآية ٤٠.

(١٩) مفكرو الإسلام باريس ١٩٢١ نقلاً عن الأستاذ عمر الفرجاني: المرجع السابق ص ٥٧ـ ٥٨؛ قارن الدكتور صبحي محمصاني: تراث الخلفاء الراشدين ص ١٠٣.

(٢٠) الدكتور صبحي محمصاني: تراث الخلفاء الراشدين ص ٥٣٨.

وقد كتب المستشرق «آدم متز» في كتاب الحضارة الإسلامية إن بعض الخلفاء المسلمين كانوا يحضرون مواكب النصارى وأعيادهم ويأمرون بمواكبتها، وأنه في حال انقطاع المطر، كانت السلطة تأمر بعمل مواكب: «يسير فيها النصارى وعلى رأسهم الأسقف، واليهود، ومعهم النافخون في الأبواق»، وأن الأديرة ازدهرت كذلك وتكاثرت[٢١].

٥ـ احترام أحوالهم الشخصية ومحاكمهم:

يخضع أهل الكتاب من غير المسلمين لذات القواعد القانونية والقضائية التي يخضع لها المسلم بوجه عام. غير أن لهم أن يتنازلوا عن هذه المساواة، والإفادة بما أعطوا من امتياز يُجيز لهم الاحتفاظ بمحاكمهم وأحوالهم الشخصية.

وهذا الامتياز بالتخيير بين المحاكم هو من مستلزمات الحرية الدينية، ومن كون مسائل الأحوال الشخصية من زواج ونسب وبنوة وسائر أمور العائلة تدخل في اختصاص الكنيسة وفاقاً للقانون الكنسي.

ويستند هذا الامتياز أو الخيار التشريعي والقضائي إلى الآيتين القرآنيتين وهما: **﴿فإن جاؤوك فاحْكُم بينهم أو اعْرِض عنهم وإن تُعرِض عنهم فلن يَضُروك شيئاً وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط﴾، ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم﴾**[٢٢].

فإذن، إذا اختار أهل الكتاب الرجوع إلى محاكمهم وقوانينهم الكنسيّة، فلهم ذلك وفاقاً لقاعدة حرية العقيدة ومبدأ تطبيق القانون الشخصي في مسائل الأحوال الشخصية.

وقد قيل بأنه كان للأجانب ممن لا يدينون بالإسلام في الأندلس قاضٍ خاص منهم يُسمّى (القومس) يُطبّق عليهم قوانينهم الخاصة[٢٣].

وعلى هذا الأساس، فإن زواج أهل الذمة فيما بينهم يُعتبر صحيحاً إذا كان كذلك

(٢١) الدكتور منير العجلاني: عبقرية الإسلام في أصول الحكم ص ٤٣٥.

(٢٢) سورة المائدة، آية ٤٢ و٤٩.

(٢٣) الأستاذ علي منصور: المدخل للعلوم القانونية والفقه الإسلامي ص ١٨٨.

وفقاً لمذهبهم وأحكامهم، كما أن الطلاق عندهم يتقرّر على ضوء هذه الأحكام الخاصة بهم.

وكذلك يتعيّن تطبيق أحكام أهل الذمة الدينية على وصاياهم. وقد أفتى المذهب الحنفي بصحة الوصية المتضمّنة عملاً مشروعاً حسب ديانتهم ولو كان هذا العمل محرّماً عند المسلمين، كما أفتى ببطلان الوصية المتضمنة معصية حسب اعتقادهم ولو كان هذا العمل تقرّباً عند المسلمين. فمثلاً، لو أوصى ذمي بأن يجعل داره مسجداً فوصيته باطلة. أمّا لو أوصى بأن يجعل داره كنيسة أو مسلخاً لذبح الخنازير، فالوصية صحيحة(٢٤).

وأمّا إذا اختار أهل الذمة الخضوع للقضاء الإسلامي، فيتعيّن على هذا القضاء أن يحكم بينهم إستناداً إلى قواعد الشرع ومبادىء العدل والمساواة.

وهذا التسامح الديني والفكري مع أهل الكتاب لجهة الرجوع إلى محاكمهم وقوانينهم المذهبية قد تم الاعتراف به رسمياً في الدول الإسلامية في صورة تعدد الطوائف في المجتمع الواحد، بحيث يكون لكل طائفة الحق في ممارسة شعائرها وفق منهج عقيدتها(٢٥).

وقد تثبّت هذا الامتياز، الممنوح لأهل الذمة من حيث حرية اختيار التشريع والقضاء، مع الزمن وانتهى بتكريس نظام المحاكم الطائفية في بعض الدول العربية والإسلامية.

ففي لبنان مثلاً، نجد اليوم أن كل محكمة من المحاكم الشرعية والمذهبية، المتعدِّدة بتعدُّد الأديان والطوائف، تتّبع نظام الأحوال الشخصية الخاص بها، وتستقل بتطبيق قوانينها الشرعية والمذهبية في مسائل الأحوال الشخصية(٢٦).

ومن القوانين المطبقة في هذه المحاكم الطائفية: قانون ٢ نيسان ١٩٥١ الخاص بتحديد صلاحيات المراجع المذهبية للطوائف المسيحية واليهودية، وقانون ١٦ تموز ١٩٦٢ الخاص بتنظيم المحاكم الشرعية السنية والشيعية، والمرسوم الصادر

(٢٤) الدكتور صبحي محمصاني: القانون والعلاقات الدولية في الإسلام ص ١١٦- ١١٨.

(٢٥) الدكتور عبدالله الخالدي: شذرات من النظم الإسلامية ص ٢٦.

(٢٦) الدكتور صبحي محمصاني: أركان حقوق الإنسان ص ١٢٦- ١٢٧، والقانون والعلاقات الدولية في الإسلام ص ١٢٠- ١٢١.

في ٥ آذار ١٩٦٠ الخاص بتنظيم القضاء المذهبي الدرزي[٢٧].

٦- حمايتهم من أي اعتداء:

لقد كفل الإسلام أيضاً لأهل الكتاب المسالمين حماية كاملة من أي اعتداء يقع على النفس والمال وسائر الحقوق، على قدم المساواة مع المسلمين إن لم يكن أكثر تطميناً لهم وراحتهم.

وقد أعطى الرسول الكريم القدوة والمثل الأعلى عندما فتح الله عليه مكة ودخلها منتصراً بعد أن خرج منها مهاجراً، إذ نادى بالأمان قائلاً: «من دخل الكعبة فهو آمن، ومن دخل داره فهو آمن، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن».

كما أعطى نصارى نجران عهداً بالأمان على أنفسهم وأموالهم وأرضهم وملتهم، وأنهم في جوار الله وذمة رسوله، لا يُغيّر أسقف من أسقفيته ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته»[٢٨].

وقد تردّد هذا الأمان الكامل لهم في الحديث النبوي: «إن الله تعالى جعل السلام تحية لأمتنا، وأماناً لأهل ذمتنا». وقد تبرأ النبي (ص) ممن خالف هذا المبدأ بقوله: «مَن آذى ذمياً فليس منا» وقوله: «من آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة»[٢٩].

وسار الخلفاء الراشدون على ذات الأدب النبوي فنجد أنّ الخليفة أبا بكر يُودّع يزيد بن أبي سفيان راجلاً عندما أرسله إلى الشام، ويقوله له: «إنك ستجد قوماً حبسوا أنفسهم لله، فذرهم وما حبسوا أنفسهم له».

وأعطى الخليفة عمر بن الخطاب أماناً لأهل إيلياء (القدس) على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم. وقد أوصى كذلك الخليفة من بعده بأهل الذمة خيراً، أن يوفي لهم بعهدهم، وأن يُقاتل من ورائهم، وأن لا يُكلّفوا فوق طاقتهم[٣٠].

---

(٢٧) يُراجع في هذه القوانين: مجموعة القوانين اللبنانية الجزء الأول حرف أ (كلمة أحوال شخصية)؛ وكذلك كتاب الأحوال الشخصية للدكتور ماهر محمصاني والأستاذة ابتسام مسرة، منشورات وثائق هُقُلن ببيروت ١٩٧٠.

(٢٨) الدكتور عبد الغني عبدالله: نظرية الدولة في الإسلام ص ٣١١.

(٢٩) الدكتور صبحي محمصاني: القانون والعلاقات الدولية في الإسلام ص ١١٤.

(٣٠) الدكتور محمد رأفت عثمان: المرجع السابق ص ١٤٤.

وقد أكّد على هذه الرعاية أيضاً الإمام علي بقوله: «إنّما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا، وأموالهم كأموالنا».

وفي أيام الخليفة عمر بن عبد العزيز، شكا إليه أهل الكتاب في قِنّسرين من أن المسلمين قد نزلوا في منازلهم. فكتب إلى واليه الوليد بن هشام المعيطي: «أنِ انظُرْ من كان في منازل أولئك الذين كانوا من أهلها حين صولحوا، فأخرج من كان في منازلهم عنهم». فنفذ الوالي أمر الخليفة.

وقد أصرّ هذا الخليفة على وجوب معاملة المعاهدين بالعدل والحق. فقد كتب إليه قائده الجراح بن عبدالله الحَكَمي: «إني قدمت خراسان، فوجدت قوماً قد أبطرتهم الفتنة... أحب الأمور إليهم أن تعود ليمنعوا حق الله عليهم. فليس يكفُّهم إلاّ السيف والسوط، وكرهتُ الإقدام على ذلك إلاّ بإذنك». فأجابه: «يا ابن أم الجراح، أنت أحرص على الفتنة منهم. لا تضربنّ مؤمناً ولا معاهداً سوطاً إلاّ في حق»[٣١].

كما أنّ صلح عمرو بن العاص لأهل مصر قد تضمن التالي: «هذا ما أعطى عمرو بن العاص أهل مصر من الأمان وملتهم وأموالهم وكنائسهم وصلبهم وبرهم وبحرهم لا يدخل عليهم شيء من ذلك ولا ينتقص»[٣٢].

ولذا، يجب تأمين الحماية الكاملة لأهل الكتاب، ودفع الأذى عنهم في أنفسهم، لقول النبي (ص): «من قتل نفساً معاهداً لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاماً». وكذلك يتعين منع وقوع الاعتداء على أموالهم أو أعراضهم، أو أموالهم التي أُقرّوا عليها من حيازة الخمر والخنزير، لأنه على الرغم من أن مثل ذلك ليس بمال عند المسلمين، وإتلافه ليس تعدياً إذا كان يملكه مسلم. إلاّ أن هذا إذا كان في حوزة غير المسلم، فليس للمسلم أن يعتدي عليه ما دام لم يُظهر شرب الخمر وأكل لحم الخنزير. وإذا حدث أن اعتدى أحد المسلمين على كتابي في حياته أو ماله، فعليه عقاب قتل النفس، وعقاب سرقة المال[٣٣].

---

(٣١) الدكتور صبحي محمصاني: تراث الخلفاء الراشدين ص ٥٣٨ـ ٥٣٩.
(٣٢) الدكتور عبد الغني عبدالله: نظرية الدولة ص ٣١١.
(٣٣) الدكتور محمد رأفت عثمان: المرجع السابق ص ١٣٦ـ ١٣٧.

٧- دفاع الإمام الأوزاعي عن المسيحيين[٣٤]:

كان الأوزاعي[٣٥] المشهور من روّاد الفقهاء المسلمين المنادين بحرية العقيدة، والقيام بواجب الدفاع عن أهل الكتاب إذا ما أصابهم ظلم أو تعسف، لأن حمايتهم دَيْن في ذمة المسلمين.

فقد رُوِي عنه دفاعه عن أهالي جبل لبنان النصارى، وكان ذلك أثناء ولاية صالح بن علي العباسي الذي عُيِّنَ حاكماً على بلاد الشام ومنها جبل لبنان وذلك سنة ١٣٦هـ (٧٥٣م).

وحدث أن تشدّد الحاكم في فرض الضرائب على سكان جبل لبنان، فما كان منهم إلاّ أن ثاروا عليه سنة ١٤٢هـ (٧٥٩م) وامتدّت ثورتهم حتى البقاع واقتربوا من بعلبك حيث مركز الحاكم العباسي. فأرسل من حاربهم، وردّهم إلى قراهم، ثم شرّد أهل القرى، وأجلاهم عن قراهم، رغم عدم اشتراكهم جميعاً في الثورة.

وما إن علم الأوزاعي بمحنتهم حتى أرسل إلى الحاكم رسالة طويلة يحتج فيها على ما قام به، وجاء فيها: «وقد كان من إجلاء أهل الذمة جبل لبنان ممن لم يكن ممالئاً لمن خرج على خروجه... فكيف تُؤخذ عامةٌ بذنوب خاصة، حتى يُخْرَجوا من ديارهم وأموالهم. وحكم الله تعالى أن: ﴿لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أخرى﴾[٣٦]. وهو أحق ما وقف عنده واقتدى به، وأحق الوصايا أن تُحفظ وتُرعى وصية رسول الله (ص) فإنه قال: «مَن ظَلَم معاهداً وكلّفه فوق طاقته فأنا حجيجه»[٣٧].

«ومَن كانت له حرمة من دمه فله في ماله، والعدل عليه مثلها. فإنهم ليسوا بعبيد، فتكونوا من تحويلهم من بلد إلى بلد في سعة. ولكنهم أحرار أهل ذمة...».

وبلغ من شدة اهتمام الإمام الأوزاعي بهم، أن كتب رسالة إلى الخليفة يطلب منه

---

(٣٤) اعتمدنا في ذلك على ما ورد في كتاب الدكتور صبحي محمصاني: الأوزاعي وتعاليمه الإنسانية والقانونية ص ٧٠- ٧٣، دار العلم للملايين ببيروت ١٩٧٨.

(٣٥) وُلد الإمام الأوزاعي في بعلبك سنة ٨٨هـ (٧٠٧م)، وأقام غالباً في بيروت لا سيما في آخر أيامه، ومات ودُفن فيها (كتاب الأوزاعي للدكتور صبحي محمصاني ص ١٨ و٢٢).

(٣٦) سورة فاطر، الآية ١٨.

(٣٧) الإمام البلاذري: فتوح البلدان ص ١٦٦- ١٦٧، دار الكتب العلمية ببيروت ١٩٨٣.

زيادة أرزاق أهل ساحل الشام، وقد نوّه بأنهم يحمون الثغور، وأن منهم من كان من أهل الذمة[٣٨].

٨ـ إحسان معاملتهم وقواعد العيش معهم:

والإحسان في معاملة أهل الكتاب واجب على كل أفراد المسلمين، ما داموا لم يتعرضوا للمسلمين بالأذى. «فإذا كان مطلوباً من المسلمين في بعض الآيات القرآنية عدم موالاة غير المسلمين، فإنه لا يجوز أن يفهم منها أنه مطلوب منه ألاّ يُحاسن المسيحي أو اليهودي في المعاملات الشخصية وألاّ يبادلهما السماحة والبرّ ورحابة النفس، وأن يُسيء إليهم في ممتلكاتهم، ومصالحهم ومراكز عبادتهم وأن يتصدّى لهم بالأذى والإزعاج والمضايقة... وأن المراد... من هذه الآيات... توجيه كل مسلم إلى أنه لا يجوز له محالفة ـ غير المسلم ـ في وجه مسلم، وهو مع ذلك مباح له بأن ينشىء (معه) معاملات وعلاقات تدور في إطار السماحة والبر والإحسان... وتبقى معاملة المسلم لهؤلاء بالبر والإحسان نابعة من إيمانه وعقيدته والتزامه الديني بأوامر ربه ورخصه»[٣٩].

ومن أوجه هذا الواجب على المسلم: أنه لو فُرض وكان لواحد من المسلمين ابن قد أسلم دون أبيه أو أمه، فإن الواجب على الابن أن يبرّهما، وأن يُطيعهما إلاّ فيما خصّ العقيدة، لقوله تعالى: **﴿ووصّينا الإنسان بوالديه حملته أمة وَهْناً على وَهْن. أنِ اشكر لي ولوالديك إليّ المصير. وإن جاهداك على أن تُشرك بي ما ليس لك به علم فلا تُطِعْهما، وصاحِبْهما في الدنيا معروفاً﴾**[٤٠].

ومنها كذلك، أن تكون الدعوة إلى أهل الكتاب للالتقاء على الأسس المشتركة للديانتين، لقوله تعالى: **﴿قُلْ يا أهل الكتاب تعالوْا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم: ألاّ نعبد إلاّ الله، ولا نشرك به شيئاً، ولا يتّخذ بعضُنا بعضاً أرباباً من دون الله، فإن تولّوْا فقولوا اشهدوا بأنّا مسلمون﴾**[٤١].

وأيضاً ضرورة مجادلتهم بالتي هي أحسن، فلا تُوجّه إليهم دعوة إلاّ وهي مقرونة

---

(٣٨) الدكتور صبحي محمصاني: كتاب الأوزاعي ص ٧٢.

(٣٩) المفتي الشيخ حسن خالد: الزواج بغير المسلمين ص ٧٤ ـ ٧٥، سابق الإشارة إليه.

(٤٠) سورة لقمان، الآية ١٤.

(٤١) سورة آل عمران، الآية ٦٤.

باللطف والإحسان، كما جاء في قوله تعالى لنبيّه: **﴿أُدْعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن﴾**[٤٢].

ومن قبيل ذلك أنه يجوز للمسلم أن يأكل من ذبائحهم غير المحرّمة، لقول الله تعالى: **﴿اليوم أُحِلّ لكم الطيّبات وطعام الذين أُتوا الكتاب حِلٌّ لكم وطعامكم حلٌّ لهم﴾**[٤٣].

ومن قواعد العيش معهم أيضاً: جواز زيارتهم وعيادتهم إذا مرضوا، فقد رُوي أن النبي (ص) أتى غلاماً من اليهود وكان مريضاً يعوده، فقعده عند رأسه وقال له: «أَسْلِم»، فنظر الغلام إلى أبيه، فقال له أبوه، أطِعْ أبا القاسم، فأَسْلَم الغلام. وقام النبي (ص) يقول: الحمد لله الذي أنقذه بي من النار»[٤٤].

٩ـ السماح للمسلم بالزواج من المسيحية واليهودية[٤٥]:

ومن ملامح الامتيازات الخاصة بالكتابيات، أي التي لقومها في دينهم كتاب سماوي وهم اليهود والنصارى أنه يجوز للمسلم أن يتزوج منهم.

فقد جاءت آية المائدة ـ وهي كما عُرِف من آخر ما نُزِل من آيات القرآن الكريم ـ تمنح الكتابيات امتيازاً على المشركات خاصة وعلى الكافرات عامة، إذ أباحت طعام أهل الكتاب للمسلمين وزواج المسلمين من نسائهم[٤٦] وذلك في قوله تعالى: **﴿اليوم أحِلّ لكم الطيّبات وطعام الذين أتوا الكتاب حِلٌّ لكم وطعامكم حِلٌّ لهم﴾** (سورة المائدة، الآية ٥).

وقد ترك الشرع الإسلامي للزوجة الكتابية الحرية في البقاء على دينها بعد الزواج، وسمح لها أيضاً بالذهاب إلى الكنيسة للقيام بفروض عبادتها[٤٧].

ويرى البعض من الفقهاء أنه يحسن في من يُقدم على مثل هذا الزواج، لظروف

---

(٤٢) سورة النحل، الآية ١٢٥.

(٤٣) سورة آل عمران: الآية ٦٤.

(٤٤) الدكتور محمد رأفت عثمان: المرجع السابق ص ١٣٧ و١٤٢.

(٤٥) يُراجع الكتاب القيم «الزواج بغير المسلمين» للمفتي الشيخ حسن خالد، سابق الإشارة؛ الدكتور محمد رأفت عثمان: المرجع السابق ص ١٣٧ـ ١٤٢.

(٤٦) المفتي الشيخ حسن خالد: ذات المرجع ص ١٠٧ـ ١٠٨.

(٤٧) الدكتور صبحي محمصاني: القانون والعلاقات الدولية في الإسلام ص ١١٥؛ الأستاذ عمر الفرجاني: المرجع السابق ص ٥٧.

خاصة به، أن يكون متين العقيدة، مُسلّماً بأحكام الشريعة، ممارساً لأحكامها وشعائرها[٤٨].

ويُلاحظ في آية المائدة السابقة أنها نصّت صراحة فقط على إباحة زواج المسلم بالكتابية ولم تنص على جواز ذلك فيما يتعلق بزواج المسلمة من الكتابي، الأمر المتفق على تحريمه فقهاً[٤٩].

هذا هو تسامح الإسلام فيما يتعلق بزواج المسلمين من الكتابية منذ أربعة عشر قرناً. بينما يذكر الأستاذ «رينو» في كتابه: «مختصر تاريخ الحقوق الفرنسية» أن فرنسا أصدرت عام (١٦٨٥م) أمراً بتحريم الديانة البروتستانتية، وهدم كنائسها، ونفي رؤسائها من البلاد، واعتبرت في عام (١٧١٥م) أن كل زواج لا يُعقد على الطريقة الكاثوليكية زواجاً غير مشروع، وفي عام (١٧٢٤م) حرمت البروتستانت من تولّي الوظائف، وأمرت بأن يؤخذ أطفال البروتستانت ويُربّوا تربية كاثوليكية[٥٠].

(انتهى)

سمير عاليه

الأمراض النفسية تفتك بالبريطانيين

ذكر استطلاع للرأي أجراه معهد جلوب أن أكثر من أحد عشر مليون مواطن في بريطانيا يعانون الاحباط والقلق وإن واحداً من بين كل أربعة من الشباب يعاني هذه الأعراض.

وذكرت نتائج استطلاع الرأي أن مليوناً وثلاثمائة وخمسين ألف مواطن بريطاني تعرضوا لأمراض عصبية ونفسية خطيرة من بينهم حوالي ٩٠ ألف مواطن تتراوح أعمارهم ما بين ١٦ و٢٤ عاماً وهو ما يعادل واحداً في المائة من الشباب في البلاد.

وذكر مسؤول بأحد المراكز الخيرية التي تقوم على رعاية مرضى الاكتئاب وانفصام الشخصية أن عدة أبحاث أجريت قد أكدت على أن ثلاثين إلى خمسين في المائة ممن لا مأوى لهم يعانون من أزمات نفسية.

---

(٤٨) المفتي الشيخ حسن خالد: المرجع السابق ص ١٢٠، ١٢١ و ١٦١، ١٦٣.

(٤٩) المفتي حسن خالد: المرجع السابق ص ١٢٤، ١٣٢.

(٥٠) نقلاً عما ورد في كتاب عبقرية الإسلام للدكتور العجلاني ص ٤٣٤.

فلسفة

الحكمة العملية في الفكر السياسي الاسلامي

فلسفة التعامل والأخلاق والسياسات الأهلية عند قابوس بن وشمكير بن زيار

بقلم: الدكتور محمد دمج(*)

ـ ٢ ـ

آراء قابوس في التربية والتعليم

أ ـ «مراحل التربية»: تبدأ عملية التربية عند قابوس منذ الولادة وحتى الرشد والنضوج، وهي على مراحل ثلاث: المرحلة الأولى منذ الولادة وتستمر حتى مرحلة ما قبل البلوغ (من العاشرة تقريباً). والمرحلة الثانية تبدأ من عمر السابعة إلى ما قبل المراهقة وتكون المرحلة الثالثة منذ المراهقة وحتى الرشد.

المرحلة الأولى ـ (أول الولادة وحتى ما قبل العاشرة): الطفل في هذه المرحلة بحاجة ماسة إلى العناية والرعاية، فهو لا يستطيع التحكم بذاته ولا يقدر على تلبية حاجاته، لذا كان لزاماً على الأهل الاهتمام به والاشراف عليه. وأولى واجبات الوالدين ان يحسنا اختيار اسم المولود «ومن جملة حق الأبناء على الآباء أن تسميهم بأسماء حسنة»[1]. وان يودعاه المرضعات العطوفات العاقلات، لينمو عقله وتتغذى عواطفه ويتعود على حب الفضيلة والمثل العليا[2].

وينصح قابوس بختان الطفل قبل نهاية هذه المرحلة بقوله: «تختنه في وقت الختان»[3]. ويحبذ اعلان الختان والاحتفال بالمناسبة بدعوة الأهل والأصحاب إلى

(*) استاذ الفلسفة في الجامعة اللبنانية، الفرع الخامس.

(١) قابوس نامه، ص، ١٤٢.

(٢) عينه، ص، ١٤٢.

(٣) عينه، ص، ١٤٢.

وظيفة ذات رونق وبهجة، يتلذذ المدعوون خلالها بالطعام والحلوى، ذلك لأن الختان أمر موافق للشرع، وشرط ضروري للصحة والسلامة البدنية، ولون من ألوان الطهارة.

المرحلة الثانية ـ (من السابعة وحتى ما قبل المراهقة): خلال هذه المرحلة تتنامى استعدادات الطفل وتشتد قواه البدنية، ويؤهل لاكتساب الفنون والعلوم العملية المختلفة. غير أن اجتياز المرحلة بنجاح يكون متعذراً برأي قابوس ما لم يوفّر للمتعلمين اللوازم الضرورية ووسائل القراءة والكتابة «يكون معك دائماً الكتب الوافرة والمبراة والمقلمة والمحبرة والسكين والفرجار وقلم الجدول والمسطرة». وان يعوّد الجرأة والاحترام وتقدير المعلمين. ويكون غير خجول وعارفاً لحق الأستاذ[1]. وان يقبل على اكتساب المعرفة بنهم وفضول علمي. ويكون يقظاً صامتاً دقيق الملاحظة بعيد النظر رافضاً للتقليد، حريصاً في الكتابة والدراسة متواضعاً، وغير ملول في العمل، وحافظاً ومكرراً للكلام[2].

ويحبذ (عنصر المعالي) ترغيب الصبي المتعلم بالهدايا، فذلك يحفزه على التعلم ويوقظ عقله، ويساعده على التذكر وسرعة الفهم والاستيعاب.

وكغيره من الفلاسفة والمفكرين الاجتماعيين المسلمين يرى قابوس أن العلم درجات، وان موضوعات المعرفة الإنسانية وفروعها كثيرة ومتنوعة، فمنها العلمي النظري، والعملي التطبيقي، ومنها الفنون والحرف وسائر الصناعات، وهذه وتلك تتدرج بين البساطة والتعقيد. ويؤكد الكاتب أن الذي يسهل على المتعلمين في مرحلة ما قد يصعب عليهم في مرحلة ثانية، بمعنى أن التعليم يرتبط بمدى نضوج الولد وتكامل قدراته واستعداداته العقلية والجسدية. ولذلك يقترح (عنصر المعالي) منهجاً تربوياً تعليمياً يتم تنفيذه عبر ثلاث مراحل من عمر المتعلم.

في المرحلة الأولى يُعلّم الطفل القرآن «فعلمه القرآن ليكون حافظاً»[3]، فمن خلاله يعرف القراءة والكتابة، ويكتسب الأخلاق النبيلة والسلوكات الفاضلة.

وفي الثانية أي بعد أن تشتد مفاصل الولد وتقسو عظامه، يُعلّم فنون القتال وحمل

---

(١) قابوس نامه، ص ١٦٣.
(٢) عينه، ص ١٦٢.
(٣) عينه، ص ١٤٢.

السلاح، «وإذا كبر تعلمه علم السلاح والفروسية».

وفي المرحلة الثالثة، أي خلال سن العاشرة يعلم الولد السباحة «وإذا فرغ من السلاح تعلّمه السباحة»[1] وأنواع الرياضة الأخرى كضرب الصولجان والطبطاب وركوب الخيل. ويقدم قابوس السباحة على سائر الفنون، فهي فن وعلم في الوقت عينه ذلك لأن المرء لا يلهو ويمرح ويستمتع بالسباحة والماء فحسب، وإنما بمهارته قد يستطيع توفير الأمان لنفسه وللآخرين، ويتقي خطر الغرق وكوارث الفيضانات والأسفار في البحار[2].

المرحلة الثالثة ـ (من المراهقة وحتى الرشد): لا يكاد يدخل الولد هذه المرحلة حتى تكتمل أعضاؤه وينضج عقله، فيصبح قادراً على الانتاج وتظهر لديه ميول جنسية تحفزه لطلب الزواج. وتصعب هنا مسؤولية المؤدب والأهل، إذ يصبح لزاماً عليهم تأمل الفتى محاولين كشف خفاياه وقدراته، واختيار زوجة مناسبة تليق به، وقد عبّر قابوس عن ذلك بقوله: «أما إذا بلغ الصبي فتأمله، فإذا كان صالحاً وله ميل للزواج، وتعرف انه يستطيع القيام بعمل، ويمكنه الحصول منه على شيء تتوسم فيه الاكبار، فدبّر زواجه وزوجه»[3].

فالزواج باعتقاد قابوس مسؤولية كبرى، والخلل فيه يولد الريبة ويوقع الخلاف ويهدم الأسرة والمجتمع، ولذلك حذر من زواج فاسد الأخلاق والجاهل والقاصر بقوله: «فلا تلق بابنة مسلم في البلاء». ونبذ زواج الأجنبيات تيمناً بموقف ديني مفاده: أن المؤمنة المسلمة خير وأبرك؛ فهي أكفأ لتربية الأولاد واعداد النشء وتلقينهم علوم الدين ومبادىء الشرع.

وانطلاقاً من تحسس الكاتب مكامن النفس البشرية، ووعيه بطبائع النفوس النازعة نحو البعيد الغريب، العافة عن المألوف والقريب سهل المنال، حذر من زواج الأقارب بقوله «انهن مثل لحمك»[4].. وحبذ زواج الغرباء الذين لا صلة أرحام بينهم غير ما

---

(١) عينه، ص ١٤٢.

(٢) م.ع، ص ١٤٢.

(٣) قابوس نامة، ص ١٤٥.

(٤) م.ع، ص ١٤٥.

قال: «فاخطب من قبيلة أخرى حتى... تصير القوة الواحدة قوتين»[1]. فذلك من شأنه بحسب رأيه تعزيز الشهوة، وجمع الشمل، والاكثار من الأشياع والأتباع وأهل العصبية.

ومن أجل تحقيق تكافؤ في العلاقات الزوجية[2] ينصح قابوس مراعاة الأمور التالية:

ـ ان يكون الزوج «ديِّناً ومن أصل طاهر، صالحاً ومن سلالة الأكابر»[3]. فالدين يردع الزوج والزوجة عن الخطيئة ويحفزهما على فعل الفضيلة وحسن السيرة. كذلك فإن شرف النسب يعزز التماسك الأسري، ويغرس في الأولاد نزعة الغيرية والتضحية ونكران الذات.

ـ ان لا يكون الزواج لمصلحة مادية رخيصة «فلا تطلب منه شيئاً. لا تكن بايع البنت»[4] مخافة أن يصبح الزوج جسوراً على زوجته وأهلها، فيسيء للجميع ويستهين بهم.

ـ ان يكون الزوج حسن الوجه لأن البنت الحسناء لا تعطي قلبها للزوج الدميم.

ـ أن يكون صهرك أقل منك ليفخر هو بك لا أنت به».

ب ـ دور المؤدب والوالدين في عملية التربية:

لم يغب عن بال قابوس تحديد دور المؤدب وعلاقته بالولد ووالديه، فقد أولى الموضوع اهتماماً كافياً، وتدبره بعناية تامة.

وأول ما طالعنا به هو اطلاق يد المعلمين أو المؤدبين، ومنحهم الحرية التامة والحق في التصرف خلال عملية التأديب والتعليم والتربية، ولم يسلبهم حق القسوة واستخدام العصا مع الصبيان فيما لو دعت الحاجة إلى ذلك، لأن التعليم باعتقاده لا يكون طوعاً بل بالاكراه «الصبي يتعلم العلم والفضل والأدب بالعصا لا بالطبع»[5].

ويحذر «عنصر المعالي» الوالدين وسائر الأهل من التدخل في شؤون المعلم

---

(١) م.ع، ص ١٤٥.

(٢) تقدم الحديث عن مواصفات الزوجة وشروط اختيارها.

(٣) قابوس نامه، ص ١٤٦ ـ ١٤٧.

(٤) م.ع، ص ١٤٣.

(٥) م.ع، ص ١٤٣.

بدافع الشفقة على الأولاد اثناء عملية التأديب، ذلك لانه يؤذي المعلم ويمنعه من أداء دوره، ويفسح المجال امام الولد للاهمال والتجاوز، وبالتالي تصبح عملية التأديب عديمة الجدوى.

أما عن دور الوالدين فهو باعتقاد الكاتب لا يقل أهمية وقدراً عن دور المؤدب فهما في المسؤولية التربوية سواء، ومتمم الواحد منهما للآخر. لذا فلا حرج فيما لو تدخل الآباء وقسوا على الأبناء بالحق واتبعوا خط المؤدبين، كذلك فلا ضير في تأنيب الصبيان وتهديدهم بالمعلمين ان ظهر منهم عيب وسوء أدب[1].

ولم يغب عن بال قابوس قضية الثواب والعقاب كعنصرين هامين في عملية التربية والتأديب. فقد أولى الحوافز عناية كافية، وفضل الترغيب على الترهيب، وأوصى باكرام المتعلم بقوله: «ولا تضن عليه بالقدر الذي يلزمه من المال»[2] ذلك لأن الاكرام بحسب رأيه يولد الاحترام وحسن التصرف، ويحفز الولد على الجد والنشاط، وتقبل الأوامر والنواهي.

ج ـ تربية البنت وتأديبها:

نحا قابوس منحى الفلسفة الاغريقية في موضوع تربية الفتاة، وتأثر بأفلاطون الذي ساوى المرأة بالرجل، وكان من بين المفكرين المسلمين القلائل الذين عالجوا موضوع تأديب البنت وسياستها. وقد اعتبر البنت مساوية للولد وأثنى على الحقوق والواجبات التي أوردها الشرع[3] بشأن المرأة كالحرية والحياة والرأفة والرعاية والتأديب، وقال بضرورة إيداعها المرضعة العطوف والمربي الكفء أسوة بالصبي بقوله: «فاعهد بها إلى المرضعات المشفقات وأحسن تربيتها»[4]. ورأى ان دور المؤدب يبدأ ببلوغ البنت من السابعة ويستمر حتى مرحلة ما قبل المراهقة فتعلم اللياقة وآداب السلوك وأنواعاً شتى من العلوم باستثناء الكتابة «لا تعلمها الكتابة فتكون الآفة

---

(١) م.ع، ص ١٤٣.
(٢) قابوس نامه، ص ١٤٤.
(٣) ساوى الإسلام المرأة بالرجل امام الله. وفي الحقوق المدنية تقدم الرجل على المرأة ومنح الحق في رئاسة البيت ووعظ الزوجة وهجرها وتأديبها. وأبيح له أن يتزوج ما يشاء من النساء شريطة أن لا يعقد شرعاً ويجمع على أكثر من أربع قا: القرآن الكريم، سورة النساء، آية ٧ و١١.
(٤) قابوس نامه، ص ١٤٥.

الكبرى»[1]. اما العلوم الدينية حسب قوله فهي أفضل ما تتعلمه الفتاة، «ويكفي البنت ان تتعلم علوم الشرع وأصول الفرائض»[2].

ولم يسمح (عنصر المعالي) باختلاط الفتاة بالجنس الآخر، ولا بخروجها من خدرها. ويتشدد بشأن الستر والحجاب، حجته في ذلك انها ضعيفة العقل منهكة القوى لا تستطيع القيام بأي عمل «وان من حقوقها على أهلها ان يؤمنوا لها الأمن والحماية وكل ما من شأنه أن يوفر لها الحياة الكريمة. وينصح بتزويجها فور بلوغها من زوج فاضل مؤمن ليكون لها سنداً «وإذا كبرت فاجتهد في تزويجها سريعاً»[3].

وهكذا فمن خلال الملامح الفلسفية التي قدمنا يمكننا القول ان «عنصر المعالي» قابوساً هو أحد رواد الحكمة العملية في الفكر الإسلامي؛ ومن المبدعين في ميدان السياسة المدنية، استطاع بفضل فضوله العلمي وتجاربه الشخصية ان يرفع مستوى الإنسان الفرد، ويرقى بأخلاقه وكفاءاته إلى الحد الذي يسمح ببناء مجتمع فاضل متكامل.

فهو لم يتحدث عن دولة المدينة أو المجتمع الفاضل بالشكل المعروف عند اليونانيين والمسلمين، بل يبحث في الإنسان الفرد وفي الشخصية العيانية؛ يتأملها ويتحسس بواطنها، ويقف على حدود قدرات الفرد واستعداداته الكامنة، فيستبطنه ويتحسس ما يجول في خاطره من مشاعر وأفكار دونما نظر في النتائج المترتبة على سلوك ذلك الفتى أو فيما ينبغي أن يكون عليه ذلك السلوك.

وقد بدا قابوس عقلانياً وواقعياً، وكانت أفكاره ومواقفه نفعية، كما جاءت آراؤه بسيطة سهلة قريبة إلى الافهام والأذهان ومقبولة عند الخاصة وعامة الجمهور.

محمد دمج

---

(١) عينه، ص ١٤٥.
(٢) عينه، ص، ١٤٥.
(٣) عينه، ص ١٤٥.

مصادر البحث

١ . ابن الربيع :

سلوك المالك في تدبير الممالك، تحقيق ناجي التكريتي، دار الأندلس بيروت، ط ٢، ١٩٨٠.

٢ ـ ابن سينا:

الشفاء (الالهيات) تحقيق ابراهيم مركور، القاهرة.

ـ النجاة، تحقيق ماجد فخري، والآفاق، بيروت ط ١، ١٩٨٥.

ـ رسالة في السياسة، نشرة الأب لويس شيخو، دار المشرق، ١٩٠١.

٣ ـ اخوان الصفاء:

ـ الرسالة الجامعية، تحقيق مصطفى غالب، دار الأندلس، ط ٢، ١٩٨٤.

ـ رسائل اخوان الصفاء، دار صادر، بيروت د ـ ت.

ـ سر الأسرار لتأسيس وترتيب الرياسة، تحقيق أحمد تريكي، دار الكلمة، ط ١، ١٩٨٣.

٤ ـ أرسطو:

في السياسة، تعريب أوغسطين البولسي، ط ٢ بيروت ١٩٨٠.

٥ ـ أفلاطون:

الجمهورية، تعريب حنا خباز، دار القلم، بيروت ط ١، ١٩٦٩.

٦ ـ الباقلاني:

الانصاف، تحقيق محمد زهد الكثوري، القاهرة ١٩٥٠.

ـ التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة، تحقيق عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٤٧.

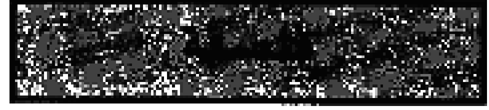
٧ ـ بروسن:

نشرة بلسنر، هيدلبرغ ١٩٢٧.

٨ ـ بدوي عبد الرحمن:

ـ أفلاطون في الإسلام، دار الأندلس، بيروت ط ٢، ١٩٨٠.

ـ الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام، مطبعة النهضة المصرية ١٩٥٤.
ـ رسائل فلسفية، دار الأندلس، بيروت ط ٢، ١٩٨٣.
٩ ـ الجويني:
الارشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ترجمة لوسياني، المطبعة الدولية، باريس ١٩٣٨.
١٠ ـ الغزالي:
ـ احياء علوم الدين؛ دار المعرفة بيروت، د. ت.
ـ التبر المسبوك في نصيحة الملوك، مطبعة المؤيد القاهرة ١٣١٧ هـ.
ـ رسالة أيها الولد، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، بيروت ١٩٥١.
١١ ـ قابوس، عنصر المعالي:
قابوس نامة، تعريب أمين عبد المجيد بدوي، مطبعة لانجلو المصرية، ط ١، ١٩٥٨.
١٢ ـ مسكويه:
الحكمة الخالدة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس بيروت، ط ٢، ١٩٨٠.
١٣ ـ الفارابي:
ـ السياسة المدنية، تحقيق فوزي النجار، بيروت ١٩٦٤.
ـ آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق البير نادر، دار الشروق، بيروت ط ٣.
١٤ ـ المغربي:
كتاب السياسة، تحقيق سامي الدهان، دمشق ١٩٤٨.
١٥ ـ نظام الملك:
كتاب السياسة (سياسة نامة) تعريب يوسف بكار، دار القدس، بيروت، د.ت.
١٦ ـ المرادي:
الإشارة إلى أدب الوزارة، تحقيق رضوان السيد، دار الطليعة، ط ١، ١٩٨١.



المنطق الرياضي في ضوء الحداثة

بقلم: الدكتور علي حسين كركي(*)

- ٢ -

يعتبر «فريج» حلقة هامة من حلقات التطور في تاريخ المنطق والرياضيات على حد سواء، رغم ان الباحثين من المناطقة والرياضيين لم ينتبهوا إلى عبقريته وأصالته الا بعد أن كشف «برتراند راسل» النقاب عن جوانب فكره في الملحق الخاص الذي ذيل به كتابه «أصول الرياضيات» (١٩٠٣) حيث تناول فكر فريج من حيث المنهج والموضوع ونقاط الأصالة والنسق الاستنباطي، وتصحيحه لبعض المواضع في المنطق الصوري الأرسطي.

لقد دعا فريج إلى الاتجاه اللوجستيقي بكل وضوح، في كتاب «التصورات»، حيث تمكن من خلال اتجاهه الجديد في المنطق والرياضيات معاً، من أن يزود أجيال المناطقة والرياضيين بأربعة تصورات أساسية(١):

١ ـ تصوره لنظرية حساب القضايا.

٢ ـ تصوره لفكرة دالة القضية.

٣ ـ تصوره لفكرة السور، واستخدامها استخداماً حديثاً بحيث أصبحت بالإضافة إلى فكرة دالة القضية، تكوّن التصور الأساسي لنظرية حساب المحمول.

٤ ـ التحليل المنطقي للبرهان، عن طريق الاستقراء الرياضي، باستخدام فكرة الفصل.

ويرى فريج، انه إذا ما نظرنا للمنطق وقوانينه بالمنظور التقليدي، فإن هذا سيفضي إلى

(*) استاذ الفلسفة في كلية الآداب في الجامعة اللبنانية (الفرع الاول).

(١) د. ماهر محمد علي، المنطق الرياضي، ص ٥٧.

خطورة شديدة وصعوبات عديدة تكتنف كل أبحاثه، لأن هذا سيعني بالضرورة أن يكون المنطق «فن التفكير الصحيح». وبالتالي تصبح القوانين المنطقية بمثابة المرشد للفكر في الحصول على الصدق. ومن ثم وجدنا «فريج» يذهب إلى التمييز بين الموضوعات الخارجية أو الأشياء، والتصورات:

فنحن نستطيع أن نتحدث عن الأشياء ونطلق عليها الأسماء. اما التصورات فهي تتطلب موضوعاً لتملأه، وبالتالي فإن التصورات أقل كمالاً من الأشياء، والتصور هو ما يكون محمولاً وفق مذهب فريج المنطقي لا أن يكون موضوعاً. ومن المعروف ان موقف فريج هذا قد أثر فيما بعد، في أجيال المناطقة والفلاسفة على السواء خاصة راسل وكارناب.

ويميز فريج بين الأفكار والأشياء الموجودة في العالم الخارجي كالتالي(١):

١ ـ الأفكار لا يمكن رؤيتها أو التحسس بها، بينما الأشياء على عكس ذلك.

٢ ـ الأفكار لدى فرد ما تنتمي إلى شعوره الخاص ولا تكون بنفس الدرجة لدى الآخرين.

٣ ـ الأفكار تحتاج إلى حامل لها، بينما الأشياء في العالم الخارجي مستقلة عن هذا الحامل لانها قائمة بذاتها.

٤ ـ ان كل فكرة لها حامل واحد فقط، وليس لشخصين نفس الفكرة.

أما عن موقف فريج من «أسس وقوانين الحساب»، فقد وجد ان الرياضيات بأسرها تعمل وفق النسق الاستنباطي، وان الحساب هو نسق متطور للمنطق، لان كل قضية حسابية هي بالضرورة قانون منطقي. لهذا فقد اتجه فريج إلى محاولة إقامة المنطق كنسق استنباطي في المحل الأول وفق أفكار ومفاهيم أساسية تجعل من النسق المنطقي نسقاً محكماً يفي بأغراض البحث العلمي.

وقد أشرنا ونحن بصدد الحديث عن أرسطو، ان كثيراً من الباحثين المعاصرين للمنطق الأرسطي ذهبوا إلى أن أرسطو كان مدركاً تماماً لفكرة النسق الاستنباطي في المنطق. وقد ظلت فكرة اقامة المنطق كنسق استنباطي تراود فكرة المناطقة عبر عصور

(١) Frege, G.; «Thought: A Logical Inquiry» trans. by Marcelle Quinton; éd. In philosophical Logic by P.F. Strawson; P. 26-28.

طويلة ابتداءً من عصر ليبنتز وحتى عصر «فريج»، الذي استطاع بدقته المنطقية ان يتبين النقاط الجوهرية بالنسبة للنسق الاستنباطي في المنطق.

وقد عرض لنا «فريج» أسس النسق الاستنباطي في المنطق بصورة شبه متكاملة في كتابه «التصورات»، حيث نجد فيه أسس نظريتي «حساب القضايا» و«حساب المحمول». وقد وجد انه يمكن إقامة النسق الاستنباطي ككل عن طريق استخدام فكرتين أوليتين هما السلب والتضمن، بالإضافة إلى التعريفات الثلاثة: الفصل، والوصل، والمساواة[1].

وفي السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر لم تتجه أنظار المهتمين بفلسفة الرياضيات وترميز لغتها نحو «فريج» بل اتجهت نحو بيانو[2] ونحو فريق الرياضيين الايطاليين الذي كان يعمل معه. فالباحثون في مجال المنطق الرياضي لم يتبينوا أهمية «بيانو» الاّ بعد أن كشف «برتراند راسل» النقاب عن أهمية مبتكراته في مجال المنطق البحث والمنطق الرياضي وفلسفة الرياضيات، في مؤتمر باريس الرياضي الذي عقد عام ١٩٠٠ وحضره مع «راسل» أستاذه وزميله «هوايتهد».

أراد بيانو ـ تحت تأثير الرياضيات ـ أن يضع نظاماً دقيقاً للمنطق من خلال مصطلحاته الرمزية، فضلاً عن محاولته التي قام بها لرد الرياضيات إلى أصول منطقية بحتة، فنجده يتناول الكثير من أفكار ومبادىء المنطق التقليدي بالبحث والتمحيص من ناحية، فضلاً عن انه دفع إلى التصور المنطقي ببعض المفاهيم الرياضية والمنطقية الحديثة مما أدى إلى تدعيم الاتجاه اللوجستيقي المعاصر.

وقد وضع «بيانو» خمسة مبادىء أساسية يعتمد عليها النسق الاستنباطي في المنطق وهي[3]: مبدأ التبسيط ـ مبدأ القياس ـ قاعدة الاستيراد ـ قاعدة التصدير ـ قاعدة التركيب.

---

(١) د. ماهر محمد علي، فلسفة العلوم، ص ٦٢.

(٢) غيوسيب بيانو (١٨٥٨ ـ ١٩٣٢)، عالم رياضي ومنطقي إيطالي، عمل على تطوير لغة المنطق الصوري وأبحاثه المختلفة، شغل كرسي الاستاذية في حساب اللامتناهي بجامعة تورين سنة ١٨٩٠. من أهم كتاباته «الصيغ الرياضية» (١٨٩٤ ـ ١٩٠١)، ويعرض هذا المؤلف للمفاهيم والمسلمات الأساسية في أصول الرياضيات.

(٣) روبير بلانشي، المنطق وتاريخه، ص ٤٣٨ ـ ٤٣٩.

لكن «بيانو» لم يقف عند مجرد وضع هذه المبادىء للاستنباط، وإنما تعدى هذه الخطوات إلى تناول نظرية الفصول بالبحث، فكان أول من رمز إلى الفرد والفصل، وكان تمييزه هذا بمثابة خطوة نحو التمييز بين علاقة الفرد بالفصل وعلاقة الكل بالجزء بين الفصول، وهذا ما جعل «راسل» يشيد بتمييزه هذا الذي قضى على الخلط الذي أصاب المنطق التقليدي بين هذين النوعين من العلاقات، فالفرق بينها أساسي تماماً كالفرق بين علاقة الفرد بالنوع وعلاقة النوع بالجنس.

ويعتمد النسق الاستنباطي الذي قدمه لنا «بيانو» على مجموعة أساسية من اللامعرفات وهي[1]: الفصل ـ علاقة الفرد بالفصل ـ فكرة الحد ـ التضمن الصوري ـ اثبات قضيتين معاً ـ فكرة التعريف ـ سلب القضية.

وإلى جانب هذه المجموعة من اللامعرفات وضع لنا مجموعة من القضايا الأصلية التي اعتبرها كبديهيات. وربما كان أهم نقد وجهه «راسل» إلى الجهاز الاستنباطي المنطقي لـ«بيانو» يتمثل في توحيد هذا الأخير لكل من التضمن الصوري والتضمن المادي، بينما وجد «راسل» انه من الضروري التمييز بينهما تماماً، وقد كانت تلك هي مهمة «راسل» الأساسية في جهاز الاستنباط الأساسي لمبادىء الرياضيات.

اما فيما يتعلق بفلسفة الرياضيات وأصولها فقد حاول «بيانو» الوصول إلى أقل عدد ممكن من الأفكار والتعاريف الأساسية التي تعتبر بمثابة أصول الاشتقاق، وبحيث تسمح لنا باستنباط الرياضيات بأسرها منها، وبمعنى آخر يدور البحث حول الأسس المنطقية للرياضيات، وقد وضع «بيانو» مجموعتين من أصول الاشتقاق، تتضمن المجموعة الأولى منها ثلاثة أفكار ابتدائية هي[2]: الصفر ـ العدد ـ التالي.

أما المجموعة الثانية فتشتمل على خمس قضايا ابتدائية هي:

١ ـ ان الصفر هو عدد.

٢ ـ ان تالي أي عدد هو عدد.

٣ ـ ليس لعددين نفس التالي.

٤ ـ ان الصفر ليس تالياً لأي عدد.

---

(١) د. ماهر محمد علي، فلسفة العلوم، الجزء الثالث، ص ٥٠ ـ ٥١.

(٢) د. عبد الرحمن بدوي، المنطق الصوري والرياضي، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٧، ص ٢٦٣.

٥ ـ ان أي خاصة من خواص الصفر هي بالضرورة خاصة لجميع الاعداد.

ورغم ان «بيانو» قد وضع لنا الأفكار والقضايا الابتدائية التي تساعدنا على اشتقاق الرياضيات بأسرها من المنطق، الا انه لم يتمكن من رد الرياضيات إلى المنطق بصفة نهائية، وقد كانت تلك مهمة «راسل» و«هوايتهد» في «مبادىء الرياضيات» بحيث أصبحت الرياضيات بأسرها منطقاً، وبات من المتعذر على الذهن التحليلي ان يتبين أين ينتهي المنطق وأين تبدأ الرياضيات.

ففي مؤتمر باريس الدولي للفلسفة، والذي عقد في منتصف عام ١٩٠٠، وخصصت حلقته للبحث في الرياضيات ـ كما سبق وأشرنا ـ وجهت الدعوة «لراسل» و«هوايتهد» لحضوره والاسهام في أعماله. وهناك التقى راسل بالرياضي الايطالي «بيانو»، فوجده متحدثاً بارعاً، يمتاز بعقلية منظمة تظهر في براهينه الي اتسمت بدقة تحليلاته الرياضية والمنطقية، مما دفعه إلى الانصراف لمؤلفاته والوقوف على تفاصيلها. وبعد انتهاء أعمال المؤتمر، عاد «راسل» إلى انكلترا وكرس وقته لانجاز ما تبقى من كتاب «أصول الرياضيات» الذي بدأ كتابته اثناء فترة المؤتمر. وقد أُعتبر آنذاك عملاً عبقرياً، وإضافة أصيلة للمنطق والرياضيات. غير ان «راسل» تابع جهوده نحو تأسيس المنطق الرياضي كنسق استنباطي، فتعاون مع «هوايتهد» لانجاز هذا العمل، وأثمر جهدهما المشترك كتاب «مبادىء الرياضيات».

في الواقع، إن هذا الكتاب، يعد حدثاً هاماً في ميدان المنطق والرياضيات، وانه لعب دوراً هاماً في تطور المنطق الرياضي، فضلاً عن انه يمثل مرحلة حاسمة بالنسبة للدراسات المنطقية والرياضية بحيث يمكن القول: ان ظهور «مبادىء الرياضيات» يقسم تاريخ المنطق الرياضي إلى قسمين: ما قبل المبادىء؛ وما بعدها. فالتصورات المنطقية التي تم التعبير عنها باستخدام اللغة في أصول الرياضيات، أمكن صياغتها في المبادىء من خلال نسق متكامل من الرمزية؛ فالرمزية تلعب دوراً هاماً في المنطق والرياضيات، لانها تعبر عن درجة عليا من درجات التجريد الفكري، فيمكن عن طريقها تحويل الصورة اللغوية للقضية المنطقية إلى صورة رياضية بحتة يسهل استخدامها. أضف إلى هذا، إن من أدق خصائص الرموز، قابليتها للتداول العالمي بما يقضي على صعوبات التفاهم بين اللغات المختصة، إلى جانب ما تتسم به الرموز من الدقة والايجاز.

والقول بأنّ النسق المتكامل لـ«المبادىء الرياضية» يستند إلى الاستنباط، يعني انه أمكن

في هذا المؤلف استنباط الرياضة البحتة من أصول منطقية. والاستنباط يعتمد على علاقة التضمن التي تضفي على النسق الاستنباطي مشروعيته[1].

وفكرة التضمن قديمة قدم المنطق نفسه، فقد شيد أرسطو نظرية القياس على أساسها، لكن «راسل» كان أول من اكتشف ان نسق المنطق ككل يمكن أن يتطور من خلال فكرة التضمن، بإقامة التمييز ما بين التضمن المادي والتضمن الصوري باعتبارهما أساسيين للاستنباط الذي يعرفه بأنه: «عملية تنتقل فيها من العلم بقضية معينة هي المقدمة، إلى قضية أخرى معينة هي النتيجة. لكن لن نضع في اعتبارنا ان هذه العملية استنباط منطقي ما لم تكن صحيحة، أي إذا لم توجد هناك علاقة بين المقدمة والنتيجة تبيح لنا الاعتقاد في صحة النتيجة إذا عرفنا ان المقدمة صحيحة، وهذه العلاقة هي محور الاهتمام في النظرية المنطقية للاستنباط»[2]. وهي ما نطلق عليه علاقة التضمن.

وتعريف «راسل» للاستنباط له جانبان، الأول، انه يقرر وجود عنصر سيكولوجي ضمن خطوات الاستنباط، والثاني، انه يثبت وجود علاقة منطقية يمكن بفضلها ان تنتقل من المقدمة إلى النتيجة. ومع هذا فإن وجود العلاقة بين المقدمة والنتيجة في عمليه الاستنباط يمثل شرطاً ضرورياً للانتقال من المقدمة إلى النتيجة انتقالاً صحيحاً، لكنه ليس شرطاً كافياً، لاننا في عملية الاستنباط نضع في اعتبارنا العنصر السيكولوجي من حيث علاقة المفكر بالقضايا الموجودة لديه كمقدمات والتي تجعله يعتقد أن هذه القضايا مرتبطة، ويستدل من احداها على الأخرى استدلالاً صحيحاً، وهذا ما يجعلنا نقول: ان علاقة التضمن هي الأساس المنطقي للاستنباط ومحور النظرية ككل، وبدونها لا يعد الاستدلال صحيحاً. فإذا وجدت علاقة التضمن ضمن خطوات الاستنباط، فإن المقدمة تتضمن النتيجة، وبالتالي تلزم النتيجة عن مقدمتها.

قلنا ان الجهاز الاستنباطي للمبادىء الرياضية يعتمد على علاقة التضمن باعتبارها علاقة أساسية، إلا أن هذا لا يعني أن نسق المبادىء لا يضمن جهازه الاستنباطي سوى هذه الفكرة، وإنما يعني ان علاقة التضمن، بالإضافة إلى بعض الأفكار والقضايا الأخرى

---

(١) روبير بلانشي، المنطق وتاريخه، ص ٤٤٢ - ٤٤٣.

(٢) Russell Bertrand; les principes des mathématiques, Paris, Alcan, 1906, P. 145-146.

الأساسية، تتحد معاً لتجعل النسق على درجة من الترابط بحيث يمكن التوصل من خلال النسق إلى كل الصيغ المنطقية، إذا اتبعت القواعد المنطقية. وفي هذا يشترك النسق الرياضي المنطقي للمبادىء مع الانساق الرياضية الأخرى، حيث نجد نقطة البدء في أي نسق رياضي أو منطقي متماسكة ومحكمة بدرجة يستطيع معها الرياضي أو المنطقي أن يصل إلى البرهنة الدقيقة على قضايا النسق.

والقسم الأول من نظرية الاستنباط في «المبادىء الرياضية» يشير إلى أن النظرية تبدأ بالأفكار الابتدائية أولاً ثم تنتقل إلى القضايا الابتدائية.

١ ـ الأفكار الابتدائية وهي ثلاثة أفكار أساسية(١):

أ ـ أن القضايا الأولية التي لا تتضمن متغيرات، أو لا تحتوي على كلمات مثل «كل» «بعض» يشار إليها بحروف لاتينية. وأي تأليفات من هذه القضايا عن طريق النفي أو الفصل أو الوصل هي أيضاً قضايا أولية.

ب ـ دوال القضايا الأولية وهي تعبير يحتوي على مكون غير محدد، أي متغير.

ج ـ التقرير، ويشير النسق كذلك إلى القضية الصادقة أوالمقررة بعلاقة تسبق القضية مباشرة وهي (⊢). وكان فريج أول من استخدم علامة التقرير ثم استعارها «راسل» و«هوايتهد» في «المبادىء الرياضية».

٢ ـ القضايا الابتدائية: وهي قضايا واضحة وبسيطة، ولشدة وضوحها يبدأ منها البرهان على نظريات النسق الاستنباطي في نظرية حساب القضايا، وقد افترضت هذه القضايا أصلاً بدون برهان، وهذا ما يجعلها بمثابة مصادرات رغم انها تقبل البرهان(٢).

ومع ان الأبحاث الخاصة بالمنطق الرياضي قد تتابعت بسرعة كبيرة فيما بعد ظهور كتاب «راسل» و«هوايتهد»، الا انها لم تضف شيئاً ذا قيمة إلى النتائج التي وصل إليها هذان العالمان. فكل ما أتى بعد ذلك هو في الواقع محاولة لتهذيب ما فعلاه وحل بعض المعضلات الأساسية التي مازالت تستحوذ على اهتمام المناطقة وعلماء الرياضيات.

---

(١) روبير بلانشي، المنطق وتاريخه، ص ٤٤٩.

(٢) عبد الرحمن بدوي، المنطق الصوري والرياضي، ص ٢٦١.

من هنا سنحاول ان نتعرف على بعض أفكار المنطقي الاميركي «لويس»[1] (C.I. Lewis) ومدى التطور الذي حدث في المنطق الرياضي في بعض أفكاره وقضاياه الأساسية، خاصة وان هذه التطورات امتدت عبر نصف قرن من الزمان، ظل «لويس» يتابعها متابعة دقيقة في بداية القرن الحالي وحتى منتصفه أو ما يزيد، مما يثبت أصالته في البحث ودقته.

بدأ «لويس» أبحاثه المنطقية من خلال نقد «تصور التضمن» كما عرفه «برتراند راسل». فمن وجهة نظر «لويس»، يأخذ «راسل» بفكرة التضمن المادي ـ الذي سبق وتكلمنا عنه ـ وهذا لا يتفق مع أفكاره الأساسية رغم انه يستخدم قاعدة راسل القائلة: القضية الكاذبة تتضمن أي شيء والقضية الصادقة متضمنة في أي شيء. لكنه يقول ان علاقة التضمن عند «راسل» هي علاقة ما صدقية، لذلك فهو يتجه إلى تحديد علاقة التضمن بصورة أدق، وبحيث تصبح هذه العلاقة وكأنها الأساس الدقيق لانجازه المنطقي. فيبدأ نسق المنطق الرياضي عنده بمجموعة من الأفكار الابتدائية، ثم مجموعة من التعريفات، تليها القضايا الابتدائية التي تعد بمثابة مسلمات النسق، ثم ينتقل «لويس» إلى النظريات والبرهنة عليها مستخدماً ثلاث قواعد أساسية هي الاستبدال، والتقرير اللاحق، والاستدلال.

باختصار، إن خصائص المنطق الرياضي أو الرمزي عند «لويس» هو التالي[2]

١ ـ ان موضوعه هو موضوع منطقي أيا كانت صورته، أي المبادىء التي تجري عليها العملية العقلية أو الذهنية في مقابل المبادىء الخاصة فقط بفرع واحد من فروع مثل هذه العملية الذهنية.

٢ ـ إن أدوات المنطق الرياضي هي الرموز، وكل رمز يدل على تصور أو مفهوم بسيط نسبياً، والمثل الأعلى في هذه الحالة أن يُستغنى عن كل لغة غير الرموز.

٣ ـ وإلى جانب الرموز الثابتة، توجد رموز متغيرة لها نطاق محدد تماماً من حيث المعنى.

---

(١) كلارانس ارفنك لويس؛ (١٨٨٣ ـ ١٩٦٤) عالم منطقي ورياضي اميركي. من أهم مؤلفاته: «المنطق الرمزي» سنة ١٩٣٢ وقد كتبه بالتعاون مع «لانكفورد».

(٢) عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ص ٤٧٦.

٤ ـ ان كل نظرية في المنطق الرياضي تقوم على الاستدلال أي انها تقوم على عدد صغير نسبياً من المبادىء الأولية المعبر عنها برموز، وتستخلص منها بواسطة عمليات محددة في صيغ، أو يمكن تحديدها في صيغ.

بعد هذا العرض الموجز لمنطق «لويس» لا بد من الإشارة إلى أن المنطقي **«يان لوفازيفتش»**[1] قد أسهم في اثراء الدراسات المنطقية المعاصرة، وخصوصاً فيما يتعلق بالمنطق المتعدد القيم، وبتصور «الجهة» التي تابعها عن كثب وحاول جهده وبواسطتها أن يقدم الحساب المنطقي المتكامل، كذلك فإن «لوفازيفتش» حاول أيضاً أن يحدد «التضمن» بدقة ويستخدم رمزاً مميزاً ليفرق بينه وبين «راسل» و«لويس»، منتهياً بنسق مميز للمنطق، سمي النسق الاكسيومي؛ ثلاثي القيمة بصورة متسقة؛ يتألف من ثلاثة أجزاء أساسية هي[2]:

١ ـ الأفكار الابتدائية وتشمل المتغيرات القضائية وقيمها: الصدق، الكذب، الامكان، وروابط التضمن، وتصور الامكانية.

٢ ـ الافكار المعرفة، وهي الروابط: الفصل، الوصل، التكافؤ.

٣ ـ البديهيات.

والغاية من وضع هذا النسق هي حصر المسائل في بعض الصيغ اللغوية دون أخرى، لتؤدي حقائق معينة في مجال مدلولات معينة.

اما **هلبرت**[3]، فقد أراد أن يدعم أسس الرياضيات، كأسلافه، عن طريق المنطق الرياضي، فنظر إلى اللغة الرياضية كشيء مستقل وردها إلى عناصرها حتى يمكن دراستها كلغة رياضية في حد ذاتها. وهذه الفكرة هي ما يطلق عليه هلبرت اسم «ما وراء الرياضيات» وأحياناً «ما وراء المنطق».

من أجل هذا، شعر هلبرت بالحاجة إلى لغة دقيقة لتفي بأغراض البرنامج الذي يدعو إليه، فوجدها عند راسل، لكنها بحاجة إلى تبسيط وتوسيع.

---

(١) يان لوفازيفتش (١٨٧٨ ـ ١٩٥٦) منطقي ورياضي بولندي.

(٢) د. ماهر محمد علي، فلسفة العلوم، ص ٢٦٨.

(٣) ديفيد هلبرت (١٨٦٢ ـ ١٩٤٣)، رياضي الماني، له عدة مؤلفات أهمها «أسس الرياضيات» سنة ١٩٣٨، «أسس الهندسة» سنة ١٨٩٩.

ويرى «هلبرت» ان أي نظرية رياضية يمكن صياغتها بطريقة صورية تماماً، وان الرياضيات متحررة تماماً من أي افتراضات قبلية. والطريقة الوحيدة التي يمكن بواسطتهاانجاز هذا العمل هي الطريقة الاكسيوماتيكية التي اتضحت في أبحاثه منذ حوالي سنة ١٩٠٠، وهي تضع ذلك التمييز الدقيق بين التصورات الابتدائية المسموح بها بدون أي تعريفات، وبين التصورات المشتقة عن طريق التعريفات، أي بين البديهيات والمبرهنات.

أما الطريقة الاكسيوماتيكية، فهي جهاز من الرموز يتم فيه اختيار البديهيات وفق ثلاث اعتبارات هي[1]:

أولاً: يجب أن تكون البديهيات مستقلة.

ثانياً: يجب أن يكون عدد البديهيات كافياً بحيث يسمح باستنباط المبرهنات.

ثالثاً: يجب أن تكون البديهيات غير متناقضة.

وانطلاقاً من الحقيقة القائلة بأن الرياضيات تحوي تصورات منطقية بحتة، وان المنطق يحتوي على تصورات رياضية، فإنه لا يمكن عزل المنطق عن الرياضيات، كما ان الرياضيات لا يمكن أن تنفصل عن المنطق، لذا كان من الضروري ان يتم تأسيس المنطق والرياضيات منذ البداية بالتوازي معاً، وهذا ما افترضه هلبرت.

غير ان كواين[2]، حاول أن يصحح المفاهيم المنطقية والرياضية، من خلال تتبع تاريخي دقيق للأفكار، وكيفية استخدامها في الأنساق المختلفة، فخصص كتابه «مناهج المنطق» لبحث شتى المواضيع التي تتعلق بالمنطق الرياضي، فنرى مثلاً، ان ثمة تطوراً حدث عنده في مفهوم السلب والوصل والفصل، وقد استتبع هذا تطورات أخرى حدثت في مجال مفهوم التضمن. وقد سبق وأشرنا، ونحن بصدد استعراض مجهودات «لويس» في تناول فكرة التضمن، ان المناطقة ينظرون إلى هذه الفكرة باعتبارها محورية في أي نسق منطقي، لهذا فإن كواين تناول فكرة التضمن مرة أخرى حتى يبين مدى اتساق الأفكار التي ذهب إليها. وهذا التناول يستند إلى فكرة لويس أيضاً المستمدة من

(١) ماهر محمد علي، المنطق الرياضي، ص ٢٧٦.

(٢) ويللارد كواين؛ ولد سنة ١٩٠٨. فيلسوف ومنطقي اميركي. من مؤلفاته «المنطق الرياضي» سنة ١٩٤٠، «مناهج المنطق» سنة ١٩٥٠، «The Roots of reference» ، سنة ١٩٧٣.

راسل حيث يقام التمييز بين التضمن المادي والتضمن الصوري.

ويرى كواين ان التضمن له قواعد محددة، يمكن عرضها كالتالي[1]:

القاعدة الأولى: ان أي صيغة تتضمن ذاتها.

القاعدة الثانية: إذا تضمنت صيغة، صيغة أخرى، وتضمنت هذه الثانية صيغة ثالثة، فإن الصيغة الأولى تتضمن الصيغة الثالثة.

القاعدة الثالثة: ان كل صيغة غير متسقة تتضمن كل الصيغ الممكنة، ولا تتضمن الا بواسطة صيغة غير متسقة.

القاعدة الرابعة: الصيغة الصحيحة لا تتضمن الا الصيغة الصحيحة ولكنها تتضمن بواسطة أي صيغة أخرى.

كلمة أخيرة لا بد من قولها، ان المنطق الرياضي قد ارتقى منذ مطلع هذا القرن إلى مصاف العلوم الوضعية، حيث يتجاور حالياً مع الرياضيات ويحتل مكانة رفيعة داخل عدة علوم، وتنظم لأجله هيئات للدراسة، وتنعقد المؤتمرات[2] وتصدر المجلات المتخصصة، حتى أصبح الشغل الشاغل لعلماء الرياضة في هذا العصر، الذين يحاولون ان يوسعوا من ميدان تطبيقه، وجعله شاملاً لكل العلوم، بل وحالاً محل الفلسفة بمعناها التقليدي. ومن أشهر هؤلاء «دائرة فيينا» التي برأسها «اشلك» و«كارناب» وتعبر عن نشاطها في نشراتها المتعددة وفي المجلة الدولية «المعرفة» وهي تمثل تيار ما يُسمى اليوم «بالوضعية المنطقية»، المنتشر في أوروبا وأميركا.

علي كركي

المصادر والمراجع

- البير نصري نادر، المنطق الصوري، مكتبة العرفان، بيروت ١٩٦٦.
- ارسطو، منطق أرسطو، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٢.
- د. جميل صليبا، المنطق، منشورات عويدات، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٦٧.
- روبير بلانشي، المنطق وتاريخه، ترجمة د. خليل خليل، المؤسسة الجامعية

(١) ماهر محمد علي، المنطق الرياضي، ص ٣٠٨.
(٢) آخرها مؤتمر سالزبورغ الذي عقد في تموز سنة ١٩٨٣.

للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٠.
- زكي نجيب محمود، المنطق الوضعي، الجزء الأول، الطبعة الرابعة، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٥.
- د. عادل فاخوري، المنطق الرياضي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية ١٩٨٨.
- عبد الرحمن بدوي، المنطق الصوري والرياضي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الرابعة ١٩٧٧.
- عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، العربية للدراسات والنشر سنة ١٩٨٤.
- فيليب فرانك، فلسفة العلم، ترجمة د. علي ناصيف، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٨٣.
- د. ماهر عبد القادر محمد علي، فلسفة العلوم، المنطق الرياضي، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٨٥.
- محمد ثابت الفندي، فلسفة الرياضة، دار النهضة العربية بيروت ١٩٦٩.
- د. مهدي فضل الله، مدخل إلى علم المنطق، دار الطليعة. بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٩٠.
- يان لوقازيفتش، نظرية القياس الأرسطية، ترجمة عبد الحميد صبره، منشأة المعارف الاسكندرية، ١٩٦١.

- Belaval, Y.; la Pensée de Leibniz; Paris, 1952.
- Blanché, R.; Introduction à la logique Contemporaine, 4ème édition, Paris, Collin, 1968.
- Bochenski, I.M.; Précis de logique mathématique. Bussum Kroonder, 1948.
- Bréhier, E.; la philosophie au moyen âge, Paris, Albin.
- Brumer, F.; Etudes sur la signification historique de la philosophie de Leibniz; Paris 1951.
- Couturat, L.; Opuscules et fragments inédits de Leibniz; Paris 1903.
- Couturat, L.; L'Algèbre de la logique, Paris, Gauthier villars 1905.
- Couturat, L.; La logique de Leibniz; Paris 1901.

- Couturat et leau; Histoire de la langue universelle, Paris, Hachette 1903.
- Fraissé, R.; Cours de logique mathématique, Paris, Dunod, deux volumes, 1972.
- Frege, G.; «Thought: A logical Inquiry» trans. by Marcelle Quinton; éd. In philosophical logic by. P.F. Strawson.
- Griz Y.; Logique moderne, Paris, Gauthier-Villars, Fascicule I et II; 1971.
- Heidegger; Qu'appelle-t-on penser? Presses universitaires de France, 2ème Edition 1967.
- Janet P.; oeuvres philosophiques de Leibniz; Paris, 1900.
- Quine, W.V.O.; Methods OF Logic. New York, Holt Rinehart and winston, 1956.
- Russell, Bertrand; les principes des mathématiques, Paris, Alcan, 1906.
- Scholz, H.; Esquisse d'une histoire de la logique, ouvrage cité, Paris, Aubier 1968.
- Tricot J.; Traité de Logique formelle, 2ème édition, Paris, Vrin, 1966.

الأسبرين بجرعات مخفضة

تشير دراسة طبية جديدة إلى أن تناول جرعات يومية بسيطة من الأسبرين العادي يعد أكثر أماناً ولا يقل فاعلية عن الجرعات الكبيرة من حيث تأثيره كوقاية من الأزمات القلبية والسكتة الدماغية.

ويذكر أن دراسات سابقة أفادت بأنه بالإمكان استخدام مادة الأسبرين كوقاية للأزمات القلبية نتيجة لاضطراب الدورة الدموية إذ يعمل الأسبرين على التقليل من احتمالات تجلط الدم وبالتالي يحد من خطر تكوين جلطة تمنع تدفق الدم في الشريان المؤدي إلى القلب والمخ.

وتؤكد الدراسات التي أجريت في هولندا أن تناول جرعة بمعدل ٣٠ ملجراماً يومياً هي الجرعة الأفضل كما أن الذين يتناولون جرعات أقل لا يواجهون مشكلات من العلاج بالأسبرين مثل النزيف القوي أو البسيط.

سيـــرة

السيد الخوئي (*)

مصداقاً حياً للمبادئ والقيم الانسانية

بقلم: العلامة الشيخ مفيد الفقيه

رحل آية الله العظمى المرجع الأعلى للطائفة الإسلامية الشيعية في العالم السيد أبي القاسم الخوئي، تاركاً في الإسلام ثلماً لا يسد، وفي بناية الإيمان صدعاً هيهات أن يشعب، وأنّى للغة أن تنهض بالتعبير عن فداحة الخطب، وجسامة الخسارة.

نذر نفسه للعلم والتعليم، لثماني عشرة ساعة من العمل المتواصل يومياً. وفي أكثر الأحيان يكتفي بالنوم بأربع ساعات أو ساعتين، حرصاً على القيام بمهام رسالته، ومسؤولياتها الكبيرة، التي ألقت إليه المرجعية بأعبائها الواسعة، ورغم ما في ذلك من الانشغال الدائم، كانت تصدر له الأسفار والكتب المراجع في بابها، يحسب من بينها معجم رجال الحديث، دائرة المعارف الكبرى في هذا المجال، والتي يعزّ تأليفها بمجاهدة من العلماء مجتمعين. لقد استعاض عن النوم والراحة بالكتابة. ذلك أنه كان يسأل نفسه دائماً ماذا أعطي للإسلام والإنسانية، لا ما أعطيتهما أو ما أعطياني. ذلك أن جوهر الإسلام وحقيقته الكبرى يتجسدان في العمل، لأن الإسلام ـ كما قال الإمام علي (ع) ـ هو التسليم، والتسليم هو اليقين، واليقين هو التصديق، والتصديق هو الإقرار والإقرار هو الأداء، والأداء هو العمل. فالإسلام إذن هو العمل كما تبين لنا من سلسلة المعادلات الآنفة.

وهذا ما كان عند الأول المرجع الأعلى آية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي تغمده الله بواسع رحمته.

وهذا أحد تلامذته العلامة المجتهد الشيخ مفيد الفقيه، ممن لازم المرجع الأعلى تلميذاً، وتخرج على يديه أستاذاً مجتهداً يدرس الفقه والأصول، وينتسب ليكون مسؤولاً عن أكثر من منطقة، هذا هو يحدثنا عن بعض مآثر المغفور له آية الله العظمى السيد الخوئي عليه الرحمة.

(*) السيد أبو القاسم الخوئي المرجع الاعلى للمسلمين الشيعة في العالم توفي في مدينة النجف الاشرف في العراق يوم السبت ٩ صفر سنة ١٤١٣ هـ الموافق ٨ آب سنة ١٩٩٢م.

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الأمة أية أمة، بل كل مجموعة بشرية، قلّت أو كثرت لا يمكن أن يكتب لها الوجود وتكتسب شخصيتها كأمة، ما لم يكن وجودها نابعاً من صميم أفكارها وصورة معبرة عن أهدافها وغاياتها. فبمقدار ما تمتلك الأمة من المبادىء، وبمقدار ما في تلك المبادىء من السمو والعمق والشمول، تستحق الأمة وجودها المتميز في الموازين الإنسانية وتقدير الخالق الحكيم.

وبمقدار ما يستوعب أبناء الأمة تلك المبادىء ويؤمنون بها ويجسدونها في سلوكهم الأخلاقي وواقعهم العملي، يكتب لها البقاء والاستمرار. وقد وصف الله تعالى أمتنا الإسلامية بأنها خير أمة أخرجت للناس، لأن مبادئها من قبل الله تعالى وضعها وشرّع تلك القوانين الحكيمة التي استهدفت، إصلاح البشر وسعادة الإنسان كل الإنسان للدنيا والآخرة ﴿**وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين**﴾.

وقادة كل أمة هم القلة من أفذاذ البشر الذين تسمو بهم تلك المبادىء إلى درجة الاخلاص والتجرد ونكران الذات، وفي طليعة هؤلاء بعد الأنبياء وأوصيائهم، هم العلماء الربانيون الذين ميّزهم الله على سائر الناس بعلمهم وإخلاصهم وتفانيهم في رضا الله وإصلاح المجتمع.

فرّق بينهم وبين غيرهم بقوله تعالى: ﴿**هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولو الألباب**﴾. وميّزهم على غيرهم بقوله: ﴿**إنما يخشى الله من عباده العلماء**﴾. ونزّههم عن اتباع الشهوات والملذات بقوله: ﴿**إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين**﴾ وبقوله: ﴿**إلا عبادك منهم المخلصين**﴾. إستثناءً من الذين يغويهم الشيطان إلى غير ذلك من القيم التي يستحقها من بلغ الدرجات العالية.

ومن هؤلاء العظماء سيدنا الأستاذ الراحل فقيد الأمة الإسلامية السيد الخوئي قدس سره الشريف، الذي عاش قرابة قرن من الزمن، مصداقاً حياً لهذه المبادىء والقيم، حيث قضى ذلك العمر الشريف بأيامه وساعاته في رضا الله وخدمة العلم واستنباط أحكام الشريعة المقدسة وترويجها في هذا العصر الزاخر المزدحم بالحق والباطل والظلم والشر وبكل المغريات والمتناقضات. تخرّج تحت منبره مجموعة لا يستهان بها من العلماء الأفذاذ من الدفعة الأولى والثانية. وبإمكاننا أن نقول إذا استثنينا بعض

كبار السن الذين كانوا في عصره أو درسوا على غيره من معاصريه أن كل الموجودين هم خريجو مدرسته المباركة. وأنتج مجموعة ضخمة في مختلف العلوم من الفقه والأصول والتفسير والعلوم العقلية النافعة التي من شأنها صيانة الشريعة من الضياع خصوصاً معجم الرجال الذي يحتاجه المسلمون عبر القرون ما دامت الدنيا باقية. فكانت هذه المؤلفات استمراراً وامتداداً لما أنتجه علماؤنا الأقدمون، وحلقة وصل بيننا وبينهم وبين الأجيال القادمة. وقام بأعمال جليلة ومشاريع دينية وإنسانية وحوزات علمية في العراق ولبنان وسوريا وإيران والهند والباكستان وكثير من الدول الإسلامية وفي أهم مدن دول أميركا وفرنسا وبريطانيا. وإن كان كل ما يملكه الإنسان في هذه الدنيا يشترك فيه مع غيره إلا العمر فانه ملك له وحده لا يشاركه فيه غيره فانه قدس سره لم يكن عمره ملكاً له ولم يكن ليضيع منه لحظة واحدة فقد كان يقضي في البحث والتأليف والتصنيف (١٨) ساعة وبقية ساعات اليوم لسائر شؤون الراحة وقضاء الحوائج التي يحتاج إليها فيها شخصياً. مرّت عدة سنوات ينام في اليوم أربع ساعات فقط ومدة أخرى ينام في اليوم ساعتين تقول ذلك نقلاً عما نطق به لسانه عن نفسه بمناسبات متفرقة حيث حضرنا تحت منبره الشريف ما يزيد على الثلاثين عاماً في الفقه بالإضافة إلى عدة سنوات في ضمنها في إحدى دوراته الأصولية. ستون عاماً من الزمن يلقي المحاضرات في مختلف العلوم حتى بعدما انتهت إليه المرجعية العليا التي امتازت عن سائر مرجعيات علمائنا السابقين أنه تفرد بها في كل أقطار العالم.

لقد بقي جاداً حتى في فترة الحرب العراقية الإيرانية عندما شعر بخطورة الموقف واضمحلال الحوزة نتيجة الحبس والاعدام والتسفير نتيجة الظلم والطغيان ومحاولة صرف المسلمين عن العلماء والهاء رجال الدين عن واجباتهم الأساسية من العلم وإرشاد الناس.

كانت مرحلة الحرب هذه هي آخر مرحلة في حياته الدراسية لذلك ضاعف جهده ونشاطه العلمي حفاظاً على الحوزة وعلى رجال الدين والطلاب من التفكك والضياع والاسترسال مع الأوضاع السياسية السيئة التي كانت تهدف إلى محو هذه المؤسسة واضعافها وفقد محتواها كما كانت هذه السنوات هي آخر دراستنا عنده وآخر إقامتنا في النجف، وفي تقديري أن الجهد الذي بذله في هذه السنوات الثمانية هو ضعف ما كان يعطيه في السنوات السابقة حيث ألغى أيام التعطيل الاعتيادية رغم سنه

وأوضاعه الصحية وزاد من وقت المحاضرة بنسبة الثلث وكان يضغط بالأسلوب الواضح المعبّر الذي لم يسبقه إليه أحد فيما نعلم وقد كان يقول إن هذه الحوزة قامت على جماجم العلماء ودماء الشهداء ويجب أن نصونها ونحافظ عليها ولا نسلمها مجاناً لكل من يريد أن ينال منها. لذلك قام بجهود مضنية ومواقف جبارة في مقارعة الظلم والطغيان الذي مارسته الأنظمة الظالمة ضد الإسلام والمسلمين بأساليب حكيمة لحقن الدماء وصيانة كرامة الأمة. عالج ذلك وتجرع الغصص والآلام بدرجة عالية من الصبر والاناة والحكمة مع الساعات والدقائق بدون مبالغة. لأننا عشنا معه ذلك الوضع بالتفصيل في مجلس الدرس ودار المرجعية وفي ممارستنا العملية مع المجتمع في المناطق التي أوكل إلينا أمر القيام بشؤون الناس فيها خارج. النجف كنّا نعاني ونكابد ونتوقع المفاجآت بين دقيقة وأخرى في الليل والنهار مع ما بيننا وبينه من الفوارق الضخمة من حيث سعة المسؤولية وعمقها وخطورة الموقف. الخطورة على الأرواح والكرامات وعلى العقيدة كلها من جراء الحرب ومخلفاتها المهلكة.

لذلك كان مصداقاً حقيقياً حيّاً لخلافة النبي (ص) وأهل بيته عليهم السلام وكانت كل حياته تعبيراً صادقاً وامتداداً لسلفه الصالح من العلماء العاملين وأجداده الأئمة الطاهرين. ولا نبالغ ولا نغالي إذا قلنا بأننا لم نودّع شخصاً ولم نفقِّد فرداً من أفراد هذه الأمة وإنما نعبّر عن قيمة الأمة وعن عظمة المبادىء الإسلامية من خلال هذا الراحل العظيم وأمثاله من السابقين الذين قال فيهم أمير المؤمنين (ع) والعلماء باقون ما بقي الدهر أعيانهم مفقودة وآثارهم في القلوب موجودة، والذين ورد التعبير عنهم في الحديث الشريف: العلماء ورثة الأنبياء.

هنيئاً له حياته وهنيئاً له انتقاله إلى جوار ربه مع جده النبي وآله الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين.

وهنيئاً له هذه الصدقات الجارية التي تؤتي أكلها كل حين. يحق لنا أن نحزن ونتأسف على الخسارة العظيمة الفادحة وعلى حرماننا من عطائه الثر المستمر. ويكفينا ما تركه لنا من الآثار الخالدة وعزاؤنا الوحيد بالبقية الباقية من علمائنا العاملين وفّقهم الله تعالى لمثله وأطال الله أعمارهم.

والسلام عليك يا سيدنا حياً وميتاً ورحمة الله وبركاته.

مفيد الفقيه

الصراع الاقتصادي بين الشرق والغرب في الربع الاول من القرن السادس عشر

بقلم: الدكتور عرب دعكور(*)

ـ ٢ ـ

ثانياً موقف الغوري من البرتغاليين:

أ ـ البرتغال وفرض الحصار الاقتصادي على مصر:

كان نتيجة الأعمال الاجرامية التي قام بها الأسطول البرتغالي بالاعتداء على السفن المملوكية في عرض البحار، وتهديد التجار الذين يسلكونه البحر الأحمر إن خسرت مصر أكبر ثروتها[١]. فاضطربت الدواوين وتعطلت الحياة التجارية في الاسكندرية ولم تدخل البضائع بندر جدة أو دمياط[٢]. ويكفي للدلالة على ذلك أن سفن البندقية لم تستطع أن تحمل في عام ١٥٠٢م من موانىء مصر والشام سوى نصف الكمية التي تعودت أن تحملها من قبل[٣]. وإذ كان هذا الخلل الاقتصادي بمثابة مسمار في نعش الدولة المملوكية كيف واجه السلطان الغوري هذه الأخطار.

ب ـ محاولة الاتفاق مع البندقية:

على الرغم من عدم استعداد الغوري بحرياً للقيام بعمل فوري ضد البرتغاليين فإنه

(*) استاذ التاريخ في الجامعة اللبنانية الفرع الخامس.

(١) كرد علي، محمد: الاسلام والحضارة العربية... نفس المصدر، ج١ ص٣١٩.

(٢) ابن إياس: بدائع... نفس المصدر ج٢، ص٣٥٩.

ـ اليمني: السناء الباهر... نفس المصدر ص٦٧.

(٣) زقلمة: المماليك في مصر... نفس المرجع، ص٩٥ ـ ٩٦.

ـ دراج، أحمد: المماليك والفرنج... نفس المرجع، ص١٢٨ ـ ١٣٨.

كان مقتنعاً بأن الحرب هي الوسيلة الناجحة للقضاء على وجودهم في المياه الشرقية. وحتى يتمكن من القيام بهذا العمل العسكري البحري، كان لا بد له من انشاء أسطول قوي، ولهذا طلب من السفير البندقي بندتو سانوتو، إبلاغ حكومته للاسراع في امداده بالأخشاب والمعدات والأسلحة اللازمة لانشاء وإعداد القطع البحرية المطلوبة(١).

وكان السلطان المملوكي يأمل في استجابة البندقية لمطلبه، ذلك إنه كان يدرك مدى اهتمام البنادقة بأمر التخلص من المخاطر البرتغالية على تجارة الشرق، نظراً للخسائر التي لحقت بهم نتيجة منافسة أسواق البرتغال لأسواقهم، تلك المنافسة التي هددت البندقية بكارثة اقتصادية محققة لم يكن في الامكان تحملها، فقد نشطت البرتغال، وطاف مبعوثوها بأسواق أوروبا للقيام بحملة دعاية واسعة لاغراء التجار، والالتزام بتقديم تسهيلات كبيرة لهم، لاجتذابهم إلى التعامل مع أسواق لشبونة، ضماناً لتصريف بضائع الشرق في سوقها الجديد(٢). فبالاضافة إلى سياسة الاعفاء الجمركي، كانت أسعار التوابل فيها تقل كثيراً عن مثيلاتها في البندقية(٣).

ورغم الاغراءات والتسهيلات التي عرضتها البرتغال على البندقية، إلا أن البنادقة لم يقبلوا بالتبعية التجارية للبرتغال، إذ أن التعامل مع أسواق لشبونة من شأنه أن يفقد البندقية مركزها التجاري الكبير في أسواق أوروبا(٤). كما إنها لم تكن مستعدة لفقد مكانتها في الأسواق المملوكية، في حالة تمكن السلطان المملوكي من القضاء على الوجود البرتغالي في المياه الهندية، وتوقف تدفق بضائع الشرق إلى البرتغال(٥).

وهكذا فقد وجد السلطان المملوكي فيما لحق بالبنادقة من خسائر، فرصة سانحة للتأثير عليهم لقبول التحالف معه ضد البرتغال. أو على الأقل، ضمان قيامهم بامداده بما يلزمه لانشاء وتجهيز أسطول لمواجهة البرتغاليين والقضاء على مخططاتهم(٦). ولكن البندقية اعتذرت عن إمكان الاستجابة للسلطان المملوكي،

---

(١) زكي، نعيم: طرق التجارة الدولية... نفس المرجع، ص٧٨ - ٨٥.
(٢) ديل، شارل: البندقية جمهورية ارستقراطية... نفس المرجع، ص١٤٧ - ١٤٩.
(٣) - Heyd: Histoire du Commerce, T.11. P. 521- 522.
(٤) - Allan (y.): The Cambridge Shorter History of India. London 1924, P. 487.
- Heyd: Ibid T.11. PP. 525- 526.
(٥) ديل: نفس المرجع السابق ص١٤٨، وزكي: نفس المرجع السابق ص٧٥.
(٦) دراج: المماليك والفرنج... نفس المرجع ص١٣٣.
- Kammerer: La Mer Rouge, T.11. P.145.

تفادياً لاتهام البابوية لها بالتعاون مع الدولة المملوكية المسلمة، ومساعدتها حربياً ضد البرتغال المسيحية. وركزت على اقناع السلطان بالعمل على زيادة استيراد التوابل وتخفيض أسعارها وتخفيف الرسوم الجمركية عليها، حتى يتم اغراق الأسواق الأوروبية بها، وبيعها بأثمان لا تسمح للبرتغال بالاستمرار في المنافسة(١). بالاضافة إلى تقديم النصح له لسرعة تدارك الموقف وحثه على المبادرة بمراسلة سلاطين الهند واليمن لتوضيح حقيقة المطامع البرتغالية لهم. ومطالبتهم بوقف التعامل معهم، والتصدي لهم ومقاومتهم ريثما تصلهم النجدات البحرية(٢).

ج - سياسة الضغط على البابا وملوك الفرنج:

نظراً للصعوبات التي تعترض إنشاء الأسطول، وعدم تمكنه من محاولة الاتفاق مع البندقية، عمل السلطان على الدخول في محاولات سلمية. وذلك بالاتصال بالبابا صاحب السلطة الروحية العليا وملوك الفرنج للضغط على البرتغال بإيقاف الرحلات البحرية إلى الهند، وعدم التعرض للتجارة المملوكية، والكف عن الاعتداء على سفن المسلمين، حتى لا يضطر إلى اتخاذ اجراءات انتقامية، باعتقال الرعايا الأوروبيين الموجودين في بلاده، واغلاق كنيسة القيامة، ومنع الحجاج المسيحيين من دخول بيت المقدس(٣). ولكن تلك الجهود والتهديدات لم تأت بالنتيجة المرجوة.

---

(١) Mas Latrie: Traités de Paris... P.327.

- Heyd: Histoire du Commerce... T.11. P.523.

(٢) - Lewis (Bemard): Egypt and Syria. 2 Vols. Cambridge. 1970 Vol 1. P.229.

(٣) عندما عجز السلطان عن اتخاذ أي اجراء. كلف رئيس رهبان الفرنسسكان صهيون الأخ مورو دي سان برنار ديتو ومعه راهبان آخران لابلاغ دوق البندقية، والبابا جوليوس الثاني، وفرديناند وايزابلا ملكي ارغونة وقشتاله، وفرديناند ملك البرتغال إنه ما لم تتوقف حملة اضطهاد المسلمين بالأندلس وارغامهم على اعتناق المسيحية، وما لم يكف البرتغاليون عن تجرمهم العدائي في مياه المحيط الهندي، فإنه سيقوم من جانبه مضطراً ومكرهاً بقتل جميع الفرنج المقيمين بدولته تجاراً ورهباناً، كما سيقوم بغلق كنيسة القيامة. وصل الرهبان الثلاثة إلى البندقية في أوائل عام ١٥٠٤م. إلا أن البندقية مع اعترافها بمدى ما أصابها من خسائر من جراء أي إجراء، سواء من حيث أمدادها لمصر بالمعونة الحربية أو من حيث قيامها بعمل دبلوماسي لدى ملكي اسبانيا وملك البرتغال خوفاً من اتهام الفرنج لها بالخيانة، وفي الواقع أن هذا التحفظ من جانب البندقية قد أملته عليها دبلوماسيتها ذات الوجهين، التي تميزت بها علاقاتها مع الدول الإسلامية ودول الفرنج...

إذ أن سياسة السلام التي سلكها الغوري اقنعت البرتغاليين بقلة امكانياته فازدادوا اصراراً على التمسك بمواصلة جهودهم لتحقيق كافة أهدافهم[1]. ولم يستطع الغوري تنفيذ وعيده. واكتفى بأن فرض على التجار البنادقة شراء البهار بأسعار مرتفعة ومصادرة متاجرهم في مصر وسورية[2].

د ـ سياسة الحل العسكري:

بعد فشل المحاولات السلمية، وازدياد عمليات القرصنة البرتغالية في المياه الشرقية، لم يبق أمام السلطان المملوكي إلا الحل العسكري. خاصة وقد عاود سلاطين الهند واليمن الاستنجاد به، وطالبوه بسرعة تقديم المساعدات العسكرية العاجلة[3]. وكنتيجة لتحرج البندقية وعدم موافقتها على امداد السلطنة المملوكية بالخامات اللازمة لإنشاء وتجهيز الأسطول، إلا أنه تنفيذاً لمشورتها[4]. فقد بادر الغوري بتوجيه طلبه إلى السلطان العثماني بايزيد الثاني، الذي استجاب على الفور، وسارع بإرسال الخامات والمعدات والتجهيزات اللازمة دون مقابل على سبيل الهدية[5]. فكان لذلك أثره في المساعدة على الانتهاء من بناء عدد من القطع البحرية. وقد اختلفت المصادر في تحديد عدد تلك القطع. ففي الوقت الذي لم يحدد فيه ابن إياس عددها، نجد أن

ـ طرخان، إبراهيم علي: تاريخ مصر في عصر دولة المماليك... ص٢٩٤. ٢٩٥.

ـ زكي، نعيم: طرق التجارة الدولية... ص٧٦. ٧٩، ٣٨١، ٣٨٧.

(١) - Heraud (y.): Le Voyage d'outre- Mer... P.49.

- Van Berchem: Matériaux pour un Corpus T.44. P. 400.

(٢) دراج، أحمد: المماليك والفرنج... نفس المرجع، ص١٣٦.

(٣) النهروالي، قطب الدين محمد بن أحمد المكي: البرق اليماني في الفتح العثماني، أشرف على طبعه حمد الجاسر، الرياض ١٩٦٧، ص١٩.

- Kammerer: La Mer Rouge... T.11. P.230.

(٤) ابن إياس: بدائع... نفس المصدر، ج ٤ ص٩١، ١٢٠.

ـ دراج: المماليك والفرنج... نفس المرجع ص١٤٠.

(٥) ابن إياس: بدائع... نفس المصدر ج٤، ص٤٦، ٤٧، ٥٥، ١٠٧، ١١٩، ١٩٦.

ـ ابن طولون الصالحي، شمس الدين محمد علي بن محمد: مفاكهة الخلان في حوادث الزمان، جزءان تحقيق محمد مصطفى، ١٩٦٢، ج ١ ص٣٤٥.

زين الدين الملباري يحددها بثلاث عشرة سفينة[1]. في حين يستدل مما أورده ابن الديبع ـ الذي رصد عدد السفن المملوكية التي مرت بسواحل بلاده ـ إنها كانت احدى عشرة سفينة مرت منها خمس في شهر المحرم سنة ٩١٣هـ أيار ١٥٠٧م[2]. وتبعها الأمير حسين الكردي في مجموعة أخرى تتكون من ست سفن وذلك في شهر ربيع الآخر من نفس ذلك العام[3]. أما المؤرخ اليمني يحيى بن الحسين فيحبذ جملة القطع البحرية التي تم انشاؤها خلال تلك المرحلة بخمسين غراباً[4].

أما فيما يتعلق بالقوى البحرية العسكرية والفنية المدربة واللازمة للعمل على الأسطول، فلم يكن الاعتماد في تكوينها على العناصر المملوكية كبيراً. ذلك أن تلك العناصر لم تكن على استعداد للتخلي عن أساليب الفروسية، والاقتناع باستخدام الأسلحة النارية، لذلك كون السلطان الغوري عسكراً ملفقاً من أولاد الناس وبعض المماليك السلطانية. «والغالب فيهم مغاربة وعبيد سود رماة وتراكمة وغير ذلك»[5].

وأياً ما كان الأمر، فقد اقلع هذا الأسطول من ميناء السويس بقيادة الأمير حسين الكردي يرافقه الخواجا «نور الدين علي المسلاتي المغربي»[6]. في السادس من جمادي الآخرة سنة ٩١١هـ/ الرابع من تشرين الثاني ١٥٠٥م. وبصحبتهما عدد كبير من البنائين والضياع[7]. اتخذت التجريدة مدينة جدة قاعدة لها. وكانت من أهم مراكز

(١) ذكر زين الدين المعيري الملباري إنها كانت عبارة عن ست سفن كبيرة وست اغربة وغليون ـ تحفة المجاهدين في بعض أحوال البرتكاليين... نفس المرجع ص٤٠.

(٢) ذكر ابن الديبع، إنها كانت عبارة عن برشتين وثلاث اغربة ـ الفضل المزيد... نفس المرجع لوحة ٢٤٣.

(٣) بامخرمة: قلادة النحر... نفس المرجع السابق ج٣ لوحة ١١٩٢، ١١٩٣.

(٤) النهروالي: البرق اليماني... نفس المرجع ص١٩.

ـ زبارة، محمد بن محمد بن يحيى الحسن الصنعاني: ائمة اليمن في القرن الرابع عشر، جزءان، بدون تاريخ، ج ١ ص٣٦٣.

ـ سرهنك، إسماعيل: حقائق الأخبار عن دول البحار، جزءان القاهرة ١٣١٢ ـ ١٣١٤هـ ج٢ ص٣٥.

(٥) ابن إياس: بدائع... نفس المصدر، ج٤ ص٨٤.

ـ العبادي: تاريخ البحرية الإسلامية... ج٢ ص٣٤٠.

(٦) وثيقة وقف الغوري رقم ٨٨٣ سطر ٦١٥ وما بعده

(٧) ابن إياس: بدائع... نفس المصدر ج٤ ص٨٥.

التجارة بين مصر والهند. فشرع رجالها في بناء الأسوار والأبراج لحماية المدينة[1] ومنها ابحرت بعض السفن جنوباً إلى سواحل اليمن في المحرم سنة ٩١٣هـ/ أيار ١٥٠٧م[2]. وفي «ربيع آخر من نفس العام لحق بهم الأمير حسين في مجموعة أخرى»[3]. وأخذوا في تعقب الأسطول البرتغالي الذي كان قد استولى على جزيرة سوقطرة المطلة على مدخل البحر الأحمر أمام القرن الأفريقي. ثم عبر باب المندب وبدأ لأول مرة يقوم بعملية استكشاف لهذه المنطقة. فأغار على ميناء عدن ومنها تحول إلى سواكن بقصد الاتصال بملك الحبشة والاتفاق معه على تحويل مجرى نهر النيل ومنعه من الجريان إلى مصر. ثم ابحر متجهاً نحو جدة بقصد إنزال قواته على شاطيء الحجاز غير أنه ما أن علم بوجود الأسطول المصري في ميناء جدة حتى سارع بالانسحاب بسفنه من ميناء البحر الأحمر باتجاه الهند[4]. لكن الأمير حسين تقدم على رأس وحداته البحرية لمطاردته، واتجه نحو سواكن ومنها إلى عدن ثم إلى شواطيء الهند[5]. حيث تمكن من الحاق الهزيمة بالأسطول البرتغالي في أول معركة بحرية بينهما في شوال سنة ٩١٤هـ/ على الشاطيء الغربي للهند، وكان قائد الأسطول البرتغالي لورنزوا دالميدا من بين القتلى[6]. فسر الغوري لذلك كثيراً[7]. غير أنه ما كادت النجدة تصل للبرتغاليين في العام التالي، حتى تقدموا لمهاجمة الأسطول المصري وانزلوا به هزيمة ساحقة في سنة ٩١٥هـ/ ٣ شباط ١٥٠٩م، انتهى باغراق جميع وحداته في

(١) المصدر نفسه ج٤ ص٨٤، ٩٦.

(٢) ابن الديبع: الفضل المزيد... نفس المصدر، لوحة ٤٣ب.

- القاسم بن الحسين، يحيى: غاية الأماني في أخبار القطر اليماني... نفس المصدر ص٦٣٥- ٦٣٦.

- زبارة: أئمة اليمن، تعز ١٣٧٢هـ ج ١ ص٣١٣.

(٣) الدمشقي، محمد الأنصاري: نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، ليبزغ ١٩٢٣، ص٢١٦.

(٤) دراج: المماليك والفرنج... نفس المرجع، ص١٣٧.

(٥) النهروالي، البرق اليماني... نفس المصدر، ص٣٠.

(٦) المليباري: تحفة المجاهدين... نفس المصدر ص٤٠- ٤١.

- ابن إياس: بدائع... نفس المصدر، ج٤ ص١٤٢.

- بانيكار: آسيا والسيطرة الغربية... نفس المرجع، ص٤٢.

(٧) اليمني: السناء الباهر... ص٣٠١.

خليج ديو بالقرب من بمباي[١].

اتبع البرتغاليون انتصارهم الساحق هذا بغرض الحصار الشديد على جميع السفن الهندية المتجهة نحو البحر الأحمر، وقد تمكنوا فعلاً من قطع الاتصال البحري بين الموانيء الهندية وجدة[٢]. وفي نفس الوقت اتجهوا إلى الاستيلاء على القواعد التجارية الأخرى التي تتحكم في تجارة الشرق الأقصى. فاستدلوا في سنة ٩١٧هـ/ ١٥١١م على ميناء ملقة في الجنوب الشرقي من آسيا، وهي القاعدة التجارية التي تصب فيها منتجات الصين والهند الصينية وجزر الهند الشرقية[٣]. وفي عام ٩١٩هـ/ ١٥١٣م نجح الفونسو دالبوكرك في الاستيلاء على جزيرة كمران واشتد تهديده لجدة[٤]. وفي هذا الوقت كان الغوري قد انتهى من بناء الأسطول وإنزال وحداته بميناء السويس التي ابحرت منها في العام التالي بقيادة الأمير حسين الكردي نائب جدة لمطاردة الغزاة[٥]. وما أن لمس البرتغاليون قوة الأسطول المصري حتى سارعوا بالانسحاب من مياه البحر الأحمر فتتبعهم الأمير حسين إلى شواطيء الهند. غير أنه لم يستطع إنزال الهزيمة بهم، فبعث يطلب المدد من السلطان. وقامت حملة بحرية ثانية من السويس في رجب سنة ١٥١٥م/ ٩٢١هـ بقيادة الريس سليمان العثماني لمعاونته[٦]. وعلى الرغم من ذلك لم توفق هذه القوة البحرية الضخمة في الحصول على انتصار حاسم على البرتغاليين، فقد فوجئت بتغير سياسة الطاهريين منها[٧]. ودخلت في صراع

---

(١) ابن إياس: بدائع... ج٤، ص٢٨٦.

(٢) المليباري: تحفة المجاهدين... نفس المرجع ص٤٣.

(٣) ديل: البندقية جمهورية ارستقراطية... نفس المرجع ص١٤٩.

- هاو، سونيا: في طلب التوابل... نفس المرجع ص٢١٥.

(٤) دراج أحمد: المماليك والفرنج... نفس المرجع ص١٣٩.

(٥) ابن إياس: بدائع... نفس المصدر ج٤، ص٣٠٧-٣٠٨.

(٦) ابن إياس: بدائع... نفس المصدر ج٤ ص٤٥٨.

- Kammerer: La Mer Rouge. T.11. PP. 231- 232.

(٧) ابن الديبع: قرة العيون... نفس المصدر، ورقة ١٤٨ ب.

- ابن الديبع: الفضل المزيد... نفس المصدر لوحة ٤٣ب.

- بامخرمة: قلادة النحر... نفس المصدر ج٣ لوحة ١١٩٣.

- المليباري، زين الدين: تحفة المجاهدين... نفس المصدر ص٤٨.

- ابن إياس: بدائع... نفس المصدر ج٤ ص١٨٥، ٢٠٩.

معهم. ذلك الصراع الذي كان من أهم نتائجه، توقف الأسطول المملوكي عن مواصلة تنفيذ هدفه الرئيسي في التصدي للبرتغاليين في المياه الهندية، والانصراف إلى محاربة ملوك اليمن والقضاء على دولتهم، والسيطرة على جزء كبير من أراضيهم[1]. مع الاكتفاء بمرابطة الأسطول المملوكي في البحر الأحمر لتأمينه من الخطر البرتغالي، الذي أصبح يهدد المقدسات الإسلامية في الحجاز.

ومن سوء الطالع أن ثارت الأحقاد الشخصية بين الأمير حسين الكردي والريس سلمان العثماني وصادف ذلك مصرع الغوري في مرج دابق، في رجب سنة ٩٢٢هـ، فاشتد النزاع بين الرجلين وقتل الريس سلمان الأمير «حسيناً». وغرقت سفنهم في نهاية الأمر[2].

وفي شعبان سنة ٩٢٣هـ/ ١٥١٧م عاد الريس سلمان ببقايا رجاله ومعه بعض الأسرى من الفرنجة. فكانت عودته خاتمة لصراع الغوري مع البرتغاليين في سواحل البحر الأحمر وبلاد الهند[3].

وإذا كان البرتغاليون قد احتلوا المكانة الأولى في حلقة الصراع بين الشرق والغرب في الربع الأول من القرن السادس عشر فإن القراصنة كانوا يمثلون وجهاً آخراً لذات الحلقة من ذلك الصراع.

---

(١) على الرغم من تكرار استنجاد السلطان الظاهري بالسلطان الغوري بعد هزيمة الأسطول المملوكي في موقعة ديو البحرية سنة ١٥٠٩م وحثه على سرعة إرسال حملة بحرية أخرى لتدارك الموقف والتصدي للبرتغاليين.

- المليباري: تحفة المجاهدين... نفس المرجع ص٤٠.
- بانيكار: آسيا والسيطرة الغربية... نفس المرجع ص٤٢.
- النهروالي: البرق اليماني في الفتح العثماني... نفس المرجع ص١٩٠.
- القاسم بن الحسين، يحيى: غاية الأماني... نفس المصدر ص٦٤٢.

(٢) لم يشر ابن الديبع إلى حدوث خلاف بين حسين الكردي وسلمان، وذكرا أنهما اقلعا بمراكبهما وقواتهما وعادوا جميعاً. بينما بامخرمة يؤكد ذلك.

- ابن الديبع: الفضل المزيد... نفس المصدر، ورقة ١٥٨أ.
- بامخرمة: تاريخ ثغر عدن... نفس المصدر ج ١ ص٢١- ٢٢.

(٣) دراج: المماليك والفرنج نفس المرجع ص١٥٥.

- خاكي: جميل: تاريخ البحرية المصرية، القاهرة - مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٤٨، ص٢٠٢.

هـ ـ المماليك والقراصنة:

تنطوي علاقات المماليك مع البرتغاليين على كثير من جهودهم ووسائل مكافحتهم لقراصنة الفرنجة الذين كانوا يهاجمون مصر والشام في السواحل الشمالية. والمعروفون في التاريخ بالصليبيين. وكانوا قد اسسوا لهم مستعمرات وحصون بهذه السواحل. وقد كافحتهم مصر مكافحة شديدة، واستردت منهم كثيراً من المدن والحصون، حتى استعادت منهم مدينة «عكا» الحصينة سنة ٦٩٠هـ في عهد الملك الأشرف خليل بن قلاوون. وكانت آخر معاملتهم في الشرق[1]. غير أنهم لم يرعوا ويكفوا عن عبثهم وتلصصهم. وامتد هذا إلى أوائل القرن السادس عشر. وكانت لهم بقايا معسكرة في جزيرة رودس، وهم الاستبارية فكانوا يغيرون من آن إلى آخر ويباغتون السواحل المصرية، في تعاون تام مع البرتغاليين، وحسب خطة موضوعة منظمة. ففي الوقت الذي يقوم فيه الأسطول البرتغالي بمهاجمة السفن الهندية المتجهة نحو جدة، والتجرم في البحر الأحمر، وكان فرسان الاستبارية يقومون بنفس هذه المهمة في البحر الأبيض المتوسط. وذلك بقصد شل الحركة التجارية مع الموانىء المصرية والشامية وإعاقة السلطان عن بناء القوة البحرية اللازمة لمحاربة البرتغاليين[2]. ففي سنة ٩١١هـ/ ١٥٠٥م هاجم هؤلاء القراصنة احدى السفن التابعة للسلطان في ميناء قبرص واستولوا عليها واقتادوها إلى جزيرة رودس[3]. أوفد السلطان الغوري في شهر نيسان سنة ٩١٢هـ/ ١٥٠٦م الأمير تغري بردي كبير التراجمة إلى رودس للتفاوض مع رئيس الفرسان الاستبارية في أمر استعادة السفينة المصرية وما كان عليها من متاجر. غير إنه لم ينجح في هذه المهمة وإنما تمكن من شراء عدد كبير من أسرى المسلمين بالجزيرة وكان معظمهم من المغاربة، وبلغ مجموع ما دفعه ثمناً لخلاصهم نحواً من خمسين ألف دينار[4].

---

(١) وثيقة وقف السلطان خليل بن قلاوون رقم ١٠١١ تاريخ صفر ٦٩٠هـ.

(٢) دراج، أحمد: المماليك والفرنج... نفس المرجع، ص١٢٨. ١٣٩.

(٣) ابن إياس: بدائع... نفس المصدر، ج٤، ص١٢٩.

(٤) يذكر ابن إياس أن السلطان قد استعاد من طائفة المغاربة بالقاهرة والاسكندرية مبلغ اثنين وثلاثين ألف دينار وهو فدية من خلص منهم من الأسر.

ـ ابن إياس: بدائع... نفس المصدر، ج٤ ص١٦٤.

تتابعت حوادث القراصنة وتلاحقت فرصد لهم الغوري تجريدة قوية بقيادة أحد اقربائه - محمد بيك - في ذي القعدة سنة ٩١٣هـ/ ١٥٠٧م وأمر ببناء عدة أبراج بجهة الطينة على ساحل المتوسط، ووكل رقابتها إلى الأمير «تمرباي الهندي». ودار القتال بينهما، فهزمهم هزيمة منكرة وغنم سفينتهم، وأسر نحو سبعة وعشرين من رجالها أرسلهم إلى القاهرة(١). وفي رجب سنة ٩١٥هـ/١٥٠٩م وبينما كان «محمد بيك في جهة الجوان» لشراء الأخشاب، اعترضته مجموعة من الاستبارية، فدخل معها في معركة حامية، استطاع أن يقتل عدداً وفيراً منهم، ويأسر الباقيين، ويغنم سفينتهم وما فيها وكانت تقدر - على ما قيل - بمائة ألف دينار(٢). وحدث أيضاً في العام نفسه أن هاجم فرسان الاستبارية خمس سفن فرنسية كانت قادمة من الاسكندرية أثناء عبورها لمياه رودس تحمل عدداً من المغاربة وأفراد عائلاتهم إلى بلادهم. فأما السفن فقد أطلقوا سراحها بعد أن أسروا جميع من عليها واستولوا على متاجرهم التي بلغت قيمتها زهاء أربعين ألف دينار. وقيل في هذا الصدد أن ربانية السفن الفرنسية كانوا على اتفاق سابق مع الفرسان الاستبارية على مهاجمة سفنهم واقتسام الغنائم معهم. وكان لا مناص من أن يبادر الغوري باتخاذ الإجراءات الانتقامية المعتادة لضمان عودة المغاربة واسترجاع بضائعهم وأموالهم. فأمر بالقبض على قنصل الفرنسيين بالاسكندرية فيليب دي بيرتز وعلى جميع بحارهم بها مع مصادرة متاجرهم(٣).

ثم بلغت الحملة ذروتها عندما هاجمت سفن الفرسان الاستبارية في سنة ٩١٦هـ أواخر آب سنة ١٥١٠م بقيادة أمير البحر البرتغالي أندريه دامارال ثمانية عشر سفينة مصرية في خليج إياس. وهذا القائد كان يشغل، في نفس الوقت، وظيفة كبيره المستشارين لهيئة الفرسان(٤). وكانت هذه السفن على وشك الابحار إلى مصر محملة

---

(١) ابن إياس: بدائع... نفس المصدر، ج٤، ص١٢٩، ١٤٦.

(٢) المصدر نفسه ج٤ ص١٦٣.

(٣) طراخان، إبراهيم: مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة... نفس المرجع ص١١٢

- دراج، أحمد: المماليك والفرنج... نفس المرجع ص١٤١.

- Wiet (G.): Histoire de la Nation Egyptienne... T.IV. PP. 621- 622.

(٤) طراخان، إبراهيم: مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة... نفس المرجع ص١١٢.

- دراج، أحمد: المماليك والفرنج... نفس المرجع ص١٤٢.

بالأخشاب اللازمة لبناء الأسطول الثاني الذي يعتزم الغوري بناءه بعد فقد الأسطول المصري في معركة ديو البحرية[١].

فكانت الخسارة فادحة، فلم تنج من هذه السفن سفينة واحدة، فقد شبت النيران في بعضها، وغرق البعض الآخر، ثم سحبت البقية الباقية منها بما عليها من أخشاب وعتاد إلى رودس. بل إن الفرسان استولوا أيضاً على الأخشاب التي كانت معدة على الشاطىء للنقل. ويكفي لإظهار مدى هذه الكارثة التي قضت على المجهود الحربي الذي تقوم به مصر وقتذاك ما ذكره المؤرخ ابن أياس تعليقاً على هذا الخبر إذ يقول: «فلما بلغ ذلك السلطان تنكر إلى الغاية وامتنع عن الأكل يومين. وقد تزايد شر القراصنة في هذه السنة وكثر تعبثهم في البحر الرومي - البحر الأبيض - والبحر الهندي والأمر إلى الله تعالى»[٢].

وقابل السلطان هذا الخطب الفادح بأن أصدر أمره في ١٣ جمادى الآخرة سنة ٩١٦هـ أيلول ١٥١٠م بإلقاء القبض على جميع تجار الفرنج المقيمين بالاسكندرية ودمياط مع مصادرة أموالهم والتحفظ على متاجرهم، وكذلك على جميع الرهبان الفرنسسكان المقيمين بدير صهيون وبكنيسة القيامة وكانوا نحواً من عشرين راهباً. وعندما حضر الرهبان إلى القاهرة اغلظ لهم القول وطلب منهم مكاتبة ملوك الفرنج لإعادة السفن التي استولى عليها الفرسان بما كان عليها من رجال، مهدداً إياهم وأمم الفرنج قاطبة بغلق كنيسة القيامة ويشنعهم. واتبع ذلك التهديد بأن أمر باغلاقها ومنع زوارها، والاحتياط على ما بها من أموال[٣]. وتضيف المراجع الأوروبية أن السلطات المحلية بالقدس اجبرت رئيس الرهبان على تسليم الأموال المخبأة بدير صهيون، فسلم لها أربعة آلاف دوكا. هذا فضلاً عن الاستيلاء على ما كان يوجد بالدير وبالكنيسة القائمة بداخله من تحف وذخائر بلغت قيمتها خمسة آلاف دوكا[٤].

(١) ابن إياس: بدائع... نفس المصدر ج٤ ص٢٨٦.
- موير: تاريخ دولة المماليك في مصر... نفس المرجع ص٩ ١٦٩٨
(٢) ابن إياس، المصدر السابق نفسه ج٤، ص١٨٥- ١٩١.
(٣) - Wiet (G.): Histoire de la nation Egyptienne... T. IV. P. 622.
- Van Berchem: Matériaux pour un Corpus... T.47. P.400.
(٤) ابن إياس: بدائع... نفس المصدر السابق ج٤ ص١٩٩.

غير أن المؤرخين الأوروبيين يتجاهلون كل ما حدث، ويتخذون من ذلك الاجراء الذي يتسم بالصفة المالية البحتة بقصد الحصول على بعض التعويضات، مبرراً لأن يلصقوا بالسلطان المملوكي تهمة الاعتداء على الكنائس. ومع ذلك فالحقائق التاريخية كفيلة بالرد على هذه التهمة، فالسلطان المملوكي شأنه في ذلك شأن اسلافه، كان حريصاً على رعاية شؤون الرهبان الدينية وعلى حماية كنائسهم واديرتهم. فقد سمح لهم من قبل، في ٧ شوال سنة ٩١٤هـ/ ٢٩ كانون ثاني ١٥٠٩م بإعادة عمارة سقف كنيسة بيت لحم، كما سمح لهم في شهر محرم سنة ٩١٦هـ/ ٢٤ نيسان ١٥١٠م بترميم دير صهيون(١).

وكيفما كان الأمر فلم يتوقف تجرم القراصنة وتعبئهم على الرغم من عنف هذه الاجراءات الانتقامية ضدهم، والتهديد الموجه إلى الغرب المسيحي قاطبة. ففي شهر جمادي الأول سنة ٩١٦هـ/ أيلول ١٥١٠م جاءت الأخبار من نائب البيرة بأنه قبض على جماعة منهم ومعهم كتب من الشاه الصفوي إلى عدة قناصل في بلاد السلطنة المصرية. ليكاتبوا ملوكهم بأن يكونوا معهم على سلطان مصر، وأن يزحفوا بسفنهم من ناحية البحر في الوقت الذي يتقدم فيه بجيوشه من ناحية البر(٢).

(١) وثيقة الغوري أوقاف ٨٨٣ سطر ٧١٣ وما بعده.

(٢) ابن إياس: بدائع... نفس المصدر، ج٤ ص١٩١.

تفصح لنا المراجع الأوروبية عن حقيقة هذا التآمر الذي جرت عادة المؤرخين العرب على الصاقه بالفرنج عامة دون تمييز فهؤلاء الذين قبض عليهم، هما اثنان من القبارصة كانا يحملان مكاتبات إلى جمهورية البندقية وإلى كل من قنصلها بدمشق «توماس كونتاريني»، وقنصلها بالاسكندرية «بيتروزينو» وقد استشاط السلطان غضباً نظراً للعلاقات التي تربط هذين القنصلين بفارس، فقنصل البندقية بتبريز وقتذاك. كان أحد أفراد عائلة كونتاريني. وأما بيتروزينو فتربطه صلة النسب بحسن الطويل الذي يمتد نسب الشاه إسماعيل إليه.

- Thenaud (y.): Le Voyage d'outre- mer- P.113- 114.

ـ إذا كنا نجهل الأسباب التي دفعت البندقية وفارس إلى التآمر ضد السلطنة المملوكية. إلا أنه يمكننا الادلاء ببعض التفسيرات التي تستمد أصولها من مجريات التاريخ المعاصر وقتذاك:

أولاً ـ ربما كانت البندقية قد ضاقت ذرعاً باجراءات السلطان الانتقامية ضد تجارها. هذا في الوقت الذي لم تعد أسواق مصر والشام تكفي لامدادها من متاجر الشرق الأقصى بما يكفل لها مصالحها التجارية ويجعلها تحتفظ بالسيادة التجارية التي انفردت بها دون منازع في حوض البحر الأبيض المتوسط في القرن الخامس عشر.

أثارت هذه المكاتبات مخاوف السلطان فاستقدم تواً هؤلاء القناصل، في ذي القعدة سنة ٩١٦هـ، ووجه إليهم اللوم على هذه المؤامرات، وهددهم بالشنق، فتقدم قنصل فرنسا «فيليب دي بيرتز» إلى السلطان باقتراح يسترضيه به، وهو أن يسعى لدى الاسبتارية ليردوا السفن المصرية، ويقنع دولته لتعاون مصر ضد البرتغاليين. غير أن الاسبتارية لم توافق على الاقتراح، فلم ينفذ منه شيء[1]. وفي ٢٧ ربيع الأول سنة ٩١٧هـ/ ٢٤ حزيران ١٥١١م دخل القاهرة زهاء مائتين من اسرى القراصنة كان الريس «حامد المغربي» قد ألقى القبض عليهم وهم يغيرون على سواحل بحيرة البرلس[2]. وبقي هؤلاء على نشاطهم الاجرامي ضد السلطنة المملوكية حتى سنة ٩١٨هـ/ حزيران سنة ١٥١٢م حيث تم عقد معاهدة تجارية بين الغوري والبندقية تعهدت هذه الأخيرة بمقتضاها بتخصيص عدد من سفنها لمطاردة القراصنة في المياه الشرقية للبحر الأبيض المتوسط وتطهيرها من تعبثهم وتجرمهم[3]. وهكذا، مضت السنوات الأخيرة من الربع الأول من القرن السادس عشر دون أن يحدث أي نزاع جديد بين المماليك والفرنج. إذ توقفت أعمال القرصنة ضد السواحل والثغور المصرية والشامية بالبحر الأبيض المتوسط.

ثانياً ـ كانت البندقية تعيش هاجس التفكير في احياء الطريق التجاري الذي يمر بالخليج العربي وبلاد العراق. فربما دفعها ذلك إلى التعاون مع الصفويين. ولكن احياء هذا الطريق لا يتأتى إلا إذا أصبح للصفويين منفذ على البحر الأبيض، وهذا ما تقف أملاك الدولتين المملوكية والعثمانية حائلاً دون تحقيقه. وكيفما كان الأمر فقد قضى البرتغاليون على هذا الأمل باستيلائهم على قاعدة هرمز التجارية الواقعة على رأس الخليج العربي.

ـ الملباري: تحفة المجاهدين... نفس المرجع ص٤٢ ـ ٤٣.

ثالثاً ـ يحتمل أن تكون البندقية، سيدة البحار في ذلك الوقت، قد فكرت في الاستيلاء، على مصر بعد أن لمست مدى ما تعانيه الدولة المملوكية من أسباب الضعف والانهيار، وبعد أن رأت تطور الأحداث الأخيرة في البحر الأحمر والبحر الأبيض، وأن البرتغاليين على وشك الانقضاض عليها. والبندقية بما لديها من قوة بحرية تتمكن من أن تتصدى للبرتغاليين وتنتزع منهم السيطرة على تجارة الشرق الأقصى، فتكتمل لها أسباب السيادة العالمية في الشرق والغرب. ولم يكن مشروع حفر قناة السويس الذي عرضته البندقية على السلطان الغوري سوى الوسيلة التي تمكنها من أن تنفذ بأساطيلها الحربية والتجارية إلى مياه البحر الأحمر والمحيط الهندي.

(١) Thenaud (y.): Le Voyage d'outre- mer PP. 153- 110.
وطرخان، إبراهيم: مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة... ص١١٣.

(٢) ابن إياس: بدائع... نفس المصدر السابق ج٤ ص٢٢٠.

(٣) المصدر نفسه ج٤ ص٢٥٩.

ولعل الهدوء في هذه الجبهة هو الذي ساعد السلطان المملوكي «قانصوه الغوري» في اتخاذ سياسة الحل العسكري ضد البرتغاليين في المحيط الهندي والبحر الأحمر. ولكن الأقدار كانت أقوى من عزيمة الغوري الذي كان كبير الأمل في الانتصار على الفرنج لولا زوال دولته من عالم الوجود السياسي نهائياً على أيدي العثمانيين الذين انتقل إليهم عبء مواصلة الكفاح ضد الغرب.

عرب دعكور

المصادر والمراجع

- وثيقة وقف الغوري على عمائره بالروضة رقم ٨٨٢ تاريخ ١٨ ربيع الثاني ٩٢٢هـ في وزارة الأوقاف بالقاهرة.
- وثيقة وقف الغوري على عمائره بالشرابشين رقم ٨٨٣ تاريخ ٢٠ صفر ٩١١هـ في وزارة الأوقاف بالقاهرة.
- وثيقة وقف السلطان المنصور قلاوون رقم ١٠١٠ تاريخ ١٢ صفر ٦٨٥هـ في وزارة الأوقاف بالقاهرة.
- ابن الديبع: (أبو عبد الله عبد الرحمن بن علي) ت٩٤٤هـ - ١٥٢٧ م
- قرة العيون في أخبار اليمن الميمون، مخطوط بدار الكتب، القاهرة ١١م تاريخ.
- الفضل المزيد على بغية المستفيد. مخطوط بدار الكتب القاهرة ٦٠٧ تاريخ تيمور.
- بامخرمة: (أبو محمد عبد الله الطيب بن عبد الله) ت٩٤٧هـ - ١٥٤٠م
- قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر. مخطوط رقم ٨٨ بمكتبة بني جامع بالاستانة، مصورة بدار الكتب القاهرة ١٦٧ تاريخ.
- الكبسي: (محمد بن إسماعيل بن محمد) ت١٣٠٨- ١٨٩٠
- اللطائف السنية في أخبار الممالك اليمنية. دار الكتب القاهرة ٥٢٤ تاريخ تيمور.
- النابلسي: (عبد الغني بن إسماعيل) ت١١٤٣- ١٧٣٠
- السناء الباهر بتكميل النور السافر في أخبار القرن العاشر. دار الكتب القاهرة ٥٤٩ معارف عامة.
- ابن إياس: (محمد بن أحمد الحنفي) ت٩٣٠هـ - ١٥٢٤م
- بدائع الزهور في وقائع الدهور ٥ أجزاء نشر محمد مصطفى - الجمعية التاريخية المصرية - القاهرة، دار المعارف ١٩٥١م.
- ابن تغري بردي: (أبو المحاسن جمال الدين يوسف الأتابكي) ت٨٧٤ - ١٤٦٩.

- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة - ١١ جزء - القاهرة مطبعة دار الكتب ١٩٢٩- ١٩٥٩ .
- علي: (محمد كرد) ١٣٧٢ - ١٩٥٣
- الاسلام والحضارة العربية، جزءان - القاهرة - مطبعة دار الكتب ١٩٣٦.
- المليباري: (زين الدين) ٩٨٥ - ١٥٧٩
- تحفة المجاهدين في بعض أحوال البرتكاليين - لشبونة ١٨٩٨.
- النهروالي: (قطب الدين محمد بن أحمد مكي)
- البرق اليماني في الفتح العثماني، الرياض ١٩٦٧
- دراج: (أحمد).
- المماليك والفرنج في القرن التاسع الهجري، القاهرة ١٩٦١.
- زقلمة: (أنور)
- المماليك في مصر. القاهرة، مطبعة المجلة الجديدة. د.ت.
- زكي: (أحمد)
- صفحة من تاريخ التجارة المصرية، التنازع والتخاصم بين مصر والبرتغال على احتكار الهند - مجلة المقتطف، آذار كانون أول، كانون الثاني ١٩١٧.
- زيادة: (محمد مصطفى)
- حملة لويس التاسع على مصر وهزيمته في المنصورة. الطبعة الأولى ١٩٦١.
- سرهنك: (إسماعيل)
- حقائق الأخبار عنه دول البحار. القاهرة ١٣١٢- ١٣١٤.
- طرخان: (إبراهيم)
- مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة ١٣٨٢- ١٥١٧، القاهرة مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٠.
- عاشور: (عبد الفتاح سعيد)
- العصر المماليكي في مصر والشام. القاهرة، دار النهضة العربية ١٩٦٥.
- العبادي: (مختار أحمد)
- تاريخ البحرية الاسلامية في مصر والشام بيروت ١٩٧٢.
- فهمي: (نعيم زكي)

- طرق التجارة الدولية بين الشرق والغرب أواخر العصور الوسطى القاهرة ١٩٧٣.
- يوسف: (جوزيف نسيم)
- العدوان الصليبي على مصر. الطبعة الأولى ١٩٦٩.
- بانيكار (ك. م)
- آسيا والسيطرة الغربية، ترجمة عبد العزيز جاويد القاهرة ١٩٦٢.
- ديل: (شارل)
- البندقية جمهورية أرستقراطية. ترجمة أحمد عزت عبد الكريم وتوفيق اسكندر ١٩٤٧
- سونيا: (هاو)
- في طلب التوابل، ترجمة عزيز رفعت ومراجعة محمود النحاس، سلسلة الألف كتاب، القاهرة ١٩٥٧.
- موير: (سير وليم)
- تاريخ دولة المماليك في مصر. ترجمة محمود عابدين وسليم حسن القاهرة ١٩٠٠.
- Allan (y.): The Cambridge Shorter History of India, Cambridge, 1924.
- Hanotaux (G.) et Wiet (G.): Histoire de la Nation Egyptienne. T.IV. (L. Egypte Arabe) Paris, 1936.
- Heyad (K.): Histoire du Commerce du Levant au moyen Age 2 Tomes Leipzig, 1925.
- Kammerer: La Mer Rouge. 2 Tomes, 1929- 1935.
- Lewis (Bernard): Syria. (The Cambridge History of Islam) 2 vols. Cambridge 1970.
- Serjeant (R.B.):
- The Portuguese of the Arabian.
- Coast. Oxford. 1963.
- Thenaud (y.):
- Le Voyage d'outre- Mer, Paris, 1884.
- Van Berchem (Max):
- Matériaux pour un Corpus . T.43. 1922. T.44. 1927.
- Von Hammer (y.):
- Histoire de L'Empire ottoman depuis son origine jusqu'à nos jours, T.4. (1495- 1520), Paris, 1936.

الخوف على امتداد لبنان الاقتصادي الاغترابي

بقلم: عبد الامير سلوم (*)

شهد الاقتصاد اللبناني تحولاً جذرياً، في مطلع الستينات، وأوائل السبعينات، بفعل الفورة النفطية في دول الخليج، وبفعل حصول غالبية دول العالم الثالث، على استقلالها، وخصوصاً بعد الحركات الثورية والتحررية، في القارة الأفريقية، حيث توجهت أنظار اللبنانيين، إلى هذه الدول، للاستفادة من مناخ الحرية الاقتصادية، ومن سياسة الانفتاح، التي انتهجتها الدول النامية، وتمكن اللبنانيين بفضل قدرتهم على التكيف والتكييف، من تثبيت أقدامهم، والمساهمة في تفعيل السياسات الانتاجية والانمائية والاستثمارية التوظيفية، في البلدان التي هاجروا إليها.

وتمكنوا أيضاً، من التأثير المباشر في السياسات الداخلية والخارجية، ومن توجيه السياسات الاقتصادية والتنموية، وركزوا على حرية التعامل والتبادل والتحويل، وعلى حماية المبادرة الفردية، والمنافسة الحرة والمشروعة، مما حقق للجاليات اللبنانية في بلاد الاغتراب، وجوداً فاعلاً في الدورة الاقتصادية والاجتماعية، فتحولت الجاليات إلى خلايا إنتاجية متطورة، ساهمت في تعزيز الموارد والقدرات الذاتية للبلدان النامية، التي تمكنت بفضل الفكر اللبناني المبدع، من مواجهة تحديات ما بعد الاستقلال، ومن إحداث تغييرات جذرية، في سماتها الاقتصادية والاجتماعية، رغم المعاناة والضغوط القاسية، التي واجهتها الجاليات اللبنانية، في مختلف دول العالم الثالث.

إن المغترب اللبناني لم يستأثر بالموارد والاستثمارات في الدول التي حل فيها، بل ساهم بنسبة ٦٥٪ من جهده وإنتاجيته في تنمية اقتصاديات هذه الدول، ومواردها

(*) باحث اقتصادي.

العامة، واقتطع لنفسه نسبة ٣٥٪ من المردود المالي أو الإنتاجي وحوّله إلى الوطن الأم، لمساعدة الأهل أو للاستثمار في قطاعات منتجة، وخصوصاً قطاع العقارات، وهذه النسبة الضئيلة كانت كافية لإنعاش الاقتصاد اللبناني أولاً، ولتحسين الظروف المعيشية لذوي المغتربين ثانياً، الأمر الذي أدى إلى امتصاص جزء كبير من البطالة، وحدّ من إنعكاساتها السلبية والخطيرة على الأجيال المتعاقبة، وأدى بالتالي إلى تحسين وضعية الميزان التجاري، ووضعية ميزان المدفوعات وزيادة المشاريع الاستثمارية والتوظيفية، وعمليات الإيداع في لبنان، فانتعش الجهاز المصرفي، واشتدت المضاربات العقارية، في أوائل السبعينات، وعلى نطاق واسع، فارتفعت أسعار الأراضي المعدّة للبناء بشكل ملحوظ، ونشط قطاع الخدمات.

إن معظم الدول التي حضنت المغتربين، استفادت من خبراتهم وطموحاتهم ومشاريعهم، وقدمت لهم تسهيلات تجارية وضرائبية، وأقامت علاقات مميزة مع كبار المستثمرين والمتمولين، حتى تمكّن بعض هؤلاء، من تبوّء مراكز سياسية ودبلوماسية حساسة، في عدد كبير من بلدان الاغتراب، على الرغم من نشاط المخابرات الأجنبية المعادية للنشاط الاقتصادي والسياسي والدبلوماسي اللبناني، في القارة الأفريقية بالذات... وبعد خمود الفورة النفطية في دول الخليج، وبعد اندلاع الحرب العراقية ـ الإيرانية على نطاق واسع، وبعد انتشار الظاهرة الأصولية، التي خلفتها الثورة الإيرانية والحرب اللبنانية، بدأت الهجرة المضادة من دول المنطقة إلى لبنان، بعد فرض القيود المشددة على هجرة اللبنانيين إلى هذه الدول، خوفاً من الارهاب والحركات السياسية المعادية، الأمر الذي قلص تحويلات المغتربين المقيمين في دول الخليج، إلى ذويهم وإلى مشاريعهم في الوطن الأم، وقيّد نشاطاتهم الاقتصادية وحرياتهم الشخصية، وزاد من عدد الوافدين إلى لبنان، بعد تصفية مصالحهم وممتلكاتهم وتجارتهم، حيث ساد القلق والخوف على المستقبل والمصير، خصوصاً وأن الحرب اللبنانية لم تهدأ، وعندئذٍ بدأ المغتربون في تحديد الخيارات البديلة، في ظل اضطراب أمني وسياسي، وارتفاع في نسبة البطالة، وتراجع في سعر صرف الليرة، فضلاً عن الاضطرابات المفاجئة التي حدثت في القارة الأفريقية، وخصوصاً في سيراليون والغابون وساحل العاج وليبيريا ونيجيريا، حيث نال المغتربون نصيبهم من موجات النهب والسلب والاعتداء على الأرواح والممتلكات، ومن ردات الفعل العنصرية والعرقية، التي غذتها

أجهزة المخابرات الأجنبية في السر والعلن، وقد شعر المغتربون بتفاقم المخاطر يوماً بعد يوم، وقرر معظمهم البدء بتصفية المصالح والأعمال والنشاطات التجارية والتعاقدية، في معظم البلدان الأفريقية، ورحلوا عائلاتهم إلى الوطن الأم، حيث استقبل مطار بيروت الدولي (وفقاً للاحصاءات الرسمية الصادرة عن الأجهزة المختصة) ١٤٧٦ مغترباً خلال ٤٥ يوماً بمعدل ٣٢ مغترباً في اليوم الواحد، وتحاول أعداد كبيرة من الجاليات اللبنانية، التي ما زالت مقيمة، الاستفادة من فترة الهدوء من أجل تصفية بعض المشاريع الحيوية، والتي يبلغ حجمها مليارات الدولارات الأميركية، تمهيداً للعودة نهائياً أو مرحلياً، إلى الوطن الأم (من أصل ٨٠ ألف مغترب في ليبيريا بقي ٥ آلاف فقط).

إن الخيار الصعب الذي يواجه المغترب اللبناني، في البلدان المضطربة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، هو الصمود في هذه البلدان، وتحمل المخاطر والخسائر والنكسات المنظورة وغير المنظورة، باعتبار أن المغترب اللبناني، لن يكون المتضرر الوحيد من الاضطرابات، بل اقتصاديات الدول ومصالحها الحيوية، وخصوصاً دول القارة الأفريقية، الأمر الذي سوف يؤدي إلى اختلاف التوازن في موازينها التجارية، وفي وضعيات موازين مدفوعاتها، فضلاً عن تعثر مشاريعها الانمائية والإنتاجية على السواء.

والخيار الأصعب، يتمثل في عدم القدرة على الصمود إذا استمرت الاضطرابات والحركات العنصرية المعادية واتسع نطاقها، وإذا استولت المعارضة على مقاليد الأمور، وهجرت الجاليات غير الأفريقية، وخصوصاً الجاليات اللبنانية من القارة، قبل السماح لها بتصفية مصالحها، وترتيب أوضاعها، فالعودة إلى الوطن الأم، وهو الخيار الأصعب في ظل الظروف الاستثنائية الراهنة، والبالغة الخطورة، سوف تؤدي إلى حدوث انعكاسات سلبية خطيرة، على الاقتصاد اللبناني، وكأن المؤامرة لم تكتفي بتدميره من الداخل، فأرادت تدميره من الخارج، وهذه المسألة الخطيرة لم يتنبه لها أي مسؤول، ولم تتداركها السلطات المختصة، لأن العودة إلى الوطن، تعني القلق والتخبط في الفراغ، والتطلع إلى المجهول بسبب تردي الأوضاع الأمنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، وبسبب تراجع الإنتاج في مختلف القطاعات الإنتاجية، وبسبب انخفاض سعر صرف الليرة اللبنانية إلى أدنى مستوى، وانفلاش الكتلة النقدية (٤٩٣٨ مليار ل.ل) والتضخم المالي الراهن، وارتفاع الأسعار إلى ما فوق الـ ١٥٠٠٪ خلال ١٥ سنة من الحرب المستمرة، وهذه الظواهر، لا تسمح على الإطلاق لأي مغترب لبناني، أي يغامر

بمدخراته في مشاريع استثمارية أو توظيفية أو إبداعية، في ظل الأزمة الراهنة، وهنا مكمن الخطورة والضياع، لأن الدولة ما زالت عاجزة لغاية تاريخه عام (١٩٩١) عن بسط سلطاتها على جميع الأراضي اللبنانية، وعن استعادة مواردها المسلوبة، وعن حماية أية استثمارات أو توظيفات لبنانية أو عربية أو أجنبية، وعن تنفيذ أية مشاريع حيوية وانمائية وإنتاجية، سواء في القطاع العام أو القطاع الخاص، ما دام الاضطراب الأمني والسياسي (الظاهر والمستتر) لم يهدأ بعد، وما دامت المؤامرة مستمرة على مختلف الصعد، وإن من خلف الكواليس، ولن يقتصر القلق على المغترب اللبناني وحسب، بل سوف يطاول أبناء المغتربين، الذين يتابعون تحصيلهم الجامعي أو التخصص العالي في بلاد الاغتراب، أو الدول الغربية، في حال تدهورت أوضاع الجاليات اللبنانية، من الناحية المالية، في بلد الإقامة أو في الوطن الأم، الأمر الذي سوف يقضي على طموحاتهم وأحلامهم وعلى الفرص المتاحة، التي لم تتوفر في لبنان، وهذه المشكلة غير المنظورة، هي من أخطر المشكلات، لأنها تزيد من أزمة هروب الأدمغة والكفايات والكادرات المتخصصة، تعقيداً، وتستدعي تدخلاً عاجلاً، لتدارك آثارها وانعكاساتها السلبية على الجيل، الذي لم يشارك في الحرب اللبنانية ومتاهاتها.

أما الخيار الثالث والآخر، يتمثل في إمكانية البحث عن بلدان أكثر أمناً وأماناً، وحماية للمدخرات والاستثمارات والتوظيفات والايداعات والمشاريع الحيوية المنتجة، وهذا البحث إذا تحقق فعلاً سوف يؤدي إلى حرمان الاقتصاد اللبناني من مردود هذه الثروات والرساميل، التي كان لبنان ينتظر دخولها إلى أراضيه منذ عام ١٩٤٣ والتي تفوق قيمتها الاجمالية الـ ٣٦ مليار دولار أميركي، وهذا التحول الخطير في حال حدوثه، سوف يزيد لبنان تخلفاً وانقساماً وتشرذماً ودماراً، اقتصادياً واجتماعياً، وتحولاً سريعاً نحو خط الفقر، واهتراء البنى التحتية على نطاق واسع، في حين أن هذه الثروات، سوف تساهم في انعاش اقتصاديات البلدان التي تستقر فيها، وذلك على حساب الاقتصاد اللبناني بالذات.

وهكذا بدأ المغترب اللبناني في السنوات الأخيرة، يواجه أصعب الخيارات وأخطرها:

١. الصمود في البلدان المضطربة سياسياً وعنصرياً.

٢. العودة إلى لبنان المضطرب أمنياً وسياسياً واقتصادياً ومالياً ونقدياً ومصرفياً.

٣. التحول نحو بلدان أخرى أكثر أمناً واستقراراً وإنتاجاً.

وأي تريث في تحديد الخيار المناسب، سوف يؤدي إلى إهدار المدخرات والرساميل، وإلى استنزاف القدرات والطاقات الإنتاجية، وإلى تفشي البطالة، وزيادة نسبتها في الوقت الذي يتطلع فيه لبنان إلى مغتربيه، لإعادة ترميم وتأهيل وإعمار وإنماء ما دمرته الحرب المزمنة، ولإعادة بناء اقتصاده وتعبئة موارده المالية والبشرية، من أجل النهوض بالبلاد والعباد من هول الكارثة، فالقطاع الخاص الذي تمكن من التوسع والنمو، بفضل عائدات المغتربين، ومن توسيع نشاطاته المحلية والإقليمية والدولية، سوف يتأثر من شح العائدات ومن تحويلها إلى بلدان أخرى، فالمغترب اللبناني يجهد منذ القدم في البحث، عن مناخات استثمارية ملائمة وعن أجواء أمنية وسياسية مستقرة، ترعاها وتحميها حكومات قادرة وعادلة، الأمر الذي يسمح بمضاعفة الاستثمار والتوظيف، غير المباشر، في نطاق المشاريع الانمائية (أسهم، سندات وايداعات بالعملات الصعبة) فضلاً عن الاستثمار والتوظيف المباشر في قطاعات منتجة.

إن الحكومات اللبنانية المتعاقبة، والبعثات الدبلوماسية والجاليات في الخارج، لم تخطط على المدى الطويل، لمواجهة المخاطر غير المنظورة، التي بدأت فعلاً بالظهور في السنوات الأخيرة، فإنشاء الجامعة الثقافية في العالم، والهادفة إلى توثيق التعاون والتلاحم بين المغتربين، في مختلف القارات، كانت خطوة خجولة ومحدودة النتائج والأهداف، إذ عجزت عن إيجاد الحلول للأزمات التي يعاني منها المغترب اللبناني، في الظروف الراهنة، وعن تحديد الخيارات الفضلى لتوجهات الوافدين من عالم الاغتراب، وعن معالجة المشكلات المزمنة، التي يعاني منها المغترب اللبناني، فضلاً عن عجز الدولة طيلة سنوات الحرب، عن الاهتمام بشؤون الجاليات اللبنانية في الخارج، مما يستوجب القيام بالخطوات السريعة التالية:

١. إنشاء اتحاد عالمي للمغتربين اللبنانيين، بهدف رعايتهم وتوثيق علاقاتهم بالوطن الأم، وتقديم الخدمات والمساعدات، وحل المشكلات التي يواجهون، وإيجاد السبل الكفيلة بحماية ثرواتهم وممتلكاتهم وأشخاصهم.
٢. إنشاء مصرف المغتربين، لتشجيع وتوجيه الاستثمارات وتنظيمها، كما حصل في اليمن الشمالية عام ١٩٧٥.
٣. إنشاء وزارة خاصة للمغتربين، بهدف ترشيد مشاريعهم وخططهم المستقبلية.

٤ـ إنشاء شركة قابضة اغترابية ـ لبنانية كما حصل في الأردن عام ١٩٨٧.
٥ـ إنشاء صندوق تعاضد إغترابي في كل دولة، لحماية الجالية اللبنانية فيها ولتأمين التكافل الاجتماعي، على أن يكون مصدر التحويل مساهمات من المغتربين أنفسهم، وأن يتولى إدارة الصندوق مجلس منتخب من قبل الجالية، برئاسة سفير لبنان في البلد المعني.
٦ـ إنشاء بنك معلوماتية، عن أوضاع المغتربين في العالم لتأمين المعلومات الأساسية، من سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية.
٧ـ الدعوة إلى مؤتمر إغترابي عام، وبالسرعة الممكنة، من أجل معالجة كافة المشكلات وإصدار التوصيات والقرارات، ومن أجل التأكيد على اللحمة والانصهار، بين جميع الجاليات في جميع دول العالم...
٨ـ التنسيق والتعاون مع جميع الجاليات العربية في دول الاغتراب، وتكليف جامعة الدول العربية، إيجاد الحلول المناسبة للأزمات التي يتعرض لها المغتربون، وصيانة حقوق هؤلاء المادية منها والمعنوية، وتحديد أطر الخيارات الصحيحة، لتوجهاتهم المستقبلية.
٩ـ إصدار سندات خاصة بالعملات الأجنبية، على أن تطرح من قبل المصرف المركزي، في الأسواق العربية، أمام الرعايا العرب وأمام المغتربين في الخارج، بفوائد فضلى وبشروط مرنة، الأمر الذي يحقق أهدافاً عدة أهمها:
أ ـ عودة التوظيفات العربية إلى لبنان بالعملات الصعبة.
ب ـ إنعاش قيمة الليرة اللبنانية الداخلية والخارجية.
ج ـ إعادة الثقة بمستقبل لبنان المالي والاقتصادي في المنطقة العربية.
د ـ المحافظة على مدخرات وثروات المغتربين، ومنعها من التوجه إلى دول أخرى.
هـ ـ فتح توظيف مقبول (بكفالة المصرف المركزي) أمام المغترب اللبناني بانتظار عودة الاستقرار الأمني والسياسي إلى لبنان.

ويبقى الاجراء المطلوب حالياً: تفعيل نشاط السلك الدبلوماسي، وإعادة تنظيمه وتوسيعه، ومن ثم تكليفه بإعداد تقارير سريعة وميدانية، عن المشكلات والصعوبات التي تواجه المغترب اللبناني، في أية دولة من دول العالم، وإحصاء عدد هؤلاء إحصاء دقيقاً، وتصنيفهم اجتماعياً واقتصادياً وثقافياً، بهدف اقتراح الحلول الممكنة لأزمة

المغترب اللبناني في العالم، ولن يتحقق هذا الإجراء إلا بتوسيع الخدمات القنصلية في الخارج، وبمضاعفة الحوافز المادية والمعنوية، لجميع المشرفين على الشأن الدبلوماسي، ومنح هؤلاء ضمانات وتقديمات وصلاحيات استثنائية، تسمح لهم بإستعادة زمام المبادرة، والقدرة على معالجة كافة المشكلات قبل فوات الأوان.

عبد الأمير سلوم

ترجمة معاني القرآن إلى ١٢٤ لغة

ظهرت أول ترجمة لمعاني القرآن الكريم عام ٣١٠هـ باللغة الفارسية وهي ترجمة تفسير الطبري وفي عام ٧٢٤هـ ترجم الكتاب إلى التركية.

كما قام الشيخ شاه رفيع الدين في عام ١١٩٠هـ بأول ترجمة لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة الأردية، وكانت تتم هذه الترجمات بأيدٍ إسلامية أمينة على تبليغ رسالة الإسلام لمن لا يحسن العربية.

أما بعض الترجمات الأخرى لمعاني القرآن الكريم التي قام بها بعض غير المسلمين فمعظمها تنقصها الدقة ومترجمة من غير العربية.

ومن هذه الترجمات ترجمة رهبان «دير كلوني» عام ٥٠٨هـ للقرآن الكريم إلى اللاتينية ولم تطبع هذه الترجمة إلا في عام ٩٥٠هـ ومنها نقلت الترجمات إلى الفرنسية والألمانية والانجليزية وغيرها من اللغات الأوروبية.

وذكرت وكالة الأنباء الإسلامية «اينا» أن عدد اللغات التي ترجم إليها المسلمون معاني القرآن الكريم بلغت «١٢٤» لغة وهو جزء يسير من عدد اللغات التي يستعملها المسلمون. كما بلغت الترجمات الأوروبية لمعاني القرآن الكريم ٤٢٥ ترجمة وترجمات اللغات الإسلامية الكبرى الثلاثة ـ التركية والفارسية والأردية بلغت ١٢٠٠ ترجمة.

رأي

المثقفون والمستقبل

بقلم: الدكتور ناهض قديح

إذا ما عرفنا أن الثقافة هي جملة الأفكار والمعارف والمعاني والقيم والرموز والمشاعر والإنفعالات والوجدانيات التي تحكم حياة المجتمع في علاقاته مع الطبيعة والمادة، وفي علاقات أفراده بعضهم ببعض وبغيرهم من المجتمعات، وبأنها من منجزات الفكر التي يبتدعها الأفراد لتعبر عن تطلعات مجتمعهم وفلسفته ورغباته وطموحاته؛ فهي إذن عملية اجتماعية يتميز بها مجتمعنا الإنساني؛ حيث يكتسب الفرد خلالها درجة من العلم والمعرفة، تتراكم عبر الأزمنة والعصور، وتتطور معها وتتسم بصفاتها؛ إذ لكل مرحلة من مراحل التاريخ ثقافتها، ولكل طبقة من طبقات المجتمع مثقفوها.

ورغم تعدد تعريفات «المثقف» إلاّ أننا نراه ذلك الفرد الذي استطاع استيعاب ما حوله، وفهم كل ما يدور ويحدث في بيئته، ويحاول المساهمة في تطويره ورقيه، وهو الذي يستطيع أن يعيش أزمات مجتمعه، ومشاكل محيطه وأن يعمل إيجابياً ليؤثر فيها ويُحدث التغيير المطلوب نحو التقدم والإرتقاء.

ولسنا هنا لعرض ما أصابنا وأصاب بيئتنا الاجتماعية من التفسخ والإضطراب والخلل، أو للإشارة إلى الواقع التعيس الذي نتخبط بأحداثه، فالكل على علم به ويعايشه، ويقاسي الأمرّين من نتائج العبثية المدمرة. إلاّ أننا نختصر كل ذلك لنقول: إننا فعلاً نعيش مأزقاً حقيقياً وزمناً رديئاً على كل الصعد الفكرية والسياسية والإقتصادية والاجتماعية والثقافية.

وفي مواجهة هذا الواقع المرير نرى أنفسنا أمام خيارين هما: اما الاستسلام، وهذا

شعور بالنقص والإحباط واليأس، وإما التصدي والمواجهة والاقتحام.

والحقيقة أن هناك مؤشرات تدل على الإصرار على المواجهة والتحدي وتجاوز ما نحن فيه من تراجع وضياع وانحرافات وشرذمة وانعزالية وتقوقع.

ونحن كمفكرين ومثقفين وكتاب نعاني - حسب تعبير هشام شرابي - من عبوديتين لا بد من الإنتصار عليهما: عبودية الإرتزاق وعبودية الأيديولوجيا السائدة.

وإذا ما أردنا تغيير واقعنا المتردي، علينا التسلّح بإرادة التغيير أولاً، وبعزيمة صادقة حتى نستطيع تحريك هذا الواقع ودفعه نحو «الصور الجديدة المنشودة» بالنظرة الحكيمة لتراثنا، ودرس وتحليل ما يغذي ثقافتنا واختيار ما يدفعها للسمو والرقي، والوقوف في وجه الغزوات الفكرية والثقافية التي نتعرض لها، والنقد البناء لكل إنتاجنا الفكري، وتنظيم الطرق والأساليب القادرة على الحركة والتأثير، والحؤول دون تحول المثقفين في بلدنا إلى دعاة وخطباء تابعين لهذه الفئة أو تلك، وسلعة تباع وتشترى، وتحريرهم من عوامل الإستزلام، وحثهم على النضال والدفاع عن الحرية والديمقراطية، والوحدة، وعن الفكر والإبداع، والتصدي لكل أشكال التخلخل والاضطراب السياسي والاقتصادي والاجتماعي، والامتناع عن هدر طاقاتهم وإمكاناتهم في أمور تؤكد الفرقة وتنمي الحساسيات وتوسع الشق بين أبناء الوطن الواحد.

لقد كنا في زمن الأمن والاستقرار والهدوء نتصدى لمعالجة هموم الثقافة، أما اليوم فمطروح أمامنا التصدي لثقافة الهموم، والتعامل معها، فلنبدأ المسيرة.

النبطية

ناهض قديح

الأخطاء الشائعة والفصحى

بقلم : الدكتور طلال علامة

- ٣ -

تتابع في بحثنا الثالث عرض نظرية التأصيل النحوي ذي الأساس القرآني. وهي عندنا عملية أولية جادة تتوخى الجِدّة في المعالجة، وتحافظ على الأصول في الاستلهام. فكما نعاني من قاصرين ومارقين في الشأن اللغوي اليومي؛ عانى أسلافنا وجبهوا المصاعب. ولذا قعّدوا القواعد، ونسقوا العلوم الداخلة تحت عنوان الدرس اللغوي، وردُّوا الشبهات بعد أن ناقشوا التهم التي غاص فيها الكثيرون بحق وغير حق بما فيهم أصحاب الفكر الحر، وأصحاب الفكر المشبوه والمدخول المستلب. وكان الجامع في نقاشاتهم دائماً هذا الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه[1]. فلقد ذهب الرافضون لمسألة التأصيل هذه إلى إنكار إعراب القرآن بعد أن بالغ الموافقون والعلماء الأفاضل في الاعتماد على الوحي لبث نظريتهم.

وها هو المستشرق فولرز[2] لا يتورع عن القول: «إن القرآن نزل بلهجة مكة المجرّدة من الإعراب، ثم نقحه العلماء على ما ارتضوه فيما بعد من قواعد ومقاييس. وكذلك فعل فون كريمر[3] الذي ردَّ وضع النحو إلى محاولة إنقاذ العربية والسليقة لأنه

(١) سورة فصلت الآية ٤٢.

(٢) كارل فولرز، خليفة شبيتا على المكتبة الخديوية وأستاذ اللغات الشرقية بجامعة فيينا. راجع المستشرقون لعقيقي ج ٢ ص ٦٣٣.

(٣) مستشرق ألماني له مشاركة فعالة في الدراسات الإسلامية والتاريخ. راجع المستشرقون ج ٢ ص ٤٢٠.

يرى « أن الأجانب وضعوه **ليتعلم أبناؤهم العربية**». وفي القولين تناقض يغني عن الرد عليهما. فقد تعمّدا ضرب الأساس المعتمد في عملية الضبط اللغوي في مستوى الفصحى الكامل قرآنياً. ففي الرأي الأول يتفضل العلماء بضبط أمر القرآن قراءة لغيرتهم على اللغة ولذا استنبطوا الاعراب . كما يرى . . وفي الرأي الثاني يقدم المجوس، والزنادقة خدمة جليلة للوحي ولغته عندما يتصدّون لأمور تعليم العربية واحرازها من قبل أبناء جبلتهم. من دون أن يذكر الرأي العمدة في التعلّم والتعليم.

من هنا نؤكد على القناعة الراسخة رسوخ الجبال على سلامة المنحى العلمي المعتمد على نص تاريخي تجاوز بعدد سنيه الأربعة عشر قرناً. كما نؤكد على تمسّك الأبناء بنتاج الماضي الذي يوحّد تاريخ الأمة ويرسم سبيلها. ﴿**قل هذه سبيلي ادعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني**﴾[1].



حرف الجيم

٦٦ـ نقول: الوطن عند السياسيين قطعة جُبنة يتقاسمونها (بضم الجيم) ولا نقول: جِبنة بخفض السين. والسياق هو الذي يحدد استعمال الطعام من الخوف[2].

٦٧ـ نقول: جبهت عدوي ولا نقول: جابهت عدوي لأن الأولى تعني استقباله بكلام غليظ بينما الثانية تعني المناطحة بالرأس كالتيوس. وواضح أن نلفظ الثانية ونقصد الأولى وعليه نقول واجهت المخاطر وقابلتها ولا نقول: جابهتها.

٦٨ـ نقول: وزعت وزارة الصحة اللقاح الخاص بمعالجة الجُدْري أو الجَدَري ولا نقول: الجِدري بكسر الجيم أبداً.

٦٩ـ نقول: الفتيات الجرحى في القصف على مدرسة البنات... ولا نقول: الجريحات لأننا نقول امرأة جريح، صبور، عجوز،... وما يجوز في المفرد يجوز في الجمع.

---

(١) سورة يوسف الآية ١٠٨.

(٢) لسان العرب ج ١٣ ص ٨٥ مادة جَبُنَ.

٧٠- نقول: هذه صحيفة وجمعها صحائف وصُحُف ونقول: هذه جريدة وهي محدثة وجمعها جرائد. ومنها نقول صُحُفي بضمتين متتاليتين ولا نقول: صَحَفي لأن الثانية تعني من يروي الخطأ عن قراءة الصُحف لتشابه الحروف. واستعمل الوحي الصحف بالضم بمعنى الأوراق ثماني مرات[١]. ولا نقول صِحَافي أبداً لأن الوحي استعملها ﴿**يطاف عليهم بصِحاف من ذهب وأكواب**﴾[٢] وهي تعني صانع صِحاف الذهب والفضة ولا تعني الكاتب في الصحف.

٧١- نقول: في جَعْبَتي بفتح الجيم والباء ولا نقول: جُعبتي بضم الجيم[٣].

٧٢- نقول: جلب إليَّ الهوان معاشرة اللئيم من الاخوان ولا نقول: جلب عليّ[٤].

٧٣- نقول: توفي إثر إصابته بجُلطة بضم الجيم، ولا نقول: بجَلطة.

٧٤- نقول: الجُمْهور من الناس مع المسلم والجُمْهورية اللبنانية بضمتين متعاقبتين مع الجيم والميم ومعنى الأولى الرمل الكثير ومعظم كل شيء[٥] واشراف القوم وهو المراد.

٧٥- لبنان بجناحيه ولا تقول جانحيه لأن الثانية من فعل جنح: مال ومنه الجنوح الابتعاد عن الفضيلة والجنحة معروفة شائعة.

٧٦- نقول: انطلقت العرفان من صيدا وهي مدينة جنوب بيروت. ولا نقول: جنوبي بيروت فنحن نصف صيدا أنها جنوب بيروت ولا نصف بيروت.

٧٧- نقول: وصلت المساعدات الإنسانية بعد جَهد جاهد ولا نقول: بعد جهد جهيد لأن الجهيد تعني المرعى الذي انتابته المواشي عدة مرات بالرعي والمقصود غير ذلك. وهي مثل قولنا: ليلٌ لائل، شعرٌ شاعر.

وإذا أردنا المشقّة والغاية فجَهد بفتح الجيم.

وإذا أردنا الوسع والطاقة فجُهد بضم الجيم.

---

(١) سورة طه ١٣٣، النجم ٣٦، عبس ١٣، التكوير ١٠، الأعلى ١٨، الأعلى ١٩، المدثر ٥٢، البينة ٢.

(٢) سورة الزخرف الآية ٧١.

(٣) لسان العرب ج ١ ص ٢٦٦ مادة جَعَبَ.

(٤) لسان العرب ج ١ ص ٢٦٨ مادة جلب.

(٥) المصدر نفسه ج ٤ ص ١٤٩ مادة جَمهَرَ.

٧٨- نقول: هو خطيب جَهْوَرِيُّ الصوتِ بفتح الجيم والواو ولا نقول: جُهْوَرِي بضم الهاء وتسكين الواو.

٧٩- نقول: أجهش بالبكاء لمن تهيأ له وهمّ به بأن تغيرت سحنة وجهه. أما عن بدأ بالبكاء فنقول: بكى ورثى ولا شيء غير هذا.

٨٠- نقول: اجب سؤاله أو عن سؤاله أو إلى سؤاله ولا نقول على سؤاله واستعمل الوحي ﴿وإذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداعي﴾[1].

٨١- نقول: مَنَعَ الجيش التجوال ولا نقول منع التجوُّل. وعن سيبويه جوَّل تجوالاً، والتفعال بناء موضوع للكثرة[2].

٨٢- نقول: جاء يطالبه بالدين ولا نقول: جاءه في طلب الدين.



* * *

حرف الحاء

٨٣- نقول: الحَدَبُ على الفقراء تكافل اجتماعي ولا نقول الحَدْبُ على الفقراء.

٨٤- نقول: تحدَّث اليهود بالحرب ولا نقول: تحدثوا على الحرب.

واستعمل الوحي. ﴿وأما بنعمة ربِّكَ فحدِّث﴾[3].

٨٥- نقول: هذه امرأة حاد ولا نقول حادَّة، لأن هذه الصفة من الصفات التي يستوي فيها التذكير والتأنيث.

٨٦- نقول: حَدَّقَ إليه ببصره ولا نقول حَدَّق فيه ببصره.

٨٧- نقول: طاوله على شكل نعل الحصان ولا نقول على شكل نضوة الحصان.

٨٨- نقول: حداه على السفر ولا نقول حدا به على السفر، لأن هذا الفعل يتعدى على مفعوله من دون حرف جر.

٨٩- نقول: تحدَّى المصارع خصمه إذا كان المقصود المباراة والغلبة . ولا نقول: تحدى محامي النيابة المجرم، لأن المحامي لا ينافس المجرم في الجريمة. بل

---

(١) سورة البقرة الآية ١٨٦.

(٢) لسان العرب ج ١١ ص ١٣١ مادة جول.

(٣) سورة الضحى الآية ١١.

نقول: تحداه في إثبات براءته.

٩٠- نقول: انتعل حذاءه ونقصد الاثنين؛ لأن هذا الفعل لا يتم بالإفراد. كما لا يعقل انتعال الفرد وترك الآخر. والحذاء لا يشترى ولا ينتعل إلا شفعاً، كما في أساس البلاغة[١].

٩١- نقول: الجُرم حَرَج لصاحبه ولا نقول حراجة لصاحبه.

والشاهد القرآني: ﴿ومن يكفر بالله يجعل صدره ضيقاً حَرَجاً كأنما يصّعد في السماء﴾[٢].، ﴿وليس على الأعمى حَرَجٌ﴾[٣].

٩٢- نقول: اشتعلت الأحراج المحيطة بالقصر الجمهوري ولا نقول: الاحراش.

٩٣- نقول: مكتب الأخبار أو قسم الأخبار في خبر جديد ولا نقول: مكتب التحرير في خبر جديد.



لأن حرّر تعني اصلح وجوّد الخط.

ولذا نقول: كتب الصحيفة ولا نقول: حرّرها.

إلا إذا كنا نعني من حرّرها قوّمها وحسّنها وجعلها صالحة للطبع. وحسّنها وخلّصها بإقامة حروفها وإصلاح فاسد أمرها. وهذا غير المعنى الشائع ولذا لا يقال: محرّر أيضاً بل كاتب.

٩٤- نقول: أصبح بلا حَرَاك بفتحتين متتاليتين ولا نقول: بلا حِراك بكسر الحاء.

٩٥- نقول: حرمه حقه في التركة ولا نقول: حرمة من حقّه لأن هذا الفعل يتعدى من دون حرف جر.

٩٦- نقول: تحرّى الأمر ولا نقول: تحرّى عن الأمر.

والشاهد القرآني: ﴿فمن أسلم فأولئك تحرّوا رشداً﴾[٤] ومعنى تحرى توخى وعمد.

٩٧- نقول: هو شديد الإحساس أو هو حساسٌ ولا نقول شديد الحساسية. ونقول

(١) أساس البلاغة ص ٧٧.

(٢) سورة الأنعام الآية ١٢٥.

(٣) سورة النور الآية ٦١ وقد استعملت ١٥ مرة في مواضع مختلفة ذكرت في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ص ١٩٦.

(٤) سورة الجن الآية ١٤.

مُرهف الحِس. أما العرب فقد استعملت حساسات الحيا عند الانزعاج من المخزيات.

٩٨. نقول: شرب الحَسَاة بفتحتين متتاليتين ولا نقول: الحِساء بكسر الحاء.

٩٩. نقول : تحاشى من الوقوع في الرذائل ولا نقول: تحاشى الوقوع في الرذائل. والشاهد القرآني : ﴿حاشى لله ما علمنا عليه من سوء﴾[1].

١٠٠. نقول: استعد للامتحان ولا نقول: حضّر للامتحان، لأنها تعني جعلها أو جعله حاضراً.

١٠١. نقول: أحتُضر فلان ويُحتضر. والفعل مبني للمجهول دائماً ولا نقول: يحتضر معلوماً.

١٠٢. نقول: وضعته في حِضنها ولا نقول: حُضنها بضم الحاء.

١٠٣. نقول: حككت جلدي ولا نقول: حكَّني جلدي.

١٠٤. نقول: يحُقُّ لك ويُحقّ عليك بضم الحاء وهي تعني دائماً وجب عليك وحق يحِق حقاً: وَجَبَ.

١٠٥. نقول: نبت الحِمَّص أو الحِمِّص بكسر الحاء وفتح الميم أو بكسرتين متتاليتين ولا نقول: الحمُّصُ.

١٠٦. نقول: هذا حمام الزاجلِ ولا نقول: الحمام الزاجل. والزاجل هو الذي يرسل الحمام إلى بعد.

١٠٧. نقول: الصنبور يُغدق ماء بارداً ولا نقول: الحنفية لأنها تعود إلى اتباع أبي حنيفة.

١٠٨. نقول: حن إلى الوطن ولا نقول: حنَّ للوطن.

١٠٩. نقول: أحناء الصدر ولا نقول: حنايا الصدر والأولى تعني الأضلاع ومفردها حِنو بفتح الحاء أو خفضها. بينما تعني الثانية القوس للرمي.

١١٠. نقول: ما أحوجنا إلى التضامن ولا نقول: للتضامن.

١١١. نقول: غيّر الكلام ولا نقول: حوَّر الكلام، والحوار ولد الناقة.

١١٢. نقول: أحاط الكتمان أو الكتمان بالحديث. والمعنى أحاط الشيء به أي جعله

(١) سورة يوسف الآية ٥١.

كالحائط له. ولا تقول: أحاط الحديث بالكتمان.

١١٣. تقول: حافة الوادي ولا تقول حافّة الوادي بتشديد الحاء.

١١٤. تقول: حار في أمره ولا تقول: إحتار في أمره لأن العرب لم تتلفظ بهذا الفعل.

١١٥. تقول: هذا بستان حوى أنواع الفاكهة ولا تقول: حوى لأنواع لأن الفعل يتعدى بدون حرف جر. أما احتوى فيتعدى بنفسه وبالحرف على.

طلال علامة

بعد البراءة

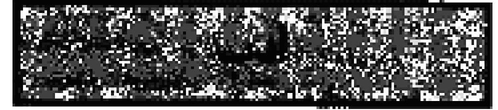
ضحية التمييز يطلب ١٢٠ مليون دولار

رفع رجل أسود قضى تسعة أعوام في زنزانة الاعدام، بعد إدانته ـ عن طريق الخطأ ـ بقتل طالبة بيضاء، رفع قضية على ولاية تكساس للحصول على تعويض قيمته ١٢٠ مليون دولار.

وقال محامو الرجل أن كلارنس لي براندلي «تعرض لعذاب ذهني شديد ومضايقات وآلام مبرحة وخوف».

وكانت محكمة الاستئناف الجنائية في ولاية تكساس قضت بنقض حكم ادانة براندلي الصادر في العام ١٩٨٠ بتهمة القتل المقترن بالاغتصاب وذلك في شهر كانون الثاني/ يناير عام ١٩٩٠ بعد أن وجدت أنه حكم بالاعدام لأنه أسود اللون.

وكانت محكمة تضم محلفين جميعهم من البيض أدانت براندلي في شباط/ فبراير عام ١٩٨١ بعد أن انتهت محاكمة سابقة دون حسم. وقد قضى تسع سنوات في انتظار تنفيذ حكم الاعدام، وفي إحدى المراحل أصبح على بعد خمس ساعات فقط من تنفيذ حكم الاعدام.



السيد ابن معصوم المدني شاعراً
(١٠٥٣ هـ ـ ١١٣٠ هـ)

بقلم: حبيب آل جميع(*)

ـ ١ ـ

للأدباء في دنيا الأدب أقدار وحظوظ متفاوتة، فمنهم من يحيا ذكره في آذان الناس لأن الأضواء سلطت عليه فنالت آثاره ونتاجه حظاً وافراً من العناية والدراسة والاهتمام، وهذا ما نراه بالنسبة إلى الأعلام المشهورين في أدبنا قديمه وحديثه، ومنهم من تودع آثاره في زوايا النسيان فيجهله الناس وإن كان أديباً بارعاً، ولا يجد من يلتفت إلى نتاجه وعطائه إلا القلة القليلة التي تنفض عن بعض الآثار غبار الإهمال، وتظهرها إلى عالم النور، وإن كان نشر هذه الآثار لا يلقى العناية الكافية من دراسة وتحليل.

من هذه الفئة الثانية الأديب العربي ابن معصوم المدني، فمن يكون هذا الرجل؟

١ ـ نسبه الشريف:

هو صدر الدين السيد علي خان المدني الشيرازي ابن نظام الدين أحمد بن محمد بن معصوم بن أحمد نظام الدين بن ابراهيم بن سلام بن مسعود عماد الدين بن محمد صدر الدين بن منصور غياث الدين بن محمد صدر الدين بن ابراهيم شرف الدين بن محمد صدر الدين بن اسحاق عز الدين بن علي ضياء الدين بن عرب شاه فخر الدين ابن الأمير عز الدين أبي المكارم ابن الأمير خطير الدين بن الحسن شرف الدين

(*) كاتب سعودي ولد في قرية لاوحام بالقطيف سنة ١٣٨٥هـ، له عدد من الكتب والدراسات منها: زينب بطولة وجهاد (بيروت ١٤٠٦هـ)، الذنوب الكبيرة أسبابها وعقابها، تربية الطفل وفق منظور إسلامي، فن الكتابة.

أبي علي ابن الحسين أبي جعفر العزيزي بن علي أبي سعيد النصيبيني ابن زيد الأعشم[1] أبي إبراهيم بن علي بن الحسن أبي شجاع الزاهد بن محمد أبي جعفر بن علي بن الحسين بن جعفر أبي عبد الله بن أحمد نصير الدين السكين النقيب ابن جعفر أبي عبد الله الشاعر بن محمد أبي جعفر ابن محمد بن زيد الشهيد ابن الإمام السجاد زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام. فهو من أسرة كريمة طنب سرداقها بالعلم والشرف والسؤدد وهو فرع من الدوحة النبوية وغصن من شجرة أهل البيت(ع).

٢ ـ ولادته ونشأته:

ولد سيدنا المترجم له بالمدينة المنورة ليلة السبت الخامس عشر من جمادى الأولى سنة ١٠٥٢هـ [2] وأمه ابنة الشيخ محمد بن أحمد المتوفي إمام الشافعية بالحجاز المتوفي سنة ١٠٤٤هـ [3].

وقبل ابن يتخطى سن الصبا سافر أبوه إلى حيدر آباد بطلب من السلطان عبد الله قطب شاه، وزوجة السلطان ابنته وأسند إليه تدبير أمور المملكة.

اشتغل بالعلم في المدينة المنورة إلى أن هاجر إلى حيدر آباد الهند سنة ١٠٦٨هـ.

٣ ـ رحلته إلى الهند:

في ليلة السبت السادس من شهر شعبان سنة ١٠٦٦هـ غادر شاعرنا مكة المكرمة بأمر من أبيه متوجهاً إلى حيدر آباد تصحبه العائلة، وقد رافقته في رحلته هذه بعثة شرف أرسلها أبوه برئاسة وزير من وزراء حيدر آباد[4]. ومع ان المترجم له كان آنذاك حدثاً لم يتجاوز سن الصبا لم يفته تدوين ما شده أثناء رحلته في البر والبحر ضمنها بعد ذلك كتابه ـ سلوة الغريب وأسوة الأريب ـ فوصل حيدر آباد يوم الجمعة لثمان بقين من شهر ربيع الأول سنة ١٠٦٨هـ ، وشرع بها في تأليف كتابه (سلافة العصر) سنة ١٠٨١هـ .

---

(١) في شرح الصحيفة السجادية للمترجم له المطبوع بايران (ص ١٧): الأغشم بالمعجمتين.
(٢) سبحة المرجان ص ٨٦.
(٣) سلافة العصر ص ١٢٤.
(٤) سلوة الغريب آخر الورقة ١٢ وما بعدها.

وبعد أن قضى في حيدر آباد ثماني عشرة سنة تولى خلالها مناصب هامة في الدولة قلب الدهر له ظهر المجن حين توفي السلطان عبد الله قطب شاه، وتغلب على الحكم أحد وزرائه، ففرض الإقامة الجبرية عليه وعلى أبيه، ثم توفي أبوه وهو محجور سنة ١٠٨٦هـ [١]، وبقي هو يكابد الهوان، وله في ذلك قصائد نبوية عامرة يستغيث فيها ويطلب خلاصه من الأسر.

ولما علم ان خصوم أبيه يدبرون أمراً للقضاء عليه هرب من محل إقامته في حيدر آباد متوجهاً إلى السلطان محمد أورنك زيب شاه في برهان بور، فجدوا في طلبه ولكنهم لم يلحقوا به، في ذلك يقول:

وحثوا الجياد السابحات ليلحقوا وهل يلحق الكسلان شأواخي الجدّ

فساروا وعادوا خائبين على وجى كما خاب من قد بات منهم على وعد

وعند وصوله رحب به السلطان، وقلّده قيادة فرقة من الجيش، ولقّبه بالسيد علي خان، واصطحبه إلى (أورنقاباد)، وجعله حارساً عليها، ثم عينه والياً على حكومة (ماهور) وبعد أن أمضى فيها مدة طويلة طلب من السلطان اعفاءه منها فأجيب طلبه وقلّد رئاسة الديوان في (برهان بور)[٢] واستمر في عمله هذا إلى سنة ١١١٤هـ حين استعفى من منصبه وطلب إلى السلطان السماح له بالسفر مع عائلته لحج بيت الله الحرام وزيارة قبر النبي عليه وعلى آله الصلاة والسلام، فأذن له[٣].

وقد أفادنا الشاعر في بعض قصائده انه كان في أواخر أيامه في الهند على غير وفاق مع السلطان، ونبزه بالظلم والتغطرس، والاصغاء إلى أقوال الأعداء، فضاق به ذرعاً ولم يعد يتحمل البقاء معه، فحاول مراراً التخلّص منه والخروج من الهند بالتي هي أحسن فلم يتيسر له ذلك إلا بعد أن أراد الله انقاذ أمره، ولقد سجل الشاعر القلق الذي كان يساوره في تلك الفترة بعدة قصائد نبوية طافحة بالألم ومر الشكوى، اكتفي منها بإيراد بضعة أبيات من قصيدة نظمها وهو على ظهر السفينة عند خروجه من الهند يقول فيها:

---

(١) ذكر شيخنا في مستدرك الوسائل أن وفاته سنة ١٠٦٦هـ وفيه تصحيف، فلاحظ.
(٢) سبحة المرجان/٨٦.
(٣) الغدير ١١/٣٤٩.

إذا امتطيت الفلك مقتحم البحر — ووليت ظهري الهند منشرح الصدر
فما لمليك الهند إن ضاق صدره — عليّ يد تقضي بنهي ولا أمر
ألم يصغ للأعداء سمعاً وقد عدت — عقاربهم نحوي بكيدهم تسري
فأوتر قوس الظلم لي وهو ساخط — وسدد لي سهم التغطرس والكبر
وسدّ عليّ الطرق من كلّ جانب — وهم بما ضاقت به ساحة الصبر
إلى أن أراد الله انفاذ أمره — على الرغم منه في مشيئته أمري
فردّ عليه سهمه نحو نحره — وقلّد بالنعماء من فضله نحري
فأمسيت من تلك المخاوف آمناً — وعادت أموري بعد عسر إلى يسر

٤ ـ رحيله عن الهند:

بعد ان قضى في ديار الهند ستاً وأربعين سنة(١) غادرها سنة ١١١٤ متوجهاً مع عائلته إلى مكة المكرمة حيث أدى مناسك الحج(٢) ثم قصد المدينة المنورة لزيارة قبر النبي عليه أفضل الصلاة والسلام، ولكنه لما دخل المدينة التي طالما حنّ إليها حنين الولهان، وبكى لفراق مكة بكاء الثكلى وجد الناس في الحجاز غير الناس الذين فارقهم، ورأى كل ما فيه غريباً عليه، ففارقه متوجهاً إلى العراق وبعد إقامة قصيرة فاحصة لم يجد فيه المقام المساعد للتدريس والتأليف، فواصل السفر إلى خراسان، ومن ثم إلى أصفهان وهي آنذاك حاضرة البلاد الإيرانية، فوصل إليها سنة ١١١٧هـ في عهد السلطان حسين الصفوي ـ وهو آخر السلاطين الصفويين ـ فوجد الأمور مختلّة على السلطان، والمقام في العاصمة غير محمود فقصد مدينة شيراز ولما وجدها عامرة بالحركة العلمية اختارها مقراً مؤقتاً لسكناه وانصرف إلى التدريس والتأليف في المدرسة المنصورية التي بناها جده غياث الدين منصور عازماً على العودة إلى مكة المكرمة وفي ذلك يقول من قصيدة له:

فأبتُ إلى البيت العتيق مودعاً — له ناوياً عودي إليه مدى العمرِ

---

(١) ذكر معاصره يوسف ضياء الدين الصغابي في (نسمة السحر) ان سيدنا المترجم له أقام بالهند ثماني وأربعين سنة.
(٢) سبحة المرجان/٨٦.

٥ ـ دراسته وشيوخه وتلامذته:

لا نعرف شيئاً عن دراسته في حداثته، ولكن من المسلم به أنه لما غادر الحجاز ملتحقاً بأبيه في الهند كان مزوداً بالكثير من مقدمات العلوم العربية والدينية ـ وعمره آنذاك أربع عشرة سنة ـ ولنا على ذلك دليلان ـ الأول: وجود بعض القصائد والمقطعات الجيّدة في ديوانه، وهي من نظمه قبل هجرته، والثاني: انه استطاع ان يسجل ما شاهده اثناء رحلته إلى الهند التي استغرقت طريقه إليها تسعة عشر شهراً، وان يدوّن ملاحظات هامة، ويتطرق إلى موضوعات شتى أوردها بالمناسبة، وكان حصيل ذلك كتابه (سلوة الغريب وأسوة الأريب).

ولما وصل إلى الهند كان والده في تلك الديار كعبة الوفاد من العلماء والأدباء الناطقين بالضاد، وكانت مكتبة حيدر أباد الشهيرة الزاخرة بالكتب النادرة من بعض أعمال والده، فلا بد أنه مارس التحصيل على نخبة من أولئك الأعلام، والخلاصة، ان تضلّعه في كثير من العلوم ـ كما تنطق بذلك مؤلفاته الكثيرة ـ يوحي بتعدد أساتذته، وأنهم كانوا من أعلام الأدب وأساطين العلم، الا ان الأخبار عن تعيين أساتذته، وتفاصيل دراسته قليلة جداً، فقد ذكر مترجموه أنه كان يروي بالإجازة عن والده المقدس نظام الدين أحمد، وعن العلامة المجلسي صاحب كتاب بحار الأنوار، وعن الشيخ علي ابن الشيخ فخر الدين محمد ابن الشيخ حسن صاحب (معالم الأصول) ابن الشهيد الثاني المتوفي سنة ١١٠٤هـ [١]، غير ان الشاعر نفسه ذكر لنا اثنين من أساتذته:

الأول: ذكره في معرض الرواية عنه، فقال: أخبرني شيخي الأفضل، وأستاذي الأكمل، مجمع الفضائل والآداب، ومرجع الأفاضل في كل باب الشيخ جعفر بن كمال الدين البحراني (المتوفي سنة ١٠٩١هـ ـ أو سنة ١٠٨٨هـ كما ذكره العلامة الشيخ يوسف البحراني في كشكوله)، بلغه الله غايات الأماني [٢].

والثاني: الشيخ محمد بن علي بن محمد بن يوسف بن محمد بن إبراهيم الشامي، تلمذ عليه في الهند، ترجم له الشاعر في كتابه سلافة العصر، ومن خلال تلك الترجمة يظهر لنا ان لأستاذه هذا الفضل الأكبر في تثقيفه، وكان ملازماً له، فلنستمع

---

(١) روضات الجنات/٣٩٩، الغدير ٣٤٩/١١.

(٢) سلوة الغريب الورقة/٢٩، والذي بين القوسين أضفناه من المصادر الوثيقة.

إلى ما يقوله في حقه:

قال ـ بعد الثناء العاطر والمديح الذي لا مزيد عليه ـ ما نصه: (هو شيخي الذي أخذت عنه في بدء حالي، وأنضيت إلى فوائده يعملات رحالي، واشتغلت عليه، فاشتغل بي وكان رأيه تهذيب أدبي، ووهبني من فضله ما لا يضيع، وحنا علي حنو الظئر على الرضيع، ففرش لي حجر علومه، وألقمني ثدي علومه، حتى شحذ من طبعي مرهفاً، وبرى من نبعي مثقفاً، فما يسفح به قلمي انما هو من فيض بحاره، وما ينفح به كلمي انما هو من نسيم أسحاره.

ومن منائح مولانا مدائحه لأن من زنده قدحي وايرائي

هذا ولو جعلت انبوبة القلم سادس خمسي، وأفرغت من بياض الأوقام سواد نفسي، ورمت القيام له بأداء شكره، لاستهدفت ملام التقصير ونكره، فأنا أتوسل إلى رب الثواب والجزا، ان يجعل نصيبه من رضوانه أوفى الأنصبا والأجزا).

ثم يقول ـ بعد وصف تنقلات استاذه وأسفاره ـ (وكنت قد رأيته حال عوده ببندر المخا، ثم رأيته بحضرة الوالد وبينهما من المودة ما يربو على الاخا، فأمرني بالاشتغال عليه، والاكتساب مما لديه، فقرأت عليه الفقه، والنحو، والبيان والحساب، وتخرجت عليه في النظم والنثر وفنون الأدب، وما زال يشنف آذاني بفرائده، ويملأ أرداني بفوائده)[1].

اما الذين درسوا عليه فلا نعلم عنهم شيئاً سوى ما أشار إليه بعض من ترجم له ان من بين الذين يروون عنه من الأعلام: العلامة المحدث الشيخ محمد باقر المجلسي رحمه الله صاحب البحار، والسيد الأمير محمد حسين ابن الأمير محمد صالح الخاتون آبادي المتوفي سنة ١١٥١هـ [2] والشيخ محمد باقر ابن المولى محمد حسين المكي، كما ذكره السيد عبد الله الجزائري في إجازته الكبيرة، والخونساري في روضات الجنات /٧٢٧ في ترجمة السيد نصر الله الحائري: انه يروي عن الشيخ محمد باقر المكي عن السيد علي خان المدني، وانه أقام بالمدرسة المنصورية متفرغاً للتأليف والتدريس.

---

(١) سلافة التقصير/ ص ٣٢٤.

(٢) الغدير ١١/ص ٣٤٩.

٦ ـ مؤلفاته:

لشاعرنا مؤلفات كثيرة كلها جيدة مطلوبة، ضع يدك على أي سفرقيم من نفثات يراعه تجده حافلاً ببرهان هذه الدعوى، كافلاً لإثباتها بالبينات، فمن ينظر إليها يدرك أنه كان ذا ثقافة واسعة متنوعة، فلقد ألف كتباً في اللغة والبلاغة والنقد والنحو والدين إلى كونه شاعراً، وقفت على المطبوع منها وعلى بعض ممّا لم يطبع إلى الآن وهي:

١ ـ سلوة الغريب وأسوة الأريب: وهو في أدب الرحلات، وفيه يروي قصة رحيله إلى والده في الهند سنة ١٠٦٦هـ ، وما لاقى في الطريق من مصائب، وما أحس به من مشاعر لفراقه أرض الحجاز، وقد وشّىٰ هذه القصة بكثير من الفوائد والطرف والغرائب إضافة إلى فيض من الأخبار التي تنم عن ثقافة عميقة متمكنة استقاها من كثير من الكتب، وفي هذا الكتاب ذكر نماذج من شعره ومنتخبات من أشعار آخرين مقرونة بالنقد في كثير من الأحيان، وهي رحلة ممتعة يغلب عليها الطابع الأدبي. انتهى من تأليفها سنة ١٠٧٥هـ وبعد تحقيقها من قبل الأستاذ شاكر هادي شكر[١] نشرتها إدارة مجلة المورد الغراء مشكورة في العددين الثاني والثالث من المجلد الثامن، والعددين الأول والثاني من المجلد التاسع. ولعل هذه الأشعار الكثيرة المبثوثة في ثنايا الكتاب كانت السبب في أن يعرف في الأوساط الأدبية التي تردد ذكره على أنه من المصادر الأدبية المهمة.

٢ ـ سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر: ترجم فيه لشعراء القرن الحادي عشر، وهو ذيل لريحانة الألباء لشهاب الدين الخفاجي، انتهى من تأليفه سنة ١٠٨٢هـ . طبع بمصر سنة ١٣٢٨هـ وأعيد طبعه بالأوفست مرتين. كانت الأولى على نفقة أمير قطر.

٣ ـ أنوار الربيع في أنواع البديع، وهو شرح لبديعته المثبتة في ديوانه[٢] وقد قارن المؤلف بينها وبين بديعيات جملة من الشعراء الذين تقدموه كالصفي الحلي وابن جابر الأندلسي وعز الدين الموصلي، وابن حجة الحموي وعبد القادر الطبري وشرف الدين المقري وغيرهم، وأورد خلال ذلك نخباً من الشواهد الشعرية بلغت أكثر من أثني عشر

(١) طبع في بيروت عام ١٩٨٨م ـ ١٤٠٨هـ ـ ط ١، عن دار عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية.
(٢) ديوان ابن معصوم المدني، تحقيق شاكر هادي شكر ـ القصيدة ١٩٢ من الديوان.

ألف بيت، وأورد أيضاً من الحوادث التاريخية والمسائل الفقهية والطرائف الأدبية ما يبهج النفوس ويوسّع المدارك، فهو بحق فريد في بابه وليس لأديب عنه غنى. طبع هذا الكتاب مرتين الأولى على الحجر، في إيران سنة ١٣٠٤ بجزء واحد ضخم، والثانية بمطبعة النعمان في النجف الأشرف سنة ١٣٨٨ ـ ١٣٨٩هـ بعد تحقيقه من قبل الأستاذ شاكر هادي شكر وقد صدر بسبعة أجزاء، خصص الجزء السابع منه للفهارس، وأرخ المؤلف ختامه بقوله:

ومسك ختامه مذ طاب نشراً أتى تاريخه (طيب الختام)

أي في سنة ١٠٩٣هـ .

٤ ـ الدرجات الرفيعة في طبقات الامامية من الشيعة، رتبه على اثنتي عشرة طبقة، وقد طبع منه في النجف الأشرف سنة ١٣٨١هـ الطبعة الأولى عن المطبعة الحيدرية وقدم له العلامة الكبير السيد محمد صادق بحر العلوم جزء واحد يقع في (٥٩٦) صفحة يضم الطبقة الأولى، وقسماً من الطبقة الرابعة، وجزءاً قليلاً من الطبقة الحادية، عشرة، وهو كلّ ما عثر عليه من الكتاب. ويظهر مما جاء في مقدمته انه من مؤلفاته المتأخرة وذلك حيث يقول: بعد أن اشتعل الرأس شيباً وامتلأت العيبة عيباً... أخذت في تأليف هذا الكتاب.

٥ ـ رياض السالكين في شرح الصحيفة السجادية المأثورة عن الامام زين العابدين علي بن الحسين (ع)، وهو شرح كبير جداً تضمن فوائد جليلة نادرة، وهو خير شاهد على إحاطة مؤلفه بجملة من العلوم السائدة في زمانه، فرغ من تأليفه سنة ١١٠٦هـ ، وطبع على الحجر مرتين في إيران، وقفت على إحدى الطبعتين، هي المؤرخة في سنة ١٣١٧هـ .

٦ ـ الحدائق النديّة في شرح الصمديّة للشيخ بهاء الدين العاملي في النحو فرغ من تأليفه سنة ١٠٧٩هـ ، وطبع في إيران على الحجر، قال الخونساري في روضات الجنات (وهو شرح لم يعمل مثله في النحو، نقل فيه أقوال جميع النحاة من كتب كثيرة).

٧ ـ شرح على الصمدية أيضاً (المتوسط والصغير)[1] قال الأستاذ شاكر هادي

---

(١) الغدير ج ١١ ـ ص ٣٤٨.

شكر محقق ديوان ابن معصوم (الظاهر انهما مفقودان).

٨ ـ الكلم الطيب والغيث الصيّب في الأدعية المأثورة عن النبي (ص) وأهل البيت (ع) وقد طبع بالحجر.

٩ ـ موضع الرشاد في شرح الأرشاد في النحو[١] ولعله كتاب ارشاد الهادي في النحو لمسعود بن عمر التفتازاني. ذكره الحاج خليفة في كشف الظنون.

١٠ ـ المخلاة في المحاضرات[٢].

١١ ـ الزهرة في النحو[٣].

١٢ ـ ملحقات السلافة[٤]: مشحونة بكل أدب وظرافة.

١٣ ـ الطراز في اللغة. قال العلامة السيد محسن الأمين (اشتغل به إلى يوم وفاته ولم يتمه، خرج منه قريب من النصف، ذكر فيه كل ما يتعلق باللفظة المبحوثة عنها حتى القصص والأغاني، والقواعد المستنبطة لأساتيذ هذا الفن من كل مكان. وجدت منه نسخة إلى باب الصاد المهملة[٥] وقال عنه الخونساري في روضات الجنات (ص ٤١٣) (كان مشتغلاً بتأليفه إلى يوم رحلته من الدنيا ولم يتمه بعد وخرج منه قريب من النصف)

١٤ ـ تخميس البردة، تحقيق محمد حسن آل ياسين، النسخة المكتوبة محفوظة في مكتبة العلامة السيد محمد صادق بحر العلوم في النجف وليست مؤرخة ولكن المظنون انها كتبت قبل قرن تقريباً، وتبدأ بقصيدة البردة مجردة عن التخميس، ثم التخميس ثم تليه أدعية وعوذات دينية، وكاتب النسخة فارسي وقد سجل في الهوامش ترجمة بعض الأبيات إلى الفارسية، والورقة الأولى من المخطوط ناقصة كتبها مالكها بخطه عن نسخ البردة المطبوعة، أولها:

يا ساهر الليل ترعى النجم في الظلم   وناحل الجسم من وجدٍ ومن ألمِ
ما بالُ جفنيك يذرو الدمع كالغسمِ   أمن تذكرِ جيرانٍ بذي سلمِ
مزجتَ دمعاً جرى من مقلة بدمِ

(١ - ٤) المصدر السابق.

(٥) أعيان الشيعة ٣٩/٤١. توجد منه نسخة في مكتبة العلامة محمد حسين كاشف الغطاء في النجف الأشرف.

١٥ ـ رسالة في أغلاط الفيروز آبادي في القاموس. قال الخونساري (هي رسالة حسنة)[١].

١٦ ـ التذكرة في الفوائد النادرة[٢]، على شاكلة كشكول البهائي.

١٧ ـ رسالة في المسلسلة بالآباء، شرح فيها الأحاديث الخمسة المسلسلة بآبائه، فرغ منها سنة ١١٠٩هـ [٣].

١٨ ـ رسالة نفثة المصدور، نوه عنها الشاعر في كتابه أنوار الربيع ٣٤٣/٢ في باب الكلام الجامع.

١٩ ـ كتاب محك القريض، ذكره المترجم له في كتابه أنوار الربيع ٣٨٤/٢ بقوله (وامليت كتاباً لطيفاً وديواناً طريفاً في مقاصد الشعر ترجمته بمحك القريض).

٢٠ ـ نغمة الأغان في عشرة الأخوان: هي أرجوزة عدد أبياتها (٦٩٣) ذكرت برمتها في كشكول شيخنا الشيخ يوسف صاحب الحدائق المطبوع: وأيضاً ألحقها بديوانه المطبوع حديثاً محققه الأستاذ شاكر هادي شكر حيث وجدها ضمن احدى مخطوطات الديوان.

٢١ ـ ديوان شعره طبع أخيراً في بيروت سنة ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م عن عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية ـ تحقيق شاكر هادي شكر.

٧ ـ أقوال العلماء فيه:

لقد أثنى عليه كلّ من ترجم له ثناء عاطراً، ونعته بكلّ فضيلة وإليك نبذاً من أقوالهم:

قال العلامة المحبي صاحب كتابي خلاصة الأثر ونفحة الريحانة المتوفي سنة ١١١١هـ (القول فيه أنه أبرع من أظلته الخضراء وأقلته الغبراء، وإذا أردت علاوة في الوصف قلت: هو الغاية القصوى، والآية الكبرى، طلع بدر سعده فنسخ الأهلة، وانهل سحاب فضله فاخجل السحب المنهلة[٤] وقال العلامة الأميني (من ذخائر الدهر، وحسنات العالم كله، ومن عباقرة الدنيا، في كل فن، والعالم الهادي لكل فضيلة،

(١ ـ ٢) روضات الجنات/٣٩٩..

(٣) الغدير ٣٤٨/١١.

(٤) نفحة الريحانة ١٨٧/٤.

يحق للأمة جمعاء أن تتباهى بمثله[1].

- وقال العلامة الحر العاملي المتوفي سنة ١١٠٤هـ (من علماء العصر عالم فاضل ماهر، وأديب شاعر»[2].

- وقال العلامة السيد عباس بن علي بن نور الدين الموسوي العاملي المكي، صاحب كتاب نزهة الجليس المتوفي في حدود سنة ١١٨٠هـ (امام الفضل والأدب، والعلم الموروث والمكتسب، فاضل لا تسجع الحمائم بدون سينيه، ولا يترنم المحب الهائم بسوى غزله في حبيبه، شعره كثير الفنون، ونثره سلوة المحزون، له المعاني العجيبة الأنيقة، والألفاظ البليغة الرقيقة)[3].

- وقال العالم الأديب السيد غلام علي آزاد صاحب كتاب سبحة المرجان المتوفي سنة ١٢٠٠هـ (هو من مشاهير الأدباء، وصناديد الشعراء بيته بشيراز بيت العلم والفضل، والمدرسة المنصورية بشيراز منسوبة إلى جده المير غياث الدين منصور، وهو مشهور مستغني عن البيان)[4].

- وقال العلامة الخونساري محمد باقر الموسوي صاحب كتاب روضات الجنات المتوفي سنة ١٣١٣هـ (ومن أعظم علمائنا البارعين، وأفاخم نبلائنا الجامعين، صاحب العلوم الأدبية، والماهر في اللغة العربية والناقد لأحاديث الامامية، والمقدم في مراتب السياسات المدنية والرياسات الدينية)[5].

- وقال العلامة الشيخ عباس القمي صاحب كتاب سفينة البحار المتوفي سنة ١٣٥٩هـ (العالم الفاضل الماهر الأريب، والمنشي الكاتب الكامل الأديب، الجامع الكلمات والعلوم، والذي له في الفضل والأدب مقام معلوم، حائز الفضائل عن أسلافه السادة الأماثل، صاحب المصنفات الرائعة، والمؤلفات الفائقة)[6].

القطيف ـ السعودية ـ للبحث صلة ـ **حبيب آل جميع**

---

(١) الغدير ٣٤٧/١١.

(٢) امل الآمل ج ٢ ـ ص ١٧٦.

(٣) نزهة الجليس ج/ ١ ـ ص ٣٢٠.

(٤) سبحة المرجان ص ٨٥.

(٥) روضات الجنات ص ٣٩٩.

(٦) سفينة البحار ج ٢ ـ ص ٢٤٥.

أغنيات .. لأعراس الجنوب

بقلم: علي كنعان(*)

الدجى.. وسعارُ الخنازير، رائحة الدم، هولُ الدّمار
وأطيافُ نهرٍ من الذكريات
نلوذ بها كي تخفّف عنا غيومَ الحصار
وريحانةُ القلبِ شهدُ الحياة
تُجدّد أعراسَها في ربيعِ الجنوب
وتُحيي مآثرَ جدّتِها في رحابِ الفرات

* * *

الدجى يستدير بنا خانقاً كسموم الضحى
والسلامُ الخليجيُّ يدنو
أشدَّ وبالاً وتهلكةً من جميعِ الحروب
وأعصابُنا تقطع العمرَ بين فكّيْ رحى
والدروبِ مغلّقةٌ بحرابِ القبائلِ
أو بالكلاب
ولا نجمَ في الأفقِ، لا نسمةٌ من رجاء
ولا راحةٌ من عذاب
لو يجيء الردى بغتةً.. لأسترحنا
ولكنّه يتناسى ضحاياه حتى يطولَ اجترارُ الشقاء

(*) شاعر سوري.

أين نمضي؟ وكيف نعيش ونعشق؟ كيف نموت؟
ولا موتَ يحنو علينا.. ولا مقبرة
سترضى بستر جرائرنا في التراب
أمّةٌ.. صيتُها في السحاب
ونحن لَقىً لم نغادر بطونَ الخدر
وطيور الجحيم التي فقّست في ضفاف الخزر
تستبيح ينابيعَنا وتُسمّم أجواءَنا وتسدّ البحار
ولا من ملاكٍ يطير بنا خارج المجزرة
أمةٌ.. أدمنت في غيابِ النهى والعدالةِ
ذلَّ الغياب
كلُّ ظلّ غريبٍ يذكّرها بالتتار
كلُّ ريحٍ تفجّر عاصفةً من دوار
وأعداؤها أكلوا لحم أبنائها ورفات الجدود
ولن يكتفوا بابتلاع صخور القمر
سلاماً على كوكبٍ كانَ
قبلَ اختراعِ المنافي
وقبلَ انهيارِ السدود
واحةً للبشر
هارباً من دَبَقِ العيشِ البهيميّ
ومن قيءِ التكايا وخفافيشِ القبور
حاملاً ملءَ حنينِ الروحِ
أشجانَ المنافي والتياعاتِ العصور
مُدنفاً.. ألقي بأوجاعي وأحلامي
على أكتافِ صور

* * *

الدجى يبتلع الآفاقَ والأعماقَ
من صومعةِ الليزر في ناسا

إلى خيمةِ زرقاءِ اليمامة
وموالي مدنِ الرّقّ، ملوكُ القطران
يسلخون الليل غرقى
في بحيرات المرايا والعطور
ويعيدون اكتشافَ الجوهر المكنونِ
في لُجّ الغواني والدنان
وأنا أنسلُّ من جلدي كهنديٍّ
رأى في مهرجان النار جسراً للعبور
بعدما ضيّعت دربي
وأضاعتني أكاذيبُ الدروب
أمتي.. يا أمّتا.. لا يملك العاشقُ حلقه
لأفتديناها كما يفعل عشاقُ الجنوب
أمّتي.. كان لنا في كتبِ التاريخِ أمّة
ثم باعوها ـ فيا بؤسَ المهمّة
بتريج من قروش
واستباحوا لحمها الدامي لإتخامِ الكروش
واستعاضوا عن بنيها وأمانيها
بأشباهِ رجالٍ فوق أشباهِ عروش
وإذا داهمهم طيرٌ غريب
وطغى سيلُ الخطوب
زعقوا: «يا عمّنا سام، أغِثْنا!»
فيوافيهم بأصنافِ البغايا والجيوش

* * *

أمّتي.. عند انطلاقَ الذاكرة
قلبُكِ، بحرٌ من الرحمةِ والحبّ
وأبراجُ مناراتٍ من العزّ
وفردوسٌ محاطٌ برماحِ السنديان

رايةٌ غمّسها في قلبه معروفُ سعد
وأضاءتها جراحُ الموسوي
فانتشت في كلّ نفسٍ ثائرة
وازدهت في كلّ وعد
وأنا أرنو إلى لألائها الخفّاق في شمس الجنوب
كلّما ودّعتُ في الدربِ شهيدا
هلَّ مصباحٌ جديدٌ فوق أعرافِ الجبال
وإذا أمعنت في ليلِ السُّرى
طالعني وجهُ بلال
قمراً يصعد محفوفاً بأعراس الدماء
من هنا.. أبدأ تاريخي بفجرٍ
رسمته أغنياتُ الشهداء
لوحةً ورديةَ الأطيافِ في صدر السماء
فاغسلي روحي في مرآتِك الخضراءِ
يا ثورةَ أحبابي.. يا نارَ الجنوب

* * *

يا ابن أمي
يا يتيماً تنهشُ الغيلانُ لحمَه
أنت وعلٌ نازفٌ في غابة الدفلى
ومن حولك آلافُ الذئابِ الأطلسيّة
عربيٌّ أنت، زنجيٌّ وهنديٌّ مليءٌ بالأحاجي والغيوب
وهمو آتون من مخبر فاوست إلى حيث ليالي شهرزاد
شبكت أعراسَها الحمرَ بمنديلِ البكارة
عربيٌّ أنت لا تملك إلا الروحَ سكرى بالمرارة
وهمو آلهةُ العصرِ وحرّاسُ الحضارة
يا ابن أمي في فلسطين وفي قلب الجنوب
عربيٌّ أنت لا تعرف آدابَ الحوار

لغةٌ من زئبقٍ مدهونة الأقلامِ بالزيتِ الخليجيّ
ترى العالمَ ملكاً هَمَيونيّاً لرعيانِ البقر
نخلةٌ شاخت وجفّت
بين حيطانِ المقاهي
وأضاليلِ الخلاصِ المنتظر
وأنا أسعى لتجديدِ صباها
بين أشبالِ فلسطين وفرسانِ الجنوب
يا ابن أمي
رصرصِ الملحَ على الجرحَ
ولا تخشَ من الثعبانِ إن أطلق سمّه
أنت منذورٌ لتحريرِ فلسطين وتطهيرِ الجنوب
أنت مبعوثٌ لكي توقظَ أمّة

* * *

غيمةٌ في الأفقِ الغربيّ رقطاءِ كتيجانِ الجزيرة
تدّعي أن أناشيدَ الكفاحِ الوطنيّ
في سبيلِ الأرض إرثٌ بربري
وعلينا أن نرى إشراقةَ النجمِ الجديد
في دياجير المدار العالمي
ونواري في حنايانا الكبيرة
كلَّ أسبابِ الحروب

* * *

عجباً كيف يزور النومُ أجفانَ الأعاريبِ
وأطفالُ الجنوب
سرقَ الأعداءُ منهم نعمةَ النوم وأنداءَ الأمان
أترى مات بنا الحسُّ وغطّته الطحالب؟
لو شعرنا بعذاب الطين تحت المارج الضاري
وأدركنا تاريخ البيوت

لو تحسسنا أنينَ السمكِ المذعورِ في أشداقِ حوت
لو نعاني وجعَ العشبِ وأحزانَ الرماد
لو نعي أسئلةَ الأطفالِ في ليلِ السهاد
لألتقينا أمةً واحدةً كالبحرِ في ساحِ الجنوب
... أترانا لم نصلْ قاعَ التردي؟
أم ترى لم نستفدْ من كلِّ ما مرَّ؟
ومن يقوى على كشفِ الحساب؟
هل قضى طاغوتُهم سراً بإحراقِ الجنوب
جاعلاً من بيته الأبيضِ - وكرِ العنكبوت..
بؤرةً للقتلِ والإرهابِ والسلمِ الكذوب؟!
ولماذا لوّحت جيهانُ بالوردِ لأركان الحروب؟
أتراها لم تكن في موسمِ الموتِ ولم تشهدْ ضحاياه الأخيرة؟
يا ابن أمي
أنتَ في حضرةِ أمريكا: تأدّب وتعلّم
كيف تنسى أرضَكَ الأمَّ وميراثَ الجدود
ثم لا بأس بأن ترتاحَ أجيالاً
ولو في قاع أهوال جهنم
آهِ يا عرّافةَ السلمِ الخرافيِّ ارحمينا
نحن في حضرةِ أمريكا..
فمن يقوى على رفع جباه الذلّ عن نعل الأميرة؟
كانت النيةُ أن نهديك تاجَ العصرِ من أحراقِ موتانا..
ولكنّا نسينا
آهِ يا جيهان! كعكُ العيدِ جافانا
وفاتتنا مواعيدُ الخميرة
فاغدرينا يا أميرة!
تسحق الطاحونةُ العشواءُ أعصابَ الملايينِ
وتمتصُّ الدماء

ثم تسترخي على أحلامِ عهدٍ قيصري
إنها طاحونةُ القهرِ التي بتنا وكابدنا طويلاً
في حماها الأبوي
وفقدنا بين فكّيها رياحينَ الرجاء
وذهِلنا.. عندما لاحت ذراها المترفة
وهي تستخزي أمام الجبروتِ العنصري

* * *

يقف الشعر حيالَ الفارس الأشقر
مبهوتاً كسيحاً
عالمُ الطغيانِ والحقدِ الموشّى بالأسيد
ومثارُ الأوبئة
شاد للحرية العزلاء تمثالاً . ضريحا
وأنار الشعلة المنطفئة
من شرايينِ العبيد
يا ابن أمي
نحن في مرآتِهم قطعانُ أنعامٍ وأحواضُ زيوت
فاحتفظْ بالنارِ يقظى
واحتفظْ بالذاكرة
وتنكّرْ بالسكوت
وترصّدْ في فناءِ الهيكلِ الأبيضِ سُمَّ العنكبوت
يا ابن أمي
أنت فوق البرزخِ الدامي..
ولا وقتَ لتختارَ قناعاً من رماد
فتراجعْ للهلاك
أو تهيّأْ لميادينِ العراك
وتمسّكْ ساعةَ الهولِ بآياتِ الجهاد
تحتفظ في دمك الغالي بمفتاح البلاد

* * *

أرضنا السمحاء ليست قالب هشاً من الجبن
ولا سوق جوارٍ وتوابل
يا لصوص البحر والبستان، أعداء السواقي والسنابل
أرضنا طيبة فيحاء من سويداء القلوب
تسع الأفلاك والدهر وما طاب لها من كائنات
إنما أضيق من أن تحتوي ظل الغزاة
هذه الأرض الولود
هذه الأم التي تعبر أجيالاً على البلوى
وتغضي وتجود
هذه الأرض لنا من فجر بابل
وإذا الساعة دقّت
واستطارت كلمة السر بأرجاء المدى «الله أكبر»
فلهم أن يشربوا البحر..
ويحسو زبد الأمواج..
أو فليرجعوا من حيث جاؤوا
نجمة البشرى توافيني بأعماق الجنوب
موجة دربة تخرج من تحت الرماد
طفلة تقرأ أيام الصليبيين،
تستعرض أشباح المغول
ثم تلقي نظرة جذلى على ساعتها
وتقول:
«إن ما سمّوه! إسرائيل وابتاعوا له
مجلس (القمل) العتيد
وأناخوا برؤوس الأمم الملتحدة
(تارة تلفظها: المنتحرة)
لم يكن يوماً.. وهيهات يكون
غير كذبة

نسجوها من أساطير القرون
دعوة خاوية الجوف كعجل السامري
وإذا استعصت على كل قوانين التحدي والكفاح
فلتمش سيدة الدنيا بإلغاء الوجود العربي

* * *

ثورة الأحرار والحق المبين
أيقظينا.. أيقظي حلم الملايين، اكشفي غاشية السر الدفين
أن نحدق في جراحات فلسطين نجد صورتنا تدمى وندرك
أن مشروع بني صهيون
مهما ألبسوه من ضروب الأقنعة
ليس إلا ثكنة أو قلعة مصطنعة
لأستطالات الوباء العالمي

* * *

الدجى يعتصر الحلمَ ويجتاح الدروب
وأنا ضقت بخوفي وانتظاري
إن في قلبيَ نسغاً من ينابيعِ الجنوب
وهو لا يسمح لليأسِ ولا أغربةِ الشؤمِ
بأن تقربَ داري
وجيوشُ العالمِ المسعورِ لا تملك إلغاءَ اختياري
هذه أغنيتي أنثرها كالضوءِ في كلّ اتجاه
ليس في مملكة الروح جنوب أو شمال
أمةٌ واحدةٌ رغم احتدامِ السرطانِ العالمي
وطنٌ يولد من جرحٍ تحدّى
دولةَ الشر وجيشَ الاحتلال
من هنا.. من خندقِ الثورةِ، دربِ الشهداء
نبدأ الرحلةَ.. لا نخشى
ألاعيبَ طغاة النفطِ بالنارِ

ولا أنيابَ تجارِ الحروب
من هنا يا إخوتي نعلن أفراحَ الثغور
من هنا يبتكر العشاق أسلوباً جديداً
لمواعيد القلوب
من هنا يا أهلنا الأغلون والأعلون
من حريةِ الإنسانِ والأرضِ
وأعراسِ الطيور
نبدأ الزحف معاً..
من هنا نرفع راياتِ النشور

* * *

وغداً نمضي إلى مائدة الكرمل
أمواجاً ثقالاً بالأغاني والطيوب
وأنا أحمل في قلبيَ زادَ العمرِ من خبزِ الجنوب
وإذا ارتجت ضلوعُ الصُّورِ
واشتدت أهازيجُ الرحيل
بين صيدا والجليل
فليكنْ لي من مناديل الأحباء جناحان
خفيّان بألوانِ الغروب
وليكنْ مهديَ من عشب فلسطين المندّى بالبخور
جئت لا أملك إلا الروحَ، يا أرضَ البطولات أقبليها
فبكلِ الحبِ، كلِّ الحبِّ والإيثارِ أُلقيها
على دربِ فلسطين
فداءً للجنوب

علي كنعان

رويدك انها كأس تدار(*)

بقلم: الدكتور يحيى شامي

رُوَيْدَكَ إنّها كأسٌ تُدارُ ... علينا ما لِشاربِها خيارُ
وإنْ هي عنكَ قد صُرِفتْ مراراً ... فلم تشربْ وطالَ الانتظار
فإنَّ مديرَها لو كنتَ تدري ... على علمٍ بها وله اقتدار
يُؤخّرها إلى أجلٍ ولكنْ ... إذا ما صَبَّها فلها انحدار
فذقْ ما ذقتُ منها فهي نارٌ ... تَلَظّى في الحشا ولها أُوار
كلانا يا أُخيَّ جوٍ ولكنْ ... كنارٍ جواكَ ثمةَ ليس نار

أبا الخطبِ المروّعِ أيُّ رزءٍ ... كرزئكَ بعدَ أنْ عفت الديار
وأيُّ الداهياتِ دهتكَ لمّا ... نأى الأدنَوْنَ عنك ضحىً وساروا
فهل أبقت لك الأرزاءُ شيئاً ... يُقطّعُ لم تقطّعْهُ الشّفار
وذاك المتن منك أما تراخت ... مفاصلُه وهل سلمت فقار
وهل شيءٌ لعينٍ بعدُ يحلو ... وللدمع انهمارٌ وابتداء
ذوت تلك الغصونُ فلا غصون ... يتوجهنّ ذاك الإخضرار
ولا تلك الطيور بصادحاتٍ ... هناك ولا الهزار هو الهزار
فأين الشدوُ والصفصافُ منها ... وأين الورد أين الجلّنار

(*) بمناسبة مرور سنة على مصرع الشاعر الأديب المرحوم السيد محمد عبد المهدي فضل الله وذلك في حادثة تحطم (الباص) في طريق الزيارة إلى مرقد الإمام الرضا (ع) ألقيت في مهرجان تخليد الشاعر في قاعدة الرشيد بالكلية العاملية.

وأين الدانياتُ فلا قطوفٌ ... تألّقُ كالعقيقِ ولا ثمار
خوت تلك الديار فلا مهاةٌ ... تروذُ رباعهنّ ولا صُوار
تبدّلَ كلُّ شيءٍ واستحالت ... مغاني الرّوضِ فَهيَ بِلىً قفار

محمدُ يا ربيعاً ثم ولّى ... ويا قمراً تخطّفه السّرار
ويا أحلى الأزاهرِ والأقاحي ... وضوع المسكِ والذهبُ النضار
خلا منك النّديُّ فليس فيه ... حديثٌ يُستطابُ ولا حوار
إذا حُدِّثت فقتهم استماعاً ... وإن حَدَّثتَ فالعسلُ المشار
وإنْ في الشعرِ روّضتَ القوافي ... كدأبكَ فالقريضُ له اشتهار

محمدُ بعدَ نأيكَ ليس شيءٌ ... يسرُّ وإنْ دنا منك المزار
محمدُ نام هذا الخلقُ طرّاً ... ونومُ أبيك لو تدري غرار
مضت تلك التي في الحزن كانت ... به أولى ولفّكما دثار
فما عين عليك اليوم تبكي ... كعين أبيك ما متع النهار
ولا كبد تفطّرُ وهي حرّى ... عليك فما يقرُّ لها قرار
وذاك القلبُ ويح القلبِ إمّا ... تلهّى عنك هيّجه اذّكار

أبا الأرزاءِ عبدُ ويا صديقي ... على بلواكَ صبرٌ لا انهيار
فمن أولى بصبرٍ منك يا من ... مصائبهم إذا ذُكرت صغار
إزاءَ مصابِ جدّكَ والمنايا ... كوالحُ لا يشقُّ لها غبار
وثمّةَ فوقَ أرضِ الطّفِّ صرعى ... تُعاوَرُ لحمَهم نهشاً نسار
كفى بدم الحسينِ لكم عزاءً ... ذوي القربى إذا عزّ اصطبار
تقحّمْ يا صديقُ ولا تردّدْ ... فللدّهرِ اقتحامٌ وازورار
تقحّم هاكها كأساً دهاقاً ... تُدارُ عليك ما دارت عقار
تقحّم إنها أبداً متاعٌ ... قليلٌ والنفوسُ لها احتضار

يحيى شامي

بُنَيَّ اقرأني

كلمات حب وشوق

بقلم: حسين شرف الدين

باسمه تعالى

لؤي الحبيب

أخرج من لهب الشوق، فأناديك، ونداي الشوق إلى اللهب، قد حيك على نول بأجيج شدّت أركانه، ينسج خيطاً وخيوطاً، شداها الشوق، واللُّحمة شوق، فيا فرحي، أزّين من جنح فراشة، وأداعب جذوة هذي الشمعة.. أبث تمايلها السكران، بالحب المنقوش على الجنح. فالرسم عشق للألوان.. والانجذاب المتهافت على الشمعة عشق للأضواء.. وفراشتي العاشقة أبداً.. شوق يدفعها لتحضن ضوءاً.. ما كان الضوء يحجمه قبض اليد، أو حضن فراشة.. الضوء خيوط ينسلها الإنسان، وينسجها في أعماق النفس، لتمتد الخيوط المجدولة، تحتل كل مساحات تقحمها العتمة.

الشوق وعي للحب.. والحب وعي للعشق... والعشق وعي للإبداع الخارج عن أوضار الذات.. إلى اللامتناهي.. إلى المطلق.

الابداع ما كان صنيع اللاوعي.. ما صنع العدم وجوداً.. اللاوعي معدوم عند الإنسان.. فالإنسان الحشاش.. السكران.. المجنون.. يحكمه الوعي... وعي مسلوب إرادة.

يقولون بأن الشاعر يبدع إذ يدخل دائرة اللاوعي... حكاية وادي عبقر... أو حكاية نفثات شيطان الشعر.. كانت يوم لم يكن للإنسان أن يفسر نفسه.. أو يفسر الاختزان في أعماق الذاكرة.. هذا الاختزان المستنفر عند الحاجة.. إذ تهتز أوتار الكتلة العصبية، يتفجّر المخزون من الأفكار، وبصمات التجارب.. وتنبجس الكلمات صوراً

جميلة للتجربة والأفكار.. من كان ثرياً بالتجربة والصوت والصورة نضح شعراً، أما من تركّبه القحط والجدب.. نطق هذراً.

أيها الحبيب

أسابق كلماتي، لأن الحبيب قصي يسابق تحضيرات السفر، ولا أرغب أن تفرغ جعبته من كلمات حب وشوق.. وفي الأثناء فكرة سريعة..

أجمل ما في لحظات كتابتي هذه، أنها جاءت في عيد حبي السابع والعشرين، هذا الحب الذي سيجته، وما زلت أسيجه، بضوء العيون، وخفق القلب، ونضح الجبين..

أكتب إليك وقصي يستعد لأن يحتضنكم بأذرعتنا.. بصدورنا، بعيوننا.. واعتاد الآباء أن يدبجوا التوصيات في مثل هذه الحالة، أما رسائلي إليكم، فأبرئها من هذا التدبيج.. والحب قطرة الحليب من أمكم، وأنشودة الفرح والحياة من أبيكم.

دمت شوقاً وحباً

لأبيك

صور ٢ آب ١٩٨٩

١ محرّم ١٤١٠

تصويب

في رسالة العدد السابع الماضي اسقط اسم المرسل اليه وتاريخ الرسالة، فقد كانت موجهة الى ابني رائد بتاريخ ١٥ ربيع الثاني ١٤٠٤ الواقع في ١٨ كانون الاول ١٩٨٤ فاقتضى التنويه.

حسين شرف الدين

فضل القرآن الكريم على اللغة العربية

بقلم: إنعام أحمد قدوح(*)

ما من شكّ أن أهمّ وأبرز خصائص اللغة العربية كونها لغة القرآن الكريم، والسنّة النبوية الشريفة. وبعبارة أخرى: هي اللغة التي اختارها الله تعالى لتكون لغة وحيه للبشرية جمعاء، «ومن هنا كان اهتمام المسلمين بهذه اللغة، واعتناؤهم بها كاعتنائهم بعقيدتهم الإسلامية، لا لأنها إحدى مقوّمات الإسلام فحسب، بل لأن الله تعالى شرّفها، وخلّدها بخلود كتابه، حيث قال في محكم كتابه ﴿إنّا أنزلناهُ قرآناً عربياً﴾ [يوسف/٢]، إضافة إلى أنها تحمل في مضمونها علم رسولهم، وفقه علمائهم وحضارة أمتهم وثقافتها»(١).

ونضيف لما تقدم ان نزول القرآن باللغة العربية هو «مظهر رائع لامتزاج الشكل العربي بالمضمون الإسلامي، وبالتالي: فإنّ الطعن في أحدهما ما هو إلاّ طعن مزدوج يُصيب الأمّة العربية بقدر ما يُصيب الإسلام»(٢).

وإذا كانت اللغة العربية قبل الإسلام تبحث عن هوية لها ـ محاولةً إستيعاب ما ثَبت بين لهجاتها من خلافات صوتية ـ؛ فإنّ القرآن الكريم بلور تلك اللغة بما قدّمه من نموذج فريد في أسلوبه، ومضمونه على حدّ سواء.

وإذا ما تجاوزنا ذلك كلّه وبحثنا في صلة اللغة العربية بعلوم المسلمين، عرفنا

(*) طالبة في كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية ـ بيروت

(١) معروف، د. نايف: خصائص اللغة العربية وطرائق تدريسها، ٣٤، النفائس ـ بيروت ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

(٢) كبريت، محمد: اللغة العربية والتحدّي المستمر، مجلة العرفان. عدد محرم ١٣٩٥هـ/ كانون الثاني ١٩٧٧م.

بعض ما أسداه القرآن الكريم، والرسالة الإسلامية للّغة العربية من فضل ومعروف كبيرين: فاللغة العربية تُعدّ أحد المصادر المهمة لعلم أصول الفقه، لأن فهم القرآن الكريم، وفهم السنة النبوية (وهما المصدران الرئيسيان من مصادر التشريع) متوقف على اللغة العربية. فقد نزل القرآن الكريم بلغة العرب، والرسول كان عربياً، يخاطب الناس بلسانٍ عربي مبين. ومن هنا فإن كثيراً من قواعد علم أصول الفقه، إنما هي مستمدة من اللغة العربية. فضلاً عن توقّف فهم نصوص التشريع على فهم اللغة العربية، فاللغوي يبحث في الألفاظ من حيث وضعها واشتقاقها، والأصولي يبحث فيها من حيث دلالتها، واستنباط الأحكام منها، وضبطها تحت قواعد كلية. مثال ذلك: «ان كلمة (كل) إذا أضيفت إلى نكرة فإنها تُفيد عموم الأفراد، كما في قوله تعالى ﴿كُلُّ نفسٍ ذائقةُ الموت﴾ [آل عمران/ ١٨٥]، وإنْ أضيفت إلى مفرد أوجبت عموم أجزائه، حتى فرّقوا بين قولهم: كلُّ رمّان مأكول وبين كل الرمّان مأكول بصدق الأول، وكذب الثاني»[٣].

وإذْ أدركنا ضرورة فهم اللغة العربية لمن يتصدى لمحاولة استنباط الأحكام الشرعية، فإن معنى ذلك احتياج الفقيه المسلم إلى تعلم اللغة العربية، بل واتقان مفرداتها وقواعدها، سواء أكان هذا الفقيه صينياً، أم كان باكستانياً، أم منغولياً، أم تايلندياً، أو إيرانياً. وهكذا..

ومع انّ الله سبحانه وتعالى قد شرّف اللغة العربية بأن جعلها لغة وحيه، فانّه ـ تقدّست أسماؤه ـ قد اختارها لتكون بالإضافة لذلك لغة الصلة بين المسلم وربه. فالمعلوم ان القراءة في الصلاة اليومية الواجبة منها والمندوبة لا تجوز بغير اللغة العربية، ولا يجوز إبدال لفظها بلفظ غير عربي، سواء أحسن المصلّي قراءتها بالعربية، أم لم يحسن...

والقرآن الكريم نفسه، لا يُقرأ الاّ باللغة العربية، فإن قُرىء بغيرها لم يكن ذلك قرآناً.. سواء ما قرىء منه في الصلاة (الفاتحة والسورة التي تليها)، أو ما يقرأ في غير الصلاة.

ومع هذه الصلة الحميمة بين اللغة العربية، والقرآن الكريم، تبرز في هذا المجال صلاة الجماعة في الإسلام، وتبرز معها إحدى الصفات المطلوبة في إمام الجماعة إذ لا

(٣) السلقيني، إبراهيم: أصول الفقيه الإسلامي، ٢٠. ط. الإنشاء ـ دمشق ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

تجوز الصلاة خلف إمام لا يُحسن اللغة العربية.

أمّا العقود التي تتم بين أفراد الأمّة الإسلامية، فإذا جاز الاستغناء عن اللغة العربية في إبرام بعض العقود الإسلامية، «فإن ذلك لا يجوز في عقد الزواج، إلاّ في حال العجز عن النطق بالعربية»(٤). لعلّ في التجويز في حالات العجز إنما هو من باب التيسير من الباري - جلّ وعلا - على عباده.

انّ الذي استفادته اللغة العربية من كتاب الله لا ينحصر في زاوية واحدة. فلقد كان للقرآن الكريم الفضل في جمْع العرب على لغةٍ واحدة، هي لغة قريش التي «سادت في مختلف البقاع العربية، بعد ان كانت العوائق الجغرافية والحواجز القبليّة تُباعد فيما بينها، ولولا الرباط القرآني، لتحوّلت تلك اللهجات - مع مرور الزمن - إلى لغاتٍ مستقلّة شأنها في ذلك شأن اللهجات اللاتينية التي أصبحت لغاتٍ متعددة لأممٍ مختلفة في أوروبا»(٥).



بيد ان ما حصل للغة العربية غير ذلك تماماً؛ فقد توحدت هذه اللهجات في لهجة واحدة، لأنّ القرآن الكريم حفظ هذه اللغة، دون أن تتشعّب بها الأهواء، أو تختلف بها الألسن.

ومن أوجه الفضل للقرآن الكريم على اللغة العربية هو «ان القرآن الكريم ساعد على إتساع عالم اللغة العربية الجغرافي. فحملها من موطنها الأصلي في بلاد العرب، إلى وطن الإسلام الشامل في مختلف الأصقاع والبقاع في مشارق الأرض ومغاربها»(٦).

.. أمّا إذا أردنا أن نتناول أثر القرآن الكريم في الأدب العربي، فنرى ان هذا الأثر كان واضحاً في مبناه ومعناه، ومضامينه الفكرية، «إذ أبْعَدَ الشعراء والخطباء عن غرابة اللفظ، ووعورة المسالك اللغويّة. وجدّد في أغراضهم الأدبية بموضوعات لم يألفوها من

---

(٤) الخميني، روح الله الموسوي، زبدة الأحكام، ١٩٧. الدار الإسلامية - بيروت ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

(٥) عباس، د. فضل حسن: بلاغتنا المفترى عليها. ٢٢، ط دار النور - بيروت ١٤١٠هـ/ ١٩٨٨٩م.

(٦) معروف، د. نايف: الأدب الإسلامي في عصر النبوة والخلافة الراشدة، ٦ النفائس - بيروت ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

قبل، وادخل عليهم قيماً إنسانية أحلّت مكان إثرة الفرد وعصبيّة القبيلة إيثار الجماعة، ووحدة الأمّة»[7].

لقد فتح القرآن الكريم الباب واسعاً أمام البلغاء، والكتّاب من أبناء الأمة الإسلامية لأن يؤلّفوا في شتّى الفنون والموضوعات الإسلامية؛ فكانت كتب التفسير لشرح ما بَطُنَ من القرآن الكريم، وما عسر فهمه، إضافة إلى كتب الأدب والنحو والصرف، والبلاغة، والحديث، مما أغنى رفاف المكتبة الإسلامية، والعربية، بكتب كان لها الأثر الفعّال في الحفاظ - مع القرآن الكريم - على هذه اللغة من الدس والتحريف.

وفي هذا المجال يمكننا ان نعتبر كتاب (نهج البلاغة) لسيد البلغاء، وإمام الحكماء، أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، والذي قام بجمعه الشريف الرضي، من أبرز الكتب التي ساهمت مساهمة فاعلة في المحافظة على أصول اللغة العربية، لما نعرفه من الدراسات المعمّقة التي تناولت النهج شرحاً، وتحقيقاً، وتعليقاً.

ومن الخير اختتام حديثنا عن فضل القرآن على اللغة العربية بما كتبه ابن فارس، حيث يقول:

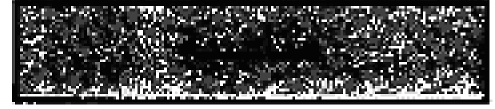
«كانت العرب في جاهليتها على إرثٍ من إرث آبائهم.. في لغاتهم وآدابهم ونسائكهم. فلما جاء الله - جلّ ثناؤه - بالإسلام، حالت أحوال، ونُسِخَت ديانات، وأبطلت أمور، ونُقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أخر بزيادات زيدت، وشرائع شرّعت، وشرائط شرطت. فعفى الآخر على الأولى»[8].

انعام أحمد قدوح

---

(٧) المصدر نفسه، ١٧ (بتصرف).

(٨) ابن فارس، أحمد: فقه اللغة، ٧٤. ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م. دون ذكر الناشر.



الذكرى السنوية الأولى لوفاة العلاّمة المقدّس الشيخ سليمان آل سليمان

في الخامس عشر من أيلول سنة ١٩٩٢، الموافق ١٨ ربيع الأول سنة ١٤١٣هـ، صادفت الذكرى السنوية الأولى لوفاة حجة الإسلام العلاّمة المقدس الشيخ سليمان آل سليمان، والد: العلاّمة الشيخ حسين سليمان، الدكتور محمد كامل، الأستاذ محمد، الدكتور أحمد، الدكتور علي.

بهذه المناسبة أقيمت في بلدة البياض قضاء صور ندوة ثقافية حول مآثر الفقيد تحدث فيها الدكتور عبد المجيد الحر فعدد مآثر الفقيد وسيرته العابقة بأريج الإيمان والقداسة والتقى والورع في حاضرة النجف الأشرف طالباً مميزاً، وأستاذاً بارعاً، وموجهاً اجتماعياً، وباحثاً مشرعاً، حائزاً على ثناء المراجع الكبار المقلدين، بألقاب الجدارة العلمية، ورفعة العلم الجدير باستنباط الأحكام الشرعية، وفي جبل عامل مرجعاً دينياً، تهفو اليه افئدة الراغبين بفوز الدنيا ونعيم الآخرة. وبيّن الخسارة الفادحة بغيابه، والحاجة الماسة له ولأمثاله النادرين، في رعيل طبقة العلماء الأعلام، الذين امتازوا بتقاهم وورعهم وقداستهم وقيادتهم، وقدوة علم مقتدى في كل عصر.

كذلك ألقى نجل الفقيد الدكتور محمد كامل سليمان كلمة شكر فيها المحاضر والحاضرين من علماء وأدباء ووجهاء ووفود شعبية أمّت حسينية البلدة إحياء لذكرى العلاّمة الراحل، وتعبيراً عما تمكن في نفوسها من عميق المشاعر وصادق العواطف لسيرة هذا العلاّمة المقدس، وقد ختم الكلمة القيمة التي ألقاها بهذه الأبيات الشعرية التي تصور بعضاً مختصراً من سيرة العلاّمة الراحل وبعض الربيع ببعض العطر يختصر.

وقد جهد كما قال في هذه الأبيات أن لا يتجاوز فيها واقع حياة العلاّمة الراحل بأدنى مغالاة شعرية، ولكن هل ثمة أدعى لتنزّل الشعر من أن يكون الواقع جسداً للرؤى، وإطاراً للمثال؟.

غرّي سواي أيا دنيا فلن تجدي ... في سيرتي غيرَ تقوى الواحد الأحد
الحق والخير والإيمان دائرتي، ... حبّ الإله ضميري، كُنهُ معتقدي
حبٌ وفيٌ لكلّ الناس قاطبةً، ... لم يعرف الحقد، لم يركن إلى حسد
تسامحٌ وإباً من نهج حيدرةٍ، ... وعن خصال رسول الله لم يحِدِ
يقابل السوء بالإحسان منتجعاً ... رضا الإله، وعفو الخالق الصمد...
غوث الضعاف، سماحٌ لا انكفاء له، ... يسلسل البشر والأفراح للكمد...
بالعلم يعمل، تجسيداً لدعوته ... قبل اللسان، لزرع الخير في البلد...
زين العباد بأحلام ونهج هدى ... يا للملاك وللإنسان في جسد!!
ذاكم أبي قِيَمٌ تختال شامخةً، ... تهلّ في أفقي... تنداح في خلدي
أنوارُ قدسٍ، حنانٌ لا مثيل له، ... أوّاه غابت، فما صبري وما جلدي...
نارُ اشتياقي تلظّت فهي ذاكيةٌ ... تجتاح روض كياني.. ترتعي مُلدي
يا نارُ أنتِ سلامي.. أنتِ كالّتي ... يبقى الحنين إذا لم يبق لي كبدي

العرفان

ثقافية سياسية شهرية
تأسست سنة ١٣٢٧هـ ـ ١٩٠٩م

مؤسسها: أحمد عارف الزين

العددان التاسع والعاشر المجلد السادس والسبعون، تشرين الثاني وكانون الأول ١٩٩٢م/جمادى الأولى وجمادى الثانية ١٤١٣هـ

مراسلات التحرير:
مجلة العرفان ـ ص. ب. ٢٧٥٠ ـ بيروت ـ لبنان ـ هاتف: ٨٦٠٥٤٩

طباعة: مطبعة دار الكتب - ساحة رياض الصلح - بناية العازرية - تلفون: ٨١١٥٧١ - ٣٧٠٠٧٣

Annual Subscription For Individuals: — الإشتراك السنوي للأفراد:

In Lebanon: 15$ — في لبنان: ١٥ ألف ل.ل.

In all other countries: 40$ — في جميع البلدان الأخرى: ٤٠ دولار

كيفية تسديد قيمة الإشتراك للأفراد:

- تدفع قيمة الإشتراك نقداً أو بموجب شيك لأمر مجلة «العرفان».
- تحويل المبلغ الى العنوان المصرفي التالي: حساب مجلة «العرفان» "AL IRFAN" Review

بالدولار الأميركي رقم: Acc/N. 01 02 46120 011974 O.Z.

AL MOUGHTAREB BANK SAL. — بنك المغترب ـ شارع مصرف لبنان

P.O.Box: 11-5508 - Telex: 20167-21406-22106 LE — ص.ب.: ١١/٥٥٠٨ ـ بيروت ـ لبنان.

Annual Subscription For Institutions: — الإشتراك السنوي للمؤسسات:

In Lebanon: 50$ — في لبنان: ٥٠ دولار

In all other countries: 100$ — في جميع البلدان الأخرى: ١٠٠ دولار

Payment can be made by

- A check drawn on one of the foreign banks to the order of **"Al Falah Publisher and Distributor"**
- A draft transfering the sum to the account of **"Al Falah Publisher and Distributor"** No.353475.31 in U.S. Dollars

BANQUE LIBANO FRANCAISE
Gefinor Branch
P.O.Box: 11808
Telex: 42317 LIFDIR

كيفية تسديد قيمة الاشتراك للمؤسسات:

- شيك مصرفي مسحوب على أحد البنوك الأجنبية لأمر «الفلاح للنشر والتوزيع».
- أو تحويل المبلغ إلى العنوان المصرفي التالي: حساب «الفلاح للنشر والتوزيع» بالدولار الأميركي رقم: ٣٥٣٤٧٥ ـ ٣١ «البنك اللبناني الفرنسي» فرع جفينور ـ بيروت ـ لبنان.

ص.ب.: ١١٨٠٨
تلكس: 42317 LIFDIR

وكيل التوزيع العام: **الفلاح للنشر والتوزيع**

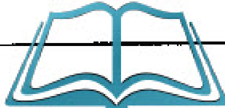
P.O.Box: 6590/113 - BEIRUT-LEBANON — ص.ب: ١١٣/٦٥٩٠ ـ بيروت ـ لبنان

Telex: 23424 - Fax.: (01) 835495 — تلكس: ٢٣٤٢٤ ـ فاكس: ٨٣٥٤٩٥(٠١)

ثمن العدد

لبنان ٢٠٠٠ ل.ل. ـ سوريا ٥٠ ل.س. ـ الأردن: ديناران ـ العراق: ديناران ـ الكويت: ديناران ـ الإمارات العربية: ١٥ درهماً ـ السعودية: ١٥ ريالاً ـ البحرين: دينار ونصف ـ قطر: ١٥ ريالاً ـ عمان: ريالان ـ الجمهورية اليمنية ٤٠ ريالاً أو ٦٠٠ فلساً ـ مصر: ٥ جنيهات ـ الصومال: ٥٠ شلن ـ ليبيا: ديناران ـ تونس: ديناران ـ المغرب: ١٨ درهماً ـ الجزائر: ١٥ ديناراً ـ موريتانيا: ١٥٠ أوقية ـ جيبوتي: ٣٠ فرنك ـ تركيا: ٨٠٠٠ ليرة ـ قبرص: ٢ جنيه ـ اليونان: ٢٥٠ دراخما ـ فرنسا: ٢٠ فرنك ـ ألمانيا: ٨ ماركات ـ إيطاليا: ٧٠٠٠ لير ـ بريطانيا: ٣ جنيهات ـ سويسرا: ٨ فرنكات ـ هولندا: ٨ فلورن ـ النمسا: ٧٥ شلن ـ كندا: ٥ دولارات ـ أميركا وسائر الدول الأخرى: ٤ دولارات أميركية ـ السودان ١٠ دينار

الفهرست



كلمة العرفان

أي إسلام؟!

بقلم: فؤاد زيد الزين

بسم الله الرحمٰن الرحيم

بدأنا نعتادُ في الإعلام الغربي على تسميات شتّى وتصنيفات متعددة للتيارات والتنظيمات والحركات الإسلامية. ولم تقتصر تلك التصنيفات على أحزاب أو تنظيمات محدَّدة ولكن تعدَّتها لتشمل شعوباً وبلداناً بأكملها. وبسبب التكرار المستمر لمصطلحات معيّنة على صفحات الجرائد والمجلات وفي الإذاعات وأجهزة التلفزة يتخذ القارىء والمستمع والمتفرّج تلك التسميات المنحازة كحقائق ومسلّمات تنطبق على الواقع المعاش. وسرعان ما تسير أجهزة الإعلام المحلية في ركب الإعلام الغربي دون روية ولا تفكير ولا تمحيص.

وهكذا، بكل بساطة، نستسلم لما توحيه لنا أجهزة الإعلام الغربية متناسين أنَّ تلك الأجهزة تخدم مصالح الدول الكبرى وتؤيّد وجهة نظرها التي تنطوي على خلفيّة إيديولوجية وسياسية. ومن تلك الإيحاءات التي يطلقها الإعلام أمثال عديدة. فهذا التنظيم أصولي متطرّف وهذا الحزب إسلامي معتدل وذاك حزب إسلامي وطني! وهنا إسلام تركي وهناك إسلام كردي! وهذا إسلام أفغاني وذاك إسلام آسيوي مختلف عنه! وهنا إسلام سعودي وهناك إسلام عراقي! وفي فلسطين إسلام ثوري إرهابي وخارجها إسلام سياسي يتعامل الجميع معه! وفي الجزائر إسلام جبهة الانقاذ مشكوك في أمره ومحارَب وإسلام آخر رسمي مقبول وفي مصر إسلام خطير وفي المغرب إسلام مسالم!! وفي الهند إسلام متخلّف وفي باكستان إسلام عصري! والإسلام في فرنسا متعصّب لا ديمقراطي والإسلام في بريطانيا ثقافي ديمقراطي يسمح لسلمان رشدي بالتعبير عن رأيه!! وإسلام الصومال عشائري قبلي

وإسلام البوسنة والهرسك عرقي أثني!! وتارة الإسلام الإيراني ثوري إرهابي وطوراً هو «براغماتي» محنّك!! وفي ليبيا تطرّف إرهابي أيضاً!! وهكذا دواليك... تصنيفات تلصق بكل التيارات والأحزاب والشعوب والبلدان!!

ولكن أية معايير يعتمدها الإعلام الغربي في نعته للحركات السياسية وللأنظمة الحاكمة؟ هل يعتمد معاييراً موضوعية تصف واقع الحال وتنجم عن دراسة علمية لتكوين تلك الأشكال السياسية المتنوعة لتنظيم الجماعات المحلية؟

* * *

إن الغرب يعتمد مقاييساً غير موضوعية كما يبدو. والسبب في ذلك هو أن لديه مصالح يحميها في مناطقنا ولديه مطامع يريد تحقيقها في بلادنا لذلك يعمل على إدراج إيحاءات تفريقية تفتيتية في إعلامه وإعلامنا ليغسل الأدمغة ويستقطب الأتباع ويزرع الفتن والحروب الأهلية والصراعات الداخلية في النفوس قبل إشعالها على أرض الواقع. والمعيار الغربي في التعامل والتعاطي مع الدول والأحزاب والتيارات السياسية واحد لا يتغير: المنفعة الذاتية وتأمين المصالح الحيوية الشخصية. فكل من لا يخدم مصالح أميركا أو مصالح أوروبا وجنوب افريقيا وإسرائيل يكون إما رجعياً أو متخلّفاً أو متطرفاً!! وكل من يريد أن يتحرّر من التبعية المطلقة لأميركا ومن قيود الاستعمار القديم ويحاول العودة إلى جذوره ودينه ومعتقده وشخصيته يكون إمّا سلفياً أو أصولياً!! وكل من يدافع عن مصلحة شعبه وبلاده يكون إرهابياً!! ولنأخذ مثالاً بسيطاً بصيغة تساؤل علمي: لنفترض مثلاً أن خبيراً اقتصادياً سعودياً أشار إلى السلطات السعودية بأن مصلحة المملكة تقضي بمنع تصدير النفط الخام إلى الخارج لمدة شهر واحد فقط وذلك لأسباب وطنية اقتصادية هامة جداً. وسؤالنا هنا: كيف تصير صورة السعودية أو صورة السعودي في الإعلام الأميركي والأوروبي؟ هل تبقى معاملة أميركا للسعودية وللسعوديين نفسها؟ أم يبدأ التشويه الإعلامي الغربي بالسعودية وأهلها؟! ألا تشنّ حرب إعلامية فتاكة على كل عربي عامة وعلى كل خليجي خاصة وعلى كل سعودي يجرؤ بالظهور بمظهر لائق وعزيز؟! ألا يبدأ الإعلام بتصوير السعودية وكأنّها وحش كاسر؟!.

العبرة من هذا المثال هي أن أميركا مستعدة للإنقلاب على أعز أصدقائها

ومعاداتهم عندما تبدأ تلك الدول الصديقة بالاهتمام بمصالحها الشخصية والكف عن خدمة مصالح الغرب. فالمشكلة المستعصية مع الغرب هي إرادته الاستعمارية الاستعبادية للشعوب ودأبه على امتصاص ثروات البلدان ونهب خيراتها متخفياً وراء شعارات وعناوين شتى.

في الماضي تستّر الغرب بشعار ديني عندما أعلن حروبه الصليبية الدموية على الشرق الإسلامي، وبعدها تحرّك بعنوان «التحضير» وبناء المستعمرات وتعليم الشعوب على حكم نفسها!! هذه كانت أطروحة الاستعمار المباشر في القرون الماضية. ولكن في النصف الثاني من القرن العشرين فضّل هؤلاء حكمنا واستعبادنا بواسطة نخب سياسية تابعة لهم وأنظمة عسكرية مستبدّة.. فكانت الدول الحديثة التي ظاهرها الرحمة وباطنها النقمة والظلم.. وأراد الغرب هذه الأنظمة على شاكلته: مضمونها العنف والاستبداد وقمع الآخر والغاؤه، وظاهرها الديمقراطية والرحمة والتبشير والمحبة وشرعة حقوق الإنسان والمظاهر الدينية البرّاقة. الغرب يستعمل دوماً وسائل خبيثة للسيطرة والتحكّم بمصائر الشعوب.

لذلك عندما تريد أميركا وأوروبا الاستيلاء على النفط في الجزيرة العربية فإنها تتحرّك بعنوان حماية البلد الضعيف ـ الكويت ـ وتخليص العالم من ديكتاتور مجنون! أما المحرّك الأساس لقدوم حاملات الطائرات والسفن الحربية إلى الخليج والجيوش المتعددة فهو ليس إنسانياً كما يدعون إنما هو طمع في الذهب الأسود، ولتحقيق أهداف استراتيجية أخرى ليس أقلّها قمع كل حركة تحررية في البلدان المجاورة. ويأتي في السياق نفسه تحرّك أميركا في الصومال.

في الظاهر ترفع الحملة الأميركيّة شعار اطعام الجياع وإعادة الأمل أمّا في الباطن ما هي إلاّ تسلّل مموّه لتحقيق سيطرة استعمارية مباشرة على القرن الأفريقي والبحر الأحمر، ولتحقيق أهداف استراتيجية مهمة ليس أقلّها السيطرة على حقول النفط هناك والتي لم تمس إلى الآن، وليس أهمُّها محاصرة السودان، حيث تُتّهم الدولة بشتى الاتهامات والتصنيفات التي يلقيها الإعلام الغربي جزافاً تماماً كما كان يحدث عندما نجحت الانتخابات في الجزائر وكادت جبهة الإنقاذ الإسلامية أن تصل إلى سدة الحكم.

وليس من المستغرب أن تكون حملة «إعادة الأمل» الأميركية تذكّر بعملية

«السلام للجليل»!! لجيش «الدفاع الإسرائيلي»!! الذي احتل كل الأراضي اللبنانية عام ١٩٨٢ وافتعل مجازر صبرا وشاتيلا واضطهد الأهالي بعنوان السلام والأمن والدفاع وتخليص اللبنانيين من الفلسطينيين! الأسلوب الخبيث نفسه تماماً!! إذلال واستعباد للشعب بعنوان إنساني!!

* * *

أميركا «الديمقراطية» تهجم هذه المرة بجنودها وعتادها وأسلحتها المدمِّرة وبشكل سافر: في الأمس في قلب العالم الإسلامي في الخليج واليوم في أفريقيا وغداً ربّما في البوسنة والهرسك. وكأنّما المجازر التي تمّت حتى الآن بالمسلمين هناك لا تكفي لتهزّ الضمير الإنساني للمبشّرة بِقيَم العالم الجديد والمدافِعة عن حقوق الإنسان، رائدة النظام العالمي الجديد. هل هناك إسلام أصولي في البوسنة والهرسك ليتخذ الغرب هذا الموقف المعادي من المسلمين الذين يذبحون هناك؟.

وما سرّ هذا العداء للإسلام وللمسلمين في البوسنة والهرسك وفلسطين ولبنان والعراق وإيران والجزائر والسودان وليبيا وتونس ومصر وفي جمهوريات آسيا الوسطى والهند وباكستان حتى لا يكاد شعب من الشعوب الإسلامية يسلم من التدخل الأميركي والأوروبي بشؤونه بشكل خبيث أحياناً وسافر أحياناً أخرى.

وأيُّ إسلام يرضي أميركا وحلفاءها؟ وهل هناك إسلام مدجَّن معتدل تابع ذليل يقابله إسلام ثوري متطرّف أصولي؟ بالطبع لا، لأنّه في الواقع، الإسلام واحد ولكن طُرُق فهمه وتأويله وتطبيقه تختلف من مذهب الى آخر، وبين جماعة وأخرى، وحسب الظروف المحيطة (حرب، سلم...) ولكنّ رغم التباين في التفاصيل، هناك إجماع أنّ الإسلام دين وثورة وسياسة وشريعة وعلم وعمل وجهاد.

والمفارقة هي أنّ هناك شعوب ودول وتيارات وحركات وتنظيمات أرادت الإسلام منهاج حياة وأرادته شريعة ودستوراً تحكم كل جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والتربوية، وهناك أنظمة ودول وأحزاب رفضت الإسلام نظاماً أو تهاونت في اعتماده قانوناً يحكم برامجها وحياتها واكتفت به طقوساً أو قناعاً تواجه به جماهيرها. هذه الأنظمة الأخيرة وحدها هي التي ترضي الغرب وترعى مصالحه وهي في الواقع ليست إسلامية إنّما جماهيرها هي المسلمة وهي التي

يستهدفها الغرب بعدائه ويحاول استعمال سلطات النظام المحلّي ضدها لترويضها وتدجينها وقمعها وإلغاء حرّياتها.

أما التصنيف الحقيقي ـ الذي يخفيه الإعلام الغربي ـ الذي يعبّر عن واقع الحال هو أن هناك إسلام ولا إسلام، وهو أنّ هناك التزام طوعي اختياري بالإسلام وهناك لا إلتزام. ويشهد على ذلك الواقع العربي والإسلامي الذي يكشف عن ثلاثة نماذج للتيارات والاحزاب والتنظيمات العاملة على الأرض. فمن جهة هناك من ظنّ أن الدين هو أساس التخلّف فرفضه أصلاً واستعار بعض الأطروحات النظرية وانخرط في الحركات الوطنية والقومية الشريفة المخلصة لأرضها ولوطنها. تلك الحركات لم تختار الإسلام كإيديولوجية لها لتغيير الواقع المتخلّف. من جهة أخرى هناك اخلاص لتحكيم الدين السماوي في حياة البشر ولإرساء قواعد الحضارة الإلهية. ومن جهة ثالثة هناك خبث ونفاق واستعمال للدين لتحقيق غايات دنيئة ومآرب شخصية وأطماع نفعية: مثل بعض الأنظمة والأحزاب التي تستعمل الدين لتغطي ظلمها وتبعيتها للمستعمر الأجنبي.

* * *

أي إسلام يريده الغرب؟ أيّ إسلام يريد أن يتعامل معه الغرب بسلام دون عداء؟ وهل يستطيع الغرب أن يتعامل بعدل مع «الآخر» عموماً ومع الإسلام خصوصاً؟

الغرب لا يريد إسلاماً لأن الإسلام دين العزّة والكرامة الإنسانية والاستقلالية والتحرّر من التبعية ومن كل القيود الثقافية والسياسية والاقتصادية. والغرب يضمر العداء للإسلام وللمسلمين في الحاضر ويمارس هذا العداء استغلالاً وحروباً واضطهاداً تماماً كما ضمر العداء للإسلام وللشعوب الإسلامية ولكل حركة تحرّر شريفة في الماضي: من ثورة جزائر المليون شهيد إلى مقاومة عمر المختار في ليبيا، ومن ثورة العلماء في العراق في العشرينات من هذا القرن إلى مقاومة السوريين واللبنانيين للاحتلال الفرنسي. وليست مقاومة شعب ڤيتنام والمجازر التي إرتكبها الأميركيون هناك ببعيدة عن الأذهان.

ولكن الأمل يُشرق من خلال وعي الشعوب المسلمة لأهمية دينها وعظمته وقدرته الخلاّقة على مواجهة مشاكل الحاضر والمستقبل وتحرير الشعوب من

العبودية للقوى الجائرة. والوعي يحتاج إلى عمل ووقت وتجارب حياتية كبيرة. ورغم الصعوبات فإنّ المسيرة بدأت والصحوة الإسلامية تعمُّ العالم والعودة إلى الإسلام تقضُّ مضاجع الغرب ولن تضرها تصنيفات وإيحاءات الإعلام المفتن.

* * *

قد يقول قائل بأننا نهاجم الغرب وكأنه مصدر كل الشرور وننزّه أنفسنا عن الخطأ والزلل! ولكننا نجيب بأن عقيدتنا وخيارنا ومبدأنا هو الإسلام ونحن مسؤولون عن محاسبة أنظمة البلدان الإسلامية عن مدى تطبيقها للعدالة واتباعها للحق، ونحن مسؤولون عن محاسبة التنظيمات والحركات الإسلامية عن تجاربها وأخطائها وانحرافاتها: من الخطف إلى الصراعات المذهبية والصدامات الجانبية إلى الممارسات الحزبية الضيقة. هذه أخطاء تعنينا وليس للغرب أن يتدخل في شؤون أمتنا وأوطاننا الداخلية لأنه يحتاج إلى صك براءة من دماء شعوبنا ماضياً وحاضراً. وشعوبنا لا تثق بنواياه أكثر من ثقتها بقياداتها المخلصة وتنظيماتها رغم أخطائها فليس «من طلب الحق فأخطأ كمن طلب الباطل فأصاب»!!

باختصار شديد، إن التفكير في الإجابة على سؤال أيّ إسلام يرضي الغرب أو يريده الغرب ليكف شرّه عنا، إن التفكير في ذلك هو بحث عبثي وانقياد لضياع الهوّية والشخصية الكريمة المستقلة بل أكثر من ذلك، إن طرح السؤال نفسه خطأ وانقياد للإعلام المضلّل وللتصنيف المفتعل وللمفهوم الهادف الى ارساء التجزئة في النفوس أكثر فأكثر، خاصة ان الاسلام يطرح مفهوم الأمّة الإسلامية والقيادة الواحدة. هذا المفهوم الإيديولوجي الذي بدأت تطرحه التيارات الإسلامية الناهضة هو الذي يرعب الغرب كوْن الإسلام يبرز كقوّة تغييرية مهدِّدة لمصالح الدول الكبرى ولسلطان اميركا التي تسعى عملياً الى السيطرة على العالم بأجمعه إقتصادياً وسياسياً وعسكرياً وذلك بقوّة المال والسّلاح والإعلام.

وأخيراً، من الأجدر بنا ـ عوضاً أن نبحث عن محاكاة الغرب وإرضائه (وهذه ذهنيّة حكامنا وزعمائنا) ـ أن نبحث عن رضوان الله وعن خدمة شعوبنا في كل ما نعمل، وأن نسعى للتحرّر فكرياً وثقافياً وسياسياً واقتصادياً من التبعيّة المفروضة علينا منذ مطلع هذا القرن.

والله وليّ التوفيق

العرب والنظام العالمي الجديد
إلى أين؟

بقلم: رئيس التحرير

العدالة والديموقراطية واحترام حق الشعوب في تقرير مصيرها هي الشعارات التي لوح بها منظرو النظام العالمي الجديد الذي قام على أنقاض الاتحاد السوفياتي السابق. وقد عرّف الرئيس الاميركي بوش هذا النظام في خطاب ألقاه في ١١/٩/١٩٩٠، أي بعد خمسة أسابيع من الغزو العراقي للكويت وأشار إليه كهدف يريد تحقيقه على الشكل التالي:

١ ـ نظام مختلف تماماً عن العالم الذي نعرفه

٢ ـ عالم يحل فيه القانون محل شريعة الغاب

٣ ـ عالم تعترف فيه الدول بالمسؤولية المشتركة عن الحرية والعدل

٤ ـ عالم يعترف فيه القوي بحقوق الضعيف.

ولكن لهذا النظام في العالم العربي وجه آخر، كان حتى الآن على الأقل، غير متطابق مع هذه القيم أو خاضع لمقتضيات تطبيقها.

وهكذا فإنه بعد مضي عامين على الاجتياح العراقي للكويت في الثاني من آب ١٩٩٠ ـ والكلام للصحافي الفرنسي المتخصص في شؤون الشرق الأوسط إريك رولو(*) ـ نجد أنه لم تحن بعد ساعة حساب النتائج، فماذا أحدثت عملية «عاصفة الصحراء» في هذه المنطقة من الشرق الأوسط وهل أدخلت إليه النظام

(*) عدد شهر أيلول من مجلة العالم الديبلوماسي الفرنسية الواسعة الانتشار.

الدولي الجديد الموعود من قبل الرئيس الأميركي بوش؟ ويجيب الكاتب الفرنسي نفسه قائلاً: «إن هذا الشرق الأوسط لا يزال حتى الساعة غارقاً في تناقضاته وشكوكه بعيداً عن كل مظاهر العدالة.»

ومن أجل إقامة هذه العدالة التي يشير إليها الكاتب وجعلها تسود حياة الشعوب في ظل النظام الجديد، زعم منظرو هذا النظام أنهم سوف يسلكون من أجل ذلك طريقين، تتمثل أولاهما بالعمل على تنفيذ قرارات الأمم المتحدة بشكل حازم وجدي، والثانية ببناء الحياة السياسية في العالم كله على أسس ديموقراطية وبإشراف منظمة الأمم المتحدة على كل ذلك، فهل يمكن القول أن ما يجري في المنطقة العربية يتناسق مع هذه الشعارات الجديدة للنظام العالمي الجديد؟.

من أجل الإجابة على هذا السؤال لا بد من التصدّي لمسألتي تنفيذ قرارات الأمم المتحدة بشكل صارم وجدّي من جهة ومحاولة فرض بناء الحياة السياسية في العالم على أسس ديموقراطية في ظل إشراف منظمة الأمم المتحدة على كل ذلك في هذه المنطقة من العالم.

أ ـ في التناقض الذي يسود تنفيذ قرارات الأمم المتحدة:

إذا كانت قرارات الأمم المتحدة الهامة في المنطقة العربية تتعلق بالمسألة الفلسطينية من جهة وبمسألة اجتياح الكويت من قبل النظام العراقي من جهة أخرى، فإن تطبيق هذه القرارات أو العمل على تطبيقها قد حمل الكثير من التناقضات في ظل القرار الأمريكي أو المصلحة الأمريكية التي احتكرت القرار العالمي. وقد جاء كلام بطرس غالي الامين العام للأمم المتحدة معبراً عن هذا الاحتكار حين قسم قرارات الأمم المتحدة المتعلقة بالشرق الأوسط إلى قسمين فكان القسم المتعلق بإسرائيل غير ملزم بخلاف القسم الآخر المتعلق بالشؤون الأخرى كلها!

هذا التناقض الغريب في التفريق بين فاعلية قرارات صادرة عن هيئة واحدة والذي لم تشهد المؤسسة العالمية مثيلاً له منذ إنشائها، كان سبباً لإضفاء الشرعية على التفاوض حول تنفيذ قرارات الأمم المتحدة...الملزمة بطبيعتها! وهذا الإلزام لا يحتاج إلى دليل لأنه واضح في دستور المنظمة في حين يلغي التفاوض بشأنها

هذه الصفة عنها فيلغي بالتالي صدقية التسمية ذاتها لأن عبارة (القرار) تعني الإلزام بحد ذاتها!

ولكن الإلزام غير وارد فيما يتعلق باسرائيل... من وجهة نظر الأمين العام للأمم المتحدة على الأقل!

كلام بطرس غالي جاء بالواقع تكريساً لواقع حصل ولم يأت لتقديم اجتهاد تترتب عليه نتائج، فكان النظام العالمي الجديد مختلقاً في انعكاساته على القضية الفلسطينية عنه خارج هذا النطاق. وإذا كان هذا النظام قد قدر إلزامية قرارات الأمم المتحدة فيما يتعلق بالمسألة الكويتية - وهذا حق - وكانت عملية ما سمي عاصفة الصحراء تنفيذاً صحيحاً لهذه القرارات، فإن في انكفائه عن التعامل بنفس المنطق مع قرارات تتعلق بالمسألة الفلسطينية وإخضاع هذه القرارات للتفاوض تعبير عن استمرار النظام العالمي القديم بالنسبة لهذه المسألة على الأقل. فهل استثنيت المنطقة العربية من تطبيق المبادىء الجديدة للنظام الجديد الذي ينادي باستتباب العدالة في التعامل مع الدول؟

المهم أنه بالإضافة إلى ذلك، منعت منظمة الأمم المتحدة من القيام بأي دور في المفاوضات الجارية حول تطبيق قرارات الأمم المتحدة في فلسطين بغطاء شرعي من أمينها العام!

(ب) - في التناقض الذي يحكم تطبيق المبادىء الديموقراطية التي نودي بها:

وإذا كانت المبادىء الديموقراطية وحقوق الشعوب في تقرير مصيرها هي التي تحكم النظام العالمي الجديد، فإن التناقض يبدو أشد وضوحاً في هذا السياق، لأن الطريقة التي اتبعت خلال (عملية عاصفة الصحراء) أو حرب الخليج، كانت تسير في اتجاه معاكس يعبّر عن معاقبة الشعوب بدلاً من معاقبة المسؤولين عن الاعتداء، ويعبّر عن تحدي قرارات الأمم المتحدة. فبدلاً من أن تؤدي في النهاية إلى فرض تطبيق القيم التي ينادي بها النظام الجديد في الديموقراطية وحق تقرير المصير وغيرها على الشعب العراقي، فرضت على هذا الشعب عقوبات عن حرب

لم يكن له دور في تقريرها، فجاءت وكأنما كان قرار الحرب ناجماً عن استفتاء شعبي Referendum - حسب التعبير الديموقراطي - جرى بشكل طبيعي! وبات معروفاً أن هذه العقوبات بالإضافة إلى التصرفات الحربية التي سبقتها قد أدت إلى تشديد قبضة الحاكم أو الحكام المشكو منهم وتقويتها بعيداً عن كل القيم التي ينادي بها مؤسسو النظام العالمي الجديد لإقامة مبادىء الديموقراطية وحق تقرير المصير! لأنها سمحت للمعتدي بالظهور بمظهر المتصدي لها دفاعاً عن الشعب البريء الرازح تحت أعبائها في ظل إعلام داخلي مسخر من جهة! ولأن تطبيقها يتم في هذا العالم العربي على شكلين مختلفين يبدو أحدهما متناقضاً مع الآخر وبالتالي مع هذه المبادىء، بحيث يؤدي إلى عكس النتائج المتوخاة أو المعلن عنها من جهة أخرى!

وهكذا فإنه بدلاً من أن تؤدي مصداقية النظام الجديد إلى فرض تطبيق قرارات الأمم المتحدة على إسرائيل وإلى تمتع شعب العراق بالنظام الديمقراطي وبحقه في تقرير مصيره كان العكس هو الصحيح وبقيت عملية «عاصفة الصحراء» عاصفة في صحراء! فاكتفت بإخراج المعتدي. وإذا كانت قد أنقذت الضحية فإنها عاقبت البريء لأسباب معلنة وأخرى خفية تطرح أكثر من سؤال. وبقيت قرارات الأمم المتحدة في عهد النظام الجديد كما كانت من قبل أداة لتنفيذ رغبات القوي... وإشباع حاجات مصالحه!

المهم أن السؤال الذي يطرح نفسه في هذا المجال يبقى إلى إشعار آخر من دون جواب واضح وكاف: العرب والنظام العالمي الجديد إلى أين؟

إلى سيادة مبادىء الأمم المتحدة والتنفيذ الكامل والإلزامي لقراراتها فإلى سيادة الديمقراطية وحق تقرير المصير كما أكد منظرو هذا النظام؟ أم إلى المحافظة على المصالح البترولية للدولة الكبرى؟

إن كل ذلك لا يزال صرخة في وادي المفاوضات وعواصف الصحراء وربما نتائج الانتخابات... غير العربية!!

دراسة ثقافية

العروبة والإسلام

بقلم: الدكتور حسن محمد نور الدين(*)

لا يختلف اثنان في أمر عراقة الحضارة العربية الإسلامية التي اكتسبت طابعاً ميزها عن غيرها من الحضارات بخاصة الصينية والهندية واليونانية. وإذا كانت اليونانية قد تخلت عنها أمتها، وغدت تراثاً تجاوزته الحضارة الأوروبية اليوم في الوقت الذي احتفظت فيه الصينية والهندية بما يميزهما من قسمات محدودة، فإن الحضارة العربية الإسلامية قدّر لها أن تتميز عنها جميعاً بطابعها العالمي، وعطائها الإنساني اللذين تمثلا في الدور الذي قامت به عندما كانت للأمة العربية كلمة مسموعة، ودور بارز في الساحة الدولية. ولعلّ المناعة التي تكتسبها هذه الحضارة جاءت حصيلة علاقة وثيقة توطدت عبر التاريخ بين العروبة كهوية والإسلام كدين.

هذه العلاقة التي شهدت ما لم تشهده أية قضية أخرى من اجتهاد ونقاش وتأويل، والباحثون إزاءها يتقسمون شيعاً وأحزاباً، حتى غدت أغزر مادة للكتابة وإن تفاوتت الآراء فيها وحولها فإنها تبقى حاضرة موضوعاً للبحث بغية استخراج خيوطها، وصقل صورتها لتتجلي حقيقتها بوضوح أكثر. ولعلّ السبيل الأمثل إلى هذه الغاية يتمثل في الكشف عن حقيقة العروبة أولاً، والإحاطة بتاريخ الدعوة الإسلامية ثانياً.

فالعروبة لفظة أطلقت على هوية شعب (العرب) جذوره ضاربة في أعماق

(*) أستاذ الأدب العربي في الجامعة اللبنانية ـ الفرع الخامس.

التاريخ، وأنجب حكماء عظماء كما تذكر التوراة(١). وما تجمع عليه الآراء أن العرب كانوا قبائل متناحرة ما لبثوا أن تآلفوا ليكونوا أطراً إجتماعية طورت الحياة وتقدمت عن السابق من غير أن تتشكل أمة حضارية. وإلى ذلك أشارت النقوش مبيّنة أنه ومنذ أقدم الأزمنة، كان في شبه الجزيرة العربية شعبان أحدهما معظمه من البدو الرحّل، والآخر يحيا بأكثريته حياة مستقرة. ولفظة عرب، كانت تطلق في معناها السلالي الضيق على الشعب الأول وحده(٢). لكن هذا الشعب لم يكن أمة واحدة بالمعنى الحضاري للكلمة، وإنما وجد قبائل انتشرت على جزء من الأرض العربية.

ومع التاريخ، تكاثرت القبائل وانتشرت، وغدت محط أطماع أمم. فالفرس سيطروا على العراق والخليج واستعملوا قسماً من أبناء هذه المناطق وقوداً في صراعهم ضد الإغريق والرومان البيزنطيين الذين فرضوا سيطرتهم على مصر والشام، كما كان الأحباش يفرضون سلطانهم على عرب اليمن في الجنوب. ولم يبق بمنأى عن السيطرة إلا وسط شبه الجزيرة(٣).

وإذا أتت التحديات على العرب من الأمم الغريبة، فإن هذه التحديات تعاظمت عندما بدأت الخلافات العصبية والقبلية تفعل فعلها بين القبائل نفسها فضلاً عن محاولات التهويد والتحضيم أمام الهجمات الفارسية والرومية(٤)، والتي هزت كيان العرب وجعلتهم يتطلعون إلى واقع جديد يخلصهم من التنافر والتناحر بعد أن سئموا الحروب القبلية والنعرات العصبية، فسنّوا الأشهر الحرم، ومنعوا فيها القتال، وجعلوا الكعبة ملجأ للخائفين والعائذين. وبدأت قريش تنظم عمليات الحج لتكون فرصة يجتمع فيها العرب في بقعة واحدة يزاولون فيها نشاطاتهم الدينية،

---

(١) فيليب حتي: تاريخ العرب، بيروت، دار غندور للطباعة والنشر، ١٩٧٤، ص ٧٤.
(٢) جورج أنطونيوس: يقظة العرب، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٠، ط ٦، ص ٧٢.
(٣) محمد عمارة، العرب والتحدي، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٢٩، ١٤٠٠/١٩٨٠، ص ٩.
(٤) أحمد إبراهيم الشريف: مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول. دار الفكر العربي، ١٩٦٥ ص ٢٣٦-٢٦٦.

والاقتصادية، والسياسية والاجتماعية[1]. وأقامت - أي قريش - الأسواق الأدبية (عكاظ وذو المجاز) التي ساهمت في توحيد اللهجات العربية حين أخذت لغة قريش تسود لتعم معظم القبائل.

وهكذا ظهرت بوادر نهضة بأبعاد قومية، تطلع منها العرب إلى دين يعبّر عن روح العروبة عندهم، فكان الإسلام وتبلورت العروبة لتتمثل هوية انتماء حضاري وسياسي واجتماعي إلى الأمة العربية، بعيدة عن المفهوم العنصري لمشاكل المجتمع العربي ضد الإستعمار والتجزئة والتخلف والاستبداد[2].

أما الإسلام فذلك الدين الحنيف الذي تبلغه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم من قريش العربية، من عدنان، من أبناء إسماعيل بن إبراهيم الخليل، النبي العربي، مؤسس الجامعة الإسلامية، وواضع بناء حضارتها، جامع شمل العرب، ومجدد حياتهم السياسية والتشريعية[3]، في رمضان سنة ١٣ ق. هـ/ ٦١٠م. في غار حراء على مقربة من مكة الأرض العربية، وكانت أولى كلمات التبليغ آية: ﴿**إقرأ باسم ربك الذي خلق...**﴾[4] باللغة العربية، وجعل هذا التبليغ فخراً للعرب كأمة، كما هو فخر لمحمد كرسول حينما قال تعالى مخاطباً نبيه: ﴿**وإنه لذكر لك ولقومك...** [ويضيف منبهاً العرب على أنه سائلهم ومحاسبهم على هذه النعمة التي اصطفاهم طليعة لدعوتها] **وسوف تسئلون**﴾[5]. ثم كان الأمر الإلهي أن بلغ الدعوة، وابدأ أولاً بعشيرتك العربية ﴿**وأنذر عشيرتك الأقربين**﴾[6] ثم قومك: ﴿**أن أنذر قومك من قبل أن يأتيهم عذاب أليم**﴾[7] ثم

---

(١) صابر طعيمة، تحديات أمام العروبة والإسلام، بيروت، دار الجيل، ١٩٧٦: ص ٢١ - ٢٧.

(٢) العروبة وروابطها بالإسلام والمسيحية، منشورات إتحاد الشباب الوطني، لبنان، ص ٨ - ١٠.

(٣) خير الدين الزركلي، الأعلام، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٠، ط ٥، ج ٦، ص ٢١٨.

(٤) القرآن الكريم، العلق/١.

(٥) م.ن. الزخرف/٤٤.

(٦) م.س. الشعراء/٢١٤.

(٧) م.س. نوح/١.

أم القرى (مكة): ﴿ولتنذر أم القرى ومن حولها﴾[1]. وحين نقول أم القرى أي مكة نعني بذلك قبيلة قريش، ومن حولها أي القبائل الأخرى، وهذا يعني الشعب كله.

ثمة استنتاج لا لبس فيه، أن الإسلام بَلْوَرَ العروبة، وساهم في تكوين الأمة العربية، في الوقت الذي كانت فيه العروبة أداة ومسرحاً وحصناً ساعدت على نشر الإسلام واستمراره. وبذا تكون العلاقة بين العروبة والإسلام جدلية: يحاول المشككون خرقها بافتعال التناقض بينهما، فكيف السبيل إلى افتراض هذا التناقض؟ وما الحجج التي تدحضه وتنفي بالقطع حصوله؟

إن المفترضين لوجود تناقض بين العروبة والإسلام، استندوا إلى حقبة من تاريخ المسلمين تميزت بتراجع القسمات الحضارية بعد أن دق إسفين جارح بين العروبة والإسلام بهدف تخريبي سعت إليه مجموعات غير بريئة بل متهمة فعلاً؛ وأبرز هذه المجموعات كان الشعوبيون قديماً والتغريبيون والمستشرقون حديثاً.

الشعوبيون الذين بدأت بذور دعوتهم في عصر بني أمية، يوم حقد الموالي على الدولة العربية إثر المعاملة السيئة التي لاقوها من الأمويين[2]. وتنامت هذه الحركة في عصر بني العباس حين التف دعاتها حول أبي مسلم الخراساني الذي أمره إبراهيم بن عبد الله بن العباس بتشديد الوطأة على من يتكلم العربية في خراسان لأن وجودهم هناك سواء كانوا قيسية أو مضرية من شأنه أن يؤدي إلى فشل الدعوة العباسية[3]. وهكذا أصاب حقد الشعوبيين على العروبة شأواً بعيداً، وتنقصوا قدر العرب وصغروا شأنهم، وصاروا يجدّون ويجتهدون في اختلاق المثالب والنقائص، تعبيراً عن مشاعر حاقدة؛ فهم إن أبغضوا شيئاً أبغضوا أهله، وإن

(١) م.س. الأنعام/٩٢.

(٢) شوقي ضيف. العصر العباسي الأول. مصر، دار المعارف. ١٩٧٦؛ ط ٦، ص ٧٤ - ٧٥.

(٣) علي إبراهيم حسن، التاريخ الإسلامي العام. ملك. النهضة المصرية. ص ٣٣٢. انظر عبد الغني عماد، «جذور الفكر الشعوبي المعاصر» في مجلة الموقف. بيروت، تشرين أول ١٩٨٦، عدد ٤١، ص ٩.

أبغضوا اللغة أبغضوا الجزيرة العربية، وإن أبغضوا الجزيرة أحبوا من أبغضها. ولم تزل الحالات تنتقل بهم حتى ينسلخوا عن الإسلام، إذ كانت العرب هي التي جاءت به، وهي السلف والقدوة.

والتغريبيون الذين استبعدوا ربط العروبة بالإسلام، ووقفوا عند العروبة فقط، بعد أن أعجبوا بالحضارة الأوروبية، ورأوا فيها السبيل لنهضة العرب الحديثة، مستلهمين مشروع محمد علي باشا الذي تسلّح بقسمة العروبة في صراعه مع العثمانيين. وبصرف النظر عن صدق نوايا محمد علي أو كذبها، فإن ثمة شواهد تاريخية تسعى إلى إبراز محمد علي أنه يعدّ لأمبراطورية عربية. من هذه الشواهد أن ابنه إبراهيم باشا يجاهر علناً أنه ينوي إحياء القومية العربية، وإعطاء العرب حقوقهم... ويريد أن يجعل من الأمبراطورية التي أسسها أبوه دولة عربية بحتة[1]. وإلى ذلك تشير المواقف الصادرة عن الدوائر الإنكليزية يومها، وعن رئيس البعثة النمساوية التي أرسلت لتقصي حقائق مشروع محمد علي.

المهم أن قسمة الإسلام أبعدت عن حركة محمد علي وألصقت بالعثمانيين. وطالما أن الأول عدو للعثمانيين وهو يمثل العروبة - كما أشيع - فطبيعي أن تنتقل الخصومة لما بين العروبة والإسلام.

لكن مشروع محمد علي لم ينجح، وبعد هزيمته تبنت الحركة الوطنية المصرية لفكرته، وراحت ترددها في محافلها ملقية اللوم على العلماء الذين تواتوا عن دعمها.

وبعد مصر، راحت مدارس التبشير الغربية - في أكثر من بلد عربي - تنأى بالعروبة عن الإسلام بتخطيط ذكي وتوجيه من المستشرقين الذين شجعتهم الحكومات الأوروبية وبدوافع استعمارية لكي يستعمروا العقل العربي، والإنسان العربي قبل الأرض العربية[2]. وعمد هؤلاء المستشرقون إلى بث روح الهزيمة في

(١) محمد عمارة، العروبة في العصر الحديث، القاهرة، ١٩٦٧، ص ١٦٩.
(٢) أسعد السحمراني، الإستشراق والدوافع الإستعمارية، في مجلة الموقف، ١٩٨٤، عدد ١٩، ص ٦١.

عقول الشباب العربي بإبراز الجانب المظلم من تراث الأمة. وكان أن نتج عن هذا النشاط ما نسميه بتيار التغريب الذي علا صوته، وكاد ينفرد بالساحة في المدرسة والجامعة والمنتدى والصحيفة والكتاب... وكوادر هذا التيار هيّأهم المصنع الغربي ليصبحوا أعداء للعروبة والإسلام، وكلفهم تدريس اللغة العربية، وعقائد الإسلام في أكثر الأحايين. لكن هذا التيار لم يكن بمقدوره أن ينجح لأن محاولاته كانت التفافاً من حول الإسلام، وقفزاً فوق العروبة[1].

أما التاريخ الأسود للعرب والمسلمين فكان يوم خضعت الدولة العربية للسيطرة العسكرية ـ المملوكية ـ التركية، التي أرادت أن تكون الخلافة أداة لها، ودخلت الأمة في نفق مظلم بعد أن قويت شكيمة الذين ابتعدوا عن الإسلام ديناً وحضارة، ووهنت عزيمة المقاومين لحالات التداعي والتراجع، وبدأت تظهر آثار السيطرة الأجنبية في الميادين الفكرية والأدبية والحضارية.

في الميدان الفكري، تراجع الخلق والإبداع، وتقدّمت الحرفة، وكان عصر المدونين والشارحين والمعلقين وأصحاب الحواشي الذين اجتهدوا في اجترار التراث فأنجزوا مصنفات حفظت علوم السلف بعد دمار مكتبات بغداد وحرقها على أيدي التتار.

في الميدان ذاته، شهد التصوّف الفلسفي انحساراً واضحاً في حين انتشرت تكايا التصوّف وخوانقه بعد أن شاعت الطرق التي لا علاقة لها بالعلم والفلسفة.

في الميدان الأدبي تقدمت المحسنات البديعية على الجوهر والمعنى والمضمون الراقي، وحفلت الكتابات بزخرف الكلام من غير أن تعنى بالجوهر القائم على عمق المعاني وجودة الأساليب.

وفي الميدان الحضاري ظهر غالب اهتمام الحاكمين بالأشكال والمظاهر والرسوم فشهدت عمارة المؤسسات الدينية وما شابهها تطوراً جعل إقامة المساجد والمدارس والتكايا والخوانق، وصيانتها والإنفاق عليها أمراً عظيماً، يتطلب الباهظ

(١) فهمي هويدي، الإسلام والعروبة أو الطوفان، في مجلة العربي، ١٩٨٠، عدد ٢٥٤، ص ٦١.

من الأموال والجهد والنفقات التي حرم منها الشعب ومجالات رقيه.

في هذه الأجواء كان العلماء والفقهاء يسكتون ولا يشيرون معترضين على تصرفات السلطة بعد أن تحوّلوا إلى منتفعين من ريع الأوقاف التي أقيمت مما أفقدهم استقلاليتهم، وراحوا يبررون تجاوزات السلطة عبر ما سمي بوعاظ السلاطين والأمراء. وما كان لقسمة العروبة ـ في هذه الأجواء ـ إلا أن تتراجع، لأن السلطة أعجمية أو قريبة من العجمة، غريبة عن روح الحضارة العربية. ولا شك، كان لهذه السلطة مصلحة في تراجع قسمة العروبة لضعف الخيوط التي تربط رموزها كسلطة بالعروبة، أو انعدام هذه الخيوط، إذ لا يمكن أن نتصور تقدماً لهذه العروبة أو ازدهاراً لحضارتها على أيدي حكام أمثال كافور، وخايربك وخسرو، وخورشيد وغيرهم من الغرباء عن روح الأمة وقوميتها.

ولما كان دين هؤلاء ومعتقدهم الإسلام في الوقت الذي لم يجعلوا للعروبة أي قيمة، عملوا على إشاعة ذلك الفكر الذي جعل رابطة الإسلام والمعتقد الديني بديلاً لرابطة العروبة فتراجعت قسمة القومية العربية. ونشأ خلل في فهم العلاقة بين العروبة والإسلام، ووصل الأمر لأن يجعلا نقيضين لأنه لم يكن يجمع بين الحكام والرعية العربية سوى رابطة الإعتقاد الديني، هؤلاء الحكام الذين نظروا إلى العروبة نظرتهم إلى العصبية الجاهلية حتى عدّت هذه النظرة الشاذة من المسلمات. وبدأت دعوى التناقض بين العروبة والإسلام، وراحت تتواتر الأحاديث المكثفة عن هذا التناقض الوهمي بهدف تشويه الإسلام، والتشكيك بالقيم المجتمعية العربية والإسلامية، وطالت هذه الموجات كل العلوم والفنون والآداب والعادات لدى العرب قبل الإسلام وبعده[1].

إن صحة هذه الدعوى (الافتراض) أو بطلانها، لا تتأكد من مجرد استعراض مرحلة انحطاط من تاريخ طويل لأمة كبيرة ودين عظيم، وإنما تتأتى من خلال رصد أحداث مرحلتين أخريين مثلتا تاريخاً حافلاً بالإنجازات الحضارية على الصعيدين

(١) عبد الغني عماد: «جذور الفكر الشعوبي» في الموقف، ع ٤١، ص ١٥ ـ ١٦.

العربي والإسلامي،

أولاهما: تتراوح زمنياً بين تاريخين: نزول الوحي على النبي العربي، وتسلّط الأعاجم على مقاليد السلطة للدولة.

ثانيتهما: تبدأ بزوال الدولة العثمانية لتتكرس مع الحركات الإصلاحية والتحررية.

في المحطة الأولى ظهر الإسلام ديناً واحداً، أركانه الأساسية تتمثل في:

١ـ توحيد الألوهية التي بلغت أرقى صور التنزيه والتجريد لرب العالمين، **﴿قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد﴾**(١).

٢ ـ الإيمان بالبعث الأخروي، حين الحساب والجزاء والعقاب، وشكل اليوم الآخر حداً عند الله بين المؤمنين والكفار، إذ أشار القرآن الكريم إلى هذا اليوم في ثلاث عشرة سورة من سوره وعبر ثمان وعشرين آية(٢)، يؤكد فيها ذاك الحد.

٣ ـ العمل الصالح القائم على التكليف للإنسان المتميز بالعقل والرشد والإختيار، وجاء الحث على العمل الصالح في مئة وثمان وعشرين آية توزعتها ثلاث وخمسون سورة من القرآن الكريم(٣).

في هذه الأصول، يبدو القرآن الكريم دستوراً عالمياً طابعه عام ويتعدى الأمم والشعوب والقوميات والحضارات، لكنه لا ينكر الواقع الذي يعيش فيه كل شعب على حدة. والعرب بعض من هذا الواقع، تميزوا عنه بخصائص خلّفت بينهم وبين الإسلام ما هو أكثر من تعايشهم معه كحقيقة، وقبولهم له كواقع، خلّفت روابط وعلاقات لا تنفي التناقض بين العروبة والإسلام فحسب، وإنما تجعل منهما مزيجاً

---

(١) القرآن الكريم، ١، ٢، ٣، ٤/الإخلاص.

(٢) م.ن. ٨، ٦٢، ١٢٦، ١٧٧، ٢٢٨، ٢٣٢، ٢٦٤/البقرة، ١١٤/آل عمران، ٣٨، ٣٩، ٥٩، ١٣٦، ١٦٢/النساء، ٦٩/المائدة، ١٨، ١٩، ٢٩، ٤٤، ٤٥، ٩٩/التوبة، ١٠/يوسف، ٢/النور، ٣٦/العنكبوت، ٢١/الأحزاب، ٣٠/الحديد، ٢٢/المجادلة، ٦/الممتحنة، ٢/الطلاق.

(٣) انظر القرآن الكريم.

يبدو منه الإسلام وبه، في بداياته ديناً عربياً، كما تبدو الأمة العربية ـ في ضوء ذلك ـ شعب الإسلام المتميز بين كل مسلمي العالم وذلك للأسباب التالية:

١ـ الشريعة الإسلامية: نزلت على عربي، بلسان عربي تمثل بالقرآن الكريم الذي يصعب بل يستحيل فهمه بأية لغة غير العربية، وذلك يفرض على كل مسلم أراد فقه القرآن ووعي آياته أن يتعرّب، وهذه لا شك خصوصية عربية للإسلام لا تقبل الشك بالرغم من عالمية الإسلام.

٢ـ الجماعة التي حملت عبء الدعوة: عرب ظهر فيهم الإسلام، وسارعوا إلى التبشير به ومحاربة معارضيه. وإذا كان الله تعالى هو الحافظ للذكر فإن طلائع خلفاء الله في الأرض نهضوا بمهمة نشر الدين وحفظه أيضاً وهؤلاء هم العرب المسلمون.

٣ـ الدولة العربية الإسلامية: قامت في المدينة ووضع طابعها القومي عندما تألفت رغبتها السياسية من العرب المؤمنين بالدين الجديد، مهاجرين وأنصاراً، وأيضاً من أهل يثرب العرب الذين كانوا يتدينون باليهودية من قبائل بني الحارث وساعدة جشم والنجار والأوس، أي أن الرعية السياسية لهذه الدولة قد تكونت من العرب، رغم اختلاف الدين، أي وفق معيار قومي عربي.. وقد عبّر الدستور السياسي لهذه الدولة ـ وهو الذي أطلق عليها اسم الصحيفة والكتاب ـ كتبه الرسول (ص) بين المهاجرين والأنصار، ووادع فيه اليهود وعاهدهم، وأقرّهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم واشترط عليهم، وعبّر هذا الكتاب الدستور عن الحقيقة القومية للدولة عندما نص على «أنه كتاب من محمد النبي (ص)، بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم، ولحق بهم، وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس...»[1].

٤ـ عروبة الدولة: تجاوز الإسلام عصبية الجاهلية ورفضها، ونبذ النعرات

---

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا، بيروت، دار إحياء التراث العربي، لا. ت. ج ٢، ص ١٤٧.

العرقية ونهى عنها، وقدم للعروبة مفهوماً حضارياً يستند إلى الفكر واللغة والعلاقات القومية بين أبناء الجماعة البشرية. وتمثل ذلك في كلام الرسول العربي (ص) خاطباً في الناس: أيها الناس... ليست العربية بأحدكم من أب ولا أم، وإنما هي اللسان (اللغة) فمن تكلم العربية فهو عربي[1]. وعروبة الدولة هذه تدعمت بعروبة الرسول الذي أظهر ميله وتفضيله للعرب في غير حادثة، وعندما سأله الصحابي واثلة ابن الأسقع: يا رسول الله، أمن العصبية أن يحب الرجل قومه؟ أجابه: لا، ولكن من العصبية أن ينصر الرجل قومه على الظلم، لأن في ذلك عصبية جاهلية تقوم على الرباط العرقي، وهو ما سماه الرسول بهوى الجاهلية أي نصرة المرء لبني جلدته حتى ولو كانوا ظالمين.

٥ ـ مكانة العرب والموالي في الدولة الإسلامية: للعرب مكانة خاصة في قلب رسول الله (ص)، يعبر عنه قوله يوم ذي قار عندما هزم جيش كسرى: «هذا أول يوم انتصف العرب من العجم، وبي نصروا»[2]. ويقول في حديث يرويه عنه الإمام علي بن أبي طالب، وينقله أحمد بن حنبل: لا يبغض العرب إلا منافق، ويقول في حديث آخر: أحب العرب لثلاث: لأني عربي ولساني عربي، ولغة أهل الجنة العربية.

ولعلّ قضية العروبة هذه كانت باعثاً على اهتمام الرسول بالنحو العربي ـ باعتباره ضابطاً للغة القرآن الكريم ـ حين اعتبر سلامة النطق الخالي من اللحن والخطأ معياراً للهداية عند المسلمين. إذ يحكى عنه أنه وصف رجلاً بالضال لأنه لحن في حضرته، وخاطب مجالسيه قائلاً: أرشدوا أخاكم فقد ضلّ.

وعلى نهجه سار الأولياء الصالحون الذين «حثوا على القراءة والحديث بلغة عربية صحيحة، لأن ذلك يقربهم إلى الله تعالى؛ فأبو جعفر محمد الجواد (ع) يدعو إلى قراءة القرآن كما أنزل، ودعائه من حيث لا يلحن، فإن الدعاء الملحون

(١) ابن عساكر، تهذيب تاريخ دمشق، دمشق، ج ٢، ص ١٩٨.
(٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، القاهرة، دار المعارف، ط ٦، ج ٢، ص ١٩٣.

لا يصعد إلى الله»[1].

أما موقع الموالي في الدولة العربية الإسلامية فحددته عملية تقريبهم بعد أن أصبحوا عرباً في الهوية واللغة والولاء رغم ولادتهم من أصول عرقية غير عربية؛ لذا تم الاعتراف لهم بأنهم عرب، وعلى قدم المساواة في العروبة مع العرب العرب الأقحاح لأن الإسلام جعل اللغة والتقرب والولاء للجماعة الجديدة رباطاً هو والرباط العرقي والنسبي سواء بسواء. وفي ذلك جاءت الأحاديث النبوية التي عبرت عن هذا التنظيم الاجتماعي العربي القومي الجديد، الذي توحدت به الجماعة البشرية العربية، رغم اختلاف أصولها العرقية: «مولى القوم منهم»[2] و «الولاء لحمة كلحمة النسب»[3].

٦ـ عروبة الخليفة أو الإمام: كان للفقهاء والمتكلمين وأعلام الفكر السياسي الإسلامي موقف من الخليفة أو الإمام الذي يتولى رئاسة الدولة الإسلامية. وكان أول من اشترط أن يكون الخليفة عربياً من قريش ومثله الإمام النبي محمد، إذ يروى عنه الخليفة الأول أبو بكر الصديق «الأئمة من قريش»[4] مع الإشارة إلى أن هذا الشرط ـ وإن كان قديم العهد ـ لم يظهر في الفكر السياسي الإسلامي إلا عندما تغلبت الأسر الأعجمية والإتجاهات الشعوبية على الخلافة العربية، حين ظهرت آثار السيطرة المملوكية التركية على الدولة؛ وراحت قوى كثيرة تعمل بكل طاقاتها الفكرية والإعلامية والتنظيمية لترسيخ مفهوم التناقض الحاد بين العروبة والإسلام، مرة باسم الإسلام وعالميته وتناقضه الصارخ مع العصبية الجاهلية، وأخرى باسم العروبة والقومية. وكان هذا العمل ـ لاحقاً ـ من أبرز المحاولات

(١) الحر العاملي، تصنيف وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. ج ٤، ص ٨٦٥ ـ ٨٦٦.

(٢) رواه البخاري.

(٣) رواه أبو داود والدارمي.

(٤) عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر. بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٦٧، ط ٣، مج ١، ص ٣٤٣. انظر صبحي الصالح، النظم الإسلامية، بيروت، دار العلم للملايين ١٩٧١، ط ٤، ص ٢٥٨.

على الجبهة الفكرية التي تصبُّ في قناة حالة الإنهزام المطلوب غربياً أن تطغى على الأمة العربية بعد ترسيخها في الوجدان العربي[1].

كان اشتراط قرشية الخليفة تعبيراً عن موقف قومي عربي ضد عجمة الدولة. واشتراط قرشية الخليفة يقترن بشرط آخر، البلوغ في الفقه والعلم درجة الاجتهاد، ومعلوم أنه لن يبلغ أمرؤ مرتبة الاجتهاد ـ في عرف الإسلام ـ إلا إذا وصل في فقه القرآن العربي والسنة النبوية العربية، وفي علوم العربية اللازمة لفقه مصادر الشريعة، حداً يجعله بالمعايير الفكرية والثقافية والحضارية عربياً[2].

٧ـ الفتوحات العربية والموقف العربي: بعد أن أخضع العرب لسلطان الفرس والروم، جاءت الفتوحات العربية الإسلامية لتمتد بحدود الدولة إلى حيث يتحرر جميع العرب، فوقف العرب في العراق والشام وكذلك المصريون ـ ذوو الأصول السامية ـ مع العرب المسلمين رغم خلافهم الديني مع الفاتحين، واتفاقهم في الدين مع الفرس والروم. وأسهم الجميع (جميع العرب) في بناء الدولة العربية، التي ظل الإسلام والمسلمون فيها يشكلون أقلية عددية لنحو قرنين من الزمان، فكانت الدولة إنجازاً عربياً قومياً، ولم تكن دولة دينية.

وتبعاً لما نجم عن الفتوحات وما خلفته من سيادة اللغة العربية واقتباس للعادات ومناهج التفكير، فقد تغير مضمون كلمة عربي، ولم تعد تقتصر دلالتها على أفراد القبائل الرحّل، بل أصبحت مع الزمن تدل على أبناء هذا الوطن المتسع الأرجاء. وهذه ثمرة من ثمرات المحطة الأولى من عمر الإسلام، والتي تميزت بجملة حقائق أهمها:

١ـ حينما بعث محمد رسولاً بدأت عملية التكوين التاريخي للأمة العربية، حين توحدت القبائل العربية تحت رايته.

---

(١) ندوة ناصر الفكرية، العروبة والإسلام علاقة جدلية، ص ٧.

(٢) محمد عمارة، الإسلام والعروبة والعلمانية، ص ١٨.

٢ـ مع ظهور الإسلام ظهر أول مفهوم حضاري للعروبة على لسان رسول الله (ص).

٣ـ في هذه المحطة ارتقت اللغة العربية وسمت عندما نزل القرآن الكريم فحضنها ببلاغته وتحضنت بقداسته.

٤ـ تحرير الأرض العربية من تسلط الفرس والروم، وانصهار المجموعات البشرية في بوتقة قومية واحدة بدون عوائق أو سدود استعمارية خارجية، وذلك بفضل الفتوحات العربية الإسلامية.

هذه الحقائق وغيرها من الإنجازات الإسلامية تؤكد أن الإسلام حقق تغييرات جذرية في المجتمع العربي، وعرف الناس نظاماً اجتماعياً جديداً هو نظام التكافل الإجتماعي، فللمحتاج حدُّ الكفاية من مسكن وملبس ومأكل، كما أطلق العنان للعلم وبرز نشاط فكري لا عهد للشرق بمثله من قبل، حتى لقد لاح أن الناس جميعهم ـ ابتداء من الخليفة إلى أي رجل في الشارع ـ قد أصبحوا طلاباً للعلم، أو على الأقل من مناصريه، وهكذا بدأ مع كلمة إقرأ عندما نزلت على قلب محمد ـ دور جديد ومتميز من أدوار الحضارة هو الدور العربي الإسلامي[1].

وهكذا ظهرت عزة العرب بالإسلام بعد أن مكنهم من فرض احترامهم على العالم أجمع، فنشروا رسالة الإسلام بلسان عربي مبين، ووصل الأمر بالمستشرقين لأن يطلقوا كلمة (العرب) على الإسلام، وكلمة (العربية) على كل ما هو إسلامي، وعدم التفريق بين العروبة والإسلام وبين العرب والمسلمين، لأن الدور الأساسي في الحضارة العربية الإسلامية كان للعرب. أما الشعوب التي دخلت في الإسلام، فلم يكن لأكثرها حضارة، وأن الحضارات التي كانت لبعض هذه الشعوب قبل الإسلام قد انهارت أمام حضارة العرب كالحضارة الفرعونية والفارسية والرومية[2].

---

(١) شوقي أبو خليل. الحضارة العربية الإسلامية، ليبيا، كلية الدعوة الإسلامية، ١٩٨٧، ط ١، ص ١٢٧ ـ ١٢٨.

(٢) صابر طعيمة. تحديات أمام العروبة والإسلام، ص ١١٤ ـ ١١٥.

أما المحطة الثانية فتبدأ مع الوهن الذي أصاب الدولة العثمانية، حين انتفض جسد الأمة العربية، وتيقظ عقلها، وأخذت سبيلها للبحث عن الذات، وراحت تواجه الموقف الذي واجهه أسلافها قبيل ظهور الإسلام، يوم عجز الفرس ـ وهم شرقيون، عن قيادة الشرق في صراعه التاريخي ضد الغرب، بزعامة الروم البيزنطيين، فكان أن تكرّس الإحتلال والقهر الحضاري والقومي الذي بدأ بانتصار الإسكندر الأكبر. ويومها انتزع العرب بالإسلام وتحت أعلامه، زمام قيادة الشرق من الفرس، وأزاحوا الخطر الغربي عن المنطقة بالفتح والدولة والحضارة.

ومنذ القرن الثامن عشر للميلاد، والعالم العربي محاط بملابسات هذا الموقف الذي واجهته الأمة العربية التي بدأت سعيها على طريق اليقظة والنهضة لانتزاع القيادة من العثمانيين. وبدأت معالم النهضة في ثنايا كل دعوات اليقظة والتجديد والإصلاح والثورة التي تمثلت حركات سلفية لا يمكن أن تغفل عن رؤية البعد القومي العربي بالمعنى الدقيق لهذا المصطلح. ومن هذه الحركات كانت السنوسية والمهدية وتيارا الجامعة الإسلامية والعثمانية السياسية.

السنوسية: تأسست في ليبيا والجزائر ومصر بقيادة محمد بن علي السنوسي (١٢٧٦/١٨٥٩)، وخاضت الحروب الطويلة والمريرة ضد الزحف الإستعماري على أفريقيا، ونشاطها تعدى نطاق التجديد الديني ليشكل موقفاً من مواقف اليقظة العربية.

المهدية: أسسها في السودان محمد أحمد (١٣٠٢/١٨٨٥) المعروف بالمهدي ومثلت ثورة ضد الأتراك العثمانيين، ومن ثم رافداً من روافد حركة اليقظة العربية الإسلامية الحديثة.

تيار الجامعة الإسلامية: على امتداد الشرق العربي الإسلامي، ظهر هذا التيار في شكل مجابهة مع المد الإستعماري الغربي، وراحت حركته تجدد في حياة الأمة العربية وتوقظها بإعادة الإسلام إلى صورته الحقيقية بعد أن تحوّل إلى شعوذة وخرافة، ودعا أعلام هذا التيار إلى جملة مبادىء كان أبرزها:

١ـ السلفية الدينية أي العودة إلى المنابع النقية الأولى للإسلام الخالية من

البدع والخرافات التي لم تكسب العقل العربي الإسلامي سوى الأغلال والقيود.

٢ـ العقلانية الإسلامية أي الإعتماد على العقل في فهم الدين وفقه مضامينه.

٣ـ التجديد الذاتي ببعث القدرات الذاتية للأمة العربية، والتحصن بها لمجابهة التحديات الخارجية.

٤ـ الإستقلالية في النظرة إلى الحضارات الغربية، ومعرفة سرّ تفوّق الخصوم لمواجهته بقوة وثبات.

وعبر هذه المبادىء ظهر التوازن في فكر هذا التيار الذي غدا مثلاً للشخصية الحضارية للأمة العربية والمسلمين على مرّ التاريخ، وراحت مقالات أعلامه تطالعنا إنّ في الصحف أو في المؤلفات مواقف ثابتة تحكمها عقليات حصيفة خصوصاً تلك التي تتناول العروبة والإسلام.

فعن العروبة وعلاقتها بالإسلام كان موقف هذا التيار متميزاً، ويعتبر من أصح الصيغ الفكرية التي نفت التناقض بين العروبة كهوية والإسلام كدين وحضارة، وعظمة هذا الموقف أنه ترجم فعلاً من خلال ممارسات أصحابه.

لقد دعا هذا التيار إلى الوحدة الإسلامية من غير أن يتنكر للخصوصية العربية في هذه الوحدة. وعندما كتب جمال الدين الأفغاني عن الوحدة الإسلامية في العروة الوثقى أماط اللثام عن مفهومه للوحدة التي تنبع من رابطة الملة والدين، وتمثلها تضامناً إسلامياً من غير أن يقصد إلى الوحدة السياسية التي تتجسد في الدولة والتي تندرج في دائرة الوحدة الإسلامية.

عند الأفغاني ـ إذن ـ دوائر ومستويات، يبرز من خلالها دور القومية ودولتها. وإذا ظهرت في أقوال الأفغاني إشارات تلمح إلى موقف متزن وحضاري من القومية والوحدة الإسلامية، فإن هذه الإشارات ما تلبث أن تتحول إلى مواقف واضحة تدحض كل رأي يدعو إلى التناقض بين العروبة والإسلام. فعندما يتحدث عن مرحلة حكم العثمانيين للعرب باسم الإسلام يصف العثمانيين بالعقبة أمام نهضة العرب والمسلمين. وعندما يتحدث عن الأمة مميزاً أمة عن أخرى، يركز على

قسمة اللغة ليعتبرها رباطاً يحفظ وحدة الأمة فيقول: لا سبيل إلى تمييز أمة عن أخرى إلا بلغتها[1]، ويؤكد أن الأمة العربية هي عرب قبل كل دين ومذهب، والعروبة عنده ليست عرقاً أو تعصباً لجنس، وإنما هي هوية انتماء وحضارة وفكر.

هذه المواقف تمثلت صراعاً فكرياً خاضه الأفغاني مع المستشرق الفرنسي أرنست رينان الذي ـ ومن منطلق عرقي ـ اعتبر أن أكثر الفلاسفة الذين شهدهم الإسلام في القرون الأولى كانوا غير عرب، فأجابه أن كل الذين تعربوا، وأصبحت العربية لغتهم، والولاء لحضارتها موقفهم، هم عرب بصرف النظر عن أصولهم العرقية ومواريثهم الحضارية.

ولعلّ الموقف الأخطر والأهم لجمال الدين الأفغاني ـ كتعبير عن إيمانه بأن قوة الإسلام تكمن في تعريب المسلمين ـ كان يوم سعى إلى السلطان عبد الحميد ليقنعه بأن تتعرب الدولة العثمانية. وعندما رفض عبد الحميد سجل الرجل موقفاً فكرياً قال فيه: لقد أهمل الأتراك أمراً عظيماً، وهو اتخاذ اللسان العربي لساناً للدولة، ولو أن الدولة العثمانية اتخذت اللسان العربي لساناً رسمياً، وسعت لتعريب الأتراك لكانت في أمنع قوة...

والأفغاني، لم يكن الوحيد الذي حمل لواء العروبة والإسلام، فعبد الرحمن الكواكبي، وعبد الحميد بن باديس ناضلا تحت هذه الراية. يقول الكواكبي مشيراً إلى العلاقة بين العروبة والإسلام: العرب هم الوسيلة الوحيدة لجمع الكلمة الدينية، بل الكلمة الشرقية، والعرب أنسب الأقوام لأن يكونوا مرجعاً في الدين وقدوة للمسلمين[2].

وفي المغرب العربي، انبرى عبد الحميد بن باديس يناضل معتمداً على امتزاج العروبة بالإسلام فيقول: حق على كل من يدين بالإسلام ويهتدي بهدي

---

(١) جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة: تحقيق محمد عمارة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩، ط ١، ص ٧٧.

(٢) عبد الرحمن الكواكبي، الأعمال الكاملة، ص ٣٢٣.

القرآن، أن يعتني بتاريخ العرب ومدنيتهم... وذلك لإرتباط تاريخهم بتاريخ الإسلام، ولعناية القرآن بهم، ولاختيار الله لهم لتبليغ دين الإسلام وما فيه من آداب وحكم عظيمة، إذ لا ينهض بالجليل من الأعمال إلا الجليل من الأمم والرجال[1].

في فكر هذا التيار ترتبط العروبة بالإسلام، وهذا الإرتباط خير دليل على أصالة أعلامه الذين انطلقوا من التراث العقلاني للحضارة العربية الإسلامية وسعوا بالتجدد الذاتي للأمة العربية، وبالتفاعل مع الحضارات الأخرى إلى استشراف أكثر الآفاق استنارة وتقدماً لينتفي في فكرهم أي تعارض بين الإسلام والعروبة.

ـ تيار العثمانية السياسية: قريب من تيار الجامعة الإسلامية، ورأى أصحابه أن العروبة رابطة قومية تجمع بين أبناء العرب الذين يكوّنون أمة واحدة بالمعنى القومي والسياسي، وعند هؤلاء لا تشكل الرابطة الدينية بديلاً عن الرابطة القومية.

كان لهذا التيار مؤيدون وأنصار انتظموا في جمعيات لم تسلم من ملاحقة الدولة العثمانية واضطهادها، أهم هذه الجمعيات كانت جمعية الأخاء العربي العثماني التي اصطدمت بتيار التعصب التركي فحلّت لتتولى الجمعية القحطانية مسؤولية قيادة تيار العثمانية السياسية. ولما حلّت هذه الأخرى قام حزب اللامركزية الإدارية العثمانية الذي عقد مؤتمراً عربياً في باريس تبلور فيه تيار الفكر القومي العربي، لكن العثمانيين وقفوا بالمرصاد لكل هذه الجمعيات التي سطر أعضاؤها صفحات خالدة في سيرة العروبة والإسلام.

* * *

إن هذا السرد الموجز لسيرة العلاقة بين العروبة والإسلام، يبين بوضوح بأن أي مكان من العالم نشهد فيه رسوخاً للعروبة وثباتاً، نلمس فيه ثبات الإسلام ورسوخه، والعكس غير صحيح، ثم إن تظافر الإسلام والعروبة أدى إلى ترامي الدولة العربية الإسلامية، وأحدث أبناء العرب والإسلام مجتمعين تطوراً فكرياً بفضل التعريب والدعوة إلى الإسلام.

---

(١) عمار الطالبي، آثار ابن باديس، ج ٤، ص ٥٩.

إنها أمجاد خالدة، نستشفُّها يوماً بعد آخر بحثاً عن ذاتنا التي لا تقوم إلا على دعامتين هما الإسلام والعروبة. ولا بد لكل طامح إلى التحرر والتقدم الحقيقيين إلا أن يتعامل معهما رضي أم كره، لأن موقع العروبة من الإسلام موقع الروح من الجسد، وهما متلازمان، وسبب هذا التلازم أننا وجدنا الأغلبية الساحقة من علماء المسلمين من غير العرب قد كتبوا مؤلفاتهم باللغة العربية، أمثال البيروني والفارابي وابن المقفع وغيرهم، حتى تفوّق بعضهم في العربية على أبنائها. ثم إننا نجد المسلم في الصين لا يعدّ مسلماً إلا إذا حمل اسماً عربياً أولاً، يأتي بعده الاسم الصيني[1].

وإذا كان استشراف الماضي أمراً ضرورياً للإقتداء بالسلف الصالح، فإن التطلّع إلى مستقبل مشرق تتظافر فيه العروبة مع الإسلام لتحقق أمتنا ذاتها أمراً أكثر ضرورة وإلحاحاً، ولعلّ هذا الطموح يكمن في مشروع إسلامي عربي محصن بدعامتي الإسلام والعروبة. وإذا لم يكن هذا المشروع جاهزاً في الوقت الحاضر، إلا أن مقوماته ماثلة بين أيدينا، وهي تحتاج إلى عقول خيرة، ونفوس مؤمنة ومناضلين شرفاء، تتظافر كلها تحت راية واحدة، فنبلغ الهدف العظيم حين تعود للعرب عزتهم بالإسلام وتعود للإسلام مناعته بالعروبة، وهذا جهاد موحد في سبيل الله: و **﴿إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص﴾**[2]، والحب الإلهي يتوجه الوعد المنتظر بالنصر والوحدة **﴿إن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين﴾**[3].

حسن محمد نور الدين

(١) فهمي هويدي، الإسلام والعروبة... أو الطوفان، في مجلة العربي، عدد ٢٥٤، ص ٦٢.
(٢) القرآن الكريم. الصف/٤.
(٣) م.ن. الأنعام/١٣٤.

تعليق

الاسلام دعوة عالمية لا قومية!

مع تقديرنا لما كتب الدكتور حسن نور الدين حول العلاقة بين العروبة والاسلام وعلى المنهجية التي اتبع في تحليل تلك العلاقة واستبعاد التناقض بينهما كان لا بد من أن نستغرب زج الاسلام كدين في الخلافات القومية بين الشعوب لأن الاسلام ليس تاريخ العرب أو المسلمين وإن كان تأثيره كبيراً على ذلك التاريخ.

وإذا كنا نشارك الدكتور نور الدين القول في أنه: «يبدو القرآن الكريم دستوراً عالمياً طابعه عام ويتعدى الأمم والشعوب والقوميات والحضارات» فكيف يمكن أن لا نستغرب بعد ذلك قوله أن الاسلام «يبدو في بداياته ديناً عربياً» وأن الصحيفة التي صدرت عن الرسول (ص) وهي ما يسمى اليوم «نظام المدينة» تعبر عن «الحقيقة القومية للدولة الاسلامية»، لأنها تنص على أن «المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم ولحق بهم وجاهد معهم، أنهم أمة واحدة من دون الناس...» وأنا هنا أطرح السؤال على الدكتور نور الدين عن مكان «الذين جاهدوا معهم من غير العرب» في هذه الدولة؟ وإذا كان يرى أن «عروبة الدولة هذه تدعمت بعروبة الرسول الذي أظهر ميله وتفضيله للعرب...!» . وهذا ما لا يمكن أن ينسب لدين سماوي - فإن الدعوة الاسلامية هي دعوة عالمية موجهة إلى الانسان في كل مكان وزمان وليس لأحد أن ينسبها لقوم بعينهم أو لقومية بمفردها! كما أن عروبة الرسول وحبه للعرب لا تتناقض مع عالمية الدعوة.

أما حديث الرسول (ص) الذي رواه أحمد بن حنبل «لا يبغض العرب إلا منافق» فإنه يؤيد وجهة النظر المعاكسة التي تبتعد بالمؤمن غير العربي والعربي أيضاً - عن التمييز القومي أو العرقي! وإن في القول «أن موقع العروبة من الاسلام هو موقع الروح من الجسد» مساً بالقيمة العالمية لرسالة الاسلام التي توحي بالاخاء والمساواة بين جميع القوميات ﴿إنا جعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾. يمكن أن يكون الاسلام روح العروبة ولكن العكس ليس صحيحاً.

أما تاريخ الموالي - ومعظمه سطر في العصر الأموي فإن الاستشهاد به ليس في صالح البحث لأن التعامل معهم لم يكن منسجماً مع وجهة النظر الاسلامية في شيء ولأن للتفرقة التي كرسها الأمويون أساساً عرقياً يتنافى مع مبدأ المساواة بين عباد الله!.

وعلى كل فقد كان لرسول الله (ص) القول الفصل عبر حديثه الشهير: «لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى»!.

رئيس التحرير

رؤية

۱۱۷ ألفَ كتابٍ

بقلم: الدكتور أحمد عُلَبي

ما زال هذا الرقم، وهو ۱۱۷ ألفَ كتابٍ، يطاردني منذ أشهر، لكأنه شبح امرأة فاتنة تستهوي القلب والحس. أستعيده فيرميني في دَهَش وحيرة، وأقلّب النظر فيه فأزداد عجباً وإعجاباً. ولا حاجة لأن يعاني القارىء ما أصابني من ذهول وما طرأ عليّ من عوارض الانبهار. فالخبر في كلمات أن ۱۱۷ ألفَ كتابٍ تتمّ ترجمتها في اليابان كل سنة! والخبر، على إيجازه، يتسع في المعنى والدلالة إلى آفاق لا حدود لها. ومن فرط تداولي الذهني له فقد شرعت، على الطريقة الأمريكية في التقويم الإحصائي، أقسمه، برغم نأيي عن الأرقام وغربتي عنها، فإذا بهؤلاء القوم العِجَاب ينتجون في الشهر ۹۷٥۰ كتاباً مترجماً إلى لغتهم العسيرة كما نعرف، والتي ما زالت تشكيلية المنحى، بحيث ان الياباني نفسه يحتاج دائماً إلى مراجعة القواميس للاطمئنان إلى صواب كتابته التي يحلو لنا نعتها بالتصويرية، في حين أن لغتنا ولغة أمثالنا هي ألفبائية. وما دمنا قد طرقنا باب الإحصاء فلنذكر أن هؤلاء القوم، الذين اشتهروا بأنهم قصار، ولكن الازدهار الاقتصادي والرفاه والمأكل الطيّب قد عدّل رويداً من قاماتهم، ينشرون في اليوم ۳۲۰ كتاباً ونصف كتاب إذا ساغ القول، وفي الساعة ۱۳ كتاباً ونصف كتاب، أي في نهاية الطواف الإحصائي ما ينيّف، كل خمس دقائق، على كتاب مترجم إلى اليابانية، هذه اللغة التي تُكتب عمودياً وأفقياً.

ولعل مَنْ يعرفني ويدرك شدّة شغفي بالتجربة اليابانية سوف يقول لي عاتباً

أو غامزاً من قناتي: ويحك، يا هذا، تحدّثنا دائماً عن اليابان وأهله وإعجازهم، فهل من جديد استثار فضولك؟ الحقيقة أن هذا الخبر الذي لا غلوّ في نعته بالخارق، قد وضع في يدي أحد مفاتيح المعجزة اليابانية. أن ينقلوا سنوياً هذا العدد الضخم إلى لغتهم، معنى ذلك ان روافد الثقافة العالمية والمعارف وعلوم العصر والمكوّنات الحضارية لزمننا تصبّ جيّاشة في المحيط الياباني المذهل. وإذا كان العرب الغابرون، في بعض معاهدات صلحهم مع الروم، قد اشترطوا أن تُحمل إليهم بعض النصوص اليونانية ليقوموا بنقلها إلى العربية؛ وإذا كانت المخابرات في عهدنا تسخو بالأموال المؤلفة لتضع يدها لدى الآخرين على الوثائق المتعلقة بالصناعة والتقدم العلمي فتترجمها في معاهدها ومصانعها إنجازات تسبق بها المزاحمين على الحلْبة الدولية؛ فكيف لا ينهد اليابانيون إلى التراث الإنساني الراهن، المبذول في غير مِنّة لكل طالب علم، فيغترفون منه بنهم لا يعادله نهم، ويهضمونه ويضيفونه إلى الرصيد الفكريّ والتقْنيّ المتعاظم عندهم؟.

ولا غرابة أن يأتي يوم نحتاج فيه أن نلوّن وصفنا لبعض معالم حضارتنا العصرية، وهي أوروبية المنشأ والتكوين والتطوير، كونية الشيوع شأن كل حضارة، وقد اقتبستها اليابان واستمساغتها ومشت بها أشواطاً، لا غرابة أن نعمد في يوم مقبل إلى صبغ هذه الحضارة بصفات منتزعة من التجربة اليابانية التي تهيمن في بيتها وما حوله، وهو الشرق الأقصى، وتمدّ ظلالها على أوروبا المتعثرة وعلى أمريكا، أي الولايات المتحدة، التي تختبىء تحت بُرْديها عِللاً مستوطنة وعجزاً متمادياً، بحيث يختيّل إلينا أنها غادية ذات وقت غير بعيد إلى حالة الرجل المريض المحمّل بالأزمات الطاحنة - وأحداث لوس أنجلوس الدراماتيكية علامة فارقة وجرس إنذار - والمثقل بالديون الفاحشة التي تبلغ آلاف المليارات من الدولارات. وليس هذا تمنّياً شخصياً ولا عملية ضرب في الرمل. ألم يستجدِ الرئيس بوش اليابان في زَوْرته الأخيرة إليها التي تعثّر فيها من عارض غيبوبة وكاد يقع أرضاً؟ ألا يعلو موج الحقد على اليابان في الولايات المتحدة حيث يزداد نظر الساسة فيها والقيّمون على التخطيط الستراتيجي على أنها الخصم القادم اللدود بعد أن كانت في العقود

الأخيرة الحليف الدائم الودود؟ وينقل اليابانيون تفوّقهم إلى أسواق الولايات المتحدة نفسها، ويصرّح المسؤولون في طوكيو أن على الولايات المتحدة أن تعتاد على العجز الهائل في الميزان التجاري بينها وبين اليابان! وارتفع هذا العجز، حالياً لصالح اليابان، إلى مبلغ تسعين مليار دولار سنوياً! ولا يكتفي اليابانيون باجتياح الأسواق الأمريكية، ولكنهم يشترون كل شيء هناك من أراضٍ ومبانٍ ومشاريع، وغدت المدارس اليابانية شائعة على اليابسة التي اكتشفها كولومبوس لخمسمائة سنة سلفت، من غير أن يدري بما فعل.

ونحن ندرك ما للترجمة من أهمية قصوى في بناء الصّرح الحضاري، وليس هناك من نهضة إلا وعبرت هذا المجاز، وتلهّفت إلى ينابيع الآخرين تستمد منها العون وتفيد إفادة جزيلة من طريق اغتراف ما أمكن إلى خزّان اللغة التي تُرهص بالنهوض والتجديد. إن الترجمة ركيزة أساسية في عملية التنوير. ولعل المكافأة البرّاقة التي قيل إن المأمون كان يجود بها على مترجم عصره، حُنين بن إسحق، تعطي فكرة لا مزيد عليها في الدلالة على ما للترجمة من منزلة وخطورة في صيرورة التحديث والعصرنة. زعموا أن المأمون كان يعطي حُنين زنة ما ينقل إلى العربية ذهباً، لذا فإن المترجم العتيد كان يتوسّل بورق غليظ يكتب عليه بحروف كبيرة ويباعد ما بين الأسطر! وسواء أصحّت الرواية بتمامها أم لا، فهي بالغة الرمز، بعيدة المغزى. وبلغت الترجمة لدى المسلمين أوجها مع المأمون الذي كان هو نفسه شغوفاً بالعلوم والفلسفة، فابتنى داراً دعاها «بيت الحكمة»، وقد طار صيتها، وتميّزت بترجماتها الدقيقة، وحفلت بالمترجمين. وكانت تتقاطر إلى هذه المنارة العلمية الكتب من الإسكندرية والقسطنطينية وآسيا الصغرى ومن مراكز السّريان الثقافية الشهيرة. ولولا بيت الحكمة والمراكز الأخرى في مَرو وجُندَيْسابور وحرّان التي أكبّت على نقل الآثار البارزة من السريانية والفارسية واليونانية والهندية إلى لغة الضاد، لما حدث التفاعل الثقافي الذي أنتج، عَبْرَ الانصهار والتلاقح، ما نسمّيه الحضارة الإسلامية.

والأمر إياه تجدد مع عصر النهضة الأخيرة التي عرفت الاجهاض عندنا أكثر

مما تبلورت في مشروع ناجز، في حين أن اليابان التي دخلت على خط الاقتباس عن الغرب، وفي زمن متأخر عنا يقارب النصف قرن، قد أفلحت وارتقت وما برحت ماضية تتحدى ويملأها الغرور الذاتي، ربما المشروع تماماً.

إن عهد محمد علي في مصر أطلق فورة ترجمات، ولكم نحن ندين لجهود رِفاعة رافع الطُّهْطَاوي (ت ١٨٧٣) في هذا السبيل. وكان طه حسين يلحّ على أهمية هذا العامل في التواصل وفي الإطلالة على العصر. وعندما أشرف على دار الكاتب المصري، وعلى المجلة الراقية التي حملت الاسم إياه، تدفقت الترجمات، وبخاصة لأعلام الأدب الفرنسي. وعرفت المرحلة الناصرية رواجاً في الترجمة المتنوعة الاهتمامات. وفي عهد الثورة وُلد مشروع الألُف كتاب، وكانت فكرة المشروع من بنات أفكار طه حسين وتحت إشرافه، وتحققت ثلاثة أرباعه إبّان الخمسينيات والستينيات على مدار أربعة عشر عاماً، إلا أنه اشتمل على كتب مترجمة ومؤلفة أيضاً. ولكنني لم آتِ على السطور المتقدمة إلا لأنتهي إلى حقيقة، وهي أن الكم الحاصل من هذه الأعمال المترجمة بين ظهرانَيْنا لم يبلغ بتاتاً الحدود التي تسمح لنا بالقول، والزّهْو يشيع بين أعطافنا، ان تيارات الفكر والحضارة قد غدت ناطقة بالعربية. بل إن رقماً واحداً تستعرضه يرمينا في بؤس وإحباط. ذلك أن مصر نهضت سابقاً بمشروع الألف كتاب، ثم انطوت السنوات وشرعت في عام ١٩٨٥ بمشروع الألُف كتاب الثاني، ولكن لم يظهر من ثمار مترجمة لهذا المشروع الثاني سوى مائة كتاب خلال السنوات المنصرمة! ولبنان هو القطب الثاني في حركة الترجمة إلى العربية، كما هو تاريخياً البؤرة الثانية للإشعاع الفكري والأدبي في مسيرة الثقافة العربية الحديثة والمعاصرة. ولكن ما يظهر فيه من كتب مترجمة قليل هذه الأيام؛ نظراً لارتباط هذا الموضوع حالياً بالأزمة العامة لنشر الكتاب في الوطن العربي، وخصوصاً بعد حرب الخليج.

فأين نحن مما يدور في عالمنا من ثورة علمية عاصفة ومن منجزات كانت، لسنوات غير بعيدة، ضرباً من الخيال وربما الهَذَيان؟ وهل من حقنا أن نتساءل: لماذا نحن متخلفون، ومعظمنا يغوص في مستنقع القرون الوسطى

ويبحث عن فتاوى العصور الخاليات؟ إننا في الواقع مجرد مشاهدين لما يجري في زمننا العجائبي، ومجرد مستهلكين كسالى. بالله عليكم أمّة تَعْدادها الآن ٢٢٤ مليون نسمة، ومقدَّر لها أن تبلغ على مشارف الألف الثالث رقم ٢٨٨ مليون نسمة، والكتب المترجمة فيها خلال عقود مديدة هي من الهُزال عددياً بحيث يخجل أحدنا أن يتعامل بها عَبْرَ الكومبيوتر، فهل نحن كميّة بشرية تُثقل ظهر هذا الكوكب ولا تُنبته، تلوثّه بتخلفها ولا تحميه؟ نتباهى بحكاية كنا وكان منا، وكأن الآخرين هَمَل ولم ينتجوا حضارات وصُرُوحاً، ونحن في يومنا نتسوّل التقدم وقوفاً عند قارعة التاريخ. وليس بين يديّ إحصاءات أعتمدها، ولكن الاستقراء والتلمّس والمتابعة والخبرة تقودني إلى المجاهرة أن جميع الكتب المنقولة إلى العربية، منذ محمد علي إلى يومنا البائس هذا، لا تصل، على الأرجح، إنْ لم يكن اليقين، إلى ١١٧ ألفَ كتابٍ التي تترجمها اليابان سنوياً. إنه رقم مذهل، وليس من الغلوّ وصفه بالأسطوري، ولكنه عند اليابانيين لا يدخل في نطاق الأسطورة وإنما يأخذ طريقه إلى قلوبهم المرهفة وعقولهم الساطعة وإلى هذه الارادة الحديدية المبدعة التي جعلت بلاد الشمس في طليعة حضارة عصرنا. في عام ١٩٧٧ صدر كتاب لأدوين رايشاور عن اليابانيين ورد فيه أن اليابان تحتل المرتبة الخامسة عشرة من حيث الدخل الفردي والرفاه، ولأيام قليلة اطلعت على إحصائية تقول ان اليابان تحتل حالياً المرتبة الثانية بعد كندا في هذا الميدان. والأرقام تغني عن أيّ زيادة، وهي الكلام المبين.

أحمد عُلَبي

الاقتصاد الاسلامي من منظور الفكر القرآني

بقلم: ناصر يوسف(*)

إن حديثنا عن هذا الموضوع الشائك، يجعلنا نتعرض له من كافة جوانبه، إذ أنه لا بد من تشكيل بعده الفكري مع نسقنا المعرفي، كمحاولة لضبطه في منهجية إسلامية. فهو يبدو للبعض أنه على الرغم من (هالته) لم يصل إلى مبتغاه المنهجي، وحسب رؤيتي يظهر أن الباحثين في الاقتصاد الاسلامي قد قدموا مفهوم الاقتصاد على المفهوم الاسلامي، وبالتالي سقطوا في فخ النزعتين (الرأسمالية والاشتراكية)، والدليل على ذلك أنه لم يجد بعد، سلوكه وأسلوبه في كيفية مباشرة الواقع وتحدّي العصر.

ونحاول ـ نحن ـ تدارك ذلك ولو بتقديم تعريف بسيط لمفهوم الاسلام، محاولين أن نمده للنخبة المثقفة فكرياً، وبالتالي نقلب موازين الخطاب المتأخر عن حقيقته، بمعنى أن لا نقول أن الاسلام هو نظام من العقائد والعبادات وكفى[...] وربما تتساءلون لماذا أصِرُّ على أن لا يكون مفهوم الاسلام مقصوراً على هذه المفاهيم، فقط، لأننا ورثناها ولم نعشها كحقيقة في ميداننا العملي. فهي ثمرات أوجدتها شجيرات وراثية.

أما الاسلام الذي نريده كمفهوم أوّلي يتمثل في أن:

١ ـ الاسلام هو ما تربّع على عرش الفكر، فمن دون فكر لا يمكن فهم الاسلام، لأن الفكر هو عنوان وجود الانسان ما دام له عقل. فبالعقل يتركب الاسلام ـ حالياً ـ

(*) أستاذ في معهد الاقتصاد في جامعة تلمسان في الجزائر.

وبالاسلام يكسب العقل شرعيته، وباعتبار أن الاسلام منهج حياة، فالحياة لبّها العقل، والعقل محرّره الفكر، والفكر في الاسلام. ذلك أن:

الاسلام ثورة فكرية

٢ ـ «الاسلام لا يمكن أن يخرج عن هذا النطاق ما دام منبعاً من ينابيع المعرفة صادراً عن إله محيط بكل شيء، فهو في حاجة إلى سعة الأفق على الدوام لأن خطاب شخص راشد لصبي لا يتوقع فهمه بسهولة وفي مرحلة من مراحل حياته، كذلك خطاب الله لعباده لا يمكن فهمه ببساطة ويسر وفي كل الحالات، لأن المُخاطِب (بكسر الطاء) أكمل وأعلم من المخاطَب (بفتح الطاء)، ولذلك يفتقر المخاطَبُ إلى النضج، والمقصود بالنضج هنا هو التطور في الفكر والرسوخ في العلم»(١)، بمعنى أن:

الاسلام ثروة فكرية.

٣ ـ الاسلام هو الاقتصاد، باعتباره عصبُ الحياة ومجال دراستنا، إذ أن الاسلام من هذا المنظور هو **الميدان**.

فبالتشكيل الواضح لهذه المعالم، نستنتج منه أن الاسلام هو **الحضارة**،انطلاقاً من أن: [الحضارة= ثورة + ثروة + ميدان].

وعلى الرغم من هذا التعريف الشامل، فإن الاسلام يبقى أقوى من أن يوصف، وأقوى من أن يعرّف، وأقوى من أن يكون حلاً للقضايا الانسانية جمعاء.

أما عن مفهوم الاقتصاد من الجانب الاسلامي، هو إنشاء فكري ومدخلٌ لنظرية العمل، ومن ثم فإنه اهتمام راهن بعملية التطبيق. فالاقتصاد الاسلامي من حيث أنه حركة فكرية، يكاد يكون تحرراً عقلانياً، وبالتالي [مصفاة] لعالم الأشياء ذات التضخم الكمي.

فهذا الأمل في المستقبل لا يتحقق إلاّ ضمن تآلف علمي يشكل المعادلة الاقتصادية القائلة بأن [الفكر + الميدان = حضارة]، أو ما يشكل بحثنا المنطوي على الحل الاسلامي الاقتصادي.

ولكي نعطي صيغة لهذه المعادلة، التي نعتبرها مقياسنا المستقبلي للعظمة، فمن الضروري تبسيطها مفهوماً.

١ــ الفكر:

يبدو جلياً أن مصطلح الاقتصاد هو مصطلح فكري، لأنه مأخوذ من كلمة «قَصَدَ» كأن نقول: «قصد الطريق أي استقام، وقصده في الأمر: توسط، لم يفرط ولم يفرّط، قصد في الحكم: عدل يَمِل ناحية، وفي النفقة: لم يُسْرِف ولم يقتر، وفي مشيه اعتدل فيه.»[٢].

والملاحظ لهذا التعريف اللغوي يجد أن «فكر» مفهوم سابق لـ «قصد»، وعليه فإن طريقه هي أوّل خطوة للبدء في أي نشاط، سواء أكان عملياً أم علمياً. وإذ أن النشاط يعتبر ظاهرة عقلانية من حيث أنه قائم على إقبالٍ واعٍ ومنطوٍ على الغرائز والمشاعر، التي بفضلها يعرف الانسان وجهته الفكرية، ومن ثم توجهه الايديولوجي. هذه هي حقيقة التحوّل الانساني في عالم الاقتصاد، فالعقد السيكولوجية هي التي تتحكم في احتمالات الواقع. وهذا ما يفسّر قَبُولَنَا الفظيع لهاتين النزعتين (الرأسمالية والاشتراكية)!؟؟، دون قراءة إسلامية ممنهجة ومستقصية لهاتين النزعتين.

انطلاقاً من هذا المسبيل الطارئ، إذاً، الفكر يحدد في تحليله للنظريات الاقتصادية بأنه صورة جازمة، وقياساً إلى أن الاقتصاد «هو من أعظم ما فتنت به الأمة الاسلامية، فضلاً عن الشكل السياسي لنظام الحكم»[٣] يصبح الفكر فريضة على كل مؤمن بأن النهوض بالاقتصاد العالمي هو حتمية إسلامية.

فالفكر هو معيار تفوق الشعوب، ولحظة اختزال معالم الحضارة الكونية، ولما تقول «الفكر» ليس معناه بلوغ قمة المعاصرة، ولكن للفكر خصوصياته ومعالمه، يتخذ شكله وفق البناء الايديولوجي وحسب الهوية الأممية. فالكثير ممَّن تكامل جنسه المعرفي ووعيه الفكري، لكن استقصى عليه المنهج الذي يقوده للبحث عن الطريقة الكاملة للحياة المعاصرة، فمثلاً نحن «نملك عقولاً ولكننا لا نفكر بها.. والغرب يملك أفكاراً ولكنه لا يعقل بها»[٤].

فبمنهجية واضحة يستطيع الفكر الاسلامي أن يجد الحلول لكل القضايا الإنسانية وكان من هذه القضايا الجانب الاقتصادي. وإن بدا الحاضر الفكري الاسلامي غائباً عن الساحة الفكرية العالمية نتيجة الضغوطات الايديولوجية، منها الاقتصادية على العالم الاسلامي والتي يديرها بكل قوة (الاعلام) إلا أنه ريثما تدور

عجلة التاريخ ونفهم الاسلام فهماً فكرياً صحيحاً سليماً، عندها حتماً سنبلغ قمة الحضارة، فبرناردشو يقول بأن: «عالم القرن الواحد والعشرين سيكون مسرحاً للاقتصاد الاسلامي»، وليس كما قال المحلل السياسي الامريكي: «فرانسيس فوكوياما» تقف عجلة التاريخ أو أن: «هزيمة الشيوعي كانت حاسمة، وأن غلبة النظام الرأسمالي كانت حاسمة أيضاً، وأن الانسانية بلغت نهاية التاريخ نتيجة لذلك»(٥).

هذا المحلل محكومٌ بقصور الرؤى، وبخاصة الرؤية التاريخية. ولما نذكر التاريخ معناه إعادة الجدولة والنظر في سجل الشعوب الماضي، وما حققه من فتوحات وما يحققه مستقبلاً.

هذا المحلل أظنه لا يفقه دستور الأصوليين ـ كما يسمونهم ـ حتى أنه لم يطلع على مسيحيته وما قاله أحد رجالاتها «جورج سارتون»: «سبق للعرب وأن قادوا العالم في مرحلتين طويلتين من مراحل التقدم الانساني طول ألفي سنة، وقبل أيام اليونان ثم في العصور الوسطى من أربعة قرون تقريباً، وليس ثمة ما يمنع هذه الشعوب من أن تقود العالم ثانية في المستقبل القريب أو البعيد». ولم يطالع حديث الأستاذ «جاك أوستري» أحد علماء الاقتصاد الفرنسي: «إن طريق الإنماء الاقتصادي ليس محصوراً في النظامين المعروفين الرأسمالي والاشتراكي، بل هناك مذهب اقتصادي ثالث راجح هو المذهب الاقتصادي الاسلامي، وسيسود هذا المذهب عالم المستقبل، لأنه طريقة كاملة للحياة المعاصرة»(٦).

إذن، كل الأدلة تكشف قناع غباوة هذا [الطرح]، في حين يقول أحد المفكرين الغربيين: «لو كان النبي محمداً على قيد الحياة لحلّ مشاكل العصر وهو يرتشف فنجان القهوة». ونحن إن نفنّد عدم شرعية القول السياسي الياباني الأصل، ليس لأننا ننطلق من الوجدان العاطفي الذي هو أساس فكرنا ـ حاضراً ـ بل من الارهاص العقلي الذي هو عماد حضارتنا ـ مستقبلاً ـ وبخاصة لما يسمو إلى إدراك معجزة الله تعالى في قوله الكريم: ﴿**وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً**﴾. (الآية ٨٥/الاسراء).

فخلاصة لهذه الاثباتات نستنتج أن [الفكر] هو أساس البناء الاقتصادي الاسلامي، لأن هؤلاء انطلقوا من العقل. ومن ثم الفكر الذي أنتج طريقة للتفكير قادرة على استيعاب تجارب الشعوب، فتقديم وجهة نظر سليمة في الحياة.

ـ كيف نفكر؟

هناك عائق رئيسي يحول بيننا وبين اكتساب سيادة فكرية تدخل في إطار [التقبّل]، أو بمعنى آخر أن المسلمين يعيشون داخل ذواتهم، فهم لا يقتنعون إلا بالمفاهيم الاسلامية و ـ للأسف الشديد ـ أنهم لم يوظفوها فهماً، فكيف عملاً وعلما وفكراً.

هذه العقائد الفاسدة في الأرض وجودها في الكون ما هو إلاّ [رحمة] للعالم الاسلامي، لأن المسافة الجامعة بين الاقتصاد الاسلامي والاقتصاد الغربي يحدد قياسها بالفكر، وعليه فإن الصراع الايديولوجي هو عامل من عوامل التفتح على عالم «الاقتصاد التكاملي»، وليس الاقتصاد المهيّأ لجذور الخطر وامتداد تفرعاته، الذي استغلّه الغرب أحسن استغلال. ففي صراعه مع القوى الاسلامية يكشف نفسه من جديد، وما هجومه على العراق والنص على بنود «النظام الدولي الجديد»، وكذا الخوف من «المد الاسلامي» المتوقع سريانه في المغرب العربي، إلاّ قانوناً قد خطط له العقل ووضع أسسه الفكر.

فبداية للتفكير لا بد من أن ننطلق نحو التصادم العقائدي لتحقيق الحل الاسلامي بوعي قرآني قادر على استيعاب النظريات الاقتصادية ومن ثم احتوائها فتجاوزها، لأن لغة التجاوز في المفهوم الاقتصادي هي (التنقيح الاقتصادي)، أما في المفهوم الاسلامي (السيادة الاقتصادية العالمية). ولهذا لما تخلو الساحة للاسلاميين لا خوف عليهم مما قد يحدثه الفراغ في النشاط الايديولوجي، لأنه بذلك عملية التسليح الاسلامي ـ فكراً واقتصاداً ـ قد أُحكمت.

التفكير في مثل هذه المجالات هو الثروة الحقيقية للشعوب وليس المادة وحدها كما هو معروف لدى الماركسيين طبقاً لقاعدة الأستاذ المرحوم «مالك بن نبي»، وبخاصة وقد سبق وقلنا بأن الباحثين سَبَّقوا مفهوم الاقتصاد على مفهوم الاسلام بمعنى قدّموا «عالم الأشياء» على «عالم القيم والأفكار» ذلك لأن الاسلام موقعه في عالم القيم والأفكار.

وهذا ما يبيّن أن الأفكار الجوهرية مكنونة في عقيدتنا التي هي دعامة كل مشروع تنموي، لأنه بالفكرة يُخلق الشيء لا بالنظر إلى الأشياء وما وراء الأشياء،

إذا ما تأكدنا من أننا ما زلنا لم نتقن بعد لغة الفكر أو بمفهوم آخر أن: «الرجل الذي يعيش في بلد متخلف يلاحظ دون ريب تخلفه بالنسبة للرجل الذي يعيش في بلد متقدم، وهو يلاحظ شيئاً فشيئاً أن الذي يفصل ما بين الشعوب ليس هو المسافات الجغرافية، وإنما هي مسافات ذات طبيعة أخرى. والمسلم بسبب عقدة تخلفه يردّ هذه المسافة إلى نطاق (الأشياء)، أو بتعبير آخر يرى أن تخلفه متمثل في نقص ما لديه من مدافع وطائرات ومصادف، وبذلك يفقد مركز النقص لديه فاعليته الاجتماعية، إذ ينتهي من الوجهة النفسية إلى التشاؤم، كما ينتهي من الوجهة الاجتماعية إلى «التكديس»، فلكي يصبح مركب لديه فعلاً مؤثراً، ينبغي أن يرد المسلم تخلّفه إلى مستوى الأفكار، لا إلى مستوى (الأشياء)، فإن تطور العالم الجديد دائماً يتركّز اعتماده على المقاييس الفكرية»[٧].

قياساً إلى قاعدة المفكر المرحوم مالك بن نبي واعتماداً على أن الثروة المادية تدخل في إطار (عالم الأشياء) فإن هذه الأخيرة معرضة لا محالة إلى الدمار. وهذا ما كاد يحصل في العراق مؤخراً، وبما أنه لا يمكن أن نضرب مثالاً على هذا البلد الشقيق فقط لأن الحرب وقعت في ساحته، ولهذا فهناك احتمال يشير إلى تدمير العالمين: عالم الأفكار وعالم الأشياء. أما أمريكا لو تعرضت كل صناعتها الذرية وتكنولوجيا الصواريخ إلى الفتك على أرض العراق، فإنها ما زالت محتفظة على ثروة فكرية [العلماء] موجودة في بلدها الجائحة للعالم.

وهذا هو السبب الرئيس الذي يجعل الأمم تخاف من وقوع الحرب في منطقتها. فبانهيار الأفكار تنهار الثروة المادية.

ولما يقول الله تعالى: ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر**﴾(الآية ١١٠/آل عمران)، ﴿**وتعاونوا على البرّ والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان**﴾ (الآية ٢٠/المائدة)، ندرك أن أسلوب التفكير يستمد أدواته من سلوك اعتماده على معارف اجتماعية أوجدها سيد الكون، ومن ثم اسقاطها على الدستور الالهي فتشكيل قيم جديدة ضمن الشرع الاسلامي، وبنظرة اقتصادية (جمالية) خاصة، انطلاقا من أن الفكرة كالزجاج ـ إن أردتها كسّرتها ـ بمعنى إن أتقنْتَ لعبة محاكاة (الزجاج) عرفت كيف تكسرها دون أن تحدث لك جرحاً في جلدك.

هكذا سلامة العقل في قوة الفكر، فـ «لا وجود لقوة بدون موقف فكري، ولا وجود لموقف فكري بدون فكرة خلاّقة»[٨]، لأن «العدو عندما يتأكد أن الموقف الفكري الذي ننطلق منه لمواجهته نابعٌ مما جاء به الاسلام، فلا مناص من أنه سيتأكد أنه لن يستطيع الدخول من الأبواب التي كان يدخل منها، لكسر شوكتنا وتبديد طاقتنا»[٩].

٢ـ المَيْدَانِ:

إن الميدان مقترن بالعمل والعمل أساسه الايمان، ولكن يبدو أنه من الصعب تحقيق ازدواجية (العمل والإيمان) إلا إذا فهمنا قوله تعالى ﴿**يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا**﴾. الآية ٢٠٠/آل عمران.

فالعمل من هذا المنظور هو اشتقاق اقتصادي لعملية تنموية يقدم عليها مجتمعاً من المجتمعات الانسانية. لكن مصطلح الإيمان بمفهومه الحضاري يبدو أنه مختص بالعالم الاقتصادي الاسلامي فقط، لأن «العمل الذي يوجبه الاسلام على الفرد المسلم إنما هو العمل الطبيعي الذي تستحقه كل صنعة، إنه العمل المتقن المناسب، وليس العمل الرديء السيء. والعمل من مشاعر الفرد المسلم طاعة الله، فالرقيب هنا هو الله وحده، وفي هذا الجو ترتبط مشاعر العامل المسلم بالله دائماً، لأن الله هو الذي يطلب إليه أن يعمل: ﴿**وقل اعملوا**﴾والله سبحانه هو الذي يراقبه: «**اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك**». وذلك القدر هو الذي يعجز عنه جميع علماء الاقتصاد ـ في مجال التطبيق ـ فلا يقدرون على أن يقنعوا العامة والخاصة بقيمة العمل على هذا النحو الاسلامي الذي تحترم فيه الانسانية ويكرم فيه الانسان، حتى ولو ملأوا المكتبات بالفقه والنظريات، إذ النفس بفطرتها لا تُذل إلاّ لخالقها، والتمرد على سلطان البشر أمر مألوف وعاقبته وخيمة... وبهذا فقد قرر الاسلام أن العمل هو السبيل الطبيعي: لكسب المعاش... ولبقاء الانسان على قيد الحياة»[١٠].

وبما أننا مقبلون على وضع اقتصادي مهزوز، سيما أنّ هزّته قوية على العالم الاسلامي، فإنه لا بد من الايمان بأن هناك رؤية قرآنية لأحداث المستقبل لقوله تعالى: ﴿**ولنبلونكم بشيءٍ من الخوف والجوع ونقصٍ من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين**﴾ الآية ١٥٥ ـ البقرة.

ففي الآيتين (آل عمران، البقرة) نجد ثلاث كلمات كثيراً ما وقفت على مراحل تاريخية، وهذه الكلمات تتجسّد في: البلاء، الصبر، البُشرى.

أـ البلاء: هو أفضل امتحان للشعوب ومن ثم تكرم الأمم أو تهان، فظاهرة البلاء تكشف عن الحقيقة الاجتماعية أو عن مدى إمكانية التماسك الاجتماعي، ولهذا لا بد من عملية تكيّف مع هذه الظاهرة حتى نبلغ «هدفنا» لأن البلاء إلهي بالدرجة الأولى وعليه كان من الواضح التجاوب مع هذا الاسقاط الرباني، لا للتمرد على قوانين الله تعالى والتجرد من أي قابلية للهجوم الشرعي. وربما يصل بنا الأمر إلى التغيير في سنة الله ـ ونحن لها لا نستطيع ـ ولكن النية في الاقدام عليها تجعل منا أمة فاسدة.

صحيح أن البلاء يخلق القلق، ولكنه في جوهره نعمة اقتصادية بمفهوم حديثنا، لأننا إذا حِدنا عن ذلك نصبح في عداد قوله تعالى: **﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمّرناها تدميراً﴾** (الآية: ١٦ ـ الاسراء). وهذا ما نخشى وقوعه في أوطاننا، إذا لم نسارع بالحل الاسلامي الاقتصادي؛ لأنه في هذا الوطن الكبير يتجلّى أن الاسلام هو التقشف، فحرمان النفس، وأن الاسلام هو الفاحشة وما تنطوي عليه من غلاء، وأن الاسلام هو المرض والغبن، وأن الاسلام هو الانقياد لصندوق النقد الدولي(FMI) وهلم جرًا...

.. أو كما يظهر أن حكوماتنا أصبحت غير قادرة على مواجهة ظاهرة البلاء، بل المشكلة أنها أضحت بلاءً على الشعوب المسكينة التي تتصدى لبلاءين، كما ورد الأول في (سورة الإسراء) والثاني كما هو مجسّد في الحكومات.

ب ـ الصَبْر: هذه النعمة تعد آخر مرحلة لِدخول فيما يعرف في دراستنا بـ «النفع الاقتصادي»، ولما نقول «النفع» لا أحصره فيما يأتي من (الغير) وإنما الاستعداد لنفعية الاجتهادات الفكرية، لأن الصبر تتجلى حقيقته الايجابية في العملية ـ مواجهة الحقائق على علاّتها ـ رغبة في البقاء في مسار العقيدة الاسلامية:

فالصبر هو الجهد المضني، بمعنى أنّ [الصبر = الجهد]، ذلك لأن مرحلة الصبر ـ على الأقل ـ تكون قد حققت جزءاً يقرّبُ الشعوب إلى جوهر الاتساق الاقتصادي والانسجام الاجتماعي فتصبح حقيقة فعلية، لأنه بدا واضحاً في توافقه مع الظروف الاقتصادية، لقوله ﷺ: «من أحب لله وأبغض لله، ومنع لله، فقد

استكمل الايمان».

تتأكد حقيقة تطبيق المنهج الاسلامي في دراسة المجتمع، انطلاقاً من أن المنهج بدون صبر ليس في مقدوره إكمال رسالته، وبخاصة في ظل المجتمعات التي تتخبط تحت أخطبوط الظروف القاسية وبالإضافة إلى الالفاظ (أحبّ، أبغض، أعطى، منع) التي تلفظ بها الرسول الكريم ﷺ ليس من قبل الصدف، بل لأنها تحتاج إلى قرائية للسلوك الانساني ـ اقتصادياً ـ وفي إطار منهجية تتخذ الصبر لإيجاد قوانين كونية استناداً إلى القرآن والسنة.

ج ـ البُشرى: هي اكتمال لمفهومي البلاء والصبر ونتيجة تحققهما على الوجه الأكمل للجسم الاقتصادي وبصورة تنعش الكرامة الانسانية وهذا كله يشكل الثقة الكاملة للاطمئنان في الكنف الرباني. وبعد مرورنا على الامتحانين ـ طبعاً ـ ستُتيح الطريقة من منطلق البناء العلمي والعملي.

* نتائج: هذه المراحل الثلاثة تشكل أحداث الاقتصاد الإسلامي المتمثل في الميدان، ولعلنا نعرف صعوبته وما يتطلبه من:

١ـ التفنيد الفني، المقصود به الوسائل والأدوات المتطورة قياساً إلى العصور ومتطلباته.

٢ـ طريقة التكوين بصورة علمية محضة، وأقصد به التكوين المصحوب بالتكتل الاقتصادي والتجذّر التكنولوجي، بمعنى كيفية العُدّة (بضم العين)، أو الوصول لتطبيق الآية حرفياً ﴿**وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة...**﴾ (الآية: ٦٠ الأنفال).

٣ـ كيفية إعادة البناء إذا افترضنا تحقيق المطلبين السابقين وتجسيدهما على الواقع، بالإضافة إلى سدّ الفراغ الإيديولوجي، وبخاصة وأننا نعيش فجوة الفراغ الروحي منذ قرون عِدّة.

هذه الصعوبات ذليلة الرؤى القرآنية في وعدها بنجاح الحل الإسلامي لحظة استمرار شعوبه على العمل الخالص والتفكير السليم والبحث العلمي المتطور. إذ أن القيمة الأساسية للفكر الاقتصادي الإسلامي تتعلق بالإنسان ومدى موقعه من جغرافية الأرض، فبفضل الإنسان يُستعاد التفكير المنظم، ابتداء من أقوال الرسول (ص) وأفعاله إلى خلفائه وتابعيه من المسلمين الأخيار. أما الأرض فبفضل ما حباها الله من خيرات، وبالأخص في العالم الإسلامي فهي فكرنا المادي، بعدما

أن سبقها الإنسان بفكره الروحي.

الفكر الاقتصادي الإسلامي= الفكر الاقتصادي الروحي+ الفكر الاقتصادي المادي.

أو [الميدان= الإنسان+ الأرض]

٣ــ الحضارة:

إن تطبيق تلك العناصر على نوع الاقتصاد الذي نتبنّاه يستند إلى سياسة إنمائية (سياسة الإنماء الاقتصادي)، القادرة على إحداث منهج اقتصادي يتحكم في احتمالات العصر الناطقة بالطوارىء، ومن ثم الرفع من مستوى المعيشة.

هذا ما تدعو إليه سياسة الاقتصاد الإسلامي، لما تحبذ كل الحلول التي باستطاعتها الخروج من كهوف التخلف وما تكتنفه من مظاهر اقتصادية واجتماعية معقدة، إلى درجة الشعور بأن العالم قد أحكم غلق الأبواب الفكرية أمام إرادتنا الخاضعة لبيروقراطية الإدارة المؤسساتية.

ذلك أن الحقائق من منظور إسلامي تقتصر إلى نظرية المعرفة، فهناك مسافات شاسعة تفصل بين عملية التفكير وقاعدة «التشيؤ» لأن قصة الإنسان العلمي مع الاقتصاد يغذيها التراكم المعرفي والامتلاك الفكري، ومن هذه النظرية ـ القصة تبدأ حقيقة الإنسان الكونية، وما خلق لأجله.

ونحاول تشكيل ذلك ضمن ترابط عملي بين القضايا الإنسانية المعاصرة، ومدى صعوبة الحياة، انطلاقاً من أنه لا بد من الإيمان بالحقيقة الحضارية. وبما أن معركتنا الحضارية في هذا الموضوع يحركها الاقتصاد فبالإمكان التحدث عن دعائم فلسفة الاقتصاد الإسلامي، بدءاً من أن لكلٍ منا وجهته في الطرح. أما عن الإضافة فصعب أن تنسج معها بصورة بارزة إلا بالعودة إلى الأصل الذي في ظله نوقشت مثل هذه المواضيع تحت نظرية المعرفة القديمة والحديثة معاً، والقائمة على خدمة الإنسانية في نطاق الشرع، تقترحه إحدى العلوم الممثلة (في علم أصول الفقه) وأهم ما تريده تجسيداً للحضارة الاقتصادية الإسلامية:

ــ **الإنسان:** الذي هو بداية الحضارة ونهايتها، لأن سلوك الإنسان هو أساس البناء الحضاري والباعث الحقيقي لغز الاقتصاد ـ مشكلة أو حلاً ـ تخلفاً أو تطوراً ـ ففي الإنسان ركيزة معيشية وخدمة اقتصادية فعلية من خلال حركته المستديمة في الكون لقوله: **﴿وأنّ ليس للإنسان إلا ما سعى وأنّ سعيه سوف**

يرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى﴾. الآية ٣٩ـ ٤١ / النجم.

ـ **المجتمع**: للمجتمع التزامات أو ما يعرف بـ: (المسؤولية الاجتماعية) وفي ظل معالمها يحتاج إلى اتباع أساليب يمكن حصرها في:

أ) **الزراعة**: تعتبر بالنسبة للاستراتيجية الاقتصادية ولادة ضخمة، حالة ما إذا عرفنا كيف نرعاها ـ تنمية ـ ونتحكم فيها ـ مناخياً ـ وذلك بإسقاطنا عليها النظريات الاقتصادية العلمية التي تتجسد مكانتها في القرآن الكريم، حينما يدفع بها نحو (الفعل والممارسة)، وبخاصة تلك النظريات التي تساعد على استصلاح الأراضي، إن كانت بوراً، لأن في الأرض حياة إنسانية لقوله عز وجل: **﴿فلْينظر الإنسان إلى طعامه أنّا صببنا الماء صباً ثم شققنا الأرض شقاً فأنبتنا فيها حبّاً وعنباً وقضباً وزيتوناً ونخلاً وحدائق غلبا وفاكهة وأبّا متاعاً لكم ولأنعامكم﴾**. الآية ٢٤ـ ٣٢ / عبس.

ب) **الصناعة**: إن القوة الصناعية أساسها خلفية إنتاجية تؤكدها العوامل الكلية لعوامل الانتاج (العمل، المواد الأولية، رأس المال)، فضلاً على الحث على حوافز الانتاج التي تهدف إلى «الانتاجية» (= اتقان العمل)، وتحسين نوعية الانتاج، فجودته في ظل اتباع طرق إنمائية من شأنها أن ترسم الأنموذج التنموي الصناعي (الكفاءة العلمية والعملية، التخصص «= تقسيم العمل» ـ التنظيم). فالمصنع الإسلامي هو المصنع الذي يكون وضعه سليماً، بمعنى المصنع الذي لا تربطه (المصالح) الأجنبية، وإن هو لم يدخل بعد عالم السياسة التنموية، لكنه بذلك يمكن إدراك حتمية الارتباط بين التقدم التكنولوجي والوعي الإيديولوجي **﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم﴾** الآية ٦٠ / الأنفال.

ج) **التجارة**: وهي التي تضمن للمجتمع كفافاً من العيش الشريف بحيث أن المعاملة التجارية تعتبر في حدّ ذاتها عدالة أسرية، من زاوية أنها تشكل نعمة للتاجر البصير، فهي بمثابة التكوين المعرفي ـ تعاملاً ـ والتقدم الحضاري ـ اقتصادياً .. التجارة تعيش في عالم المعاملة وأجواء التفكير، لأن القائم بها دائماً ينظر إلى الأشياء التي يجب الحرص عليها وبإمكانها إشباع حاجيات الآخرين إشباعاً كلياً، بعيداً عن الإتجار فيما حرم الله تعالى، بالإضافة إلى التغاضي عن أشياء نجدها في

قوله الكريم: ﴿**وإذا رأوا تجارةٍ أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة واه خير الرازقين**﴾. الآية ١١ / الجمعة. معنى هذا أنه يجب أن نحرص على أن (لا) تكون [التجارة = اللهو]. فالتجارة الإسلامية هي ما تفرعت من الصدق والأمانة، وأسس دعائمها الإيمان العملي الخالص.

د ــ السياحة: باعتبارها مُشَكِّلَة (بتشديد الكاف) لفن اقتصادي من شأنه المساهمة في ميزان المدفوعات، وتحقيق التوازن الاقتصادي. فالنور يكون دائماً مع الإبحار لقوله تعالى: ﴿**قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق**﴾ (الآية ٢٠ / العنكبوت).

معهد الاقتصاد /جامعة تلمسان ـ الجزائر

ناصر يوسف

المراجع:

١ـ إدريس خضير / فلسفة الاقتصاد في الإسلام. د. م. ج/ الجزائر ١٩٨٢ ص ٣.
٢ـ د/ محمود الخالدي/ مفهوم الاقتصاد في الإسلام. شركة الشهاب/ الجزائر/ ص ٢٣.
٣ـ المرجع السابق. ص ١٨.
٤ـ محمد سليم قلالة/ التغريب في الفكر والسياسة والاقتصاد/ م. ر. ق. م./ الجزائر ١٩٩٠. ص ٧٧.
٥ـ محمد زكريا اسماعيل/ النظام الدولي الجديد بين الوهم والخديعة ـ المستقبل العربي. ع. ١٤٣ / ١ـ ٩١ ص ٤.
٦ـ د. محمود الخالدي/ مفهوم الاقتصاد في الاسلام. ص ٢٨/٢٩.
٧ـ مالك بن نبي/ مشكلة الثقافة/ تر: عبد الصبور شاهين/ دار الفكر ط (٤) ١٩٨٤ـ ص ١٤/١٥.
٨ـ محمد سليم قلالة/ التغريب في الفكر والسياسة والاقتصاد. ص ١٠٢.
٩ـ المرجع السابق/ ص ١١٣.
١٠ـ د/رؤوف شلبي/ العالم الإسلامي من وجهة نظر الاسلام/ دار الضياء ـ الجزائر/ ص ٣٣/٣٤.

مباحث هادفة من تعاليم القرآن

ـ ٢ ـ

الجهاد في القرآن

بقلم: الدكتور عبد المجيد الحر

عندما نرى ما قام به النبيّان العظيمان محمد وإبراهيم (ع) من عملٍ شاقٍ دؤوب، في سبيل الرسالة الإسلامية، هل يكون من المعقول: أن نجلس في استرخاء لنمارس مسؤولياتنا بعيداً عن السُنة التي نقتدي بها في الدّين الحنيف؟ إننا نفهم من الجو الذي يُهيمن على هذين النبيين الرائدين: أن العلم الذي يملكه الإنسان في القرآن الذي يتعلق بعقائد الناس وأحكامهم، وفي السنّة المطهّرة ومراحل الجهاد في التاريخ الإسلامي، يوجب عليه العمل المقترن بالجهاد في سبيل النفس، وفي سبيل تطهير الأرض من المعتدين الغزاة. وحريٌّ بنا أن نأخذ كلَّ جهادٍ من ذينك الجهادين على حدة، لندرك العمل الذي قام به الرسول الأعظم (ص) من أجل إيصال رسالته، إلى مسامع العالم كلّه. فإذا أخذنا العمل المقترن بالجهاد في سبيل النفس، نجده في وقوفه (ص): أمام المشركين الذين كانوا أشدّ اجتراءً عليه، يُسرفون في تكذيبه، ويحولون بينه وبين تبليغ الدعوة إلى من سواهم من وفود القبائل، فيصبر، ويجاهد نفسه ليجعلها ترتضي ذلك الصبر منهجاً مقترناً بالأصل الموصل إلى الجهاد القتالي: في سبيل تطهير الأرض من الكفرة المشركين. وكان المشركون يسلطون عليه سفهاءهم يؤذونه، حتى يهمُّ بعضهم بإلقاء صخرةٍ كبيرةٍ على رأسه أثناء سجوده ليقتله، فيبقى صامداً بفعل مجاهدة

(*) أستاذ اللغة العربية وآدابها في الجامعة اللبنانية.

النفس التي تقوي من عزيمته. وكانت ابنته فاطمة (ع)، ترى ما يلقاه من عدوان المشركين؛ فتفزع وتبكي، فيقول لها في سكينة المؤمن الصابر الواثق من نصر الله «لا تبكي يا بنية، فإن الله مانعٌ أباك»[1]. وحدثته نفسه المجاهدة، بعد أن استشرى أذاهم أن يذهب إلى ثقيف بالطائف[2]. وكان ذلك، وحدّث أهل ثقيف عن الإسلام، ودعاهم إلى اعتناقه، فلم يقبلوا دعوته، وردّوه رداً سيئاً، وأغروا به غلمانهم فاعتدوا عليه، فأوى إلى بستانٍ يستريح فيه ويستظل؛ ثم رفع يديه إلى ربه، يُشهده على مجاهدة نفسه ويقول: «اللهم إليك أشكو ضعف قوتي، وقلة حيلتي وهواني على الناس، يا أرحم الراحمين. أنت ربُّ المستضعفين، وأنت ربّي. إلى من تكلني؟ إلى بعيدٍ يتجهّمني؟ أم إلى عدوٍّ ملكته أمري؟ إن لم يكن بك غضبٌ عليَّ فلا أبالي». وهنا يصل نبينا العظيم بنفسه إلى حالة التعبئة الكاملة لجميع حواسه، في سبيل الدفاع عن ثبات القاعدة وصمودها **﴿يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنمُ وبئس المصير﴾**[3] ثم البدء بتركيز القوى التي أصابها الضعف لإنقاذها من الإنهيار. وبعد أن يتم له ذلك، ويثبت أقدامه على المضيّ في الطريق الصعب، يعمد إلى مواجهة عمليات كسب القوى الجديدة للدعوة الإسلامية، في إطار خطة تعتمد وضع نفسه في أقصر غايات المجاهدة الشاقة المتصلة بكلام الله وتوجيهه **﴿فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهاداً كبيراً﴾**[4] ورصد المستقبل البعيد، بالنظرة الواقعية الدقيقة، التي تخطط للموقف بما يشبه التعبئة الجهادية لكل القوى الفكرية الدينية، في حركة دفاع تستلزم الصمود الكامل، تحت طائلة العقوبة الأخروية، في حالة الابتعاد عن المسؤولية **﴿ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل. لأخذنا منه باليمين. ثم لقطعنا منه**

---

(١) يقصد بقوله (ص): أن الله سيمنع المشركين من الوصول إلى غايتهم بإيذائه إيذاءً كاملاً يصلون به إلى الموت. وبذلك لن يقف جهاده عن تبليغ رسالته التي سيسعفه ربُّه بالوصول بها إلى مبتغاه.

(٢) ثقيف تبعد عن مكة حوالي/١١٥/ كلم.

(٣) التوبة: سورة رقم/٩/آية رقم/٧٣.

(٤) الفرقان: سورة رقم/٢٥/آية رقم/٥٢.

الوتين﴾[1]. فالله جلَّ شأنه، يجعل نبيَّه في حال جهاده مع نفسه، في موقع المسؤولية التي لا تقبل الإهمال أو التسويف، أو قول ما لم يأمر الله به. ومن هنا يقول جلَّ وعلا، أن النبيّ (ص) لو كذّب علينا، واختلق ما لم نقله، أي لو تكلّف القول، وأتى به من عند نفسه، لأخذنا بيده التي هي اليمين، على وجه الإذلال (كما يقول السلطان: يا غلام خذ بيده. فأخذها إهانة) أو القطع، ثم لأخذناه ونحن قادرون، عليه مالكون له، وكذلك قادرون على أن نقطع منه وتينه (نياط القلب) ونهلكه. وما منكم أحدٌ يحجزنا عنه[2]. والمعنى أن النبي (ص) لا يتكلف الكذب لأجلكم، مع علمه أنه لو تكلف ذلك لعاتبناه، ثم لم تقدروا أنتم على دفع عتوبتنا.

* * *

فأي جهاد هذا يفرضه الله على رسوله؟ إنه جهاد النفس الملزمة بمحاربة الوهن والضعف في القدرة على إطاعة الله، ومحاربة الشهوات التي تدعو إلى ما حرّم الله، ومواصلة العمل الشاق الدؤوب، حتى يُذعن المنافقون، وأهل الكتاب الذين ينكرون دعوة الرسول، إلى ما أمر الله به. وكلُّ هذا واضح في الآيات الكثيرة التي هاجمت أهل الكتاب على كتمانهم لما عندهم من العلم في شأن الرسول الأعظم (ص) وعلاماته التي تثبت الحق للإسلام **﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناؤهم وإنَّ فريقاً منهم ليكتمون الحقَّ وهم يعلمون﴾**[3] ولم يكتف الله بذلك، بل عاد يكرر على رسوله قوله بإثبات على دعوته لأهل الكتاب بما جاء في التوراة والإنجيل ممّا يجعلهم يذعنون إلى أنَّ ما جاء به الإسلام هو الحق الذي يدعو إليه نبيّ الإسلام: **﴿إنَّ الذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات والهدى من بعد ما بيّناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون إلاَّ الذين تابوا وأصلحوا وبيّنوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التوّاب الرحيم﴾**[4].

---

(١) الحاقة: سورة رقم/٦٩/آية رقم/٤٤/ و/٤٥/ و/٤٦.

(٢) مجمع البيان في تفسير القرآن: الطبرسي: ج/٢٩/ ص/٥٠.

(٣) البقرة: سورة رقم/٢/آية رقم/١٤٦.

(٤) البقرة: سورة رقم/٢/آية رقم/١٥٩/ و/١٦٠.

وهكذا نفهم من الجو الذي يهيمن على هذه الآيات، أن العلم الذي يملكه النبيُّ في القضايا العامة التي تتعلق بعقائد الناس وأحكامهم، يُعتبر مسؤوليةً تُوجبه النهوض والمجاهدة بما أمره الله. ونستوحي من ذلك أن مهمّة العلماء الذين أتاهم الله الكتاب، وعرّفهم إيّاه بما رزقهم الله من وسائل المعرفة، هي امتدادٌ لمهمة نبيّنا (ص)، سواء في ذلك شؤون العقيدة أو شؤون الحكم الشرعي. وهذا هو ما يظهر من قوله عزَّ وجلَّ: **﴿وإذْ أخذ الله ميثاق الذين أُوتوا الكتاب لَتُبيِّنُنَّه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراءَ ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشترون﴾**[1].

وفي ضوء هذا، نستطيع أن نقرّر مسؤولية الدعاة الإسلاميين، في ملاحقة الإسترخاء عن القيام بواجب الدين المجدِّد لدعائم الحياة الكريمة، وملاحقة الكسل الذي يوهن النفس فيجعلها فريسةً للشهوات، وملاحقة الخنوع الذي يُبعد الفكر عن مستوجبات التطلع إلى ما يأمر به الله؛ فهذه كلها، تدفع الدعاة الإسلاميين لمحاربتها، وكشفها للناس، وإظهار ما فيها من فسادٍ وموبقاتٍ وخداعٍ وتضليل. فإهمال هذه الآفات، والوقوف منها موقف اللامبالاة، يسمح لها بالإمتداد والإنتشار والنفاذ إلى عقول الناس وأفكارهم.

* * *

ومن هذه النماذج الإسلامية المجاهدة في غير حالة القتال، تبرز أمام ناظرينا، من عمق التراث الإسلاميّ المميز، شخصية الصحابيّ الجليل، أبي ذر الغفّاريّ، رضوان الله عليه، الذي أرانا الجهاد في سبيل النفس، من خلال تصديه لمنافعه الشخصية، وربحه الذاتي، الذي أبى عليه أن يهادن من انحرفوا عن الطريق القويم، كيما يتصدقوا عليه بالمال أو المنصب. لقد ضرب بقدميه جميع ما يعود عليه بالربح الماديّ أو المعنويّ وراح يُنكر على المنحرفين انحرافهم، وكانوا في القمة من مركز المسؤولية، وينكر على المتزلفين تزلفهم إلى الحكام، على حساب المفاهيم الصحيحة للإسلام. وقام بضجيج الكلام الصاخب اللاذع، من أجل فتح

(١) آل عمران: سورة رقم/٣/آية رقم/١٨٧.

عيون المسلمين على واقع الانحراف، ليدركوا أين يقف الخط المستقيم في حياتهم وحياة الآخرين، لئلا يضيعوا في غمار المفاهيم القلقة، التي تتأرجح بين الشك واليقين، وتضيع في الخطوط المتحركة، في أكثر من اتجاه[1]. لقد ثارت حميته الإسلامية، وتحرك وجدانه المؤمن بمجاهدة النفس، في وجه أيّ استغلال للمركز من أجل أيّ منفعة أو أنانية. فتصدّى للحاكم المستغل مركزه من أجل الكسب المالي، وجعله طعمة للأقرباء، يأخذون بأسباب الترف والنعيم، ويهملون إخوانهم الفقراء، المتضورين جوعاً، والمعانين فقراً وحرماناً، بحجة أن الله لم يفرض عليهم غير الزكاة، من الحقوق. وينفعل في أذيته تلك أيّما انفصال، حين يدخل على الخليفة عثمان، ويجد عنده كعب الأحبار، فيقول للخليفة «لا ترضوا من الناس بكفّ الأذى، حتى يبذلوا المعروف، وقد ينبغي للمؤدي الزكاة، أن لا يقتصر عليها، حتى يُحسن إلى الجيران والإخوان، ويصل القرابات». فاغتاظ كعب الأحبار، وكان في مجلس الخليفة، وخاطب أبا ذر في انفعال: «من أدّى الفريضة فقد قضى ما عليه». ولم يتمالك أبو ذرٍ نفسه أمام هذا الإدعاء المنحرف، فرفع محجنه فضربه فشجه وقال له: «يا ابن اليهودية ما أنت وما ههنا» ثم توجه بكلامه إلى الخليفة قائلاً: «والله لتسمعنّ منيّ أو لا أدخل عليك»[2]. فأيّة جرأةٍ في الدّين هذه؟ إنها حربٌ للنفس بلا هوادة. فأبو ذرٍ يعرف أنه في حضرة خليفة، ويعلم ما سيجره عليه هذا القول من وبالٍ وعذابٍ سنجده بعد قليلٍ من قبل الخليفة الذي سيخرج عثمان من أرض الجزيرة العربية كلّها، ليرسله إلى بلاد الشام ورغم ذلك، تأبى عليه نفسه أن يهادن منكراً، أو يقبل راحةً وأماناً والإسلام يُثلم، وبيضة الدين تتزعزع بانحراف المنحرفين. وهذا ما حدّث عنه اليعقوبيّ في تاريخه حين قال: «إن أبا ذر، كان يقعد في مسجد رسول الله (ص) ويجتمع إليه الناس، فيحدث بما

---

(١) فضل الله، محمد حسين: خطوات على طريق الإسلام، دار التعارف للمطبوعات بيروت، ص: ١٣٦.

(٢) فضل الله، محمد حسين: خطوات على طريق الإسلام، دار التعارف للمطبوعات بيروت، ص: ١٣٦.

فيه الطعن عليه، ويذكر ما غيّر وبدّل من سنن رسول الله (ص) وسنن أبي بكر وعمر، فسيّره إلى الشام إلى معاوية. وكان يجلس في المجلس فيقول كما كان يقول، ويجتمع إليه الناس، حتى كثر من يجتمع إليه ويسمع منه. وكان يقف على باب دمشق إذا صلّى صلاة الصبح فيقول: جاءت القطار تحمل النار. لعن الله الآمرين بالمعروف والتاركين له، الناهين عن المنكر والآتين له»[1]. ولا تقف مجاهدة أبي ذرٍ لنفسه عند هذا الحدّ، بل تتجاوزه لما هو أكثر وأشدّ دون أن يخشى جوعاً أو عطشاً ودون أن يخاف عرياً وضنكاً، فقد آلى على الحرمان، ومحاربة الشهوات، وهتك ستار اللذة، وترك جسده لكل ما هو مرٌّ علقم. ويقول في هذا صاحب الغدير[2]: «إن عثمان لمّا أعطى مروان بن الحكم وغيره بيت الأموال واقتصر زيد بن ثابت منها، جعل أبو ذرّ يقول بين الناس، وفي الطرقات والشوارع: بشر الكافرين بعذابٍ أليم، ويرفع بذلك صوته ويتلو قوله تعالى: **﴿والذين يكنزون الذهب والفضّة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾**[3]». وقد رُفع أمرُ أبي ذرٌ إلى الخليفة عثمان مراراً وتكراراً، وهو صامتٌ في أمر هذا المجاهد الذي لا يراعي راحته في مأكلٍ أو مشربٍ أو نوم، والذي لا يُبالي بما يحصل له، في سبيل ما يعتقد أنه حق. ولمّا كثر من حوله الشاكون الساخطون، أرسل إلى مولى من مواليه ليُسِرَّ إلى عثمان بوجوب الإنتهاء عن ذلك الهجوم عليه جُهْرَةً بين ا لناس. وما كاد المولى يفعل. حتى ثارت ثائرة أبي ذرّ وهتف به غاضباً: «أينهاني عثمان عن قراءة كتاب الله، وعيب من ترك أمر الله. فوالله لأن أُرضيَ الله تعالى بسخط عثمان، أحبُ إليّ وخيراً لي من أن أُسخط الله برضا عثمان»[4]. فأغضب عثمان ذلك، وأحفظه. فتصابر وتماسك إلى أن قال يوماً والناس من حوله: أيجوز للإمام، أن يأخذ من المال شيئاً قرضاً فإذا أيسر قضى. فقال كعب الأحبار: لا

(١) تاريخ اليعقوبي: طبعة النجف الأشرف، ج ٢، ص: ١٦٢.
(٢) الأميني: الغدير: ج ٨، ص:/٣٠٣/ و/٣٠٤.
(٣) الأنفال: سورة رقم/٩/آية رقم/٣٤.
(٤) الأميني: الغدير: ج ٨، ص:/٣٠٣/ و/٣٠٤.

يأس بذلك. وهنا هتف أبو ذرّ غاضباً: يا بن اليهودية، أتعلّمنا ديننا؟! فأغاظ ذلك الخليفة عثمان. فخاطبه بقوله: كثر أذاك لي وتولّعك بأصحابي. إلحق بالشام. فأخرجه إليها، فكان أبو ذرّ يُنكر على معاوية أشياء يفعلها. فبعث إليه معاوية يوماً ثلاثمائة دينار، فقال أبو ذرّ لرسوله: إن كانت من عطائي الذي حرمتمونيه عامي هذا أقبلها. وإن كانت صلة فلا حاجة لي فيها. وردها عليه. ثم بنى معاوية الخضراء بدمشق. فقال أبو ذرّ: يا معاوية، إن كانت هذه من مال الله فهي الخيانة. وإن كانت من مالك فهي الإسراف. وكان أبو ذرّ يقول بالشام: والله لقد حدثت أعمال ما أعرفها، والله ما هي في كتاب الله، ولا سنة نبيّه، والله إنّي لأرى حقاً يُطفأ، وباطلاً يحيا، وصادقاً مكذّباً وأثرةً بغير تُقى، وصالحاً مستأثراً عليه. فقال حبيب بن مسلمة الفهري لمعاوية، إن أبا ذرّ قد أفسد عليكم الشام، فتدارك أهله إن كان لك فيه حاجة[1].

أجل، لقد كنّا بصدد الكلام عن الجهاد في سبيل النفس عند رسول الله، ورأينا لا بأس من إيراد شيءٍ من هذا الجهاد عند صحابيٍّ من أصحابه تتلمذ على يديه، وأخذ الفوز من كتاب الله الذي أنزله على نبيّه. وإذا كنّا سنعود إلى تتمة ما أوردنا عن الرسول الأعظم (ص) فلا بأس من تتمة الكلام فيما يختصّ بأبي ذرّ فنقول: لقد أخرج أحمد في مسنده[2]: من طريق الأحنف بن قيس قال: كنت بالمدينة، فإذا برجلٍ يفرّ الناس منه حين يرونه قال: قلت: ما يفرّ الناس منك. قال: إني أنهاهم عن الكنوز بالذي كان ينهاهم رسول الله (ص). وجاء في صحيح مسلم[3]: قال الأحنف بن قيس كنت في نفرٍ من قريش، فمر أبو ذرٍّ رضي الله عنه وهو يقول: بشّر الكافرين بكيٍّ في ظهورهم يخرج من جنوبهم، وبكيٍّ في أقفيتهم يخرج من جباههم. قال: ثم تنحّى فقعد إلى سارية. فقلت من هذا؟ قالوا: أبو ذرّ.

---

(١) الأميني: الغدير: ج ٨، ص:٣٠٣/ ٣٠٣/ و٣٠٤/.

(٢) مسند أحمد: ص:١٦٤/ و١٧٦/

(٣) صحيح مسلم: ج ٣، ص: ٧٧.

فقمت إليه فقلت: ما شيء سمعتك تقول قبيل؟ قال: ما قلت إلاّ شيئاً سمعته من نبيّهم (ص). قال: قلت ما تقول في هذا العطاء، قال: خذه، فإن فيه اليوم معونة، فإذا كان ثمناً لدينك فدعه.

ومن خلال ما تقدم، توضّح لدينا، صفاء المجاهدة الإسلامية عند أبي ذرّ، وهي مأخوذةٌ سُنَّةً عن رسول الله في وقفاته البطولية الشهيرة. وهي الوقفات التي كان يقول فيها كلمة الله، والدعوة إلى ما جاء في القرآن الكريم، كيما يصحح الإنحراف الذي كانت عليه قريش. وسار أبو ذرٌ على تلك السُنة. فلم يعمل في الخفاء، بل كانت دعوته على رؤوس الأشهاد، في المسجد، وفي الأمكنة العامّة، سواء في ذلك في المدينة، في ظل حكم الخليفة، أو في الشام، في ظل حكم الوالي. وكانت دعوته، تلقى تجاوباً وإقبالاً من الناس، لأنهم يرون فيها صفاء الشريعة الإسلامية، وواقعية حلولها العمليّة وبساطتها. ومن أجل ذلك اضطهده الحكم وأبعده، وهدده؛ وتعسّف في كل هذا الاضطهاد والابعاد والتهديد. ولكن ذلك لم يثنه عن دعوته الإصلاحية حتى مات وحده في منفاه بالربذة[1]. وقد عبرّ أمير المؤمنين عليٌّ (ع)، عن طبيعة الموقف الذي وقفه أبو ذر، عندما ودّعه مع ولديه، وأخيه، وعمار بن ياسر، فقال له: يا أبا ذرّ، إنك غضبت لله فارجُ من غضبت له. إن القوم خافوك على دنياهم وخفتهم على دينك، فاترك في أيديهم ما خافوك عليه، واهرب منهم بما خفتهم عليه. فما أحوجهم إلى ما منعتهم وما أغناك عمّا منعوك. وستعلم من الرابح غداً، والأكثر حسداً. ولو أن السماوات والأرضين، كانتا على عبد رتقاً، ثم اتقى الله، لجعل اللمع له منهما مخرجا. لا يؤنسنّك إلاّ الحق، ولا يوحشنّك إلاّ الباطل. فلو قبلت دنياهم لأحبّوك، ولو قرضت منها لأمّنوك[2].

* * *

إن هذه الكلمات الرائعة، تلخص لنا طبيعة الرسالة في كل ما فعله أبو ذرّ،

---

(١) فضل الله: محمد حسين: خطوات على طريق الإسلام، ص: ١٤٠.
(٢) نهج البلاغة: ج ١، ص: ٣٤٧.

وفي كل ما قاله، اقتداءً بالرسول (ص). والرسول العظيم، ما ترك شيئاً من مجاهدة النفس إلاّ وفعله وقام به خير قيام. وهذه المجاهدة التي أُطلق عليها اسم الجهاد الأكبر، أراد للحق بها أن يظهر، وللباطل أن يمحى، وللرسالة النبويّة الشريفة أن تمتد في حياة الناس. فلم يأخذ بالسعة، بل أخذ بالشدة، فالقضية ليست قضية الإنسان الذي يبحث عن العذر، بل هي قضية نبيٍّ عظيم، يقف في وجه شهوات نفسه، ويصدها عن التلذذ بالراحة، والتمتع بالدسم من متع الحياة، في سبيل الرسالة. وشتان بين الموقفين. والرسول العظيم (ص) يجاهد نفسه، في سبيل الدفاع عن العقيدة التي رسخت في نفسه. وهي أسمى ما يعتبر به، ويحرص عليها حرصه على حياته، أو أشدّ. وإنه ليضحي في سبيلها بكل غالٍ ونفيس. ولا بلاء على المرء المؤمن المسلم أشدّ من إيذائه في سبيل عقيدته أو اضطهاده بالتعذيب والإخراج من الوطن ليرجع عنها، فذلك أشدّ قبحاً وأعظم جرماً من القتل. فغاية القتل حرمان المرء من الحياة، كما في قوله جلّ شأنه: ﴿**فاقض ما أنت قاض إنما تقضي هذه الحياة الدنيا**﴾[1]. أما الفتنة عن الدين ومصادرة العقيدة، فمعناها الحرمان من الحياة الطيبة من هذه الدنيا، ومن جنّة السعادة الأبدية، وهي جنّة عرضها عرض السموات والأرض أعدّت للمتقين. ومن هنا كانت مجاهدة النّفس عن رسولنا الأعظم (ص)، صيانةً للعقيدة، ومنعاً من الفتنة في الدين، حيث يقول الحقّ تبارك وتعالى: ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم، ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين. واقتلوهم حيث ثقفتوهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشدُّ من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإنْ قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإنْ انتهوا فلا عدوان إلاّ على الظالمين**﴾[2].

ومن هذه الآية الكريمة ننطلقُ إلى الجهاد الثاني عند رسول الله، والذي أطلق

---

(١) طه: سورة رقم/٢٠/آية رقم/٧٢.

(٢) البقرة: سورة رقم/٢/آية رقم/١٩٠/ و/١٩١/ و/١٩٢/ و/١٩٣/.

عليه (ص) اسم الجهاد الأصغر. والذي به كلّف الله المسلمين، أن يقاتلوا من يعتدي عليهم. والمسلمون لا يبدأون بعدوان ولا يجاوزون في قتالهم، حدّ الغرض الدفاعي، فمن اعتدى على ديار المسلمين، أو تصدّى لعقيدتهم، يحول بينها وبين أن تأخذ طريقها إلى قلوب الناس وعقولهم، فعلى المسلمين أن يقاتلوه حيث وجدوه. ومن أخرجهم من ديارهم فليخرجوه منها كما أخرجهم. ومن فتنهم عن دينهم وأكرههم على الإرتداد عنه بعد أن هداهم الله إليه، فقد وجب قتاله. فالفتنة أشدّ من القتل. فغاية القتال في نظر الإسلام، ضمان ألاّ يُفتن المسلمون عن دينهم، وأن ينتصر دين الله، وتعلو كلمة التوحيد. فإذا انتهى المعتدون عن الفتنة، والتعرّض لدين الله بالطعن فيه، وصدّ الناس عنه، وإيذاء متبعيه، فلا قتال معهم، لأن القتال لا يكون إلاّ مع الظالمين. وهذا ما تجده عند رسول الله (ص) في جهاده، في سبيل تطهير الأرض من المعتدين.

عبد المجيد الحر

أقدس أنواع الدفاع

من الواضح، أن الحرب متى كانت بعنوان الدفاع، فهي مقدّسة. فإذا كانت دفاعاً عن النفس فهي مقدّسة، وإذا كانت دفاعاً عن الشعب فهي أقدس لأنّ الطابع الشخصي يتغيّر إلى طابع عام شامل، حيث أن الإنسان لا يدافع عندها عن نفسه فحسب وإنّما يدافع عن الآخرين من أبناء شعبه أو الشعوب الأخرى.

وإذا تعدّى الدفاع الحدود القومية إلى الحدود الإنسانية فإنه سيكون أكثر قدسية.

الشهيد الأستاذ مرتضى مطهّري

ثقافة إسلامية

علوم قرآنية

ظاهرة الوحي

بقلم: حسين حمادة(*)

ـ **تحديد الوحي**: إذا كان لا بد في هذه الدراسة العجول من تحديد للوحي بمفهومه وماهيته ومادته، فإنما يكون تحديداً من جانبين اثنين: الأول لغوي والثاني اصطلاحي، شرعي.

ـ **الوحي في اللغة**: هو مصدر من وحَيْتَ إليه أو أوحيت إليه إذا كلّمته بما تخفيه عن غيره. أو بتعبير آخر: الوحي هو الإعلام في خفاء. وقد أطلق هذا اللفظ على الطريقة الخاصة التي يتصل بها الله برسوله حيث لا يسمعه غير المخاطب نظراً لخفائها ودقتها وعدم تمكن الآخرين من الإحساس بها. وتندرج تحت هذا المفهوم المعاني الآتية:

(١)ـ الإلهام الفطري للإنسان أو ما يقال له المعرفة الحدسية المباشرة، أو الإلهام الباطني القلبي الذي لا يحتاج إلى ترتيب ومقدمات ودليل، أو الذي سمّته الفلسفة السينوية بالعقل القدسيّ الذي هو أشدّ صفاء ويقيناً من المعرفة الحسية والعقلية:

﴿وأوحينا إلى أمّ موسى أن أرضعيه﴾ [القصص: ٧٠].

هذا النوع من الوحي يخصّ به الله من يشاء من عباده، وهو ليس من نتاج العقل، بل هو لا يحمل القابلية للتفكير عنه ولا للتخطيط له مسبقاً ليفرّق بينه وبين

(*) أستاذ الفلسفة العربية في الثانوية الجعفرية ـ صور.

الحالات اللاشعورية من جهة، وبين السلوك الكسبي من جهة أخرى. قد لا يتنبه الملهم إلى الوحي في الوحي الإلهامي، لكنّ أم موسى كانت متنبهة إلى عملية الوحي والإلهام لها وأنّه أمر أُفيض عليها من ربها، وذلك يدل على فضيلة اختصت بها أم موسى:

﴿وإذ أوحينا إلى أمّك ما يوحى﴾ [طه: ٣٨].

(٢)- الإلهام الغريزي للحيوان أو ما يقال له: التسخير، حيث يسخّر الله بعضاً من مخلوقاته إلى عمل من الأعمال بهديه ومشيئته. وتسخيره على صورة لا يمكن لمداركنا أن تستوعبها:

﴿وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر وممّا يعرشون﴾ [النحل: ٦٨].

(٣)- الإشارة السريعة على سبيل الرمز والإيماء والتعريض لا التصريح، وكل ما جرى مجرى الإيحاء والتنبيه على الشيء من غير إفصاح كما في قوله تعالى عن زكريا:

﴿فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيًا﴾ [مريم: ١١].

وهل يفهم الوحي في هذه الآية إلاّ أنه الإشارة الخفية السريعة، والإيماءة اللافتة ليكون الوحي في الدقة أصلاً هو الإعلام في خفاء.

قال الطبرسي: الإيحاء هو إلقاء المعنى في النفس خفية بسرعة. وأصله من قولهم: الوحيَ الوحيَ، أي الإسراع الإسراع (فأوحى إليهم) أي أشار وأومأ بيده.

ولعل من قبيل هذا الإيماء والإشارة بالجوارح قول الشاعر:

نظرت إليها نظرة فتحيّرت دقائق فكري في بديع صفاتها
فأوحى إليها الطرف أنّي أحبّها فأثّر ذاك الوحي في وجناتها

(٤)- وللوسوسة الشيطانية وتزيينها للناس حبّ الشهوات إلماحة لها في القرآن بمعنى الوحي:

﴿وإن الشياطين لَيُوحونَ إلى أوليائهم ليجادلوكم﴾ [الأنعام: ١٢١].

٥ـ وعبّر القرآن بلفظة «الوحي» عمّا يكلف الله به الملائكة من الأمور أن ينفّذوها وينهضوا بها:

﴿وإذ يوحي ربك إلى الملائكة أنّي معكم فثبّتوا الذين آمنوا﴾ [الأنفال: ١٢].

٦ـ التقدير: ﴿وأوحى في كل سماء أمرها﴾ [فصّلت: ١١].

* * *

ـ **الوحي الاصطلاحي أو الشرعي**: الوحي هو ما أنزله الله تعالى على أنبيائه وعرّفهم به من أنباء الغيب والشرائع والحكم والأخلاق، ومنهم من بعثه بكتاب ومنهم من لم يبعثه بكتاب، أو هو إعلام الله لنبيّ من أنبيائه بحكم شرعي وغيره.

أما الوحي المحمدي فهو ما نزل على قلب محمد (ص) من لدن الله تعالى:

﴿ما ضلّ صاحبكم وما غوى. وما ينطق عن الهوى. إن هو إلاّ وحي يوحى﴾ [النجم: ٢].

﴿قل ما يكون لي أن أبدّله من تلقاء نفسي، إن اتبع إلاّ ما يوحى إليّ﴾ [يونس: ١٠].

وقال محمد عبده: «وقد عرّفوه شرعاً بأنه إعلام الله تعالى لنبيّ من أنبيائه بحكم شرعي ونحوه. أمّا نحن فنعرّفه على شرطنا بأنه عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قِبل الله بغير واسطة. والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت. ويفرّق بينه وبين الإلهام بأن الإلهام وجدان تستيقنه النفس، وتنساق إلى ما يطلب على غير شعور منها من أين أتى، وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور»[1].

(١) رسالة التوحيد ص ١٢٥.

وهناك تحديد نصراني للوحي يقول: «الوحي هو حلول روح الله في روح الكتّاب الملهمين»(١).

ومما سلف من تحديدات للوحي يمكننا أن نلمس من خلالها صلة وثيقة، وعلاقة متينة بين معنى الوحي في معجم اللغة وبين معناه الاصطلاحي لأن كلاً منهما يعطي معنى الخفاء ولا يخرج عن دائرته. فالإشارة السريعة رمزية يدركها المتلقي وقد تخفى على الآخرين. فالراغب الأصبهاني يرى بأنّ الكلمة الإلهية التي تلقى إلى الأنبياء هي وحي باعتبار خفائها واختصاصها بهم دون غيرهم(٢).

وقال ابن الأنباري: سمّي الوحي وحياً لأن الملك أسرّه على الخلق «وخصّ به النبيّ (ص)»(٣).

* * *

- صورة الوحي وكيفيته: قال تعالى: **﴿وما كان لبشر أن يكلّمه الله إلاّ وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء، إنه عليّ حكيم﴾** [الشورى: ٥١].

إن الذي يمكن استخلاصه من الآية الكريمة هو أن الوحي ليس قصراً على الملك فحسب إنما يتجاوز ذلك إلى صور عدّة تحدّدها الآية:

أولاً: الرؤيا الصادقة أو الصالحة: هذه الصورة وإن لم تكن وحياً مع غير الأنبياء فقد كانت بداية للوحي أو كانت الإشعار والإيحاء ببداية الوحي مع النبي.

لقد كانت هذه الرؤيا تصدق في الواقع الخارجي مع النبي وفي يقظة النبي أو كما في تعبير: جاء مثل فلق الصبح. لقد روي أنه:

أول ما بدىء به رسول الله من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلاّ جاءت مثل فلق الصبح، كما كان في رؤيا إبراهيم الخليل (ع) عندما أمره

(١) من قاموس الكتاب المقدس المطبوع في المطبعة الأميركية في بيروت سنة ١٨٩٤.
(٢) الراغب الأصبهاني، المفردات ٥١٥.
(٣) ابن منظور: لسان العرب ٢٠/٢٥٨.

الله بذبح ولده إسماعيل:

﴿فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك، فانظر ماذا ترى، قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين. فلما أسلما وتلّه للجبين. وناديناه أن يا إبراهيم. قد صدّقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين﴾ [الصافات: ١٠٢ـ ١٠٥].

كيف كان فهم إبراهيم لهذه الرؤيا؟

لقد فهمها رؤيا صادقة، والتزم بها أمراً إلهياً أو أدركها وحياً ينبغي الإلتزام بأوامره والعمل بمقتضياته.

قد تأتي الرؤيا وعداً آملاً، وحقاً يقطعه الله لنبيه، ولا رادّ لوعد الله:

﴿لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق، لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين﴾ [الفتح: ٢٧].

إن الرؤيا الصالحة تحدث مع الأنبياء ومع غير الأنبياء من الأئمة والصالحين والأولياء. يقول (ص): انقطع الوحي وبقيت المبشرات: رؤيا المؤمن، فالإلهام، والتسخير، والمنام. وقيل: بعد المتابعة والدراسة انتهى الأمر إلى أنه لم يعثر في القرآن على شاهد لتسمية ما يلقى في النوم من الرؤيا الصادقة وحياً، بل الشاهد على خلاف ذلك. إن الآية: **﴿وما كان لبشر أن يُكَلِّمَهُ الله إلاّ وحياً﴾** تشير إلى أن الموحى إليه يكون واعياً يقظاً وليس بنائم.

ثانياً: ومن صُوَر الوحي وطرائقه ما ينفثه أو يلقيه ملك الوحي في قلب النبيّ ورَوْعِهِ «نفسه» دون أن يراه. قال (ص): «إنّ روح القدس «جبرائيل» نفث في روعي (نفسي) انه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب»(١). ومن الممكن أن يكون العرفان اليقيني بغير صوت والذي عبّر عنه محمد عبده عن الوحي هو الإلقاء في الروع والنفث في القلب.

---

(١) الإتقان للسيوطي ١٢٩/١ والمفردات للراغب: ٥١٥.

هذا الوحي الذي يأتي من وراء حجاب بلا واسطة ولا معاينة ولا رؤية لامتناع ذلك في العقل والشرع، وإلاّ كانت المشابهة بين الله وعباده، وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً: ﴿لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣].

﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١].

هذا النوع من الوحي يتبلّغه الرسول مباشرة كما سمع موسى نداء ربه من وراء الشجرة، أي سمع موسى الكلام من الشجرة وممّا حولها.

﴿وكلّم الله موسى تكليما﴾ [النساء: ١٦٤]، وكما سمعه الرسول (ص) وتلقّاه وهو في السماوات العلى ليلة مِعْراجِهِ من صنوف التكاليف والفروض كالصلوات وغيرها:

﴿وأوحينا لهم فعل الخيرات وإقام الصلاة﴾ [الأنبياء: ٣٣].

وحين يقال من وراء حجاب يعني ما ذهب إليه الطبرسي بقوله:

«وهو أنْ يحجب ذلك الكلام عن جميع خلقه إلاّ من يريد أن يكلمه به نحو كلامه لموسى (ع) لأنه حجب ذلك عن جميع الخلق إلاّ عن موسى وحده، لأنَّ الحجاب لا يجوز إلاّ على الأجسام المحدودة»(١).

وقيل: لم يوصف هذا الوحي في القرآن بأنه وحي، ولعله من جهة كونه مسموعاً لغير المخاطب فيخرجه ذلك عن الخفاء. الوحي من وراء حجاب لم نعثر على دلالة قرآنية تمليه وان كان قد ثبت لموسى كليم الله بنصّ قرآني كما في قصة الغار.

وصورة الوحي هذه يصحبها قرع هو كصلصلة الجرس وهو أشدّه أخذاً حين يفصم عن النبي (ينكشف وينجلي)، ويأخذ جبينه يتفصّد عرقاً، وتشرع عروقه بالاحتقان.

وسئل الصادق (ع) عن الغشية التي كانت تأخذ النبي «أكانت عند هبوط

---

(١) مجمع البيان ٥/٣٧.

جبرائيل. فقال: وإنّما ذلك عند مخاطبة الله عزّ وجلّ بغير ترجمان ولا واسطة».

وهذه الصورة عن الوحي قليلاً ما تحدث، وهي أشدّ صور الوحي وطأة وثقلاً على قلبه:

﴿إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً﴾ [المزمّل].

والنبيّ (ص) وما أدراكم من هو في تماسك أركانه، وقوة بنيانه، وطهارة روحه وقلبه، وقابليته للتلقي من لدن ربّه، ورغم ذلك كان لحظة تلقّيه الوحي من وراء حجاب يرشح جبينه بالعرق حتى في اليوم الشديد البرد. وبلغت وطأة هذه الصورة حداً جعل راحلته تبرك إلى الأرض إذا كان راكبها. ولقد جاء مرة كذلك وفخذه على فخذ زيد بن ثابت فثقلت عليه حتى كادت ترضّها[1].

ثالثاً: الوحي رجل عاديّ: وقد يرسل الله جبرائيل رسولاً إلى أنبيائه يتمثّل بصورة إنسان لا يتنافر مع الذات النبوية أو الإنسانية فيبلغ ما يبلغ عن الله.

هذه الصورة ليس فيها ثقل ولا وطأة، أو قل هي التي لا يأخذ فيها الجهد النبي لتطمئن إليها نفسه حيث لا مفارقات بين الذاتين: الذات المبلِّغة والذات المبلَّغة. يقول (ص): «أحياناً مثل صلصلة الجرس. وهو أشدّه عليّ فينفصم عنّي، وقد وعيت عنه ما قال، وأحياناً يتمثّل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول».

ويستلخص كتاب الوحي المحمدي من هذا الحديث نتيجة تقول:

«أي يظهر بصفة رجل ومثاله، وذلك أن الملك روح عاقل مريد له قوة التصرّف في المادة، فهو يأخذ من مادة الكون الصورة التي يريدها، وإن علم الكيمياء في هذا العصر يقرب إلى التصوّر هذا التصور بما ثبت فيه من تحوّل كل مادة من الكثافة إلى اللطافة وما بينهما بقوة الحرارة، وأقواها الحرارة الكهربائية و الملك يتصرف بالكهرباء كما يشاء»[2]. في الحالين أو الصورتين كان النبي

(١) زاد المعاد لابن القيّم ٢٥/١.

(٢) الوحي المحمدي: رشيد رضا ص ٢٣.

يستوعب الوحي ويعيه. لقد كان واعياً قبل الوحي وخلاله وبعده، سواء كانت صورة الوحي شديدة الوطأة أم خفيفتها.

إن قولة النبي «وقد وعيت عنه ما قال» لتزيل كل شبهة، وتدفع كل تهمة حول وعي النبي خلال تنزل الوحي، ولا تسمح لقائل أن يقول باسم العلم والعقل بأن ذلك قد يكون من شطحات الخيال، أو من صناعة الهذيان، أو وليد اللاشعور.

إن وحي النبوّة المحمدية هو نفسه وحي النبوّة مع من سلف من الأنبياء. وطريقة الوحي مع النبي هي الطريقة العامّة في اتصال الأنبياء بالله، وتلقّيهم للكتب السماوية المختلفة. ولعل وحدة الوحي ووحدة الرسالات هي من أقوى الأدلّة على صدق النبوّة المحمدية.

وهذا هو الوحي يبشر زكريا بغلام بعدما بلغ زكريا اليأس:

﴿يا زكريا إنّا نبشّرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميّاً. قال ربِّ أنّى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقراً..﴾ [مريم: ٧- ٨].

ويتنزل الوحي على صورة رسل أو رجال يبشرون إبراهيم وزوجته سارة التي بلغ بها السنّ عتياً بغلام:

﴿هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين. إذ دخلوا عليه، فقالوا سلاماً، قال سلام قوم منكرون. فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين. فقرّبه إليهم، قال ألا تأكلون. فأوجس منهم خيفة، قالوا لا تخف وبشّروه بغلام عليم. فأقبلت امرأته في صرّة، فصكّت وجهها، وقالت عجوز عقيم. قالوا كذلك قال ربك إنه هو الحكيم العليم﴾ [الذاريات: ٢٤- ٣٠].

إن أشرف أنواع الوحي هو وحي النبوّة. هذا الوحي محصّن بالوثوق. كل نبيّ مؤمن بوحيه أشد الإيمان «نزّله على قلبك بإذن الله».

صُوَر

حسين حمادة

شعر

مهاجر الجرح الجنوبي

بقلم: الدكتور محمد كامل سليمان

يا ناحتاً من صخور الصبر إيماناً ... وناسجاً من خيوط الفجر أكفانا
تعيش في نَفَق التشريد شِلوَ ضنىً ... تصوغ من أضلع الآهات ألحانا
يا مدمن الوجد تحيا العمر في غصصٍ ... صبراً نجيّ الأسى، جُلاك جُلاّنا
ورثتُها كربلاء البذل فجرَ دمٍ، ... يبدّد الليل، مهما حالكاً رانا
دمٌ يسيل بثغر الشمس أغنيةً، ... تبقى على الدهر للتحرير عنوانا

* * *

في كل يومٍ لنا بالطفّ منطلقٌ ... تجذّر الطفّ حتى صار ميدانا
تعالَ نشربْ بكأس الغمّ قصتنا ... لا تخشَ من نَفَدٍ، فهاك الدنّ ملآنا
نعاقر الخمرة - المأساة نشربها ... - في غربة الحلم والتذكار - ندمانا
غمامة السلم نارٌ في بيادرنا ... قد أمطرت - يا رياح الصمت - خذلانا
يا للجنوب مآسي الكون تحملها ... وظلّ كالسيف إن خانوه ما خانا

* * *

حقلَ الرماية، من سواك يا بلدي؟! ... تُغري الهواة زرافاتٍ ووحدانا
نام الجميع على أنغام نكبتنا، ... جفّ الضمير، فما الإنسان إنسانا
نعيش في أرخبيل الرعب، تنهشنا ... رقط الأفاعي شعيراتٍ وشريانا
تنادم اللهفة الثكلى نوازعَنا ... ذابت على شفة الحرمان حرمانا
ضريبة الموت والتشريد تدفعها ... في كل يوم، بلا عدّ، ضحايانا
لم نلق في غمرة الطوفان معتصماً ... تهوي الجسور على أشلاء قتلانا
قد أضرموا النار واستخفوا بلا خجلٍ ... فهل بصرت بخطّ النار إلانا؟!

* * *

مهاجرُ الجرح في قلبي مؤرّقةٌ ... ما غالق النومُ منها قطّ أجفانا

تقتات باللهفة الحرّى، وتزرعها ... في مقلة الكون آلاماً وأشجانا
حتامَ نبقى الضحايا وحدنا أبداً ... إلامَ نحصد غُنم الغير خُسرانا؟!
نحن الجياع، أبو ذرّ يهيب بنا: ... لا تغمدوا السيف فجر الحق نادانا

* * *

درُّ الوفاء الجنوب السمح أرضعنا ... فكيف ننسى الذي بالحبّ غذانا؟!
هل كان غيرَ جناح الأمّ يحضننا ... يحنو علينا.. بعين الحبّ يرعانا؟!
قد ضمنا بذراع العطف، سوّرنا ... على جناحيه إنجيلاً وقرآنا

* * *

أنا الجنوبُ حبيبي، قد فُتنتُ به ... من مبدأ البدء تاريخاً وإنسانا
رُبى الجنوب عشيقاتي، وهمتُ بها ... طفلاً، وأبقى على التاريخ هيمانا
شربتُ حبك في قلبي رحيقَ غويّ ... سكرتُ منه وأحيا الدهر نشوانا

* * *

في كل حبة تُرْب من ثرى وطني ... ماج النعيم فراديساً وألوانا
مرابعٌ للعلى والحق مُمرعةٌ ... يحيا بها الحبُّ تقديساً وإيمانا
مراتِعٌ للرؤى خضراء، حالمةٌ ... قد صاغها الله للأحلام شطآنا
هو الجنوب عشيق النجم تيّمه ... من أجل عينيه غنّى الشعر ولهانا
من هرّب الجنة العذراء من وطنٍ ... على جناح الرؤى يختال جذلانا
يا بسمة النور والإشراق بل رئةً ... منها تنفّس صبح الحقّ ريّانا
إن تنفَ من وطني.. وأذلّه وطني ... لبنان والكون لا كنا ولا كانا

* * *

شعبُ الجنوبِ حسينُ العصر تضحيةً، ... دمُ الشهيد لواءُ العدل مذكانا
قد جابه الظلم والطغيان منفرداً ... فزلزل الله للطغيان أركانا
يا ذا فقار به اعتزت صوارمنا ... وزغردت باسمه السامي صبايانا
سفينة الحق إذ ضلت منارتها ... لم تلقَ غيرك يوم الروع ربّانا
يا رافعاً راية التحرير عاليةً ... تفنى الدهور وتبقى شمس دنيانا

محمد كامل سليمان

شعر

التحدّي

بقلم: بشّار الزين

نحن التحدي وهذا الفكر والأثرُ ... الوحي والذكر والآيات والسورُ
نحن التحدي تحدي في مناقبنا ... والنجم موضعنا والشمس والقمر
لا يصبح المجد مجداً دون شرعتنا ... ولا الكرامة أيضاً لا ولا البشرُ
نحن الهداة هداة في مسالكنا ... منْ حكمة الدهر تأتينا هي العبرُ
المسلمون وفخرٌ أن يقَالَ لنَا ... فالأمس واليوم نحن القلب والبصرُ
لا يسكن العدل إلاَّ في شريعتنا ... والخيرُ فينا هو المكتوب والقدَرُ
كلّ الشعوب تلاشت عندها قيمٌ ... ونحن بالقيم المحفوظة الدّررُ
لا نقبل الضيم منْ أعدائنا أبداً ... ولا الهوان وإنْ سادوا وإن كثروا
نحن الأباة وتاريخ الجهاد لنا ... لا السيف يرهبنا لا الموت لا الخطرْ
لو غيرنا عاش في ساحتنا زمناً ... ذَلّوا وولّوا على الأدبار واندثروا
يا حامل النور نور الله نحن هنا ... نفديك بالروح والأرواح تختبرُ
أبناؤنا اليوم جسرٌ للشهادة في ... درب الخلود وأجيالٌ لنا عبروا
والغرب يخشى نهوضاً عند أمتنا ... ونحن نصنع ما يخشى ونفتخر
ميداننا الآن فكرٌ والسلاح دمٌ ... وفكرنا الحق دين الله ينتشرُ
هنا التحدي وميزان الهدى علمٌ ... وذا الضلال على الميزان يستترُ
أبناءُ إبليس في أرجاء عالمنا ... كم زيّنوا الشرّ في الدنيا وكم مكروا
أحفادُ صهيون همْ مع منْ يحالفهمْ ... في الغرب والشرق للاجرام مختبرْ
لكنّما الله بالمرصاد يخذلهمْ ... يغري العداوة فيهم أينما حضروا

لا ينبت الشر إلاّ في منابتهم ... والخير عندهمُ يذوي ويحتضرُ
قدْ مات ثالثهم إلحادهمْ فَهمُ ... إثنان صهيون ثم الغربُ ذا الأشرُ
إسلامنا الدين عند الله عزّتنا ... فمنْ أرادَ سواهُ فهو ينتحرُ
هاتوا البديل مع البرهان يا أممٌ ... كمْ غيركم حاولوا جهداً فما قدروا
برهاننا نحنُ قرآنٌ ومعجزةٌ ... وها هو العقل للقرآن ينتصرُ
قدْ آمن العلم أهل العلم حيث رأوا ... أن الحقيقة في الإسلام تختصرُ
يا وارد الفكر عرّج نحو مورده ... فالمورد الوحي وهو الطيب والثمرُ
والخلق والطهر والإيمان مأثرةٌ ... يصبو لها الناس والوجدان والظفرُ
لا ترتقي الأمم الأخلاق دون هدى ... كالنور للعين لولا النورُ ما النّظرُ
ألا اسألوا الغرب عن إنسان عالمه ... أين الأواصرُ والأخلاق والأسَرُ
أين الحقوق حقوق الناس واعجبي ... الغرب يسلبها عدواً ويحتكرُ
أبناؤنا راح هذا الصرب يقتلهم ... كأنّه الوحش لا يبقي ولا يذرُ
ومجلس الأمن لاهٍ غير مكترثٍ ... للمسلمين بأوروبا وقدْ نُحروا
أعداؤنا الهوج خافوا من حضارتنا ... لأنّها العدل والإحسان والفِكَرُ
كم واجهونا قروناً غير أنّهمُ ... خابوا وفي حلبات الفكر قدْ خسروا
أهل الكتاب ونحن المؤمنون بهمْ ... أما هم فبنا لا شكّ قدْ كفروا
إنّا حكمنا فكنا رحمة نُشرتْ ... واليوم همْ حكموا يا هول ما نشروا
المال سلطتهم والجاه قبلتهمْ ... والجنس مهنتهم والخمر والبطرُ
نحن التسامح لا دعوى وشيمتنا ... حلمٌ وهمْ بصفات الحلم قد غدروا
ما مثل العلم فيهم غير شهوتهمْ ... لو أوثقوه بهدي الله لاعتبروا
هذي عقيدتهم حريّةٌ سفُلَتْ ... فألّهوها فكان الشرك والضررُ
إنّا جعلناهمُ أسيادَ حاضرنا ... فهمْ بإرهابهم في أرضنا زُمَرُ
شعوبنا أكلت منْ مرّ زرعهمُ ... يا بئس ما زرعوا فينا وما بذروا
ولو سألنا وهل حكامنا قبلوا ... كان الجواب: بلى بلْ إنهم سكروا
لكنّ صحوتنا جاءت بثورتنا ... فما ركنّا لأنّ المركبُ العسرُ

هذا الجهادُ يدوّي في مرابعنا ... يذود عنّا وبالأعداء ينفجر
في القدس حمزةُ في لبنان حيدرةٌ ... والجندُ جندُ رسول الله فانتظروا
هذا عليٌ وسيف الحق يعرفه ... وذا حسينٌ لدين الله ينتصرُ
هذا التحدي بوحدتنا وقد ملكتْ ... آيات عزّ على الآفاق تنتشرُ
فلنعتصمْ حيث قال الله واعتصموا ... فتلك نعمته ذكرى لمن ذكروا

بشار كامل الزين

فراق الأم فاجعة(*)

حسبي وحسبك في الأرزاء رحمن
فاصبر فإنّ بهاء الصبر إيمانُ
لا ريب أن فراق الأم فاجعة
لكنما الله للمفجوع معوانُ
أمّ مثالٌ عرفناها موقّرةً
تشعّ بالخلق والأخلاق ميزانُ
ظلّت على العهد إخلاصاً وتضحيةً
والتضحيات صفات الأمّ عنوانُ
ربّتْ وصانتْ صغاراً مات والدُهم
فما تراخت وما أزرى بها الشانُ
خاضتْ حياةً بمفردها وما وهنتْ
فهي الفريدة إسماً وهي إنسانُ
وأشعل القلبُ منها عقل واعيةٍ
فالقلبُ متقدٌ والعقل يقظانُ
يا من بفضل معاني الدين زيّنها
حسنُ الوقار وأعراقٌ ووجدانُ
أديت قسطك للإسلام راشدةً
بوركت ما دام للإسلام قرآنُ
رحماك ربي وغفران لها وجنى
ففي جنانك والغفران رضوانُ

بشار الزين

(*) قيلت في الحاجة فريدة الحاج خليل يتيم أرملة المرحوم الحاج عبد الأعلى الزين أخ المرحوم العلامة الشيخ أحمد عارف الزين (مؤسس العرفان).

رسالة المواطن

بقلم شريف قيس

عندما تودع عهد الطفولة والصبا، وتقف متوثباً لاقتحام ميدان الحياة، مزهواً بشبابك، معتداً بنفسك، تارةً محلقاً بطموحك وخيالك في سماء الأحلام المجنّحة، والأرض من تحتك، والسماء تخالها ملء راحتيك، وطوراً سائراً في الأرض مختالاً ضارباً أديمها بقدميك شاقاً عبابها بصدرك، مقتحماً اسوارها بمنكبيك، قف لحظة مخفّفاً من غرورك واستعلائك، وأجل بصرك بتؤدة من حولك، وعد بذاكرتك هادئاً إلى ماضي أيامك، وغُصْ في أعماقك بروية متأملاً مستفسراً: كيف قطعت الطريق حتى وصلت إلى مشارف هذا الملعب الفسيح؟ من أنا؟ من أكون؟ ماذا ينتظرني داخل هذا الملعب المغلّف بالضباب؟ ما مصيري في غد مجهول لا تحده آفاق ولا يُعرف له صورة أو لون؟ ماذا علي أن أفعل في هذا الخضم الغريب المترامي الأطراف، الزاخر بالأسرار كي أعبر بأمان إلى مصيري بما كُتِب عليه وما رسم لي القدر؟ لن يطول بك التساؤل حتى تدرك ببصيرتك وشعورك وعقلك انك انما قطعت المرحلة الأولى على دروب الحياة بفضل ما تهيأ لك في البيت الذي أنجبك من رعاية وحنان وحب، وما توافر لك في البلدة التي ترعرعت بين حنايا ضلوعها من سُبل الحياة ووسائل العيش وأسباب الوجود، وما قدمه لك وطنك من خدمات وأتاح أمامك من فرص تعبّد طريق مستقبلك، وأنك فردٌ في مجموعة الأفراد الذين يتكون منهم وطنك، تعيش بينهم تشاركهم آمالهم في الرخاء وآلامهم في الشدة والشقاء، تقاسمهم الخيرات التي تزخر بها ربوع بلادك. وان ما ينتظرك غداً في الملعب الذي تراءى لناظريك مغلفاً بالضباب،

ومصيرك داخل هذا الخضم المجهول رهن بما تسلحت به من الفضائل وما تمسكت به من إيمان وعزيمة تذلل بهما الصعاب، وما تعمر به نفسك من ولاء ووطنية يعينانك على بلوغ الهدف وتحقيق ما يصبو إليه وطنك من رفعة ومجد. فمصير وطنك هو مصيرك ومجده هو مجدك أنت. وما تعطي وطنك من روحك وتبذل في سبيله من جهدك ونشاطك وعرق جبينك يرتسم جلياً في مصيرك ويبرز دون ريب في مستقبلك ومستقبل أولادك وأحفادك من بعدك كما ارتسم من قبلك في حياة من سبقك من الآباء والأجداد. الحياة عمل متواصل متكامل لا مستقبل فيها لخامل أو متكاسل، من صارعها لانت له واسلست القياد ومن استكان لها لفظته. يحمل لواء العمل فيها الأبناء بعد الآباء والأحفاد بعد الجدود، يستلم زمامه كل جيل ممن سبقه ليسلمه إلى من يخلفه في مسيرة الحياة الطويلة المتواصلة. قيل لهرم قوّس الدهر ظهره وحفرت السنون أخاديدها في جبينه يعمل في الأرض فرحاً: أمن كان في عمرك يغرس الزيتون؟ فأجاب بثقة وابتسام «زرعوا فأكلنا ونزرع فيأكلون». وهكذا تتواصل المسيرة ما استمر اللواء، لواء العمل والجهاد ينتقل من يد إلى يد ومن جيل إلى جيل، وتستمر الأوطان في رسوخها ما استمر اللواء خفاقاً ونفوس حامليه مفعمة بالولاء للوطن والتعلق بأرضه وسمائه وبكل ذرة من ذرات كيانه. وإذا كان العمل واجباً على كل مواطن، فهذا الواجب يفرض - كي يؤتي العمل ثماره ويحقق لصاحبه وللوطن الفائدة المرجوة - ان يقوم به صاحبه بمحبة واندفاع متقيداً بالأصول والقانون ملبياً صوت الضمير الموجه نحو الطريق القويم الداعي إلى الصدق والاخلاص في المعاملة وفي النوايا والأهداف. وإذا كان العمل متوجباً على كل فرد فلأنَّ باستطاعة كل فرد أن يؤدي واجبه على قدر مؤهلاته وامكانياته وقدراته. فبالعمل اليدوي أو الفكري لمن استطاع وبالمال لمن توافر له وبالخبرة لمن امتلكها وبمطلق وسيلة من وسائل العمل الشريف لمن يعجز عن العمل اليدوي أو الفكري أو يعوزه المال أو الخبرة. وفي أضعف الإيمان بحسن تصرفه وصلاح مسلكه وصدق إيمانه والصلاة من أجل الوطن وخير المواطنين وبجهاد النفس ان لم يستطع إلى الجهاد في العمل سبيلاً.

«لا خيل عندك تهديها ولا مال ... فليسعدَ النطق ان لم يسعد الحال»

شريف قيس

تاريخ

القضاء في جبل عامل حتى سنة ١٩٨٠

بقلم: الدكتور مصطفى بزي(*)

١ ــ المحاكم الشرعية

للنظم القضائية في لبنان عامة، وفي جبل عامل خاصة، ومنذ العهود الاقطاعية وحتى فترتي الانتداب الفرنسي والاستقلال، مميزات خاصة، طبعت بطابعها كل فترة من هذه الفترات.

وعندما نتحدث عن القضاء في العهود الاقطاعية فاننا لا نتحدث عن هيكل تشريعي كامل، ومحاكم مختلفة الدرجات، «ذلك ان القوانين المكتوبة لم يكن لها أثر في تلك العهود، فالتنظيم القضائي والقوانين التي كانت تطبق فيه، لم ترد في نصوص أخرجتها السلطة التشريعية، بل كان هناك بضعة مبادىء قانونية منشؤها العرف والعادة، وقد يهملها الأمراء الحاكمون حسب أهوائهم»(١). والتنظيم القضائي كغيره من التنظيمات الإدارية وغيرها، كان يتغير تبعاً للتنظيم السياسي والإداري، ولكن يبدو أن التقاليد والأعراف والمفاهيم الاقطاعية القديمة، بقيت مسيطرة على جبل عامل وغيره في تلك الفترة. ورغم صدور التنظيمات التي أعلنت مساواة الجميع أمام القانون، وأزالت الامتيازات الاقطاعية والأسياد الاقطاعيين، فإن ذلك لم يغير في شيء، فإن تلك الامتيازات، وإن أزيلت من النصوص، فإنها ظلت

(*) أستاذ التاريخ في كلية الآداب، الجامعة اللبنانية الفرع الخامس صيدا.

(١) عصام خليفة: «جبل عامل والإدارة الشهابية، ١٦٩٧ ــ ١٨٤١»، رسالة كفاءة في التاريخ، الجامعة اللبنانية، كلية التربية، بيروت سنة ١٩٧٠ ص ١١٢.

راسخة في النفوس. ولما كان المجتمع اللبناني مؤلفاً من طوائف متعددة، لكل منها عاداتها وتقاليدها وأعرافها الخاصة التي أصبحت بمثابة قوانين يعمل بها، فإن رجال الدين في هذه الطوائف كانوا يلعبون دوراً أساسياً داخل طوائفهم. وعزز هذا الدور النفوذ القوي لدى هؤلاء، فاستطاعوا أن يحكموا سيطرتهم على القضاء، وأن يكرّسوا امتيازاتهم عبر ممارستهم لهذه السلطة، كونهم الفئة الأكثر علماً وتفقهاً بأمور الدين والشرع. وفي بعض الأحيان كانت السلطة القضائية تتوزع، حيث «كان الأمراء ممثلين بالمحاكم الرسمية يفصلون في القضايا الجزائية، ورجال الدين في القضايا المدنية، إذ ان هؤلاء كانوا المهيمنين على أحكام الأحوال الشخصية، ولم يلبثوا أن تناولوا بسلطتهم في أكثر الأحيان، القضايا المدنية جميعها. والأحوال الشخصية تشمل مختلف المواد المتعلقة بالديانة، حتى تلك التي تدخل في نظام الأموال، كالأوقاف والقضاء عامة في البلاد الإسلامية، حيث سُمِحَ لأهل الكتاب بالمحافظة على تقاليدهم وعاداتهم الخاصة، وبالأخص فيما يتعلق بأحكام الأحوال الشخصية، وهذا الاستقلال التشريعي لأهل الكتاب إنما نتج من الطابع الديني للشريعة الإسلامية، الذي كان يحول دون تطبيقها على غير المسلمين»[٢].

إذن، في الأمور الدينية، كان رجال الدين يتولون إصدار الأحكام على المتقاضين، لكنهم لم يكونوا يستطيعون تنفيذها، لأن السلطة السياسية لم تكن بأيديهم، رغم الاحترام الذي كانوا يلاقونه من الزعامات السياسية والاتباع. ولذلك كانوا مضطرين لابلاغ الأحكام الشرعية إلى الزعامات التقليدية التي كانت تتولى أمور تنفيذ الأحكام بواسطة الأزلام. ليس هذا فحسب، فإن الزعامات هذه، كانت تتولى ـ خاصة فيما يتعلق بالأمور الجزائية بالذات ـ الحكم حسب ما تراه مناسباً، ثم توكل إلى الأزلام والاتباع تنفيذ الأحكام. وكان الزعماء مطلقي الصلاحيات

(٢) دائرة المعارف بإدارة فؤاد افرام البستاني، المجلد السابع، بيروت سنة ١٩٦٧ (مادة الأحوال الشخصية) ص ٣٣٣.

في تنفيذ قرارات أحكامهم، وهم يستطيعون تطبيق الوسيلة التي يرونها مناسبة للقيام بذلك.

المجتمع العاملي، كان كغيره من المجتمعات الأخرى في لبنان، خليطاً من عدة طوائف، ففيه المسلم السني، والشيعي والدرزي، والمسيحي الماروني، الكاثوليكي، الأرثوذكسي والبروتستانتي. ولكل من هذه الطوائف تقاليدها القضائية الخاصة. كما ان الأحوال الشخصية كانت تخضع للأحكام الخاصة بكل طائفة، في الوقت الذي كانت تطبق فيه الأحكام العامة على الجميع. ذلك ان القضاء كان يتمثل دائماً بمحكمتين، الأولى شرعية حيث تطبق فيها أحكام الشريعة الإسلامية أو المسيحية، والأخرى مدنية، حيث كانت تطبق فيها القوانين والأنظمة الصادرة عن الدولة الحاكمة. بالنسبة للدروز الذين يتواجدون في جبل عامل في منطقة حاصبيا، فإنّه كان لديهم «قاضٍ واحد يصدر الأحكام، ويستمد سلطته كقاضٍ محمدي، من روح الشرع الإسلامي، وقد تتناول صلاحيته الطوائف المسيحية. وكان لهؤلاء القضاة في بادىء الأمر صفة رسمية، إذ كانوا معيَّنين تعييناً رسمياً، بينما كان الأساقفة بالنسبة للطائفة المسيحية، يتولون مناصب القضاء عرضاً، لذلك كان المسيحيون يصدِّقون وصاياهم لدى القضاة الدروز ليكسبوها صفة رسمية، إذ كانوا معيَّنين تعييناً رسمياً، وكانت وظيفة القاضي وراثية تنتقل من الوالد إلى الابن»[3].

وقد ورد في كتاب «آراء وأبحاث» للدكتور أسد رستم[4] ما حرفيته: «... ان صلاحية القاضي الدرزي في لبنان الجنوبي كانت تتناول الطوائف غير المسيحية وأنه كان يحق للمسيحيين أيضاً، أن يتقاضوا لديه إذا أرادوا».. فنذهب إلى أبعد من هذا، ونزيد أن المسيحيين في لبنان الشمالي والمتوسط والجنوبي

---

(٣) مجلة المشرق «القضاء في لبنان عهد الحكم الاقطاعي» مجلد ٣١ ص ٨٧.

(٤) د. أسد رستم «آراء وأبحاث» منشورات الجامعة اللبنانية، قسم الدراسات التاريخية، بيروت ١٩٦٦ - (المشرق م٣١ سنة ١٩٣٣ ص ٨٦).

راجع حول هذا الموضوع أيضاً: حليم تقي الدين «قضاء الموحدين الدروز»، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٩ بيروت. ص ١٩.

كانوا يترافعون مرات غير قليلة، أمام المحكمة الدرزية في بعقلين أو غيرها من قرى الشوف.

وقدانحصر القضاء في حاصبيا، في آل قيس، وكان الشيخ يوسف بشير قيس قاضياً شرعياً إلى سنة ١٨٦٠م. وتولى القضاء بعده، الشيخ حمد حسين قيس ثم الشيخ حسين حمد قيس ثم الشيخ نجيب حسين قيس.

ويظهر أن صلاحيات الشيخ حمد القضائية لم تنحصر في المنطقة المعروفة اليوم، بل تناولت جميع أبناء الطائفة الدرزية التابعين إذ ذاك، لولاية دمشق أي دروز دمشق والغوطة وأقليم البلان فضلاً عن وادي التيم، كما تناولت الدروز في جهات حلب، وفي قضاء عكا في فلسطين، وكان يعرف بالرئيس الروحي الأعلى للطائفة الدرزية.

أما الشيخ حسين فقد تولى القضاء المذهبي والعادي معاً، قبل تنظيم المحاكم العدلية، ومارس نفس الصلاحيات التي مارسها والده حتى نهاية الحرب الكبرى سنة ١٩١٨. ثم تولى القضاء بعده ولده الشيخ نجيب ابتداء من السنة ١٩٣٣ بمقتضى المرسوم ٢٣٩٢ تاريخ ١٩ آب سنة ١٩٣٣ الصادر عن رئيس الجمهورية شارل دباس وعن رئيس الحكومة وبناء على اقتراح مدير العدلية سامي الخوري وعلى قراري المفوض السامي رقم ٥٥ و٥٦ الصادرين بتاريخ ٩ أيار سنة ١٩٣٢.

ونشير إلى انه قبل صدور هذا المرسوم، رفع أهالي منطقة حاصبيا بتاريخ ٣١ تموز سنة ١٩٣٣ عريضة إلى رئيس الحكومة يطالبون فيها بتعيين الشيخ نجيب قيس خلفاً لوالده المتوفى، في منصب قاضي مذهب الطائفة الدرزية في حاصبيا. وفي هذه العريضة إشارة إلى ناحية من التقاليد التي كانت متبعة في تولية قضاة المذهب، سنداً لأهليتهم المطلوبة في حينه، لا لرأي مرجع أو مشيئة منفردة، بل لشورى في الرأي، وفي اطار مصلحة عامة، ومجردة(٥). وقد حصلت خلافات

---

(٥) حليم تقي الدين «نفس المرجع» ص ٤٨ ـ ٤٩.

حول صلاحية قضاة المذهب وقضاة الشرع في حاصبيا. وقد أدى هذا الخلاف في عهد الدولة العثمانية، إلى اصدار أوامر ورسائل من والي دمشق ومن شيخ الإسلام (محمد لطفي) إلى قائمقامي حاصبيا وراشيا، ونائب القضاء للشرع في حاصبيا، بعدم التدخل في شؤون أبناء الطائفة الدرزية وخصوصاً كل ما يتعلق بالزواج والوصايا والطلاق(٦).

وبعد نشوب الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ ودخول تركيا الحرب إلى جانب ألمانيا والنمسا في ٢٨ تشرين الثاني سنة ١٩١٤، وبعد أن ألغت الدولة العثمانية الامتيازات الممنوحة، ومنها امتيازات جبل لبنان بما فيها استقلال الطوائف في شؤونها المذهبية، بعث شيخ الإسلام إلى نائب القضاء للشرع في حاصبيا، بكتاب مؤرخ في ٤ تشرين الثاني سنة ١٣٣٣هـ، يخالف فيه أمره السابق تاريخ ٢٢ رجب سنة ١٣٠٨هـ و٢٠ شباط سنة ١٣٠٦هـ ويعطي المحاكم الشرعية السنية صلاحية النظر في الخلافات المذهبية بين الدروز.

وهذا الأمر بقي بدون تنفيذ أثناء الحرب، وانتهى مفعوله بعدها، إثر انقضاء الحكم العثماني في هذه البلاد(٧).

أما بالنسبة للطائفة الشيعية، فكان القضاء ذا طابع مميز، نظراً لتفقه علماء جبل عامل، وللدرجة العالية من العلم التي وصلوا إليها. وهؤلاء كانوا يتمتعون بسلطة كبيرة تفوق كل سلطة، ومعظم هؤلاء العلماء كانوا من المجتهدين الذين تولوا القضاء، وحالوا بذلك دون وجود إدعاءات في المحاكم، من أجل كل الأمور التي تهم الناس، من ارث وزواج وطلاق وخلافات حول الأرض وغير ذلك(٨). ومن هنا فإننا لم نكن نجد في القديم دعاوى في المحاكم حول هذه القضايا، إذ كان يحلها العلماء المجتهدون بأنفسهم، دون العودة إلى المحاكم. والدعاوى

---

(٦) حول موضوع هذه الرسائل والأوامر، راجع تقي الدين «نفس المرجع» ص ٥٠.

(٧) تقي الدين «نفس المرجع» ص ٥٢.

(٨) يذكر ان السيد علي محمود الأمين من شقراء كان يحدد مهر الزواج بنفسه، كما انه كان ينظر في دعاوى وخلافات الأرض في البلدة وجوارها.

المقدمة إلى هذه المحاكم هي حديثة إلى حد ما، وخاصة فيما يتعلق بالأرض. وحيث وجد العلماء انتفت الدعاوى. وهكذا حل هؤلاء حيثما كانوا يحلّون محل السلطة، وكانت فتاواهم نهائية ومطلقة، لا تقبل الشك أو النقض، وكان على الحكام والزعماء تنفيذ الأحكام.

ونظراً لتعدد المدارس الدينية التي كانت في جبل عامل قديماً، والتي كانت تنتشر بين هضابه، وباشراف نخبة من العلماء، كانت محجة لكثير من طلبة العلم، فإن عدد العلماء في المنطقة كان كبيراً، حيث تذكر مجلة العرفان «ان مجموع علماء جبل عامل يبلغ خمس مجموع علماء الشيعة في العالم»[9]، فإن ممارسة القضاء كان حقاً من حقوق تلك الفئة التي أسست المدارس وخرجت العلماء الجدد.

رسمياً، كانت الحكومة العثمانية تعين قضاة من الشيعة في المقاطعات الثمان ـ وهي جبل هونين أو ناحية هونين وقاعدتها بنت جبيل وجبل تبنين أو ناحية تبنين وقاعدتها تبنين، وساحل قانا وقاعدته قانا وساحل معركة وقاعدته صور، وناحية الشقيف وقاعدتها النباطية وناحية الشومر وقاعدتها قرية أنصار وناحية التفاح وقاعدتها جُبَع ومقاطعة جزين وقاعدتها جزين ـ باسم نائب أيام حكم العشائر، كما كان يطلق على القضاة عموماً في الأولوية والأقضية في عهد الدولة العثمانية... وقد عين الشيخ سعيد الحرّ صاحب كتاب «مهذب الأقوال في أحوال الرجال» نائباً على جُبَع بمرسوم من عبد الله باشا بن علي باشا الخزندار صاحب عكا مؤرخ سنة ١٢٤٠ هـ. وكان ولده الشيخ حسن سعيد نائباً عن قاضي صيدا في ناحية جُبَع، وممن عين لنيابة تبنين الشيخ محمد مغنية في عهد علي بك الأسعد، وممن عين لناحية هونين التي كان مركزها بنت جبيل الشيخ علي شرارة وكذلك في غيرها من المقاطعات»[10].

---

(٩) العرفان م٣٢ ج٣ سنة ١٩٤٦ ص ٢٨٢.

(١٠) محسن الأمين «خطط جبل عامل» الجزء الأول، الطبعة الأولى، مطبعة الانصاف، بيروت سنة ١٩٦١ ص ١١٢.

«بعد زوال حكم العشائر سنة ١٢٨٢ هـ، عينت ثلاث قائمقاميات ومديريتان، وعيّن في مركز كل قضاء قاضٍ حنفي في صيدا وصور ومرجعيون، يكون مرجعاً لجميع الفرق والمذاهب في الحكم والقضاء، ومنع الناس من الترافع إلى غيره، والحكم بغير المذهب الحنفي، وكان ذلك من جملة أحكام العثمانيين الجائرة»[١١]. وبناء على ذلك بقي شيعة جبل عامل يتقاضون عند قضاة حنفيين، واستمر الوضع على ذلك الحال حتى نهاية الحرب العالمية الأولى.

ونظراً لاهتمام الشيعة بأحكام القضاء، فقد اهتم علماؤهم بوضع المصنفات العديدة في هذا الخصوص، ومن أهم هذه المصنفات كتاب «العروة الوثقى» للسيد محمد كاظم الطباطبائي، وفيه مجلد خاص يتناول القضاء وأحكامه[١٢]. وقد عرّف السيد في هذا الكتاب مفهوم القضاء وتطورات القضاء عند الشيعة، وقال «ان القضاء هو ولاية للحكم شرعاً، مما له أهلية الفتوى على أشخاص معيّنين، وهو شرعي كسائر الواجبات الشرعية، مثل وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[١٣]. وواضح من خلال ذلك، ان الحكم لا يكون إلا للعالم الذي يتمتع بأهلية ذلك، وهو المجتهد الذي حصّل العلوم الدينية العالية وكان متفقهاً، عادلاً، عارفاً بالأحكام. لكن ذلك لا يعني أن للمجتهد وحده الحق في أن يفتي أو يقضي، فهناك بعض العلماء، لم يبلغوا ولم يصلوا إلى درجة الاجتهاد، لكنهم كانوا ثقة، عدولاً، متفقهين، قادرين على الحكم، وهؤلاء لعبوا نفس دور المجتهدين في موضوع القضاء والفتاوى[*].

(١١) الأمين «نفس المرجع» ص ١١٢.

(١٢) السيد محمد كاظم الطباطبائي «العروة الوثقى» المطبعة الحيدرية. سنة ١٣٤٤ هـ. المجلد الثالث. ص ٢.

(١٣) نفس المرجع ص ٢.

(*) تعليق: نرجو أن يتسع صدر الكاتب لهذه التعليقة التي اقتضاها رفع اللبس، والنظر العلمي، إذ انه أورد: (لكن ذلك لا يعني أن للمجتهد وحده الحق في أن يفتي أو يقضي. فهناك بعض العلماء، لم يبلغوا ولم يصلوا إلى درجة الاجتهاد: ولكنهم كانوا ثقة، عدولاً، متفقهين قادرين على الحكم).. مما استدعانا القول:

ولما كان جبل عامل خاضعاً للنظام المقاطعجي، ولقانون الالتزام، فإن الزعماء المقاطعجيين كانوا يلعبون دوراً مهماً في مسألة تعيين القضاة والمفتين، لقاء فتاوى معينة كانت تصدر من قبل هؤلاء لمصلحة المقاطعجيين في معظم الأحيان، ولذلك فإن تعيين بعض القضاة والمفتين كان يأتي منافياً للمصلحة الحقيقية للطائفة. «فجميع القضاة والمفتين المعيّنين من قبل الحكام ليس لهم من القضاء والفتوى إلا الاسم إذا لم يكونوا مجتهدين عدولاً، لأن الشيعة الامامية الجعفرية تعتقد حسبما رسمه لها أئمة أهل البيت عليهم السلام أن منصبي الفتوى والقضاء مختصان بالفقهاء المجتهدين الثقات العدول القادرين على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة الأربعة، الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل»(١٤). وهكذا فإن مواطني جبل عامل بقوا ملتفين حول علمائهم، خاصة فيما يتعلق بالمسائل القضائية جميعها، ولم يعترف السكان بقضاة الحكومة وبالمفتين

أولاً: ليس من حق لغير الفقيه أن يتولى القضاء وإصدار الحكم الشرعي، لو عاد الكاتب إلى أسطر سابقة لما نقله عن (العروة الوثقى) لوقف على الحد الذي لا يتجاوز.

ثانياً: يستطيع الملم بالعلوم الفقهية، الثقة، العدل، أن يبين - على سبيل الاستئناس - فتوى أو حكم الفقيه في مثل القضية المطروحة أمامه.

ثالثاً: يمكن لأي فرد، يتفق المتنازعان على العودة إليه، أن ينظر في موضوع النزاع القائم بينهما، وما ينعقد من جلسة لهذا الأمر بمثابة محكمة صلحية أو فض نزاع، وليست محكمة شرعية بالمعنى التقني للمحكمة الشرعية، وما يصدر في هذه الجلسة قد يبنى على العرف، وليس على الشرع.

رابعاً: لتبيان أهمية الحكم الشرعي، والحاكم الشرعي، نورد حديث الامام الصادق عليه السلام: «أنظروا إلى رجل منكم، روى حديثنا، وعرف أحكامنا، فارضوا به حاكماً، فإني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه، فإنما بحكم الله استُخِفّ، وعلينا رُدّ، والراد علينا راد على الله، وهو على حد الشرك بالله عز وجل».

وهذا الحديث لا ينطبق إلا على من امتلك «استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية» أي الفقهية. الذي قيل فيه: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين» (أمانة التحرير).

(١٤) محسن الأمين «المرجع السابق» ص ١١٣.

المعيّنين، وظل المجتهدون ملاذ الناس وموضع ثقتهم وآمالهم ومحل احترامهم وتقديرهم. وبقي هؤلاء يمارسون صلاحياتهم كاملة، ويحتكم إليهم من قبل الشيعة وغير الشيعة، ولو لم يكن لأحكامهم صفة رسمية. «فقد كان الشعب يقبل أحكامهم، خاصة أثناء وجود المفتي والعلامة الأكبر الشيخ عبد الله نعمة الذي كانت تهابه السلطات وتحترم أحكامه»(١٥). بعد الحرب العالمية الأولى، وإلحاق جبل عامل وغيره من الأقضية الأخرى بلبنان الكبير، تغير الوضع بالنسبة للقضاء، فقد جعل المذهب الجعفري رسمياً في لبنان، وعينت الحكومة قضاة من الشيعة في كل من أقضية صيدا ومرجعيون وصور والنباطية وبعلبك والهرمل وبرج البراجنة، وحصرت وظيفتهم كغيرهم من قضاة السنة في النكاح والطلاق وفرض النفقة والمواريث والوصايا وولاية الأوقاف والقاصرين. وقد عملت سلطات الانتداب، في محاولة منها لتعزيز السلطات القضائية، إلى الفصل بين الزعامات التقليدية وبين القضاء، أحكاماً وتنفيذاً. هذا الأمر كان على المستوى الرسمي، لكن الواقع كان غير ذلك إذ بقيت العلاقة كما هي بين الطرفين.

ويتبين من سجلات محكمة صور في تلك الفترة ان المسيحيين، كغيرهم من أبناء الطوائف الإسلامية، كانوا يتقاضون أمام المحكمة الشرعية، بخاصة في شؤون الارث كما يظهر من خلال الوثيقة التالية: «حضر الرجل البالغ الرشيد مجيد ابن باسيلا قبطي من أهالي قصبة صور، وقرر بكلامه: إن والدتي إميلي بنت جبران زيدان توفاها الله سنة ١٩٠٠، وانحصر ارثها الشرعي بوالدي أي زوجها باسيلا بن إلياس قبطي وبأولاده منها مجيد وأدمون وادوار، ثم توفي بعد ذلك والدي واخوتي، لذا استرحم إعطائي حجة حصر إرث حسب الفريضة الإسلامية، ثم أبرز المستدعي مضبطه إشعاراً بذلك، مختومةً بالختم الخصوصي من الرئيس الروحي للطائفة الكاثوليكية الخوري اغناطيوس خرياطي، وبالختم الرسمي من المختار فؤاد ابن اسكندر صالحة»(١٦).

---

(١٥) محمد جابر آل صفا «تاريخ جبل عامل» دار متن اللغة ـ بيروت، لا تاريخ للنشر ص ٩٦.

(١٦) حسن ذياب «تاريخ صور الاجتماعي ١٩٢٠ ـ ١٩٤٣» دار الفارابي، بيروت سنة ١٩٨٨ ص

«كما كان المسيحيون في منطقة بنت جبيل يقصدون العالم الجليل السيد صدر الدين فضل الله، ويرفضون إذا وقع خلاف بين واحد منهم وآخر من جيرانهم المسلمين ان يحتكموا إلى «المطران» أو رجل الدين المسيحي... ويفضلون مراجعة السيد صدر الدين المعروف بتحالفه مع الحق، وبتضلّعه في فهم القانون المدني، والشريعة الإسلامية على جميع المذاهب»[١٧]. وحتى سنة ١٩٢٣، لم تكن الحكومة قد أقرّت مسألة جعل المذهب الجعفري رسمياً بالشكل الفعلي والعملي، رغم صدور ذلك رسمياً، وفي تلك السنة بالذات، ونظراً لهذا الأمر «تمنى نواب الشيعة من الحكومة، جعل المذهب الجعفري رسمياً، فوافق جميع النواب، على هذا التمني العادل، من مسلمين ومسيحيين، ما عدا الدكتور حليم قدورة الذي برهن بمخالفته، على تعصب غير محمود»[١٨].

ويلاحظ انه خلال تلك الفترة بالذات، أقدمت حكومة العراق على سنّ قانون عادل، حيث «عيّنت في كل مكان أكثريته شيعية قاضياً شيعياً، يحكم بمذهبه وينفذ حكمه، وكذلك فعلت حكومة العلويين»[١٩]. ومن هنا نستطيع ملاحظة ان طلب نواب الشيعة في جبل عامل، جعل المذهب الشيعي الجعفري رسمياً، جاء مترافقاً مع ما تحقق في العراق وجبال العلويين، وربما يكون الطلب بدافع من علماء الشيعة في العراق، الذين كانوا وما يزالون حتى اليوم، المرجع الديني والأساسي للطائفة الشيعية في لبنان والعالم أجمع[٢٠].

---

(١٦) نقلاً عن: المحكمة الشرعية في صور، سجل بدون رقم قرار رقم ١٩ صادر في ٢٨ نيسان سنة ١٩٢٣.

(١٧) فادي ماجد «ديوان» السيد صدر الدين فضل الله مجلة الباحث العددان الثاني والثالث تشرين الثاني سنة ١٩٨١، شباط سنة ١٩٨٢ ص ١٥١.

(١٨) العرفان، المجلد التاسع، الجزء الرابع سنة ١٩٢٣ ص ٣٦٣.

(١٩) العرفان «نفس المرجع» ص ٣٦٣.

(٢٠) آخر مرجع للشيعة في العالم كان السيد أبو القاسم الخوئي الذي توفي في ٨ آب سنة ١٩٩٢ المصادف ٩ صفر سنة ١٤١٣ هـ.

بقي الوضع دون أي تغيير في المحاكم الشرعية الشيعية حتى سنة ١٩٢٦ حيث حدث أمر مهم، يتعلق بموضوع القضاء عند الشيعة في لبنان بشكل عام، فقد تقرر في هذا العام إنشاء محكمة تمييز شرعية للشيعة مركزها بيروت، وعين لرئاستها الشيخ حسين مغنية العلامة العاملي المشهور، فاستقال. كما أن السيد محسن الأمين رفض قبولها. وقد ارتأى العلماء أن يعين لرئاسة التمييز الشرعية الشيخ منير عسيران قاضي الشيعة في صيدا. كما نقل الشيخ سليمان ظاهر العالم الأديب العاملي من محكمة الصلح في الهرمل، إلى محكمة صلح النبطية التي أسست حديثاً، وكان الأمل بنظارة العدلية ان تجعله رئيس محكمة لما عرف عنه من النزاهة والاستقامة(٢١). بعد هذا الأمر تألفت محكمة التمييز الجعفرية من الشيخ منير عسيران رئيساً، والشيخ يوسف الفقيه والسيد علي زين الحسيني عضوين والشيخ مصطفى الحر رئيس كتاب، وحسن أفندي حاطوم كاتباً، والسيد جواد إبراهيم مباشراً. وقد جعل مركزها في قصر العدلية في بيروت، وبمناسبة تعيين قاضي صيدا الجعفري رئيساً لمحكمة التمييز الجعفرية، عين مكانه الشيخ أسد الله صفا رئيس كتاب المحكمة(٢٢).

تجدر الإشارة إلى انه في تلك الفترة استبدل منصبا النائب والباشكاتب ليحل مكانهما منصبا القاضي ورئيس الكتبة. وكانت صلاحيات القاضي الشرعي تتناول حق النظر في كافة الأحوال الشخصية، من زواج وطلاق وما يلزمه من عدة

(تعليق)

ورد في حاشية الصفحة السابقة أن (آخر مرجع للشيعة في العالم كان السيد أبو القاسم الخوئي...) وللتوضيح نذكر أن للشيعة في كل عصور ما بعد الغيبة أكثر من مرجع واحد، وكثيراً ما يكون الأمر في البلد الواحد، وقد يتأتى لبعضهم أن يكون مقلدوه أكثر عدداً، وتقليده أوسع انتشاراً في العالم الإسلامي، وهذا ما يصطلح عليه بالقول: (تثنيت له الوسادة) وأبرز هؤلاء في عصرنا: السيد أبو الحسن الأصفهاني، والسيد محسن الحكيم، ومؤخراً السيد أبو القاسم الخوئي.
أمانة التحرير.

(٢١) الحوماني «خلاصة الأنباء» مجلة العرفان م١١ ج٦ سنة ١٩٢٦ ص ٦٦٩.
(٢٢) العرفان «محكمة التمييز الجعفرية» م١٢ ج٢ سنة ١٩٢٦ ص ٢٣٩.

ونفقة، كما كان يحق له النظر في قضايا الارث والوصية وحق القاصرين.

ويظهر ان انتقادات معينة كانت توجه في تلك الفترة للمحاكم الجعفرية، وتعبر عن ذلك مجلة العرفان التي تتحدث عن واقع تلك المحاكم فتقول «أنها كغيرها من المحاكم الشرعية أعطيت صلاحية الحكم على المذهب الجعفري في الارث والطلاق والنكاح، وما يتبع ذلك من مهر ونفقة، ووجودها حسن لو أختير لها الأكفاء الذين يكونون مثالاً صالحاً لطائفتهم وعلماء الشيعة، معروفون بالعلم والصلاح والتقوى، لكن لما وسدت هذه المناصب لغير أهلها انفضح أمرهم، ولئن وجد بينهم الصالح فيكون ضائعاً مع البقية الباقية. فالمحاكم الجعفرية والحالة هذه كان عدمها أو ادغامها في غيرها خيراً من وجودها، إلا إذا شذبت وبترت منها الأعضاء الفاسدة، وهيهات هيهات لما توعدون»(٢٣).

ان هذا يثبت، وبالدليل القاطع ان الأهواء الشخصية، والرغبات الخاصة، والعلاقات مع الزعماء والمتنفذين، كانت تلعب دوراً أساسياً في موضوع تعيين رؤساء المحاكم، كما تلعب دوراً مهماً في سير عمل المحاكم والأحكام التي تصدر عنها. وان هذا الأمر ـ مع أهمية صدور القرار بانشاء المحكمة ـ يظهر مدى الاستياء الذي كان حاصلاً، لأن القرارات على المستوى الرسمي كانت شيئاً، بينما، على صعيد الطائفة نفسها، كان شيئاً مختلفاً.

لقد رأى البعض في عملية منح الطائفة الشيعية أعترافاً رسمياً، يبرزها كطائفة مستقلة بذاتها، لها حرية تشريعاتها المذهبية، وكذلك في مسألة صدور تشريعات مماثلة ترسخ تمايز الطوائف اللبنانية بعضها عن بعض، تحت ستار استقلاليتها المذهبية، وحرية إدارة شؤونها وأوقافها بنفسها، عملاً يصب «في إطار تثبيت

---

(٢٣) العرفان المجلد ٢٥ الجزء ٩ سنة ١٩٣٥ ص ٩٩١.

نشير هنا إلى أن هذه الحالة دامت منذ ١٦ أيار سنة ١٩٢٥ إلى ١٧ شباط سنة ١٩٢٨ وفيه قرّ الرأي على تغيير شكل الادغام وتعيين محاكم لبنانية صرفة للنظر في دعاوى اللبنانيين والسوريين وتبعة الدول التي لم يكن لها امتيازات، وبقربها غرف مختلطة، رئيسها قاض فرنسي وأعضاؤها فرنسيون ولبنانيون للنظر في سائر الدعاوى (تقويم البشير سنة ١٩٢٩ ص ١٨٨).

التجزئة التي اتبعت من قبل الانتدابين الفرنسي والانكليزي، والذي كان غايته ابراز التمايز الطوائفي، واعطاء الحرية المذهبية لكل طائفة بإدارة شؤونها بنفسها، على قاعدة نظام الملل العثماني، وذلك لتعميق الهوة بين الطوائف المشرقية، ومحاولة التودد إلى زعاماتها الدينية والمدنية على السواء»[٢٤].

كما ان منح الفرنسيين لكل طائفة دينية حرية التصرف في مجالات أساسية، كالتعليم، والقضاء وإدارة الأوقاف، من شأنه «ان يعرقل إندماج الطوائف في دولة عصرية... وان سياسة الانتداب أيدت التفتت إلى أكثر من وحدتين، وذلك باسم الإدارة المحلية، التي تتمشى في رأيهم مع تعدد الطوائف. وقد ذهب الفرنسيون إلى حد القول بأن سوريا ولبنان تسكنها عشرة شعوب مختلفة، وبذلك اعتبرت الطائفة الدينية وحدة اجتماعية، ذات شخصية قانونية مستقلة عن الأخرى، وكأنها شعب منفصل»[٢٥]. مقابل ذلك فإن البعض الآخر اعتبر أن أسلوب منح الفرنسيين لكل طائفة حريتها فيما يتعلق بالقضايا القضائية وغيرها، «مظهراً من مظاهر التسامح الديني، فقد كان القضاء الشيعي مثلاً غير معترف به رسمياً اثناء الحكم العثماني. وقد أكسب هذا النظام رجال الدين مراكز قيادية بين اتباعهم»[٢٦].

نشير إلى انه توالى على رئاسة المحكمة الشرعية في صور، اثناء فترة الحكم الفرنسي، ثلاثة قضاة هم: علي شمس الدين، حبيب مغنية، نور الدين شرف الدين»[٢٧](***).

---

(٢٤) د. مسعود ضاهر «جبل عامل في اطار التجزئة الاستعمارية للمشرق العربي» محاضرة نشرت في كتاب للمجلس الثقافي للبنان الجنوبي بعنوان: «صفحات من تاريخ جبل عامل» دار الفارابي، طبعة أولى، بيروت، سنة ١٩٧٩ ص ١١٧.

(٢٥) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم «الأزمة اللبنانية، أصولها، تطورها، أبعادها المختلفة» دار غريب للطباعة، القاهرة سنة ١٩٧٨ ص ١٨٢ ـ ١٨٣.

(٢٦) المنظمة العربية «نفس المرجع» ص ١٨٢.

(٢٧) حسن ذياب «المرجع السابق» ص ١١٥.

المحاكم المدنية في جبل عامل:

في الوقت الذي كان فيه جميع الأجانب القاطنين في تركيا، بفضل الامتيازات، «في مأمن من شريعة البلاد، فطوراً يتبعون قوانين قنصلياتهم، وتارة يتمتعون بمساعدتهم في الأمور التي هي من اختصاص السلطة المحلية، وهم فوق ذلك يعفون من الضرائب إلا الضريبة العقارية، وانه يكفي في الدعاوى المدنية لإلغاء حكم المحكمة، وجعله غير قابل للتنفيذ، ان يرفض مندوب القنصلية المصادقة على هذا الحكم، فلا يستطيع المدعي التركي أن يطالب بحقه»[٢٨]، فإن القوانين التركية كانت تطبق في بلادنا وفي محاكمنا بحذافيرها، وبشكل مجحف في معظم الأحيان. ورغم الامتيازات التي كان يتمتع بها الأجانب في المحاكم التركية، فإن اعتراضات متعددة كانت تطلق ضد القوانين والأنظمة المعمول بها ضمن الدولة، وما يؤكد ذلك ما كتبه وساقه المسيو اندريه ماندلستام ترجمان أول سفارة روسيا في الآستانة عن الامتيازات حيث قال: «يجب علينا أن نعترف أن النظام القضائي في تركيا سواء كان مدنياً أو جنائياً، في الأمور التي لها مساس بالأجانب والأهلية لهو نظام مبهم جداً لا تربطه رابطة ما، فإن المنازعات القضائية بين الباب العالي والسفارات تنتج عن مباحثات سياسية»[٢٩].

والمحاكم المدنية في بلادنا كانت تتشكل بأمر من الدولة العثمانية. وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وتحديداً حوالي سنة ١٨٦٤ وما بعد،

(***) (تعليق) نقلاً عن كتاب تاريخ صور الاجتماعي لحسن ذياب، يقول الكاتب: (توالى على رئاسة المحكمة الشرعية في صور، اثناء فترة الحكم الفرنسية ثلاثة قضاة: علي شمس الدين، حبيب مغنية، نور الدين شرف الدين) ورفعاً للاشتباه نلفت إلى أن: الشيخ علي مغنية تولى المحكمة الشرعية في صور بعد عمه الشيخ حبيب، وليس السيد نور الدين شرف الدين، الذي تولى محكمة صيدا الشرعية إلى أن عين عضواً في المحكمة العليا في بيروت، وكان تعيين الشيخ علي مغنية في أوائل عهد الاستقلال، وليس في فترة الحكم الفرنسي. (أمانة التحرير).

(٢٨) نفس المرجع السابق، ص ١١٥.

(٢٩) غير معروف اسم المؤلف: «الامتيازات الأجنبية وحقوق الأقليات في تركيا» ترجمة اسكندر عمون، مطبعة اليقظة، بيروت سنة ١٩٢٤ ص ٤.

شكلت السلطة في جبل عامل ثلاثة أقضية، «وعين لها ثلاثة قائمقامين، (أحدها) في مرجعيون ومركزه قرية كفركلا، ثم نقل منها إلى جديدة مرجعيون، و(ثانيها) في مدينة صيدا، و(ثالثها) في مدينة صور، ومديريتان (احداهما) في تبنين والأخرى في النباطية»[٣٠].

وممن عين موظفاً في محكمة مرجعيون شاكر العشي الذي كان مستنطقاً فيها، كما كان الحاج علي يوسف بزي عضواً في هذه المحكمة وكذلك شغل الحاج محمد سعيد بزي وظيفة عضو أيضاً.

بعد فرض الانتداب الفرنسي على لبنان عملت السلطات الانتدابية على «تثبيت المحاكم القائمة في الدولة الجديدة، وأضافت إليها محاكم أخرى للاستئناف والتمييز، إلا انه لم يحدث أي تغير في محاكم الشرع، أو في محاكم الطوائف غير المسلمة»[٣١]. في تلك الفترة جعلت صيدا متصرفية ثم أبدل اسم المتصرف باسم محافظ وزيد في عدد المديريات، فأضيف إلى مديريتي النباطية وتبنين مديريات علما الشعب وعدلون وبنت جبيل، وجعلت محاكم نظامية في صيدا وصور ومرجعيون مؤلفة من رئيس وثلاثة أعضاء وكاتبين ومحكمة صلح في النباطية مؤلفة من حاكم وكاتب»[٣٢]. وقد عرفت صور في ذلك الوقت محكمة بدائية تألفت من الرئيس فؤاد شوقي، والمدعي العام راغب علامة، والمستنطق اسكندر حبيب، والأعضاء أحمد خبير ومراد أبو ناظر والباشكاتب حسن سيده»[٣٣].

ولما تطور القضاء، وتوسعت شبكة المحاكم، وتنوعت اختصاصاتها،

---

(٣٠) نفس المرجع ص ٩.

(٣١) لونغريغ، ستيفن هامسلي: «تاريخ سوريا ولبنان تحت الانتداب الفرنسي»، مترجم، دار الحقيقة، بيروت سنة ١٩٧٨ ص ١٧٣.

(٣٢) محسن الأمين: «الخطط» ص ١١٤.

(٣٣) الياس وجرجي جدعون «الدليل السوري لعام ١٩٢٢» ص ٦٨ راجع أيضاً: حسن ذياب «المرجع السابق» ص ١١٥.

ووصلت المحاكم الجزائية بين المتخاصمين، وأوكلت إلى السلطة التنفيذية عبر رجالها، تنفيذ ما يصدر عنها من أحكام، وفقاً لقوانين وضعية، انحصرت سلطات رجال الدين القضائية بمسألة الأحوال الشخصية، من زواج وطلاق ومهر ونفقة وغير ذلك، وأنشئت محاكم مدنية في المحافظات والأقضية والمناطق.

في أول تشرين ثاني سنة ١٩٢٣، في مفوضية الجنرال ويغان، توقفت الامتيازات الأجنبية، على أثر تصديق معاهدة لوزان التي جرت في ٢٤ تموز سنة ١٩٢٣ بين اليونان والدول المتحالفة من جهة، وبين تركية من جهة أخرى، وثبتت جمعية الأمم حينذاك انتداب فرنسا على سوريا ولبنان، وترافق مع قيام المؤسسات إنشاء محاكم أجنبية صرفة في سوريا ولبنان، مشكلة من قضاة فرنسيين للدعاوى التي يوجد فيها أجنبي مهما كانت صفته.

وفي آذار عام ١٩٢٥ نظمت السلطات الفرنسية المحاكم القضائية في لبنان، وكانت محكمتا التمييز والاستئناف في بيروت. أما المحاكم البدائية فقد توزعت على إحدى عشرة محكمة، وجد منها في جبل عامل ثلاث محاكم: في صيدا، صور ومرجعيون، إضافة إلى المحاكم الأخرى الباقية وكانت مراكزها في بيروت، طرابلس، بعقلين، بعبدا، جونية، زغرتا، زحلة وبعلبك»[٣٤].

واثر هذا القرار تشكلت محكمة بداية صور من فؤاد الرافعي رئيساً، وزكي المولوي مدعياً عاماً، وكامل كسبارو ونسيم طالب أعضاء»[٣٥].

ثم كان ان جرت مفاوضات بين السلطة الفرنسية واللبنانية، ومراجعات طويلة، أقر الرأي بعدها، للدولة المنتدبة، مع المجلس النيابي اللبناني، على ادخال الادغام القضائي، «فتشكّلت محاكم لبنان منذ ١٦ أيار سنة ١٩٢٥، بهيئة مختلطة من قضاة لبنانيين وفرنسويين، ودخل ٢١ قاضياً فرنسوياً إلى حكومة لبنان، فعينوا

(٣٤) قرار إداري صادر عن حاكم لبنان الكبير، رقم ٣٠١٨ تاريخ ٩ آذار سنة ١٩٢٥، مدون في الدليل السوري اللبناني لنفس العام ص ١٦٠.

(٣٥) نفس المرجع ص ١٧٩.

لوظائف مختلفة في محاكم بيروت، من صلحية وبدائية واستئنافية وتمييزية، وفي التحقيق والنيابات العامة، وكذلك في محاكم طرابلس وزحلة وصيدا. ودامت هذه الحالة منذ ٦ أيار سنة ١٩٢٥ إلى ١٧ شباط سنة ١٩٢٨، وفيه قرّ الرأي على تغيير شكل الادغام، وتعيين محاكم لبنانية صرفة للنظر في دعاوى اللبنانيين والسوريين. وتبعة الدول التي لم يكن لها امتيازات، وبقربها غرف مختلطة، رئيسها قاضٍ فرنسي وأعضاؤها فرنسيون ولبنانيون للنظر في سائر الدعاوى»[٣٦].

في عام ١٩٢٩ تشكلت محاكم جبل عامل على الشكل التالي:

	مرجعيون	صيدا	صور	جزين
رئيس	زهدي يكن	جميل الشهال	حمود ناصر	سليمان حويك
مدعي عام	عارف اليوزباشي	رشيد حمادة	محمد أبي الفضل	عمر الرافعي
مستنطق	كمال العكاري	جورج صوراتي	فيليب فارس بولس	نسيم طالب
عضو	فيليب الناطور	أحمد الخطيب	فيكتور عيسى	يوسف ملحمة
عضو	نجيب شويري	جورج مراد	محمد حاطوم	بدر الميقاتي[٣٧]

استمرت هذه المحاكم حتى شباط سنة ١٩٣٠ حيث أصدرت السلطة بعض التشكيلات الإدارية الجديدة، والغيت المديريات، وابدل اسم القائمقام بالمحافظ. ثم أعيد اسم القائمقام لصور ومرجعيون، وخص اسم المحافظ بمتصرف صيدا. وألغيت المحاكم من صور ومرجعيون، وجعل مكانها حكام صلح، وأبقيت محكمة صيدا فقط واليها مرجع المحاكم الصلحية. وأنشئت محكمة صلح تقيم في تبنين ستة أشهر ومثلها في بنت جبيل. وأصبح حكم جبل عامل مؤلفاً من محافظة في صيدا وقائمقامين في صور ومرجعيون وجزين، ومحكمة بدائية «واستئناف لأحكام حكام الصلح» في صيدا وخمسة حكام صلح

(٣٦)تقويم البشير سنة ١٩٢٩ ص ١٨٨.

(٣٧)تقويم البشير سنة ١٩٢٩ ص ١٠٣.

في جزين والنباطية وصور ومرجعيون وما بين تبنين وبنت جبيل»[٣٨]. وكانت هذه المحكمة الصلحية الأخيرة تدعى «محكمة تبنين بنت جبيل الصلحية» Tribunal de Paix de Tebnine et Bint Jbeil[٣٩]. ويلاحظ انه حتى عام ١٩٣٧ كانت هذه المحكمة ما تزال واحدة، تعمل ستة أشهر في بنت جبيل شتاء، وستة أشهر في تبنين صيفاً. وأحياناً كانت الطوابع القضائية تشترى من قسم تحصيل مال الهرمل، كما يفهم من الوثيقة التي نحتفظ بها وتتضمن ما يلي: «ان المستدعي شاكر العشي كاتب محكمة صلح تبنين بنت جبيل، يرجو التفضل بايداعه براءة ذمة بخصوص الطوابع القضائية التي كان يستلمها ويدفع ثمنها».

وفي سنة ١٩٣٧ كان حكام الصلح في جبل عامل: صيدا: إحسان المخزومي، النبطية: علي ضيا، مرجعيون ـ حاصبيا: نصري نصار، جزين: نبيه عيد البستاني، صور: حسن ماروني، تبنين بنت جبيل: محمد الكنفاني.

أما القضاة العقاريون فكانوا: صيدا: منصور أبي صالح، صور: سيمون عيد[٤٠]. وفي سنة ١٩٤٠ كان قضاة الصلح في لبنان الجنوبي كما يلي:

صيدا: قاضٍ ممتاز من الدرجة الثالثة	محمد أبو الفضل
صور: قاضٍ ممتاز من الدرجة الثالثة	منصور أبي صالح
النبطية: قاضٍ ممتاز من الدرجة الثانية	وديع عسيران
مرجعيون ـ حاصبيا: قاضٍ ممتاز من الدرجة الثانية	مصطفى الشماع
جزين: قاضٍ ممتاز من الدرجة الأولى	فيكتور عيسى
تبنين بنت جبيل: قاضٍ ممتاز من الدرجة الأولى	توفيق مرتضى

اما القاضي العقاري في: صيدا، صور: جميل أبو خاطر، قاضي صلح من

(٣٨) محسن الأمين: «المرجع السابق ص ١١٤ (أقدمت السلطات الانتدابية سنة ١٩٣٠ على انشاء ٢٨ محكمة صلحية في لبنان).

(٣٩) سليمان ظاهر «معجم قرى جبل عامل» العرفان م٢١ ج٣ سنة ١٩٣١ ص ٣٣.

(٤٠) تقويم البشير سنة ١٩٣٧ ص ١٢٤.

الدرجة الأولى[٤١]. نذكر هنا ان مهمة المحكمة العقارية والقضاة العقاريين كانت تنحصر بالنظر في الخلافات الناشئة حول ملكية الأراضي، والمنازل، ومشاكل المساحة وغير ذلك. ويلاحظ انه في سنة ١٩٤٠ أصبحت المحكمة العقارية في صيدا وصور واحدة، والسبب في ذلك ان السلطة الفرنسية الانتدابية ألغت في ذلك العام المحكمة العقارية من صور، «ودمجتها مع محكمة صيدا العقارية، وعلى الأثر استنكر الأهالي، وقدموا العرائض احتجاجاً على هذه الإجراءات التعسفية، وشكلوا وفداً تمثلت فيه مختلف الطوائف في المدينة، وذلك لمقابلة المسؤولين، ووضعهم في صورة المعاناة التي أصابت الناس من جراء هذه الخطوة»[٤٢].

سنة ١٩٤٥ كان قضاء الجنوب مشكلاً على النحو التالي:

المحكمة البدائية: رئيس: ناصر رعد، قاض: محمد صفي الدين، أنور الخطيب، اميل روحانا.

قاضي تحقيق: فؤاد حمادة.

مدع عام: فيكتور عيسى.

أما حكام الصلح فكانوا: صيدا: محمد أبو الفضل، عبد القادر ملك.

صور: يوسف الديراني، النبطية: صلاح الخياط، حاصبيا: نصري جعجع، جزين: جلال المطرجي، بنت جبيل: علي الفران، تبنين: حسين الأنسي، مرجعيون: مصطفى الشماع، جويا[٤٣].

يلاحظ هنا، ان محكمة الصلح الواحدة المندمجة التي كانت تضم كلاً من محكمة بنت جبيل ومحكمة تبنين، انفصلت، بحيث أصبحت كل محكمة على حدة، كما انه يلاحظ نفس الأمر بالنسبة لمحكمتي مرجعيون وحاصبيا.

---

(٤١) تقويم البشير سنة ١٩٤٠ ص ١٢٣ ـ ١٢٤.

(٤٢) نقلاً عن حسن ذياب «المرجع السابق» ص ١١٨.

(٤٣) تقويم البشير سنة ١٩٤٥ ص ٤.

إضافة إلى ذلك يلاحظ انه في هذا العام ١٩٤٤ ـ ١٩٤٥ أنشئت محكمة في جويا، إلا انه لم يعين لها حاكم أصيل، ذلك ان حاكم الصلح في صور كان يذهب مرة في الاسبوع إلى محكمة جويا للفصل بين المتخاصمين. هذا وكان لانشاء محكمة جويا أثر سلبي على مدينة صور، حيث ان ذلك قضى على جزء من فاعلية صور على الصعيد القضائي، وانعكس ذلك على وضعها الاقتصادي العام، تماماً كما حدث عندما ألغيت المحكمة البدائية منها سنة ١٩٣٠. وفي سنة ١٩٤٧ كانت السلطة القضائية في لبنان الجنوبي موزعة على الشكل التالي:

١ ـ محاكم الاستئناف.

٢ ـ غرف القضايا المدنية.

الغرفة الثانية: مستشار ممتاز رئيس: بدري المعوشي.

مستشار: احسان المخزومي، محمود البقاعي، جورج شحادة.

وقد خصصت هذه الغرفة باستئناف الأحكام الصادرة عن محكمتي لبنان الجنوبي وجبل لبنان، وباستئناف قرارات قضاة الأمور المستعجلة ودوائر الاجراء.

وقد مثل الشيعة في مركز مفوض الحكومة لدى مجلس الشورى رضا التامر.

أما حكام الصلح في محافظة لبنان الجنوبي سنة ١٩٤٧ فكانوا:

المحكمة البدائية: رئيس: نبيه البستاني.

قاض: محمد صفي الدين، كمال سمعان، عبد المولى الصلح.

مدعٍ عام: إميل أبو خير.

قاضي تحقيق: عادل تقي الدين.

وفي الأقضية: صيدا: محمد أبو الفضل، فؤاد حمادة.

صور: ميشال قيان، النبطية: صلاح الخياط، حاصبيا: علي الفران.

جزين: عبد الله الصباح، بنت جبيل وتبنين: عادل حمزة.

مرجعيون: مصطفى الشماع، جويا: محمد الدادا[٤٤].

ويلاحظ هنا انه في هذا العام أصبح لمحكمة لجويا حاكم صلح خاص بها، بعد أن كانت ملحقة بحاكم صلح صور، كما أن محكمتي بنت جبيل وتبنين كان لهما حاكم صلح مشترك.

مصطفى بزّي

السمغول

يعد المغول من أغرب شعوب العالم فهم قوم رحل كثيرو النزوح والترحال والإغارة. كانوا يقطنون الصين والهند في القرن الثالث عشر والرابع عشر وقد ساء حالهم بعد النزوات والحروب التي اشتهروا بها في القرون الوسطى فهم الآن رُعاة ماشية ويتخذون من الهضبة المغولية في أواسط آسيا مرعى لماشيتهم ووطناً لهم ومن عاداتهم أن الرعاة منهم يركبون الخيل في تجوالهم ويستعملون عصياً طويلة شبيهة بالحراب في اقتياد الغنم والماشية.

(٤٤) تقويم البشير سنة ١٩٤٧ ص ١٩٥.

تاريخ

حكاية السفينتين «سلطانة» و «مباحث»

بقلم: الدكتور طلال المجذوب

الاختيار يقع على «مباحث»:

كان العالم البحري البريطاني «جون موري» المتوفي سنة ١٩١٤ قد أوصى بالإنفاق من تركته على عمليات الاستكشاف البحري، وبدأ أولاده، بعد نهاية الحرب العالمية الأولى، على إخراج وصيته إلى حيز التنفيذ، فعملوا على تجهيز حملة لاستكشاف المجهول في المحيط الهندي.

لم تجد اللجنة المخصصة لهذا الغرض، برئاسة البرفسور جاردنر، أية سفينة بريطانية مناسبة لهذه المهمة، ولما علمت بأمر السفينة المصرية «مباحث» المبنية في أحواض السفن البريطانية، والعاملة في الأسطول المصري، أجرت مفاوضات مع الحكومة المصرية، تم الاتفاق بنهايتها على أن تقوم بعثة علمية مشتركة من البريطانيين والمصريين بعمليات لاستكشاف البحرية لمدة تسعة أشهر، ويكون بحارتها من المصريين، وتعود نتائج الاستكشاف للجامعات المصرية والبريطانية.

كان قائد البعثة الكولونيل سيريل، وقبطانها الكابتن ماكنيزي، والعلماء والمهندسون ستة من البريطانيين واثنان من المصريين هما الدكتور حسين فوزي وعبد الفتاح محمد، أما ضباط السفينة وبحارتها فكانوا من المصريين.

وهكذا حملت السفينة «مباحث» البالغة حمولتها ١٠٣ أطنان، وذات الاثنين والأربعين متراً، على ظهرها ثمانية وثلاثين شخصاً ما بين صعيدي ونوبي واسكندراني واسكوتلندي وأوسترالي ومالطي وغيرهم ينضوون جميعاً تحت العلم

المصري الأخضر بهلاله ونجومه الثلاثة، باسم «بعثة موري العلمية».

الانطلاق نحو المجهول:

صباح الثاني من أيلول ١٩٣٣ انطلقت السفينة «مباحث» من ميناء الإسكندرية عبر قناة السويس نحو البحر الأحمر فبحر العرب، والمحيط الهندي.

كانت محطتها الأولى خليج عدن للقيام ببعض التجارب العلمية، وأخذ عينات من المياه ومن طين الأعماق ومن الأحياءالبحرية هناك، وانجزت مهمتها بدقة، وكادت تنتهي بكارثة عندما سقط عبد الفتاح محمد في البحر وهو يحاول الحصول على عينة من الماء والبحر يعج بأسماك القرش المفترسة حيث قتل الضباط، وهم على ظهر السفينة، ثمانية عشر منها بالرصاص، وقد أسرع بحاران جريئان بإلقاء نفسيهما بالماء وأنقذا عبد الفتاح قبل أن تتقاسم جسده أسماك القرش!

وصلت «مباحث» إلى ميناء مسقط ونقشت اسمها على صخور شاطئه، إلى جانب عشرات الأسماء كما جرت العادة، قبل أن يُسمح لها بالدخول إليه. وكانت التلال حول مسقط ملأى بالحصون التي شادها البرتغاليون، وكانت بيوتها بسيطة، لكنها متينة، وبعضها له بوابات كبيرة من الخشب المزخرف.

انطلق رجال البعثة إلى «مطرح» براً، وفيها كانت تلتقي القوافل من كافة أنحاء الجزيرة حاملة شتى أنواع البضائع، حيث تنقلها زوارق «الضو» كما كانت تدعى، إلى كافة الموانىء المجاورة، والطريف أن الأولاد في مطرح كانت تسليتهم الرئيسة في طرقاتها، لعبة «الهوكي» بشكلها البسيط.

في مياه مسقط التقط أفراد البعثة ثعباناً بحرياً ساماً وصبّروه في إناء مليء بالكحول، وانطلقوا نحو قرية «دبل دبه» ورسوا قرب شاطئها، وقد توجس شيخها منهم خيفة، ولم يطمئن إلا عندما عرف أن معظم أفراد البعثة من المصريين وأن العلم الذي ترفعه السفينة هو علم مصر، عند ذلك، سمح للسكان بالاقتراب منهم، فابتاعوا منهم سمكاً طازجاً كانوا بحاجة إليه، وبعد سبر الأعماق وأخذ العينات غادروا المنطقة.

أثناء سير السفينة في مياه المحيط الهندي شاهد أفراد البعثة مياه المحيط تتوهج بالأضواء الرائعة، وهو ما يعرف بالتوهج البيولوجي الناتج عن ملايين الكائنات الحية الدقيقة على سطح الماء، والذين يجوبون البحار يعرفونه لكن هذه المرة سجل أفراد البعثة أنه أضخم توهج بيولوجي يشاهد حتى الآن، إذ كانت المياه مضيئة بشدة، وامتد ذلك بضعة كيلو مترات!

قرب شواطىء بحر العرب أظهرت الاختبارات أن الأعماق في مناطق عديدة معينة لا تحتوي أية أحياء، وينبعث منها غازات سامة، كما وجدوا في مناطق أخرى ترسبات من الطين الناعم تصل عدة أمتار وتشكل عقبة أمام الأحياء من نباتات أو حيوانات!

في ١٨ كانون أول ١٩٣٣ بدأ شهر رمضان فصام المسلمون من أفراد البعثة، وفي نهاية الشهر وصلوا إلى شاطىء زنجبار، فنزلوا للتزود بالطعام الطازج بعد أن أنهكهم رمضان والطعام المحفوظ أو المجفف بضعة أشهر!

ولما توعكت صحة معظم البحارة وانحطت قواهم، بقيت السفينة على شاطىء زغبيار ونقل كثير منهم إلى المستشفى، وتمتع بقية أفراد البعثة بمناخ زنجبار الجميل، وأشجارها الخضراء، ومنازلها ذات الأبواب المزخرفة المنقوشة وفي شمالها الشرقي تقوم سوق وطنية تعرض بضائع أفريقية مختلفة، وتسير في شوارعها عربات «الريكشو» التي يقودها شخص واحد وتحمل راكباً واحداً فقط، وتقوم على جوانب الطرقات حوانيت تضم بضائع شتى وطنية ومستوردة معظمها ياباني.

لم يغادر أفراد البعثة زنجبار إلا بعد ملاقاتهم لسلطانها في قصره الذي رحب بهم، وسرّ كثيراً من لقائه بالمصريين، وقدم لهم الشراب والفواكه وحمّلهم هدايا من القرنفل والبهار والأزهار والمانجو والأناناس!

وصلت «مباحث» إلى جزيرة سيشل، واقتربت منها الزوارق الوطنية حاملة عصياً من فقرات سمك القرش، وثمراً شبيهاً بثمر جوز الهند لبيعها من بحارتها، ونزل أفراد البعثة للشاطىء وشاهدوا نساءها الجميلات ذوات القامات الممشوقة والشعر الأسود الطويل، وهن ترتدين أجمل الأزياء من لندن وباريس، وحديث أهل

سيشل لهجة أفريقية ممزوجة بالفرنسية بحيث لا يكاد يفهم عليهم أحد!

انطلقت السفينة بعد ذلك نحو جزيرة سيلان (سريلانكا حالياً)، ونزل أفراد البعثة عند كولومبو، ثم ركبوا السيارة إلى «كاندي» حيث شاهدوا الفيلة تستحم في نهرها وهي تابعة للمعبد القدسي. فقام مدربو الفيلة بأمر تلك الفيلة بإجراء بعض الألعاب المثيرة الشبيهة بألعاب السيرك، وبعد العرض نالت الفيلة قطعاً من السكر وأخذ مدربوها «بقشيشاً» مجزياً من أفراد البعثة.

في جزر «المولوك» استقبل أحد الوزراء وممثل السلطان أفراد البعثة، وطافوا بهم في أنحاء المدينة حيث شاهدوا سور المدينة وله بوابات، وبه فتحات تطل منها مدافع برتغالية قديمة. ويحيط بالسور غابات استوائية كثيفة بها الكثير من الحيوانات والطيور المعروفة والمجهولة، وشوارع المدينة عريضة مستقيمة تتقاطع في وسطها حيث يقع المسجد الكبير. ويقوم في قسم من المدينة حي خاص بالمهاجرين إلى الجزيرة من الهندوكيين ومعظمهم من التجار! منازلها متباعدة يحيط بكل واحد منها حديقة غناء وسوقها البلدي (البازار) يبيع أصنافاً شتى، ولا ضجة فيه ولا أوساخ، وتسير في شوارع المدينة العربات و «الريكشو» وتقلّ فيها السيارات، إلا لكبار المسؤولين وأثرياء التجار!

التقى أفراد البعثة السلطان في قصره الكبير المؤلف من عشرات الغرف والقاعات والردهات، ورحب بهم، وكان يرتدي قفطاناً من لونين أحمر وأزرق وله ذيل طويل وراءه يحمله وصيف، ويضع تاجاً على رأسه، وكان سروره بوجود أفراد البعثة، خصوصاً المصريين منهم، كبيراً وبعد احتساء الشاي عاد أفراد البعثة إلى سفينتهم.

في ٢٥ أيار ١٩٣٤ وصلت السفينة من جديد إلى ميناء الإسكندرية، بعد أن أتمت مهمتها، وحققت كشوفاً علمية جديدة حول طبيعة مياه المحيط الهندي ونوعية تربة أعماقه، وتياراته وأحيائه البرية، وفي سنة ١٩٨٤ جرى الاحتفال بالإسكندرية بمرور خمسين سنة على تلك الرحلة.

طلال المجذوب

شعر

مجدٌ من الطُّوسي شُيِّد بناؤه(*)

بقلم: حسن معتوق

بسم الله الرحمن الرحيم

أفديك رائد شرعة ونظام ... أفديك من ثاوٍ «بدار سلام»[1]
حُيّيت من علم بكته أمةٌ ... رزئت به وشريعة الإسلام
صدع النعيُّ فخلت طوداً شامخاً ... يهوي فيا لفجيعة الأيام
قل لليالي الجانيات ألا اقصري ... فلقد رميتِ البدر بالأظلام
بحر الشريعة قد تناهى مَدّه ... والنبع غيض فمن يبل الظامي
والجسم منا شيّعته روحه ... والكف قد بانت عن الصمصام
الله أكبر أيّ رزءٍ فادح ... تبقى مرارته مدى الأعوام
من ذا يحلّ المشكلات إذا انبرى ... أمرٌ بوجه الملهم الفهّام
من للعلوم النافعات إذا اعترى ... جهلٌ يثار بساحة الأوهام
من للأيادي الناصعات يمدّها ... بحرٌ من الإنعام والإكرام
من «للأصول»[2] بصوغ رائع نظمها ... بعبارة ساغت على الافهام

(*) أول قصيدة نظمت وألقيت في مناسبة وفاة المرجع الأعلى السيد أبو القاسم الخوئي الذي توفي يوم السبت ٨ تموز ١٩٩٢م.

(١) دار السلام أو مدينة السلام هي بغداد، ويطلق أيضاً في اللغة على الجنّة ولعلّ بغداد سميت بذلك على التشبيه ـ معجم البلدان ج ٢ ص ٤٢١. ونريد بها هنا وادي السلام على الخصوص والجنة عموماً لمناسبة لا تخفى.

(٢) إشارة إلى علم أصول الفقه وهو علم استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها. وقد كان المقدّس رائداً في هذا الفن ومجدداً فيه: «أجود التقريرات» و «محاضرات الفياض» و «مباني الاستنباط».

من للفتاوى الكاشفات يرودها ... قلمٌ يزيل مغالق الإبهام
من للضياع إذا ألمّ بشعبنا ... من ذا يسدد خطونا لمرام
من ذا يبدد جهلنا ويضمّنا ... شملاً توحّده رؤى الإسلام
من ذا يقود مصيرنا ويعيدنا ... صفاً، أغيرُ المرجع المقدام؟!
من للحوادث يا لفادح رزئها ... نزّاعة عن قوسها بسهام
هل وارت الأقدار ليث عرينها ... أم أغمدت في الترب حدّ حسام
أم غاض من نبع الشريعة رفدها ... بحر المروءة بالسماحة طامي
يا للرجال لمحنة مشؤومة ... أودت بأوثق عروة وذمام
يا للمحيا الطلق يجلو ضوؤه ... داجي الضلالة يا لبدر تمام
يا فارس الشرع الشريف ومبدع ... الأفكار من كسب ومن الهام
فالمرجعية وهي إرث نبوّة ... قلّدتها بوركت من همّام!
فبلغت أسنى رتبة وأجلّها ... شأت المناصب في أعزّ مقام
خلُقٌ تساوى كل فرد منهم ... قد مازهم شرف النُهى المتسامي
والعلم نبراس العقول وزينته ... نور الشريعة هادياً لأنام

* * *

مجدٌ من «الطوسي»[3] شُيّد بناؤه ... بالمرجعية يا لصرح سامي
يمتد من عرق الامامة باذخ ... ينفي الهجير بمورق الأكمام
قهر العصور فما يزال بركبه ... يحدوه سائق وثبة لأمام
تمضي السنون وقد حملن مشاعلاً ... في كل قرن نهضةٌ لإمام[4]
وضع الأساس لحوزة علمية ... يسمو بها لمراتب الاعظام

---

(٣) شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ٣٨٥ - ٤٦٠هـ، أسس جامعة النجف الأشرف إثر الفتنة الكبرى التي حدثت في بغداد.

(٤) إشارة إلى الحديث المشهور «في كل خلف من أمتي عدول من أهل بيتي ينفون عن هذا الدين تحريف الضالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين»، راجع بصائر الدرجات الجزء الأول لشيخ القميين الصفّار (قدّه).

كم بين منشئها وبين زعيمها[٥] ... للـيوم من علم الـهدى ضرغام
عبق الشهادة والولاية ناضح ... عن جانبيها، مجدها مترامي
ما صيغ فكر أو تسامت نهضة ... الا إلـيـهـا عُـلـقـةٌ بـزمـام
و «الحِلّةُ»[٦] الفيحاء حَسْبُكِ مفخراً ... أن تهتفي «بشرائع الإسلام»[٧]
أرض تسمّت «بالغري»[٨] الا ارتقت ... مـن مـبـحـث لـلـفـكـر والاقـدام
ضمّت مقام أبي الأئمة حيدرٍ ... ستظل تنجب خيرة الأعلام
يا روضة سطعت وأشرق نورها ... تُروى وتُغذى من «دمِ الإقلام»[٩]
لا غرو إذ نديت أكُفُّكَ أن يُرى ... يُسقى ضريحُك بالسحاب الهامي
لا زال يـروي جـانـبـيـه وابـلٌ ... من فيض مدمعنا وفيض غمام

* * *

فإلى ولي الأمر نشكو بثنا ... فلعلَّ نبرأ من أسىً وسقامِ
عجّل إلينا كي تقرّ نفوسنا ... فنرى المنى في ثغرك البسام
فالشيعة الغراء أخلق وجهُها ... مثلُ اليتامى في جموع لئام
أملٌ يحرّكنا وشوق في الحشا ... لبزوغ شمس حقيقة وسلام

حسن الشيخ حسين معتوق

---

(٥) المنشيء هو الشيخ الطوسي (قدس سره) وزعيمها هو الإمام السيد الخوئي (قدس سره).

(٦) (٧) الحِلّة: بالكسر ثم التشديد مدينة كبيرة بين الكوفة وبغداد كانت مركزاً للحوزة العلمية مذ من الزمن نبغ فيها المحقق الحلي أبو القاسم نجم الدين صاحب «شرائع الإسلام» ٦٠٢ - ٦٧٦هـ، كما نبغ فيها العلامة الحلي صاحب المصنفات الفقهية المشهورة أهمها «قواعد الأحكام» و «مختلف الشيعة».

(٨) الغري: الغريان - مثنى - وهما بناءان كالصومعتين بظاهر الكوفة قرب مقام الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليه، معجم البلدان ج ٤ ص ١٩٦.

(٩) الروضة هنا هي مقام ومرقد الإمام الخوئي (قدس سره) ودم الأقلام إشارة إلى أن «مداد العلماء خير من دماء الشهداء».

إقتصاد

أين المجلس الوطني للتخطيط والتنمية؟!

بقلم: عبد الأمير سلوم(*)

إن معظم البلدان المتقدمة والبلدان النامية يهتم إهتماماً كلياً بقضايا التخطيط والإنماء على مختلف الصعد الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ويتعداها إلى ميادين التقنية والتكنولوجية بعد التفرغ من تحصين البنى التحتية للاقتصاد الوطني ضد التروي والتخلف ويُعدُّ تطوير هذه البنى لتكون في خدمة المشاريع التنموية المتطورة.

وقد حاول لبنان عام ١٩٥٨ وما يليه إحداث ثورة تنموية إقتصادية وإجتماعية واسعة النطاق، واستقدم بعثة (إيرفد) برئاسة الأب لوبريه من أجل تحديد الأسس الواجب إعتمادها لإعادة إعمار البنى التحتية وإنمائها وتطويرها وللحد من آثار التخلف في المناطق النائية التي كانت سبباً في نزوح مئات الآلاف من سكان الأرياف نحو المدن. وقد وضع الأب لوبريه تقريراً خطيراً حذر فيه الحكومات اللبنانية المتعاقبة من ثورة إجتماعية واسعة النطاق في حال استمرار الفوضى الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في لبنان من دون ضوابط تخطيطية وإنمائية مبرمجة ومدروسة، قصيرة ومتوسطة وطويلة الأجل. وأوصى الأب لوبريه في تقريره الحكومة اللبنانية بالإسراع في اعداد وتنفيذ خطة إنمائية وقائية في مناطق الجنوب والشمال والبقاع من أجل إعادة التوازن الإنمائي بينها وبين مناطق جبل لبنان

(*) مفوّض الحكومة لدى مصرف لبنان

والعاصمة اللبنانية مشيراً إلى أن الاختلال الحاصل في الموازنات العامة منذ استقلال لبنان عام ١٩٤٣ وحتى أحداث عام ١٩٥٨ كان السبب الأساس الذي أدى إلى نمو حزام البؤس حول العاصمة واتساع نطاقه ومشيراً أيضاً إلى أن الثورة الاجتماعية سوف تنطلق من هذا الحزام بعد أن يفقد المواطن اللبناني المعدم ولاءه للدولة والوطن، ويبحث عن ولاء آخر يحميه من الظلم الاقتصادي والتخلف الاجتماعي والثقافي أيضاً. وتنبه العهد الشهابي لمخاطر هذه الظاهرة وسارع إلى إعادة ترميم وتأهيل البنى التحتية الأساسية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية من كهرباء ومياه وهاتف وطرقات وتعليم وإدارة حيث ظهر مجلس تنفيذ المشاريع الإنشائية ومجلس الخدمة المدنية والمصرف المركزي ومركز البحوث العلمية الزراعية والمركز التربوي ودور المعلمين فضلاً عن المشروع الأخضر ومكتب الفاكهة ومكتب الحرير ومشاريع المياه والبحيرات والسدود والتفتيش المركزي وإدارة الأبحاث والتوجيه ومديرية الإحصاء المركزي والمجلس الوطني لإنماء السياحة ومكتب الانتاج الحيواني ومكتب الحبوب والشمندر السكري والمديرية العامة للشباب والرياضة وغيرها من المشاريع الإنمائية التي حدّت من مظاهر التخلف وطوّرت البنى التحتية للاقتصاد والمجتمع اللبناني وقلّصت الفجوة بين المواطن والدولة. وفي عام ١٩٦٤ إختل التوازن الاقتصادي والسياسي والاجتماعي والثقافي والإنمائي مجدداً وعزز هذا الاختلال قيام حركة التحرير الفلسطينية عام ١٩٦٥ ودخول العامل الإسرائيلي إلى الساحة اللبنانية للحد من حركات التحرير التي نمت وترعرعت على الأرض اللبنانية والتي بدأ يغذيها المال السياسي المتدفق من الخارج وخصوصاً من الدول المعنية بأزمة الشرق الأوسط مما أدى إلى نشوب الحرب العربية - الإسرائيلية عام ١٩٦٧ وإلى إنعكاس هذه الحرب على الإقتصاد اللبناني، حيث تحولت الساحة اللبنانية إلى حلبة صراع إقليمي ودولي خطير أدى إلى تفسخ السلطة والمجتمع وإلى حدوث أزمة مصرفية خطيرة (أزمة بنك إنترا و١٣ مصرفاً) بين عامي ١٩٦٦ وعام ١٩٦٧، وإلى إنهيار المنجزات والمشاريع الإنمائية التي ظهرت في أعقاب أحداث عام ١٩٥٨ على نطاق واسع.

واستمر الإنهيار الاقتصادي والسياسي والاجتماعي في لبنان إلى أن اندلعت الحرب العربية ـ الإسرائيلية عام ١٩٧٣ وانعكست نزاعاً مسلحاً وخطيراً على الساحة اللبنانية ما لبث هذا النزاع أن تحول إلى حرب شرسة إمتدت من عام ١٩٧٥ حتى عام ١٩٩٢ حيث إنهارت البنى التحتية انهياراً كاملاً وخطيراً، وخصوصاً في الأعوام التي تلت عام الاجتياح الإسرائيلي (١٩٨٢) حيث بلغ حجم الخسائر في القطاعات الاقتصادية المنتجة أكثر من ٢٠ مليار دولار توزعت مناصفة بين القطاع العام والقطاع الخاص. وقد حاولت الحكومة اللبنانية عام ١٩٧٧ أي في أعقاب حرب السنتين ١٩٧٥- ١٩٧٦ بعد دخول قوات الردع العربية إلى الأراضي اللبنانية إحياء المشاريع الإنمائية وإعادة إعمار وإنماء ما دمرته الحرب فأنشأت مجلس الإنماء والإعمار إلى جانب مجلس تنفيذ المشاريع الإنشائية وكلفته بإعداد خطط إعادة الإعمار والإنماء وتنفيذها والإشراف على مراحلها. وفتحت الحساب رقم ٢٠٠٠٤ في مصرف لبنان من أجل تمويل هذه الخطط، بالإضافة إلى المساعدات الإقليمية والدولية المرتقبة. وقد حاول مجلس الإنماء والإعمار القيام بالمهمات المنوطة به قانوناً في ظل ظروف أمنية وسياسية بالغة الخطورة. وتمكن من الحصول على مساعدات ومنح وقروض خارجية تجاوز حجمها المليار دولار أميركي منذ إنشائه عام ١٩٧٧ وحتى تاريخه. وحين توقفت المساعدات والمنح والقروض تراجع نشاط مجلس الإنماء والإعمار بشكل ملحوظ وخصوصاً في عامي ١٩٨٩ وعام ١٩٩٠. واتهم المجلس بالإهمال والإهدار وسوء التخطيط والتنفيذ والإشراف وبفقدان التوازن الإعماري والإنمائي بين المناطق مما أدى إلى إحالة مشروع قانون (وضعته رئاسة مجلس الوزراء) إلى مجلس النواب يقضي بإنشاء المجلس للتخطيط والتنمية بدلاً من مجلس الإنماء والإعمار الذي مارس مهمات صعبة وشاقة في ظروف إستثنائية بالغة الخطورة لم تعرف استقراراً أو هدوءاً منذ عام ١٩٧٧ وحتى عام ١٩٩٠. ونص مشروع القانون على أن يلحق بالمجلس الوطني للتخطيط والتنمية، مجلس تنفيذ المشاريع الإنشائية أيضاً مع الاحتفاظ بالموظفين التابعين للمجلسين وإلحاقهم بالمجلس الجديد.

https://t.me/megallat oldbookz@gmail.com

ولكن هذا المجلس لم يبصر النور لغاية تاريخه. وقد حدد مشروع القانون مهام المجلس المقترح كما يلي:

١. وضع الخطط الإعمارية والإنمائية الاقتصادية والاجتماعية.

٢. وضع البرامج المالية والتمويلية لتنفيذ الخطط المشار إليها.

٣. الإشراف على تنفيذ هذه الخطط وفقاً للأهداف المرسومة.

إن المجلس المقترح إنشاؤه يتمتع بالشخصية المعنوية والاستقلال المالي والإداري ويخضع لأحكام القانون ويرتبط برئيس مجلس الوزراء. ومن أولى واجباته وضع مشروع خطة شاملة لإعمار لبنان وتنميته اقتصادياً واجتماعياً وذلك بالتعاون مع الجهات المعنية والتنسيق مع السياسات الاقتصادية والمالية والنقدية المعتمدة من قبل الدولة، فضلاً عن مشروع خطة اقتصادية قطاعية في إطار الخطة الشاملة للإعمار والتنمية واقتراح مصادر التمويل الملائمة على إختلافها وإحالة المشاريع المتعلقة بهذه المصادر إلى المجلس النيابي بواسطة مجلس الوزراء.

ومن واجباته أيضاً ترجمة مشروع الخطة الشاملة والقطاعية وتحديدها في برامج سنوية أو فصلية والتوصية بأولوية تنفيذها ومن ثم عرضها على مجلس الوزراء للتصديق عليها قبل البدء بتنفيذها.

ويكلّف المجلس الوطني للتخطيط والتنمية بتنفيذ كافة المشاريع وإدارتها والإشراف عليها من التعهد حتى التسليم، وبإدارة كافة مجالات تصميم المشاريع ومتابعتها خلال مرحلة المناقصات وبضمان الإدارة الفعالة للقروض التي يتم توظيفها في المشاريع المنفذة ويكلف أيضاً بتنفيذ سائر المشاريع الواردة من مجلس الوزراء.

ويتولى إدارة المجلس الوطني للتخطيط والتنمية مجلس إدارة مؤلف من خمسة أعضاء على الأكثر متفرغين ويعينون لمدة خمس سنوات قابلة للتجديد أو التحديد بمرسوم يتخذ في مجلس الوزراء.

إن المجلس العتيد في حال إنشائه لن يحقق أية نجاحات أو يمارس أية

نشاطات في ظل أجواء أمنية وسياسية غير مستقرة ولن يكون أكبر شأناً من مجلس الإنماء والإعمار في هذه الأجواء. وقد تنبهت السلطات المختصة إلى إمكانية حدوث مثل هذه الثغرات. وتطلعت إلى إنشاء الصندوق الدولي لدعم لبنان في المستقبل المنظور ليكون ركناً أساسياً وحافزاً قوياً وتمويلياً لمشاريع المجلس الوطني للتخطيط والإنماء وخصوصاً بعد إنجاز مشروع بيروت الكبرى وعودة الأمن والسلام إلى ربوع هذا الوطن الذي أنهكته الحرب المزمنة، ودمرت إقتصاده ونقده ونظامه المصرفي والاجتماعي أيضاً. مما يستوجب الإسراع في تنفيذ القرارات الإقليمية والدولية الهادفة إلى جعل لبنان واحة أمن وسلام في أوائل عام ١٩٩٣ من أقصى الناقورة إلى أقصى النهر الكبير ومن المياه الإقليمية إلى أقصى الحدود الدولية.

عبد الأمير سلّوم

العصا... لمن عصى

من طرائف باريس معرض للأشياء الغريبة برسم الفضوليين، في أرجائه تكتشف حاجات غير مألوفة من المجوهرات والأدوات الطبية أو العلمية، وألعاب البليار... والعصي أيضاً.

بين هذه العصي مجموعة برؤوس شخصيات سياسية فرنسية بارزة مثل ديغول وكليمنصو ونابليون. العصا «السياسية» كانت رمز ولاء. فمن يحمل عصا برأس نابليون بونابرت هو من حلفائه، أو من محبيه. وفي القديم، كانت هذه الوسيلة هي الأفضل لتحاشي ضربات عصا بونابرت وأعوانه على الظهر!

لغة

الأخطاء الشائعة والفصحى

بقلم: الدكتور طلال علامة

بسم الله الرحمن الرحيم

إنها الإطلالة الرابعة في نظم عقد تصحيح الأخطاء الشائعة على ألسن العرب والمستعربين الأمر الذي تراه ملحاً للانتقال في موقع الدفاع إلى موقع الهجوم. إذ لا يكفي ترك الحبل على الغارب في موضوع فلتات الألسن؛ طالما أن الغاية حميدة والإنسان المعبر يستعمل الفصحى الشائعة وإن خالفت الأصول عن غير قصد. ولا يعقل أن يلم الجميع من كتّاب ومؤلفين، فضلاً عن مختصين ومثقفين بما يلم به اللغوي من شوارد وتفصيلات. كما لا يعقل ـ لدى البعض ـ التصدي بشكل دائم لعثرات الأقلام الناحية نحواً مشتركاً عاماً في أخطائها ولذا قال الأوائل «خطأ مشهور خير من فصيح مهجور».

هذا بعض ما انتهى إلينا من إشارات نفهم منها حرص أصحابها على عملية الإبلاغ التي تقوم بها اللغة ضمن صدى التعبير والفهم. ولكن الأمر عندنا يتجاوز مستوى المعجمات والتزمت، ويشارف مستوى الحق والعمل به. فالله لا يستحيي من الحق وضرب الأمثال وتصريف الذكر لقوم يعلمون وإلا كيف نفسر تصدّي سيد المرسلين بقوله في حديث نقله ابن جني: «أرشدوا أخاكم فإنه قد ضل»[1]

(١) ابن جني الخصائص ج ٢ ص ٨، والحديث مرفوع في الحاشية إلى كنز العمال مطبعة دار المعارف الهندية ج ١ ص ١٥١. وراجع لياقوت معجم الأدباء ج ١ ص ٨٢.

وهنا يساوي بين اللحن والخطأ والضلال ويطلب إلى الحاضرين إرشاد المتلفظ بالخطأ حفاظاً على رباط الوحدة الذي يجمع العرب آنذاك وستجتمع عليه الأمة لاحقاً. فإذا كانت الوحدانية سمة عمل الدين على إحرازها اعتقاداً بالقلب، واقراراً بالأركان، فإذا اللسان هو السبيل إلى النطق المعبر بلغة واحدة تضييقاً للمسافات التي تفصل بين البشر تحت ضغوطات العوامل العرقية، والقومية، واللغوية... بل كيف لنا أن نفسر دعواه الكريمة بقوله: «رحم الله امرأً أصلح من لسانه»[1]، بغير المبادرة إلى التصحيح أو التعلّم وفاق مبدأ أقرّه أجل الله.. في حديث آخر بقوله: «إن القرآن نزل بلهجة قريش»[2]، وكأنه يقول بعد توحيد اللهجات المتعدّدة بتلك التي حزم الوحي أمرها وعممها. حاولوا أن تقرأوا بلهجة واحدة حتى تضيق شقة الخلاف اللغوي، ويضيق معها الشعور بالنفور عند التلفظ بأشكال عدة، وصور كثيرة للكلمة الواحدة فكيف الحال عند الخطأ بالنطق قصداً، أو عن غير قصد.

من هنا فإن التصدي للأخطاء ليس موضوعاً مقصوداً بذاته تدفعنا إلى ممارسته نظرة استعلائية فوقية بقدر ما هو عملية رفـءٍ لما اعترى العربية من ضعف في زمن التضعضع هذا. كما أن الحفاظ على وحدة لغة الوحي أمر ليس لنا الخيار به. فهو الذي يجمع أهل المشرق بأهل المغرب وهو الذي يجمع القوميات المتباعدة والجبلاّت المتخلفة على رباط أراده الله لخلقه هو رباط التقوى والعمل الصالح. هذا الأمر الذي تشكل اللغة العربية فيه ألف باء التوحيد الإسلامي والعامل أبداً على نهج التوحيد العالمي عبر القرآن ولغته، وإن شابه بعض المحاولات الشوفينية التي يقدمها البعض بأسلوب فوقي يرون معه فضل العربية على غيرها لأنها لغتهم ولغة حضارتهم. فالمأخذ على هؤلاء يرتد نحوهم وخير ما نجبههم به حديثه (ص): «أيها الناس إنَّ الرب واحد، والأب واحد، وليست العربية بأحدكم من أب ولا أم. وإنما هي اللسان. فمن تكلم العربية فهو عربي»[3].

---

(١) ابن هشام السيرة ص ١٥٤ مقطع ٢.

(٢) أورد الحديث ابن منظور في لسان العرب ج ١٣ ص ٣٧٩- ٣٨١ مادة لحن.

(٣) رد الرسول (ص) بهذا الحديث على من سخر من سلمان الفارسي (رض) لطريقة نطقه. وقد روى

حرف الخاء

١١٦ـ **نقول:** أخبره بالهاتف وهي الأفصح ومنها المخابرة لأن المفاعلة تعني المشاركة وهذا يتم بين إثنين اشتركا في الحديث بالهاتف كما نقول هتف[1] بي فلان أي اتصل بي ولا نقول: هاتفني. أما خابرني فجائزة الاستعمال وهي محدثة وتعني أصلاً زارعني الأرض بالمشاركة أو بالضمان.

١١٧ـ **نقول:** المخدِّرات حاضر مسموم ومستقبل معدوم. ولا نقول: مخدَّرات بفتح الدال أبداً فهي تعني النساء ذوات الخِدر المصونات والمستترات.

١١٨ـ **نقول:** إنتخابات إقليم الخَرُّوب أو الخُرنُوب أو الخَرنُوب وقد أجازها اللسان[2] جميعاً. وهذا ردّاً على من قال بضم الخاء فقط إلحاقاً بالأسماء التالية: الشُحرور الصُرصور الزُغلول، العُصفور، البُرغوث، العُرقوب، الخُرطوم، (للفيل، والعاصمة) العُنقود.

١١٩ـ **نقول:** تخرَّج في الكلِّية الحربية، وفي كلِّية الإعلام... ولا نقول: من... أبداً لأن معنى تخرَّج تدرَّب فهو خرِّيج ومتخرِّج والتدريب لا يتم خارجاً وإنما يتم في الكلية ثم ينطلق بعدها إلى الحياة العملية مطبقاً ما درس في الجامعة. ومنه حفل التخريج مصادفة على انتهاء الدراسة وتسليم الشهادات بذلك.

١٢٠ـ **نقول:** أزاول مهنة تجارة الخَشَب بفتحتين متتاليتين كما نقول: الخُشُب بضمتين ولا نقول: الأخشاب أبداً لأنها لم ترد في المعاجم لاسيما اللسان[3]. وقد استعمل الوحي «كأنهم خُشُب مسنَّدة»[4].

الحديث ابن عساكر وابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم ص ٨٠، ومحمد رشيد رضا في الوحي المحمَّدي ص ٢٣٠- ٢٣١.

(١) راجع لسان العرب دار صادر ج ٩ ص ٣٤٤.

(٢) راجع لسان العرب ج ١ ص ٣٥٠.

(٣) راجع لسان العرب ج ١ ص ٣٥١.

(٤) سورة المنافقون آية رقم ٤.

١٢١ــ **نقول:** خِصب الشهادة استنبت المقاومةَ ولا نقول: خصوبة الشهادة أو الأرض أبداً. وفِعل لا تكون على فُعُولة أبداً(١).

١٢٢ــ **نقول:** ألقى خُطبة بليغةً ولا نقول: خطاباً لأنها تعني المواجهة بكلام ينتظر الردُ عليه. كأن نقول: خطاب رئيس الحكومة في جلسة الثقة لأنه ينتظر المناقشة والرد على بيانه الوزاري.

كما نقول: خِطبة إبني الليلة ونعني التهيؤ للزواج والشاب والفتاة وأحدهما خِطب بكسر الخاء وسكون الطاء ولا نقول خطيب إلا لمن تهيأ لإلقاء خُطبته على المنبر(٢).

١٢٣ــ **نقول:** إقفال المطار ينذر بالخطر ولا نقول: إقفال المطار أمر خطير لأنها تعني وجيه القوم وشريفهم وهذا غير الشائع تماماً. فنحن عندما نقصد الشر المستطير من الخطر لا نعني به وجاهة الناس وتصدرهم.

١٢٤ــ **نقول:** خُطة الجيش حفظ الأمن. ولا نقول: خِطة بكسر الخاء هنا لأنها تعني مصر الأمصار أي حدد الحدود ومنه خِطط البصره الكوفة تعبير مشهور بالكسر(٣).

١٢٥ــ **نقول:** خطِف المجرم الولد ولا نقول خَطَفَ بفتح الطاء أبداً. والشاهد استعمال القرآن: «إلا من خطِف الخطفة...»(٤).

١٢٦ــ **نقول:** دار في خَلَدِه بفتحتين متعامتين على الخاء واللام ولا نقول خلده بسكون اللام وجمع الأولى أخلاد.

كما لا نقول خلده بضم الخاء وسكون اللام(٥). ومعنى الخَلَد: القلب والنفس.

---

(١) راجع لسان العرب ج ١ ص ٣٥٥ مادة خِصب.

(٢) راجع لسان العرب ج ١ ص ٣٦٠ مادة خطب.

(٣) راجع لسان العرب ج ٧ ص ٢٨٧.

(٤) سورة الصافات آية رقم ١٠.

(٥) راجع لسان العرب ج ٣ ص ١٦٤ مادة خَلَد.

١٢٧ ــ **نقول:** دخل خُلسة بضم الخاء ولا نقول دخل خِلسةً بكسرها. والخُلسة بالضم الفرصة[١].

١٢٨ ــ **نقول:** زيدٌ حسن الأخلاق أو دِمث الأخلاق أو سيء الأخلاق ولا نقول: بلا أخلاق. وما من إنسان يُعدم الأخلاق سلباً أو ايجاباً.

١٢٩ ــ **نقول:** أبحاث خُلقية كما نقول: أخلاقية. وعملية جراحية وجُرحية وهذا رأي الكوفيين، لأن البصريين هم الذين يوجبون النسبة إلى المفرد فقط.

١٣٠ ــ **نقول:** انطفأت النار المشتعلة في الأحراج إذا انتهى الاشتعال والاحتراق وبقي الرماد.

ونقول: خمدت النار إذا سكن اللهب المنبعث وبقي الاشتعال والاحتراق ولم يُطفأ الجمر.

١٣١ ــ **نقول:** ضرب أخماساً لأسداس ولا نقول بأسداس. والمثل يستعمل عند مراجعة النفس بحسبان الربح والخسارة[٢] والخديعة والمكر.

١٣٢ ــ **نقول:** تجر عربة الملكة اليزابيت أربعة جياد أصيلة. ولا نقول: أربعة خيول، لأن الخيول جمع الجمع وهو الخيل ويعني جماعة الأفراس بينما الجياد مفردها جواد[٣].

حرف الدال

١٣٣ ــ **نقول:** ولّى الصهاينة الأدْبار ولا نقول: الإدبار. والأولى تعني أداروا اقفيتهم وتولوا هاربين. أما الثانية فهي تعني الهرب بحد ذاته. والتعبير الأول كناية عن الهرب بالشكل وهو المقصود[٤] واستعمل الوحي: «وإن يقاتلوكم يولوكم

(١) راجع اللسان ج ٦ ص ٦٥ مادة خلس.

(٢) راجع لسان العرب ج ٦ ص ٦٧ مادة خمس.

(٣) راجع لسان العرب ج ٣ ص ١٣٥ مادة جود.

(٤) راجع لسان العرب ج ٤ ص ٢٦٨ مادة دبر.

الأدبار ثم لا ينصرون»[1].

١٣٤ــ نقول: السنة الجامعية أو السنة المدرسية[2] ١٩٩٢- ١٩٩٣م ولا نقول: السنة الدراسية.

فالسنة المدرسية تبدأ بتشرين أول حتى نهاية حزيران تنقص قليلاً.

أما الدراسية فتعني سنة متواصلة من الدراسة بتمام فصولها وعدد أيامها على مدار السنة فإذا عددنا من يوم إلى مثله بعد ٣٦٥ يوماً فهو سنة وهذا لا يكون في مدارسنا العصرية. وهكذا بالنسبة للعام الدراسي فهو يعني أي يوم يبدأ منه حتى اليوم نفسه من السنة القادمة شرط مرور شتاء صيف متتاليين وهذا لا يكون أيضاً.

بناء عليه فإن السنة المدرسية أو الجامعية هي الأصح لتخلُّل العطل وقت التعلُّم لا سيما العطلة الصيفية.

١٣٥ــ نقول: شرب الدواء دُفعة بضم الدال ولا نقول: دَفعة واحدة لأن الثانية[3] تعني المرة ونحن نريد الحال. وجمع الأولى: دُفَع، دُفُعَات، دُفْعات.

١٣٦ــ نقول: دقَّ البابَ ولا نقول: دقَّ على الباب فهذا الفعل يتعدى مباشرة لا بحرف جر[4].

١٣٧ــ نقول: بساط الرُدهة أدكن وسجادة الردهة دَكناء ولا نقول: داكن وداكنة والقياس أخضر، أحمر، أصفر، خضراء، حمراء، صفراء[5].

١٣٨ــ نقول: دَهِشَ حامد ولا نقول إندهش حامد. ولم يرو عن العرب استعمال هذا الفعل[6].

---

(١) سورة آل عمران آية ١١١ واستعمل الوحي الأدبار ست مرات مفردة وسبع مرات دخل عليها ضمير الجمع.

(٢) راجع لسان العرب ج ١٢ ص ٤٣١.

(٣) راجع لسان العرب ج ٨ ص ٨٧ مادة دَفَعَ.

(٤) راجع لسان العرب ج ١٠ ص ١٠٠ مادة دق.

(٥) راجع لسان العرب ج ١٣ ص ١٥٧ مادة دكن.

(٦) راجع لسان العرب ج ٦ ص ٣٠٣ مادة دهش.

١٣٩ـ **نقول:** دَهَمنا العدو ولا نقول: داهمنا والمعنى: غشينا[١] وأصبح بيننا فجأة.

١٤٠ـ **نقول:** تداول الأمر ولا نقول: تداول القوم في الأمر فالفعل يتعدى مباشرة وبدون حرف جر. كما لا نقول تداولت الأمر. لأن الفعل يقتضي المشاركة. فالمداولة مرة لهذا وأخرى لذاك ولا تكون مع النفس.

١٤١ـ **نقول:** أديار العبادة في بلادنا كثيرة. ويقال ديورة ولا نقول أديرة ولا دُيُور[٢].

حرف الذال

١٤٢ـ **نقول:** حلق لحيته ولا نقول: حلق ذقنه. لأن الحلق حتٌّ بالموس وإزالة، والشعر يزال أما الذقن كلحم وعظم لا تزال.

١٤٣ـ **نقول:** الهدية تذكار بفتح التاء ولا نقول: تذكار بكسر التاء[٣].

١٤٤ـ **نقول:** التقيته ذا صباح وذا مساء كما نقول: ذات صباح وذات مساء[٤].

١٤٥ـ **نقول:** أصيب رب العائلة بذراعه اليسرى ولا نقول: بذراعه الأيسر والجوارح مؤنثة دائماً[٥].

حرف الراء

١٤٦ـ **نقول:** القلب والدماغ والكبد أعضاء رئيسة في الجسد ولا نقول: رئيسية. فالنسبة إلى رئيس رئاسي وهذه الأعضاء ترأس غيرها وتديرة[٦].

---

(١) راجع لسان العرب ج ١٢ ص ٢٠٩ مادة دهم.

(٢) راجع لسان العرب ج ٤ ص ٣٠٠ مادة دير.

(٣) راجع لسان العرب ج ٤ ص ٣٠٨ مادة ذكر.

(٤) راجع أساس البلاغة دار المعرفة ص ١٤٧.

(٥) راجع لسان العرب دار صادر ج ٨ ص ٩٣.

(٦) اجمع على هذا ابن سيده في المحكم والثعالبي في الطرائف، والتوحيد في الامتاع والمؤانسة، والصاغاني في مجمع البحرين...

١٤٧ـ نقول: يرأس رئيس الجمهورية جلسات مجلس الوزراء ولا نقول: يرئس لأن الأولى تعني إن حضر فهو الرأس أما الثانية فتعني أن الجلسة لا تنعقد إلا برئاسة دائماً وهذا خلاف التعديل الأخير للدستور اللبناني[١].

١٤٨ـ نقول: الرؤية واضحة للنظر بالعين. والرؤيا بالألف لما يُرى في المنام والشاهد من القرآن﴿ **يا أيها الملأ افتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون** ﴾[٢].

١٤٩ـ نقول: هذا نظام رجوعي أو رُجْعِي ولا نقول: رَجْعِي بفتح الراء لأن هذا يعني الرجوع إلى الأرض بعد الموت.

١٥٠ـ نقول: أعتقل أبو فراس زمناً غير قصير ولا نقول: رَدَحاً من الزمن لأن الرَدَح لا تعني الزمن وإنما هي صفة تعني العظيمة[٣].

١٥١ـ نقول: ردُّوا على العِماد أقواله. ولا نقول ردُّوا على أقوال العماد؛ لأن الرد على القول بالصيغة الثانية والمطلوب رد قول القائل لا الرد على قوله.

١٥٢ـ نقول: رزقه الله المال ولا نقول: رزقه بالمال. واستعمل القرآن: ﴿**ليرزقنهم الله رزقاً حسناً** ﴾[٤].

١٥٣ـ نقول: هذه رُزمة من فئة الألف ولا نقول رِزمة...

١٥٤ـ نقول: هذه فتاة رزان وهي مؤنث رزين ولا نقول رزينة.

١٥٥ـ نقول: رسخ الشيء رسوخاً ولا نقول رَسَّخ كما نقول: ارسخه إرساخاً، ومن المأثور: أرسخ قدميه في حومة الوغى،[٥] ارسخ مكانته بين العلماء.

---

(١) راجع أساس البلاغة ص ١٤٨.

(٢) راجع لسان العرب ج ١٤ ص ٢٩١ مادة رأي والآية في سورة يوسف ورقمها ٤٣.

(٣) راجع لسان العرب ج ٢ ص ٤٤٧ مادة رَدَح.

(٤) سورة الحج آية رقم ٥٨.

(٥) راجع لسان العرب ج ٣ ص ١٨ مادة رسخ.

١٥٦ــ **نقول:** أتّهم بالرشوةِ ولا نقول: بالرشوى.

١٥٧ــ **نقول:** عنا لمشيئة والديه أو خضع ولا نقول: رضخ لأنها تعني كسر واستعمل الوحي: ﴿**وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما**﴾(١).

١٥٨ــ **نقول:** رفأت الثوب والصنعة رفءً وهو رفّاءٌ ولا نقول: رتيت ورتي فهو رتّى أبداً(٢).

١٥٩ــ **نقول:** رفاهِية العيش بعيدة عن حياة اللبنانيين ولا نقول: رفاهيَّة بتشديد الياء أبداً.

١٦٠ــ **نقول:** الرقْم السابع الإضافي ولا نقول الرقَم... بتحريك القاف أبداً في مجال العدد. لأنها تعني الداهية والحية الرقطاء وهي الأخطر.

١٦١ــ **نقول:** جلس ليستريح ولا نقول: ليرتاح فمعناها الميل والحب ومنه أريحي يحب الكرم.

١٦٢ــ **نقول:** هذا حادث رائع وما راعك منه جمال وكثرة فهو رائع ولا نقول مريع لأن الفعل ثلاثي راع واسم الفاعل على وزن فاعل. ومنه الرُوْع: القلب، الفزع، النفس، الخلد. والريع أول كل شيء أفضله وأكثره. ومنه ريعان الشباب أوله وأفضله.

طلال علامة

---

(١) سورة طه آية رقم ١١١.

(٢) راجع لسان العرب ج ١ ص ٨٧.

شعر

رياح الخريف(*)

بقلم: زهرة الحر

يا نجوماً تألقت بالضياء وارتقت للعلى بطيب الثناءِ
أنتم النخبة التي قيل عنها انّها نفحة المنى والرجاء
أنتم الصادقون في كل قولٍ أنتم السابقون عند النداء
أنتم الحافظون للمُثل العليا وللخير والوفا والاخاء
مجلس العلم والثقافة والفن وركن التقدم البناء

* * *

أنا بنت الربيع بنت الرياحين وبنت الزنابق البيضاء
مرّ بي موكب الحياة صباحاً مشرقاً بالمنى سخي العطاء
يملأ النفس بهجة وصفاءً وصفاء النفوس سرّ الهناء
في ربيع يتيهُ بالزهر والعطرِ جميل الأفياء، والأنداء
كوكبي الرؤى نقي التمني شاعري الأحلام رحب الفضاء
تتمنّى الحياة أن تتبنى كل حسنٍ به وكلّ بهاء
وإذا بالخريف، يطرق بابي ثم يحتلُّ ساحتي وفنائي
حاملاً فأسه، يحطم فيه كلّ غصنٍ مهفهفٍ وضاء
ويحيل الصباح عندي مساءً والأماني، سحابة في الهواء

(*) ألقيت في المجلس الثقافي للبنان الجنوبي يوم تكريم الشاعرة في ١٣/ ١١/ ١٩٩٢

ويعيد الرؤى الوضيئة ليلاً أسود الأفق، حالك الأنحاء
يا لهذا الخريف يفرش دربي عوسجاً، شوكه يريق دمائي
ساخراً من ترددي واضطرابي وضياعي وغربتي وعنائي
ليتني صخرة على شاطىء البحر ترعى نجوم السماء
يغسل الموج وجهها ويديها عائداً رأفةً بها.. للوراء
تتحدى الزمان والقدر القاسي وسهم الردى وسوط الفضاء
لاتبالي بالبرق والرعد والأمطار والعاصفات والأنواء
يمدّ المجهول يوماً إليها يده في قساوةٍ واعتداء
أو تعاني من عاديات الليالي ومن الحزن والأسى والشقاء
تعبد الله وحده في سكون الليل جهراً وتحت طيّ الخفاء
في هدوءٍ وراحة من ضمير كهدوء النسّاك والأولياء
زادها الصمت هيبة ووقاراً إنما الصمت منطق العقلاء
ليتني لم أر الربيع ولا الصيف ولم أنتظر قدوم الشتاء
حطمت سطوة الخريف شبابي ورغابي وحطمت كبريائي
يا زمان الغرور مات غروري وتعريت من ثياب الرياء
ما أنا صخرة ولست ربيعاً أنا ما زلت من ترابٍ وماء
يا رياح الخريف أنت على الأرض نذير الردى وصوت الفناء

* * *

أنا بنت الجنوب بنت الربى الشمّاء،والجنائن الخضراء
وطني أرض عامل جبل المجد والعلم، والتقى والوفاء
تشرق الشمس فوقه في نقاءٍ فيبث النسيم طيبَ النقاء
وتميل الغصون فوق الروابي مثقلاتٍ باليانع الوضاء
وتغني الطيور ألحان حبٍ وطني يفيض بالكبرياء
ويهبُّ الإنسان من خطر الموتِ يلبي نداء حبّ البقاء
لن يموت الجنوب بل هو حيٌّ صامدٌ، في صلابة ومضاء

يتعالى على الجراح بشعبٍ عربيّ الدماء عالي اللواء
يستمدُّ الحياة من قوة الإيمان في كلّ شدة أو رخاء
لا نريد الجنوب ساحة حربٍ أو زوايا مستنقع للدماء
بل نريد الجنوب واحة علمٍ ومقرّ الآداب والأدباء
ونعيد الوفاق والحبَّ والأمنَ ومجد الأجداد والآباء
فيغني لبنان فوق هضاب الأرز لحن العلى، ولحن الاباء
نحن أهل السلام والحق والعدلِ، ونحن أهل الفداء
أنا بنت الجنوب بنت عرين الأسدِ، بنت العروبة العلياء

زهرة الحر

من صعوبات الحوار الإسلامي ـ المسيحي

يجب علينا كمسيحيين، ونحن نخاطب المسلمين، أن نفكر قبل كل شيء في صعوبات وعوائق الحوار، والتي تتعلّق بنا إلى حد كبير، وإلى الظلم والجور الذي أحاط به الغرب ذو التربية المسيحية، المسلمين، واقترف ذنوباً وآثاماً عديدة بحقّهم.

قبل كل شيء، يجب أن نأخذ في اعتبارنا أن العصور الماضية، كالسنوات الحالية، قد تركت في الأذهان والأفكار، وخاصة في بعض المناطق، مرارة عميقة حيال الغرب.

(...) وفي الوقت الحاضر أيضاً، تطرح نفسها المشكلة الشديدة الخطورة الناجمة عن إنشاء دولة إسرائيل. ونحن نعرف ونقدّر، كم تضغط هذه المشكلة وتثقل كاهل العرب في منطقة الشرق الأوسط بشكل خاص، وكم تزعج مجموع الأمة كلّها. كما أننا نعرف، بشكل إجمالي، ما هي مسؤوليات الغرب التي أدّت إلى هذا الوضع، وليس لنا أن نملي هنا سياسة محدّدة، بل علينا أن نفتّش عن توجّه إنساني ومسيحي في اعطاء أحكامنا، والادلاء بآرائنا.

من نداء الفاتيكان إلى الشعوب المسيحية (١٩٧٠)

«توجيهات من أجل حوار بين المسلمين والمسيحيين».

شعر

«نَوالُ يا بَهْجَةَ يَوْمي وَغَدِي..»(*)

بقلم: مهدي الحكيم

نَوالُ يَا بَهْجَةَ يَوْمي وَغَدِي ... يَا قِطْعَةً عَزِيزَةً مِنْ كَبِدِي
يَا بِكرَ آمالي وأحْلامي الّتي ... قَدْ صُغْتُها مِنْ طَارِفي ومُتْلَدِي
قَدْ أصْبَحَ الشَّوْقُ إلَيْكِ هَاجِسي ... وَحُرْقَةُ الفِرَاقِ أوْهَتْ جَلَدِي
مَغْنَايَ مِنْ دُونِكِ أضْحىٰ مُوحِشاً ... وَبَاتَ خِلْواً مِنْ حَياةِ الرَّغَدِ
والرَّوْضَةُ الغَنَّاءُ لم يَعُدْ بِهَا ... عَنَادِلٌ تَشْدُو فَلَمْ تُغَرِّدِ
يَا حَبَّذا يومٌ ألاقيكِ بِهِ ... وَالبِشْرُ بَادٍ في مُحيّاكِ النَّدي

* * *

بِتِّ عَرُوساً لِفَتىً مُحْتَشِمٍ ... سَلِيلِ أمْجادٍ كَرِيمِ المَحْتِدِ
حَباهُ مَوْلاهُ بِذُخْرٍ طَيِّبٍ ... مِن خُلُقٍ سَامٍ كَثِيرِ الرُّشْدِ
آنَسْتُ فِيهِ شَمَماً وَرِفْعَةً ... وَنَفْحَةً مِنْ شَرَفٍ وَسُؤْدُدِ
كَذَا يُمازُ المَرْءُ في خِصَالِهِ ... وَلَيْسَ بِالفِضَّةِ أوْ بِالعَسْجَدِ

* * *

فُؤَادُ كُنْ مُرْشِدَهَا ولْتَهْنَأا ... وَلْتَشْكُرَا اللّهَ . بِصِدْقٍ . يَزِدِ

(*) قصيدة قيّمة تؤرّخ لزواج صاحب العرفان الأستاذ فؤاد زيد الزين من الآنسة نوال مهدي الحكيم. وقد نظم القصيدة والد العروس السيّد مهدي الحكيم وضمّنها مشاعره الأبويّة تجاه فراق كريمته لمنزلها الأبوي وانتقالها إلى بيت جديد متمنياً لها ولعريسها السعادة والهناء وموصياً إياهما بالبر والتقوى ومختتماً الأبيات بتأريخ عام الزفاف.

زَفَفْتُها أَمَانَةً غَالِيَةً ... فَاحْفَظْ بِهَا القُرْبَى وَلاَ تَبْتَعِدِ
نَوالُ كُونِي فِي حِمَاهُ دُرَّةً ... وَارْعَيْ ذِمَامَ العَهْدِ طُولَ الأَمَدِ
وَأَخْلِصِي الوُدَّ لِقَلْبٍ نَاصِحٍ ... لَوْ شِئْتِ.. كُونِي شَمْعَةً واتَّقِدِي
رَعَاكُمَا اللَّهُ بِعَيْنِ لُطْفِهِ ... مِنْ أَعْيُنٍ رَامِقَةٍ وحُسَّدِ

* * *

نَوَالُ يا كَنْزِي الَّذِي ذَخَرْتُهُ ... لكِيْ يكُونَ الْيَوْمَ عَذْبَ الْمَوْرِدِ
قَلْبِيَ أَضْنَاهُ النَّوَى، وَخَاطِرِي ... مُؤَمِّلٌ أَنْ تَنْعُمِي وَتَسْعَدِي
قَدْ لاَحَ، إِذْ أَرَّخْتُ، مِنْهُ بَارِقٌ: ... «نَوالُ يَا بَهْجَةَ يَوْمِي وَغَدِي»

٩٥ ٣٠٣ ٨٧ ٤٢١ ٦٦ ١٠٢٠

١٩٩٢م

مهدي الحكيم

اللَّهُمَّ بلى، لا تخلو الأرض من قائم للّهِ بحجة. إمّا ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً لِئلاَّ تَبْطُلَ حُجَجُ اللّهِ وبيّناتُهُ. وكَمْ ذا؟ وأَيْنَ أولئِكَ؟ أولئك واللّهُ الأقلُّونَ عدداً والأعظمون قدراً. يحفظ اللّهُ بِهِمْ حُجَجَهُ وبيّناتِهِ حتى يُودِعوها نُظَراءَهُمْ ويزرعوها في قلوبِ أشباهِهِم، هجم بهم العلمُ على حقيقةِ البصيرة، وباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعَرَهُ المترفون، وأَنِسوا بما استوحش منه الجاهلون، وصحبوا الدنيا بأبدانٍ أرواحها مُعَلّقةٌ بالمحل الأعلى. أولئك خلفاءُ اللّهِ في أرضه والدعاةُ إلى دينه آهِ آهِ شوقاً إلى رؤيتهم.

الإمام علي بن أبي طالب (ع)

بحث جامعي

النمو اللغوي عند الطفل

بقلم: حنان سليمان

١ ـ المقدمة:

ما هي اللغة؟ ما هي خصائصها؟

«بالواقع الإجابة على هذا السؤال قد حير الفلاسفة ابتداء من أرسطو حتى ديكارت».

حيث نجد تساؤلات كثيرة من قبل العلماء بجميع الاختصاصات، لا سيما علماء النفس في السنوات الأخيرة.

حيث أخذوا على عاتقهم الغوص في أغوار موضوع اللغة، وكيفية اكتسابها، وفي البحث عن تعريف للغة، ما هي؟ ما هي خصائصها؟

ونحن بهذا البحث سنتناول أهم ما قيل حول اللغة، وتطورها عند الطفل، إضافة إلى الالمام بأحدث النظريات اللغوية، خاصة نظريات اكتساب اللغة.

ومن ثم، سنتناول مدى علاقة اللغة مع الفكر، ومدى تفاعلها معها، ومدى دورها في تنمية ثقافة الطفل وتوسيع قاموسه اللغوي.

٢ ـ تعريف اللغة وتحديد خصائصها:

اللغة هي ذلك الوعاء الثقافي الذي ينهل منه الناس ليتعارفوا، «ذلك النظام المنمق من العلاقات بين رموز منظومة من ثقافة معينة للتعبير عن معنى»[١].

(١) د. هادي نعمان الهيتي ـ ثقافة الأطفال ـ سلسلة عالم المعرفة ١٢٣ ـ آذار (١٩٨٨).

أو هي: «منظومة التواصل بين الكائنات بواسطة رموز اتفاقية»[٢].

ـــ **خصائص اللغة:** «ان هوكت في كتبه حدد ١٣ خاصية تتميز بها اللغة البشرية»[٣].

ولكن نحن سنعرض أهم خصائصها:

أ ـــ **من الناحية الصوتية:** تتميز اللغة البشرية بالقدرة الهائلة على التشكيل.

ب ـــ **من حيث الدلالة:** تتميز في قدرتها على:

التعبير عن الماضي - عن الغائب - عن الممكن، والمرونة التي تجعلها قادرة على التعبير عن درجات من التجريد، بالإضافة إلى خاصية الانعكاس على نفسها.

فاللغة البشرية يمكنها أن تتحدث عن نفسها.

ج ـــ **من حيث التركيبات اللغوية:** فاللغة هي وحدها التي يمكن أن تصاغ فيها من الوحدات الكلامية تركيبات أخرى ذات دلالة هي الجمل والعبارات المختلفة التي يستطيع عن طريقها الانسان أن يعبر عن أي تفكير إنساني محتمل.

د ـــ **من الناحية الوظيفية:** تختص اللغة بأن ادواتها الكلمات والجمل، والتعبيرات وغير ذلك، ليس لها صفة الرمزية فحسب، بل أن المعاني التي تحملها هذه الرموز، يحددها المجتمع الذي تعيش فيه اللغة.

٣ ـــ العلاقة بين اللغة والتواصل:

«إن تعريف بعضهم بأن اللغة وسيلة للاتصال بين البشر تعريف دقيق تام»[٤]. لأن التواصل يعتبر إحدى وظائف اللغة.

---

(٢) د. فاخر عاقل ـ معجم علم النفس ـ ط ٣ ـ دار العلم للملايين ـ آذار (١٩٧٩).

(٣) د. عماد الدين اسماعيل ـ الأطفال مرآة المجتمع ـ سلسلة عالم المعرفة ٩٩ ـ آذار (١٩٨٦). ص ص ٩٨ ـ ١٠٢.

(٤) د. نايف خرما ـ أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة ـ سلسلة عالم المعرفة ـ ٩ ـ أيلول (١٩٧٨).

وهناك نوعان من اللغة يتم بواسطتها التواصل:

اللغة اللفظية - اللغة غير اللفظية.

فالانسان هو الكائن الوحيد الذي يتصل بغيره عن طريق الالفاظ المتمثلة بلغة الكلام والتي يطلق عليها اسم اللغة اللفظية.

أما اللغة غير اللفظية هي تلك التي تتم بغير لغة الكلام، «فالانسان يطلق اصواتا (غير كلامية)، ويشير بيديه وأصابعه ويحرك تقاطيع وجهه، فيحمر وجهه خجلاً، ويلوي عنقه، ويضرب بأقدامه الأرض، ويرقص ويعزف، ويصل الأمر بالبعض إلى تحريك الاذنين»[٥].

٤ ـ العوامل المؤثرة البيولوجية التي تعد الطفل لفهم اللغة والتعبير عنها:

ليس من السهل أن نتصور تفسيراً للسرعة التي يكتسب فيها الطفل لغة الأم. فالطفل قادر خلال بضع سنوات أن لم يكن بضعة أشهر على اكتساب لغته الام مما يجعل هذه الظاهرة لافتة للنظر.

وأول ما نفكر به هو أن الطفل: «يولد مجهزاً باستعدادات فطرية سابقة لكل اكتساب تتيح له هذه القدرة على انتقاء الاحداث الصوتية المناسبة للغة من بين هذا الحشد من الاحداث الصوتية المتنوعة التي تحيط عالم الاطفال»[٦].

ويعني ذلك بكلام آخر أن ثمة أسساً بيولوجية، خاصة بالجنس البشري، تتحكم بعملية اكتساب اللغة الانسانية وطرق استعمالها. ونستطيع تعيين هذه الاسس إلى مصادر متنوعة من المعطيات والشواهد التي نجملها كالآتي:

ـ الانسان مجهز ببنى دماغية مسؤولة عن عمليات إرسال الكلام وإدراكه. وتقوم هذه البنى من مناطق واسعة من قشرة الدماغ التي اعتبرها بافلوف جهازاً معقداً للمحللات، حيث يجري تحليل وتركيب المنبهات وأن جميع مناطق

---

(٥) د. عماد الدين اسماعيل ـ الاطفال مرآة المجتمع ـ سلسلة عالم المعرفة ـ ٩٩ ـ آذار (١٩٨٦).

(٦) د. كمال بكداش ـ اكتساب اللغة عند الطفل، المجلة التربوية ـ عدد٢ ـ ص ٣٩ ـ ٤٠.

القشرة مترابطة فيما بينها ويتعلق نشاط كل منها بوضعية القشرة كاملة.

ـ تتميز القشرة بمراكز حسية وأخرى حركية، وتوجد مناطق من القشرة تكون أكثر إرتباطاً بوظيفة الكلام. وهي تتوضح عند الاشخاص من ذوي اليد اليمنى النشيطة في نصف الكرة الأيسر. وعند الاشخاص ذوي اليسرى النشيطة في نصف الكرة الأيمن. وهكذا تقع في القسم الخلفي للتلفيف الجبهي السفلي لنصف الكرة الأيسر (عند الاشخاص ذوي اليد اليمنى النشيطة) المنطقة الحركية للكلام.

وهي تشترك في برمجة وتنظيم الحركات المتوافقة لعضلات أعضاء الكلام (الشفاه ـ الخدود)، وتقع في القسم الخلفي الصدغي العلوي المنطقة الحسية (السمعية) للكلام.

والاطفال ذوو اليد اليمنى النشيطة عند إصابة نصف الكرة الايسر عندهم بين ١٢ و ١٤ سنة، قد تتحول القدرة اللغوية عندهم إلى نصف الدماغ الايمن والعكس صحيح عند الاطفال ذوي اليد اليسرى النشيطة.

أما حدوث هذه الإصابة بعد عمر ١٢ سنة، قد تؤدي إلى تعطل القدرة اللغوية جزئياً أو كليا تبعاً لشدة الإصابة.

ـ وتنشأ أصوات اللغة بفعل بعض التغيرات التي تطرأ على التيار الهوائي المندفع من الرئتين بتأثير عملية الزفير، ويساهم في عملية التغير هذه كل من التجويف الصدري والتجويف الخلفي ـ الفمي والحنجرة التي تقع بين هذين التجويفين وهي تحوي طيات متحركة مكونة من خيوط صغيرة وعضلات تسمى بالاوتار الصوتية عندما يتكلم الانسان تقوم رئتاه بدفع الهواء في القصبة الهوائية، ومنها إلى الحنجرة ثم إلى الفم. ويصادف هذا المجرى الهوائي ما يعدّله ويكيفه ليخرج اصواتاً لغوية أو فونيمات.

ـ كما أن ظهور الاسنان عند الطفل تعتبر من الامور المساهمة في النمو اللغوي عند الطفل. فالاسنان تلعب دوراً فيزيولوجياً لا غنى عنه هو:

ـ حسن لفظ المخارج لبعض الحروف والتحكم بالاصوات، ويساعد على

لفظ الكلمات - وإصدار الاصوات بشكل سليم وصحيح.

وتعلل هذه المعطيات البيولوجية وجود ملكة فطرية خاصة بالانسان لاكتساب اللغة واستعمالها خاصة بعد أن ثبت في مجال المقارنة بين الانسان والحيوان انه لا يمكن لأي نوع حيواني، ما عدا الانسان، أن يكتسب اللغة بمعناها الحقيقي.

٥ ــ مراحل لغة الطفل:

«لقد قسم العلماء اللغويون مراحل نمو اللغة عند الطفل إلى أربعة مراحل»[٧].

١ - المرحلة الما قبل - لغوية.

٢ - مرحلة المناغاة.

٣ - مرحلة الثغثغة.

٤ - مرحلة النطق.

١ ــ المرحلة الماقبل ــ لغوية: أو كما أطلق عليها العالم (Esper) مرحلة الصراخ.

«وتبدأ هذه المرحلة بصيحة الميلاد، وهي صيحة الطفل بعد ميلاده مباشرة، وتنتج عن اندفاع الهواء بقوة عبر حنجرة الطفل فتهتز لذلك أوتار الحنجرة وتصدر عنها صيحة الميلاد. وجميع الاصوات في المرحلة الاولى من حياة الطفل لها صفة المنعكسات، أي هي عبارة عن استجابة لمؤثر»[٨].

٢ ــ مرحلة المناغاة: وتبدأ بعد نهاية الشهر الثاني وتستمر إلى حوالي الشهر السادس أو السابع، وهي عبارة عن تطور لصيحة الميلاد لتصبح معبرة عن حاجات الطفل ورغباته وحالاته الانفعالية.

فالصرخة الرتيبة المتقطعة تدل على الضيق، والصرخة الحادة تدل على الألم. ويستعمل الطفل في هذه المرحلة جملة من الاصوات كثيرة منها غير موجود

---

(٧) جورج كلاس - الالسنية ولغة الطفل العربي - بيروت - دار النهار - ١٩٨١ - ص ٥٣ - ٦٩.

(٨) محمد عباس نور الدين - الفلسفة لطلاب البكالوريا بجميع فروعها - مكتبة الوحدة العربية.

في لغة الراشد. وغالباً ما تحدث المناغاة بعد وجبات الطعام أو عند اليقظة.

٣ ـ مرحلة النغنغة: أو كما سماها (Esper) مرحلة تقليد الاصوات، وفي هذه المرحلة تتحول المناغاة إلى تلفظات وكلمات. وهذه المرحلة تبدأ بعد الشهر السادس، وفي بعض الأحيان تبدأ قبل هذا السن، ويلاحظ أن الطفل يكرر أصواتا معينة مرات عديدة، وهذا ما أطلق عليه اسم «الفعل المنعكس الدائري Réaction circulaire وعلل بعض العلماء هذه الظاهرة على أساس الفعل المنعكس الشرطي، والذي يحدث أن وضعاً عضوياً معيناً يدفع الطفل إلى رد فعل حركي يسبب احداث الصوت ويسمع الطفل الصوت منعكساً شرطياً.

٤ ـ مرحلة النطق: «وهذه المرحلة تبدأ بصورة عامة خلال النصف الأول من السنة الثانية»[٩].

أن هذا الدور هو دور كسب المفردات الفاعلة، وقد وصفه(Esper) بأنه «دور استقرار الردود الكلامية المصطلح عليها التي تؤلف أجوبة نوعية مختصة في المؤثرات المعروفة ضمن اطار اجتماعي».

إذاً في هذه المرحلة يبدأ الطفل باستخدام الكلمات للتعبير عن حاجياته ورغباته كما هو الشأن بالنسبة للكبار.

٦ـ نظريات في اكتساب اللغة:

أ ـ نظرية التعليم كما وصفها سكينر:[١٠]

وقد قدم سكينر وجهة نظر مفصلة لاكتساب اللغة وهو يرى أن اللغة عبارة عن مهارة ينمو وجودها لدى الفرد عن طريق المكافأة، وتنطفيء إذا لم تقدم المكافأة، وفي حال استخدام اللغة فإن المكافأة قد تكون احد احتمالات عديدة،

---

(٩) ترجمة حافظ الجمالي ـ علم النفس الاجتماعي ـ بيروت ـ منشورات مكتبة الحياة.

(١٠)د. سيد يوسف ـ سيكولوجية اللغة والمرض العقلي ـ سلسلة عالم المعرفة ـ ٢٢ ـ ١٩٩٠ ـ ص ١١٧ ـ ١١٨.

مثل التأييد الاجتماعي أو التقبل من الوالدين أو الآخرين للطفل عندما يقدم منطوقات معينة، خصوصاً في المراحل المبكرة من الارتقاء. ويميز «سكينر» بين ثلاث طرائق يتم بها تشجيع تكرار استجابات الكلام.

الأولى قد يستخدم الطفل استجابات ترديدية حيث يحاكي صوتاً يقوم به آخرون يظهرون التأييد فوراً. وتحتاج هذه الاصوات لأن تتم في حضور شيء قد ترتبط به.

الثانية تتمثل في نوع من الطلب حيث تبدأ كصوت عشوائي وتنتهي بارتباط هذا الصوت بمعنى لدى الآخرين.

الثالثة تظهر فيها الاستجابة المتقنة ويتم القيام باحدى الاستجابات اللفظية عن طريق المحاكاة عادة في حضور الشيء. وتتضمن مبادىء التشريط الفعال حقيقة أن قواعد البناء تكتسب بواسطة التشكيل المتسلسل البسيط الذي تتكون عن طريق الجملة، فكل كلمة تحدد الكلمة التالية، وهو ما يعرف باللغة الانكليزية بنموذج الاحتمال من اليسار إلى اليمين.

وعلى أي حال فإن ما قدمه «سكينر» لا يجوز قبولاً لدى كل العلماء (علماء النفس) المعنيين، فإن الاستجابات اللفظية سرعان ما تأخذ معنى يوضحه مدى استخدامها أوسع كثيراً مما يفسره التشريط الفعال، كما أن هناك كثيراً من الكلمات التي لا تسمي اشياء.

يضاف إلى هذا أن عدداً هائلاً من مفردات الطفل يتراكم في فترة قصيرة نسبياً.

ب ـ النظرية اللغوية كما وصفها «تشومسكي»:

أن تشومسكي يفترض في نظريته أساساً لوجود ميكانزمات أولية للصياغة اللغوية. فالاطفال في رأيه يولدون ولديهم نماذج للتركيب اللغوي، تمكنهم من تحديد القواعد النحوية في أية لغة يمكن أن يتعرضوا لها فهناك عموميات في

التركيبات اللغوية تشترك فيها جميع اللغات، كترتيب الجمل من أسماء وأفعال مثلاً.

هذه العموميات هي التي تتشكل منها النماذج الاولية المشار إليها، وهي أولية بمعنى أن الطفل لا يتعلمها بل هي تمثل لديه قدرة أولية على تحليل الجمل التي يسمعها ثم إعادة تركيب القواعد النحوية للغته الام. هذه القدرة يمكن الطفل من أن يقوم بتكوين جمل لم يسمعها قط من قبل. وقد يفعل ذلك إما بشكل صحيح تماماً من البداية، وأما بشكل يكون على الاقل مفهوماً ومقبولاً من ناحية الآخرين. هذا الافتراض بوجود تكوينات أولية، قد لاقى هجوماً عنيفاً. ذلك أنه بالرغم من الجهود التي بذلها اللغويون، لم ينجحوا في أن يجدوا نظاماً «أجرومياً» عالمياً واحداً ينطبق على اللغات المعروفة. وكذلك لم ينجحوا في اكتشاف أعداد كثيرة من العموميات في التركيب اللغوي، بالرغم من أن مبدأ «عموميات الدلالة وقواعد التركيبات اللغوية» كان يقتضي وجود العديد من هذه الاشكال إذا كانت النظرية صحيحة.

ج النظرية المعرفية كما نظر إليها «بياجيه»:

إن نمو الكفاءة اللغوية كنتيجة للتفاعل بين الطفل وبيئته، تعتبر القضية الاساسية في النظرية المعرفية التي يعتبر بياجيه رئيسها.

فاكتساب اللغة عند بياجيه ليس عملية اشراطية بقدر ما هو وظيفة ابداعية. وبياجيه يفرق ما بين الكفاءة والأداء. فالاداء في صورة «التركيبات» التي لم تستقر بعد في حصيلة الطفل اللغوية، يمكن أن تنشأ نتيجة للتقليد. إلا أن الكفاءة لا تكتسب الابناء على تنظيمات داخلية تبدأ أولية، ثم يعاد تنظيمها بناء على تفاعل الطفل مع البيئة الخارجية شأن اللغة في ذلك شأن أي سلوك آخر يكتسبه الطفل تبعاً لنظرية بياجيه.

ولكن عندما يتحدث بياجيه عن تنظيمات داخلية فهو لا يعني ما يقصده كرومسكي في وجود نماذج للتركيب اللغوي أو القواعد اللغوية، بقدر ما يقصد

وجود استعداد للتعامل مع الرموز اللغوية، التي تعبر عن مفاهيم تنشأ من خلال تفاعل الطفل مع البيئة، منذ المرحلة الاولى وهي المرحلة الحسية الحركية.

٧ ــ العلاقة بين اللغة والفكر:

إن العلاقة بين اللغة والفكر ليست علاقة داخل بخارج، أو خارج بداخل.

والفكر ليس سابقاً على اللغة أو خارجاً عنها. إن العلاقة التي تربط اللغة بالفكر هي علاقة تداخل، فالفكر كامن في اللغة، وليس إلا لاختلاف طرقها في التفكير. أما ما يسمى بالافكار الغامضة فليس أفكاراً حقيقية وبهذا المعنى يقول هيجل: «ان الفلسفة طريقة خاصة في الكلام». ويقصد بذلك أن الفلسفة طريقة خاصة في التفكير.

واللغة تؤثر في الفكر من خلال مظاهر ثلاثة هي:

أ ـ أن اللغة ضرورية لتحليل الافكار، لأن التعبير عن الأفكار يحتاج إلى تحليلها إلى العناصر التي تتكون منها، بحيث تكون الفكرة هي مجموع هذه العناصر، وبدون اللغة لا يمكن تحليل الفكرة إلى عناصرها.

ب ـ اللغة ضرورية لتحديد الافكار وانتشارها. فبعد تحليل الفكرة إلى عناصر، علينا القيام بتحديد العناصر وترتيبها.

وبعد ذلك ننقل هذه الفكرة من جيل إلى جيل ومن شخص إلى آخر. ومن هنا كانت اللغة أداة التواصل بين الناس لنقل الخبرات من جيل الى جيل.

الخلاصة:

لقد شمل هذا البحث تعريفاً موجزاً أو دقيقاً عن اللغة.

وقد عرضنا فيه بعض النظريات التي وضعت في تفسير اكتساب اللغة.

وقد وصلنا إلى نتيجة هي أن عملية اكتساب اللغة هي ظاهرة فريدة خاصة بالطبيعة الانسانية.

وبدراستنا للطفل وجدنا أن الطفل يمر بفترات سريعة وأخرى أقل نمواً، ولكنها

تظل تدريجية، فالطفل في السنوات الأولى لا يستثار باللغة وحدها الاستثارة الكافية ما لم يصاحبها ظروف أخرى كالايماءات والحركات والاشارات بنبرات معينة، ويقل دور هذه العوامل عند استمرار نمو الطفل حيث يمكن أن يكبر استقلال الالفاظ المركبة عن تلك الظروف، ولكن الالفاظ وحدها تظل دائماً غير كافية لنقل المعاني في أي مرحلة من مراحل نمو الانسان.

وقد وجد أن الطفل يمتلك قاموساً لغوياً واسعاً، ومفردات هذا القاموس، تعتمد على الفرص والدافعية للتعلم.

وأن كثيراً من الاطفال يملكون مفردات أكثر مما يظهرون بسبب إدراكهم لعدد من المعاني المختلفة المتصلة باللغة ذاتها.

حنان محمد كامل سليمان

القدس

عهدنا مع القدس عهد طويل. نحن نصلي وهي مدينة الصلاة، ولنا بها صلات روحية إيمانية أبدية. وفيها يرفع العبادة إلى الله كُل عُبّادِ الإِلٰه الواحد الأحد. وفيها يلتقي المصلّي أخاه المصلّي ويتعرفه: إن للقدس وجهاً روحياً دينياً إنسانياً، لا سمح الله أن يمسي مجرّد شأن سياسي.

الفلسطينيون أصحاب البيت، فكيف يجوز تحويلهم في بيتهم إلى زائر وعابر سبيل؟ وكيف لا يكون لهم في القدس حق الوجود والبقاء؟ القدس قدس إذا كانت المدينة والشعب، لا المدينة بدون الشعب ولا الشعب بدون المدينة. وإن كان الله قد افتقد الشعب الفلسطيني بالانتشار لزمن، فذلك لا يعني أنه فقد رباطه بمكانٍ به تقدّس، وإليه حجّ، وفيه ناجى ربّه على أفضل ما يمكن من المناجاة.

القدس لأهلها لا للعنصرية، فالعنصرية في القدس ـ كما هي في كل مكان ـ لطخة في جبين الحق والعدالة.

البطريرك أغناطيوس الرابع

بطريرك أنطاكية وسائر المشرق

السيد ابن معصوم المدني شاعراً

بقلم: حبيب آل جميع

ـ ٢ ـ

شعره وشاعريته

ليس هنا مجال دراسة الشاعر وشعره، فالمترجم علم من اعلام الشعر والأدب، ودراسة شعره وأدبه تقتضي الباحث أن يفرد لها كتاباً ضخماً، وعسى ان ينبري لها أحد فرسان هذا الميدان فيوفي الموضوع حقَّه. وكل ما استطيع عمله في هذه العجالة هو الإشارة إلى القصائد المؤرخة ليتمكّن القارىء من الرجوع اليها للوقوف على تدرجه في النظم مع امتداد الزمن، وإليك مطالع تلك القصائد وتواريخها:

سريرة شوق في الهوى من أذاعها ومهجة صب بالنوى من أضاعها

نظمها أثناء سفره إلى الهند، أي في سنة ١٠٦٧ هـ يمدح بها والده، وعمره آنذاك خمس عشرة سنة.

بانوا فليت غرامي بعدهم بانا واستشعر القلب بعد البين سلوانا

أرسلها ضمن رسالة إلى السيد عمار بن بركات أول وصوله إلى الهند سنة ١٠٦٨ هـ.

لنا كل يوم رنة وعويل وخطب يكل الرأي وهو صقيل

نظمها سنة ١٠٦٩ هـ في رثاء السيد عمار المذكور.

أربة الخدر ذات الريط والخمر إليك عني فما التشبيب من وطري

أربة الخدر ذات الربط والخمر إليك عني فما التشبيب من وطري

في تهنئة أبيه بعيد الفطر سنة ١٠٧١ هـ.

ليقعد الدهر بي ما شاء وليقم ليس التضاؤل للأهوال من شيمي

نظمها سنة ١٠٧٣ هـ في غرض له.

بكيت أسىً لو ردّ عنك البكاء حتفاً وأعولت وجداً لو شعت عولة لهفا

وهي في رثاء أخت له توفيت سنة ١٠٧٥ هـ.

حسن ابتدائي بذكري جيدة لعلم له براعة شوق تستهل دمي

وهي بديعته المعروفة نظمها سنة ١٠٧٧ هـ في مدح النبي عليه وعلى آله أفضل الصلاة والسلام، ومن هذه القصيدة وشرحها ألفّ كتابه أنوار الربيع في أنواع البديع.

يا طود مجد في المكارم راس سامي العماد موطّد الأساس

خاطب بها أخاه السيد محمد يحيى وقد تقطّر به جواده سنة ١٠٧٨ هـ.

ماست فأزرت بالغصون الميّس وأتتك تخطر في غلالة سندس

راجع بها السيد حسين بن علي بن شدقم عن قصيدة كتبها إلى والده يمدحه بها، فأمر والده بالجواب عنها وذلك سنة ١٠٨١ هـ.

يا كوكباً لم تحوه الأفلاك وبعارضيه مرزم وسماكُ

كتبها في الاعتذار إلى السيد حسين بن شدقم المذكور سنة ١٠٩٢ هـ.

وافتك والزُّهر في روض الدجى زَهر والفجر تهر على الظلماء منفجرُ

أجاب بها السيد علي بن محمد الكربلائي عن قصيدة امتدحه بها سنة ١٠٩٤ هـ.

أشذا نعمان أهدته النعامى أم سرت تحمل عن نعم سلاما

نظمها سنة ١٠٩٧ هـ في مدح النبي (ص).

هذا المصلى وذا النخيل يا حبذا ظله الظليلُ

في مدح النبي (ص) أيضاً نظمها سنة ١٠٩٨ هـ.

تفديك لو قلب المنون فداها نفسي عليك تقطعت بأساها

في رثاء ولد له توفي سنة ١١٠١ هـ.

يقول راجي الصمدِ علي بن أحمدِ

أرجوزة عدد أبياتها (٦٩٣) أسماها نغمة الأغان في عشرة الاخوان، فرغ من نظمها سنة ١١٠٤ هـ.

وسيلاحظ المتتبع لشعره ومؤلفاته وسيرته ثلاثة أمور جديرة بالاهتمام والاعجاب.

الأول:

إنه نظم الشعر الجيد قبل أن يتخطى الخامسة عشرة من عمره، وهذا ثابت من القصيدة الأولى المذكورة آنفاً، ولا بد أن في ديوانه شعراً (غير مؤرخ) منظوم قبل هذا التاريخ.

الثاني:

إنه دخل الهند وهو صبي، وأقام في ربوعها ستاً وأربعين سنة، ثم انتقل إلى إيران واستقام فيها خمس سنوات حيث وافته المنية هناك، أي أنه قضى في بلدين أعجميين إحدى وخمسين سنة هي كل سني حياته، ومع هذا الابتعاد عن الجو العربي فإن عروبته الأصيلة ـ وهو من أحفاد الرسول ـ واعتزازه بلغة آبائه وأجداده جعلتاه ينظم كل شعره، ويؤلف كل كتبه بلغة القرآن، ولم يؤثر عنه أنه نظم أو ألف بلغة غير العربية، وأكاد أجزم أنه اتقن على الأقل اللغتين الفارسية والهندية.

الثالث:

إنه كان يترسم خطى الشريف الرضي، فسيرتا الرجلين متقاربتان من جهات عديدة، فهما علويان حسينيان طموحان إلى معالي الأمور، عالمان يشار إليهما بالبنان، وكل منهما شاعر مرموق شديد التمسك بمثل آبائه العليا من إباء وشرف

نفس، وعفة لسان ويد وذيل، وقد قصر كل منهما شعره على مدح أبيه وأجداده، ومدح أساتذه وإخوانه، وطرقا أبواب الشعر كلها حتى وصف الخمرة وابتعدا عن الهجاء المقذع، والمجون المزري، ولقد صدق رحمه الله بقوله:

أصول بقلب لوذعي ومقول   يغل شباة المشرفي اليمانيا
والنظم من حر الكلام قوافيا   تكون لآثار المعالي قوافيا
ونزهت شعري عن هجاء ومدحة   ولولا الهوى ما كنت أطرى الغوانيا
ولست أعدّ الشعر فخراً وإنني   لأنظم منه ما يفوق الدراريا

وإذا تعذّر على الشاعر المدني أن يجلي مع أستاذه الرضي[1] فيكون إلى جانبه في الصف الأول، فهو بلا شك من أبرز شعراء عصره، بل لا أغالي إذا قلت أنه في عداد الكثيرين من شعراء العصر العباسي.

وقبل أن أقدّم نماذج من شعره أوكد للقارىء الكريم أني ما توخيت اختيار الأحسن لاعتقادي بأن جل شعره حسن.

وإليك أبياتاً من قصيدة طويلة استطرد فيها من وصف الساقي والخمر إلى وصف ندمائه بالرجاحة والشجاعة والسماحة والصباحة ثم عرج بعدها إلى ذكر محبوبته وحبه العذري فقال:

وذات حسن إذا ميطت براقعها   فالشمس داهشة والبدر مفتضح
عاتبتها بعدما مال الحديث بنا   عتباً يمازجه من دلّها مُلح
فأعرضت ثم لانت بعد قسوتها   حتى إذا لم يكن للوصل مطّرح
أغضت وأرضت بما أهوى وعفتنا   تأبى لنا مأثماً في الحب يجترح
فلم نزل لابسي ثوب العفاف إلى   أن كاد يظهر في فرع الدجى جلح
قامت وقمت وفي أثوابنا أرج   من الوصال وفي أكبادنا قُرح

وهذه قطعة من قصيدة متنوعة الأغراض تفوح منها شمائل الشريف الرضي

(١) كثيراً ما ينعت الشاعر الشريف الرضي عندما يذكره في مؤلفاته بقوله (سيدنا الرضي).

من حيث العزة والإباء والعفة والجلد والاعتماد على النفس، ناهيك عن سلاسة الألفاظ وقوة التركيب، مع أنه نظمها وهو فتى:

ولي شيمة في وجنة الدهر شامة ... تنير على رغم الصباح الدياجيا
تؤازرها من هاشم ومحمد ... مفاخر لا تبقي من الفخر باقيا
سبقت إلى غايات مجد تقطعت ... رقاب أناس دونها من ورائيا
وزدت على دهري وسني لم تكن ... تزيد على العشرين إلا ثمانيا
ولا خانني صبري ولا خف حادث ... بعزمي إذا ما الخطب ألقى المراسيا
وليس الفتى ذو الحزم من بات مولعاً ... بشكوى الليالي والليالي كما هيا
ولكن فتى الفتيان من راح معرضاً ... عن الدهر لا يخشى قريباً ونائياً
وإني لأخفي الوجد صبراً على الأسى ... ويبدي ضعيف الرأي ما كان خافياً

* * *

ونزّهتُ شعري عن هجاء ومدحة ... ولولا الهوى ما كنت أطري الغوانيا
ولست أعدُّ الشعر فخراً وإنني ... لأنظم منه ما يفوق الدراريا
وإن رمت لي فخراً عددت من العلى ... مزايا عظاماً لا عظاماً بواليا
على أنني من هاشم في صميمها ... وحسبك بيتاً في ذرى المجد سامياً

وهذه أبيات من قصيدة في رثاء أبيه:

إنـي لأقسـمُ عـن يمينٍ برّة ... قسم المحقّ وليس بالحلاّف
ما خصّ رزؤك يابن هاشم عصبة ... لكنه عم الورى بتلاف
هذي جموع المكرمات بأسرها ... فصم المنونُ وفاقها بخلاف

* * *

إن كفّنوك فإنّ جسمك لم يزل ... يختال في بردي تقى وعفاف
أو غسّلوك فلن تزال مطهّر (م) ... الأقوال والأفعال والأوصاف
أو حنّطوك فلا تزال مطيباً ... طيباً تضوع به قرى وفياف
يا سيد الآباء سمعاً لابنك الـ ... ـمضنى فقد أضناه طولُ تجافِ

قد كنت بي برّاً وكنت مواصلاً وجميل برك كافل لي كاف
فاليوم مالك قد أطلبت تجنبي وهجرتني هجر الحبيب الجافي
أجفاً وما عودتني منك الجفا وعظيم حزني ليس عنك بخاف
لا بل طوتك يدُ البلى ومنعت من رد الجواب لسائلٍ ولعافِ
ولو استطعت لك الفداء لكنته ووقيت جسمك من ثرى الأجداف
لكنني باقٍ على حسن الوفا حتى أراك به على الأعراف

وهذه قطع من قصيدة خمرية كل أبياتها فرائد، لو سمعها أبو نواس لتمنى أن تكون له:

أما الصبوح فانه فرض فإلام يكحل جفنك الغمض
هذا الصباح بدت بشائره ولخيله في ليله ركض
والليلُ قد شابت ذوائبه وعذاره بالفجر مبيض
فانهض إلى حمراء صافية قد كاد يشرب بعضها البعض
يسقيكها من كفه رشأ لدنُ القوام مهفهفٌ بضٌّ
سِيّان خمرته وريقته كلتاهما عنبيّة محض

* * *

يسعى بها كالشمس مشرقة للعين عن اشراقها غضّ

* * *

بات الندامى لا حراك بهم إلاّ كما يتحرك النبضُ

* * *

لا تنكرن على كِبَدي فعليَّ من عصر الصِّبا قرضُ

* * *

مهلاً فليس على الفتى دنس في الحب ما لم يَدْنَس العِرض

وهذه قطعة من قصيدة عامرة في مدح أبيه:

حسبي من الشرف العليا أرومته أن أنتمي لنظام الدين في حسبي

هذا أبي حين يُعزى سيد لأب ... هيهات ما للورى يا دهرُ مثل أبي
قطب عليه رحى العلياء دائرةٌ ... وهل تدور رحى إلاَّ على القطب
كالليث والغيث في عزم وفي كرم ... والزهر والدهر في بشر وفي غضب
مملك تهب الآلاف راحته ... فكم أغاثت بجدواها من التعب
أضحت به الهندُ للألباب سالبة ... كأنها هند ذات الدل والشنب

واستمع إليه يخاطب والده الذي كان يخشى فراقه:

لقد كنت أبكي قبل أن أعرف النوى ... مخافة بين، والخطوب هجود
فكيف وقد شط المزار وأصبحت ... أيادي النوى تحدو بنا وتقود

إلى جانب هذا كان لابن معصوم أبيات قالها في مدح بعض كبار العلماء والأدباء الذين أخذ العلم عنهم أو لقيهم في الهند، يقول مثلاً في مدح الشيخ جعفر البحراني ذي العلم الغزير والفضل الكبير:

هو طود علم لا يبارى رفعة ... ومحيط فضل لا يزال مديدا
أحيا رباع المكرمات بفضله ... من بعد أن كانت مهامه بيدا
وإليه ألقى الفضل صعب زمامه ... ودنا له طوعاً وكان بعيدا!
كم حُجّة في الخلق شاد عمادها ... كَرْها وأرضى العدل والتوحيد

ويقول أيضاً في مدح الشيخ محمد الشامي الشاعر المبدع:

ما نفثة السحر إلا شعرك السامي ... يا من علا كل نشار ونظام

إلى جانب هذا وذاك ترى لابن معصوم بعض أبيات في الوصف كقوله:

ألا رب ظبي كالهلال جبينه ... رماني بسهم من جفون فواتر
يشير بطرف، وهو يرتاع خيفة ... كما ارتاع ظبي خوف كفة جازر
وعيناه مملوءان دمعاً كنرجس ... عليه سقيط الكل ليس بقاطر

وقوله في وصف القهوة وهو من أول نظمه:

يا قهوة قشرية حكت النُّضار بلونها
ولكم حباك حبابها بخلاصها ولجينها
جُليتْ عليَّ مصونة بزفافها وبصونها
وكأنَّ كلُّ حبابة ترنو إليَّ بعينها

وله في النوى والبعد والفراق هذه الأبيات:

آه يا حبل النوى ما أطولك قطع الله زماناً وصلك
حكمت بالبعد أسباب النوى وقضى فينا بما شاء الفلك
هل نرى بعد التأني والنوى رجعة يحيا بها من قد هلك

وله أبيات في وصف رحلته التي استمرت تسعة عشر شهراً والتي لم تكن تخلو من المتاعب ومشاق السفر، فكثيراً ما قطع الشاعر القفار وركب البحار تأخذه بين مد وجزر، وتذهب بمشاعره كل مذهب، لنقرأ له هذه الأبيات ففيها بيان ما يقول:

أفي كل يوم للبعاد ملمة تلم بنا لا نستطيع دفاعها
أشاعت بنا أيدي الفراق فأصبحت تؤم بنا شم الذرى وتلاعها
تجوب قفاراً ما وقفنا بقاعها ونقطع بيداً ما حللنا بقاعها
تميل بنا الأكوار ليلاً كأنها نشاوى سلاف قد أدمنا ارتضاعها
فمن مهجة لا يستقر قرارها ومن كبد تخشى عليه انصياعها

وهذه قصيدته الغديرية التي يقول في أولها[1]:

سفرت أميمة ليلة النفر كالبدر أو أبهى من البدر
نزلت منى ترمي الجمار وقد رمت القلوب هناك بالجمر
وتنسكت تبغي الثواب وهل في قتل ضيف الله من أجر
إن حاولت أجراً فقد كسبت بالحج أصنافاً من الوزر

---

(١) القصيدة تناهز (٦١) بيتاً انظر شطراً منها في (ج ١١ ـ ص ٣٤٤ ـ ٣٤٥) من كتاب الغدير للعلامة الأميني، وقد أخذها من ديوانه.

نحرت لواحظها الحجيج كما | نحر الحجيج بهيمة النحر
ترمي دما تدري بما سفكت | منها اللواحظ من دم هدر
الله لي من حب غانية | ترمي الحشا من حيث لا تدري
بيضاء من كعب وكم منعت | كعب لها من كاعب بكر
زعمت سلوي وهي سالية | كلا ورب البيت والحجر
ما قلبها قلبي فأسلوها | يوماً ولا من أمرها أمري
أبكي وتضحك إن شكوت لها | حر الصدود ولوعة الهجر
وعلى وفور ثراي لي ولها | ذل الفقير وعزة المثري
لم يبق من حبها جلداً | إلا الحنين ولاعج الذكر
ويزيد غلي الماء ما ذكرت | والماء يثلج غلة الصدر
قد ضل طالب غادة حميت | في قومها بالبيض والسمر
ومؤنب في حبها سفهاً | تهتهته عن منطق الهجر
يزداد وجدي عن ملامته | فكأنه بملامه يفري
لا يكذبن الحب أليق بي | وبشيمتي من سبة الغدر
هيهات يأبى العذر لي نسب | أعزى به لعلي الطهر
خير الورى بعد الرسول ومن | حاز العلى بمجامع الفخر
صنو النبي وزوج بضعته | وأمينه في السر والجهر
إن تنكر الأعداء رتبته | شهدت بها الآيات في الذكر
شكرت حنين له مساعيه | فيها وفي أحد وفي بدر
سل عنه خيبر يوم نازلها | تنبيك عن خُبر وعن خبر
من هد منها بابها بيد | ورمى بها في مهمه قفر
واسأل براءة حين رتلها | من ود حاملها أبا بكر
والطير إذ يدعو النبي له | من جاءه يسعى بلا نذر
والشمس إذ أفلت لمن رجعت | كيما يقيم فريضة العصر
وفراش أحمد حين هم به | جمع الطغاة وعصبة الكفر

من بات فيه يقيه محتسباً ... من غير ما خوف ولا ذعر
والكعبة الغراء حين رمى ... من فوقها الأصنام بالكسر
من راح يرفعه ليصدعها ... خير الورى منه على الظهر
والقوم من أروى غليلهم ... إذ يجأرون بمهمه قفر
والصخرة الصماء حولها ... عن نهر ماء تحتها يجري
والناكثين غداة أمهم ... من رد أمهم بلا نكر
والقاسطين وقد أضلهم ... عن ابن هند وخدنه عمرو
من فل جيشهم على م ... حتى نجوا بخدايع المكر
والمارقين من استباحهم ... قتلاً فلم يلفت سوى عشر
و(غدير خم) وهو أعظمها ... من نال فيه ولاية الأمر
واذكر مباهلة النبي به ... وبزوجه وابنيه للنفر
وأقرأ (وأنفسنا وأنفسكم)[1] ... فكفى بها فخراً مدى الدهر
هذي المفاخر والمكارم لا ... قعبان من لبن ولا خمر

وله أيضاً في مدح الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) نقلاً من ديوانه:

أمير المؤمنين فدتك نفسي ... لنا من شأنك العجب العجاب
تولاك الأولى سعدوا ففازوا ... وناواك الذين شقوا فخابوا
لسر ما دعاك أبا تراب ... محمد النبي المستطاب
فواعجبا لمن ناواك قدماً ... ومن قوم لدعوتهم أجابوا
أزاغوا من صراط الحق عمداً ... فضلوا عنك أم خفي الصواب
أما ارتابوا بما لا ريب فيه ... وهل في الحق إذ صرع ارتياب
وهل لسواك بعد (غدير خم) ... نصيب في الخلافة أو نصاب
ألم يجعلك مولاهم فذلت ... على رغم هناك لك الرقاب

(١) سورة آل عمران: آية رقم ٦١.

فلم يطمح إليها هاشمي   وإن أضحى له الحسب اللباب
لئن جحدوك حقك عن شقاء   فبالأشقين ما حل العقاب
فكم سفهت عليك حلوم قوم   فكنت البدر تنبحه الكلاب

ومن غرر شعره أيضاً قوله يمدح به الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، لما ورد إلى النجف الأشرف مع جمع من حجاج بيت الله الحرام:

يا صاح هذا المشهد الأقدس   قرت به الأعين والأنفس
و (النجف الأشرف) بانت لنا   أعلامه والمعهد الأنفس
والقبة البيضاء قد أشرقت   ينجاب عن لألائها الحندس
حضرة قدس لم ينل فضلها   لا المسجد الأقصى ولا المقدس
حلت بمن حل بها رتبة   يقصر عنها الفلك الأطلس
تود لو كانت حصى أرضها   شهب الدجى والكنس الخنس[1]
وتحسد الأقدام منا على   السعي إلى أعتابها الأرؤس
قف بها والثم ثرى تربها   ففي المقام الأطهر الأقدس
وقل: صلاة وسلام على   من طاب منها الأصل والمغرس
خليفة الله العظيم الذي   من ضوئه نور الهدى يقبس
نفس النبي المصطفى أحمد   وصنوه والسيد الأرأس
العلم العليم بحر الندى   وبره والعالم النقرس[2]
فليلنا من نوره مقمر   ويومنا من ضوئه مشمس
أقسم بالله وآياته   إليه تنجي ولا تغمس
إن علي بن أبي طالب   منار دين الله لا يطمس
ومن حباه الله أنباء ما   في كتبه فهو لها فهرس

---

(١) الكنس الخنس: هي النجوم كلها. والسيارات منها.
(٢) النقرس: بكسر النون ثم القاف الساكنة بعدها الراء المكسورة ثم السين المهملة، هو الطبيب الماهر المدقق.

أحاط بالعلم الذي لم يحط بمثله بليا ولا هرمس[1]
هذا أمير المؤمنين الذي شرايع الله به تحرس
وحجة الله التي نورها كالصبح لا يخفى ولا يلبس
تالله لا يجحدها جاحد إلا امرؤ في غيه مركس
والمقحم الخيل وطيس الوغى إذا تناهى البطل الأمرس
جلبابه يوم الفخار التقى لا الطيلسان الخز والبرنس[2]
يرفل من تقواه في حلة يحسدها الديباج والسندس
يا خيرة الله الذي خيره يشكره الناطق والأخرس
عبدك قد أمك مستوحشاً من ذنبه للعفو يستأنس
يطوي إليك البحر والبر لا يوحشه شيء ولا يؤنس
طوراً على فلك به سابح وتارة تسري به عرمس[3]
في كل هيماء يرى شوكها كأنه الريحان والنرجس
حتى أتى بابك مستبشراً ومن أتى بابك لا ييأس
أدعوك يا مولى الورى موقناً أن دعائي عنك لا يحبس
فنجني من خطب دهر غدا للجسم مني أبداً ينهس[4]
هذا ولولا أمي فيك لم يقر بي مثى ولا مجلس
صلى عليك الله من سيد مولاه في الدارين لا يوكس[5]
ما غردت ورقاء في روضة وما زهت أغصانها الميس

---

(١) الهرامسة ثلاثة (هرمس الأول) وهو عند العرب إدريس، وعند العبرانيين أخنوخ، وهو أول من درس الكتب ونظر في العلوم وأنزل الله عليه صحائف، و (الهرمس الثاني) كان بعد الطوفان، وكان بارعاً في علم الطب والفلسفة و (هرمس الثالث) وكان بعد الطوفان، وكان طبيباً فيلسوفاً عالماً.
(٢) البرنس: بضم الباء الموحدة: قلنسوة كانت تلبس في صدر الإسلام.
(٣) العرمس: بكسر العين المهملة، الناقة الصلبة الشديدة.
(٤) نهس: أخذ بمقدم أسنانه: نهست الحية. نهس الكلب: قبض بالفم.
(٥) وكس: نقص. ووكس وأوكس: خسر.

وله شعر كثير لا يوجد في ديوانه، منه تخميسه لميمية شرف الدين البوصيري[1] الشهيرة بالبردة أولها مخمساً:

يا ساهر الليل يرعى النجم في الظلم وناحل الجسم من وجد ومن ألم
ما بال جفنك يذرو الدمع كالغيم أمن تذكر جيران بذي سلم
مزجت دمعاً جرى من مقلة بدم

ومنه قصيدة أخرى نشرت على صفحات مجلة العرفان البيروتية الغراء[2] تحت عنوان:

(لكنه ما رعى في الحب لي ذمما)

ما بين قلبي وبرق المنحنى نسب كلاهما من سعير الوجد يلتهب
قلبي لما فاته من وصل فاتنة والبرق إذ فاته من ثغره الشنب
بدر أغار بدور التم حين بدا ليلا تحف به من عقده الشهب
مهفهف إن ثنى عطفاً على كفل أثنت على قده الأغصان والكثب
قضى هواه على العشاق أن له سلب القلوب التي في حبه تجب
راقت لعيني إذ رفت محاسنه وراق لي في هواه الوجد والوصب
فالجفن بالسهد أمسى وهو مكتحل والدمع أصبح يجري وهو مختضب
ظبي من العرب تحميه محاسنه عمن يؤمله والسمر والقضب
لكنه ما رعى في الحب لي ذمماً وكم رعت ذمماً في حبها العرب
لو لم يكن بالحمى الشرقي منزله ما هزني للحمى شوق ولا طرب
لا زال صوب الحيا يحيي معاهده وتسحب الذيل في أرجائها السحب
معاهد نلت فيها منتهى إربي وليس لي في سوى من حلها إرب
أيام غصن شبابي يانع نضر والعمر غض وي‌ثواب الصبا قشب

(١) البوصيري هو أبو عبد الله محمد بن سعيد المولود سنة ٦٠٨ هـ والمتوفي في الرابع من جمادي الثانية سنة ٦٩٧ هـ.
(٢) مجلة العرفان ـ المجلد ٤٤ ـ ص ٣٠١.

أصبو إلى كل بدر طوقة أفق | وكل شمس لها من ضوئها حجب
أستودع الله غزلاناً بذي سلم | بانت بهن دواعي البين والنوب
شكوت جور النوى من بعده وشكت | وكنت لم أدر ما الشكوى ولا التعب
يا راحلا بفؤادي وهو قاطنه | وساكناً بضلوعي وهي تضطرب
قطعت حبل الوفا من غير ما سبب | فهل إلى الوصل من بعد الجفا سبب
اما النفوس فقد ذابت عليك أسى | وهي التي من مجاري الدمع تنسكب
فإن سلبت الذي أبقيت من رمق | أحييتها ولك المسلوب والسلب
وإن قضيت بأن تقضي على كمد | فإنها في سبيل الله تحتسب

ونكتفي بهذا القدر من نماذج شعره في الغزل والحماسة والرثاء والخمريات والمديح، والملاحظ أن الشاعر مع كونه من علماء البديع ـ كما يشهد بذلك كتابه أنوار الربيع ـ فقد ابتعد كثيراً في شعره عن المحسنات البديعية إلاّ ما جاء عفو الخاطر عذباً رقيقاً، أو ما نظمه من قصد لغرض ايراده شاهداً لأحد أنواع البديع في كتابه المذكور.

٩ ــ أسلوبه في النثر:

لشاعرنا أسلوبان في النثر: فني؛ ومرسل. فهو في نثره متأثر بالطريقة الفاضلية، ومع بعد الشقة بينه وبين القاضي الفاضل فهو يؤدي طريقته بإحكام وشبه كبير، ولكنه لا يستعمل هذا النثر الفني إلاّ في مراسلاته. وتقريظاته. أما في مؤلفاته فهو كاتب مترسّل، سلس العبارة قوي الحجة، واضح البيان. ولنكتف بإيراد الشاهد على تأثره في نثره الفني بالطريقة الفاضلية، ونحيل إلى مؤلفاته من ناحية ترسله في الكتابة.

قال القاضي الفاضل (ولنا من الجيران من يجور، ويظن أنه إلى الله لن يحور، ويصدّق وعد الشيطان وما يعده إلاّ الغرور، وتصدر عنه كل عظيمة ويجهل أنّ الله عليم بذات الصدور، ويظن أنه يرث الأرض وينسى ما كتب الله في الزبور)[1] وقال

(١) أنوار الربيع ج ٢ ـ ص ٢٣٠.

شاعرنا (انتبه يا نائم فقد هبّت النسائم، ودع المنام فقد انقشع الظلام، وهذا الصبح قد لاحتْ تباشيره، وهذا النجح قد وافاك بشيره، فحتى متى هذه الغفلة والغرّة، وإلى متى هذه الفضيحة والمعرّة. أرُكوناً إلى الدنيا الدنيّة، واشتغالاً عن المنية بالأمنية، ما أراك إلا قد تورطت فاعمل لنفسك قبل أن تقول يا حسرتا على ما فرطت، وذر الكبر والزهو، فما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو، فتباً لمن نسي وفاته، حتى ذهب أمره وفاته، وطوبى لمن عمل لغده، ولم يغتد من العيش برغده، فكم هذا التسويف يا ماطل، والحق لا يدرك بالباطل، فلا يغرنك قوم أعرضوا عن العلم والعمل، ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلتهمهم الأمل)[1].

١٠ ــ حنينه إلى وطنه:

الملاحظ من شعره أنه شديد الاعتزاز بوطنه الحجاز، كثير الحنين إليه، فهو رغم كونه من حكام الهند المرموقين، ومن أهل الثراء والنعم الوافرة، فقد ظل مدة إقامته الطويلة التي قاربت الخمسين عاماً في الهند بوله إلى وطنه ويتذكر مرابع لداته وخلانه وكشاهد على ذلك قوله:

خليليّ هل عهدي بمكة راجع ... فقد قلبت بالهند مني المضاجع
وهل شربة من ماء زمزم ترتوي ... بها كبد قد أظمأتها الوقائع

ولنقرأ له هذه الأبيات وقد قالها حين غادر بلده مكرهاً وترك قلبه معلقاً فيها، وهو بعد فتى يافع، وفراق الدار من أشق الأمور على الإنسان وبخاصة إذا كان شاعراً مرهف الإحساس يقول:

فارقت مكة، والأقدار تُقحِمني ... ولي فؤاد بها ثاوٍ مدى الزمن
فارقتها لا رضىً مني، وقد شهدت ... بذاك أملاك ذاك الحجر والركُن
فارقتها وبودّي، إذ فرقتُ بها ... لو كان قد فارقت روحي بها بدني

وله أيضاً أبيات شبيهة للأبيات الآنفة الذكر، فشعر الشكوى والألم والحنين

(١) أنوار الربيع ج ٢ ــ ص ٢٢٧.

أبرز ما في أشعار ابن معصوم، وهو يتصل بنفسه أوثق الصلة، فكثيراً ما شكى ألم الفراق، من ذلك قوله:

لقد ظلمتني، واستطالت يدى النوى وقد طمعت في جانبي أي مطمع
إلى كم أقاسي فُرقة بعد فرقة وحتى متى يا بينُ أنت معي معي

وحين استقر بابن معصوم المقام في ديار الهند لم يكن لينسى نجداً وديار الحجاز فبقي يحن إليها ويذكرها مع كل نسمة تهب، إذ هي مرتع صباه، وشتان ما بين أرض الوطن والمهجر، يقول في هذا متمنياً العودة إلى ربوعها:

سل الديار عن أهل نجد إن كان تسأل الديار بجدي
وقف بها نبك الطلول ساعة لعله يشفي غليل وجدي
منازل قد حزت منها أربي ونلت سؤلي، وقضيت وعدي
ما عن لي ذكر زمان قد مضى في ظلها إلا أهاج وقدي
أصبو من الهند إلى نجد هوى وأين نجد من ديار الهند
وألتقي كل رياح خطرت أحسبها ليلاً نسيم نجد
آه من البين المشتت والنوى كم قرحاً من كبد وخد

وعلى أمل العودة إلى الوطن الحبيب يقول في مكان آخر:

أمعاد هل يقضي إليك معادي يوماً برغم معاند ومعاندي
فأفوز منك بكل ما أملته ذخراً لآخرتي ويوم معادي

وله في الرسول الأكرم محمد (ص) مدائح كثيرة استنجد في بعضها واستغاث وتشفع به، وهو الشفيع الأعظم، أن ينقذه من الهند ويعيده إلى مسقط رأسه لينعم في تلك الربوع المقدسة ويحظى بشرف الدنيا والآخرة وإليك بعض الأبيات من بعض تلك القصائد:

يا أشرف الرسل والأملاك قاطبة ومن به شرف الله النواسيتا
سمعاً لدعوة ناء عليك مكتئب فكم أغثت كئياً حين نوديتا
يرجوك فحي الدين والدنيا لمقصده حاشا لراجيك من يأس وتحوشيتا

أضحى أسيراً بأرض الهند مغترباً   لم يرج مخلصه إلا إذا شيتا
فنجني يا فدتك النفس من بلد   أضحت لقاح العلى فيه مقاليتا

* * *

وله أيضاً:

يا رسول الله يا من لم يزل   للورى من فضله كسبٌ وربح
أنت أنت المرتجى إن سنحت   كربة أو أعوز الإقبال سح
هب لراجيك وهبه عاصياً   أين منك اليوم أغضاء وصفح
أدنه منك جواراً فلقد   ضاق والله به في الهند فسح

* * *

وله:

حبك ذخري يوم لا والد   يغنني ولا والدةٌ تُسعد
وأنت في الدارين لي موئل   إذا جفا الأقربُ والأبعدُ
فاكشف بلائي سيدي عاجلاً   علَّ قراراتِ الأسى تَبرُدُ
وأدنني منك جواراً فقد   ضاق بي المضجع والمرقَدُ
وبوِّئني طيبة موطناً   فإنها لي سابقاً مولِدُ
وهي لعمري مقصدي والمنى   لا الأبلقُ الفردُ ولا ثهمدُ

* * *

وله أيضاً:

يا سيد الخلق ما للعبد غيركَ مَنْ   يرجوهُ غوثاً إذا ضاقَتْ منادِحُهُ
فأنتَ أنتَ المرجّى إن عرَتْ نوب   وبَلْبَلَ البالَ من دهرٍ فوادحُهُ
فاسمعْ لدَعوةِ مُضطرٍّ به ضَرَرٌ   يدعوك وهو بعيد الإلف نازحُهُ
قد غادرته النوى رهن الخطوب ولم   يزل يماسيه منها ما يصابحهُ
أضحى غريباً بأرض الهند ليس له   سوى تفكره خل يطارحه

لعل رحماك من بلواه تنقذه ويصبح البين قد بانت بوارحه

* * *

وله كذلك:

خذ بيدي يا فدتك نفسي فقد عفا صبري المحيل
وطال - بالرغم - عنك بعدي فهل إلى قربكم سبيل
فأدنني منك وانتقذني من غربة عبؤها ثقيل
فقد تفألت بالتداني والفأل بالخير لا يفيل
متى أرى يا ترى ركابي لها إلى طيبة ذميل
فيشتفي قلبي المعنى ويكتسي جسمي النحيل
ويصبح الشمل في اجتماع والقرب من بعدنا بديل

١١ ـــ وفاته رحمه الله:

توفي المترجم له بمدينة شيراز في شهر ذي القعدة سنة ١١٢٠ هـ ودفن بحرم السيد أحمد ابن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام الملقب بشاه جراغ، عند جده غياث الدين المنصور صاحب المدرسة المنصورية.

وفي تاريخ وفاته خلاف كثير ففي (رياض العلماء) قال الميرزا عبد الله الأفندي أنه توفي سنة ١١١٨ هـ وفي (سفينة البحار) ج ٢ ـ ص ٣٤٦. للشيخ عباس القمي رحمه الله أنه توفي سنة ١١١٩ هـ، وفي آداب اللغة العربية لجرجي زيدان ج ٣ ـ ص ٢٨٥، وسبحة المرجان، أن وفاته سنة ١١٠٤ هـ، وفي أعيان الشيعة ٣٨/٤١ والذريعة ٧٥٤/٩ والغدير ٣٤٩/١١ أنها كانت سنة ١١٢٠ هـ، هذا الأخير هو المعتقد والأرجح وعليه المعول، لأنه رحمه الله نفسه نص على قدومه إلى إصبهان سنة ١١١٧ هـ وقال الشيخ علي الحزين في «التذكرة» إني أدركته بها سنتين.

١٢ ـــ ذريته وعقبه:

لم يذكر أحد من مترجميه عن عقبه شيئاً، غير أن جماعة من العلويين في

العراق يعرفون بآل السيد علي خان ينتمون إليه، وهم يقطنون في الوقت الحاضر النجف الأشرف، وفي طويرج ـ قضاء الهندية ـ وأن من أخوتهم من يسكنون في أماكن متعددة من محافظات القادسية وواسط وديالى، ومنهم:

١ ـ العلامة الفقيه ـ في بعقوبا ـ السيد عبد الكريم بن السيد علي آل السيد علي خان ولد ١٩٠١/١٣١٩ مجتهد جليل عليم فذ أصولي متتبع من أئمة التقليد والجماعة له إجازة اجتهاد مصدقة من قبل أصحاب السماحة الشيخ آل ياسين والسيد الشيرازي والسيد الحكيم والسيد الحمامي، زاهد ورع تقي جامع المعقول والمنقول أبي النفس عفيف الضمير إلى منتهى حدود الشيم والعفة والآباء. له: الحدائق، التبصرة، النظرات، حاشية على الكفاية، شرح العروة الوثقى(١).

٢ ـ أحمد بن السيد... بن السيد علي خان المدني إمام الأدب في القرن الحادي عشر وصاحب المؤلفات العتيدة ـ المتوفي... كان عالماً فاضلاً عبقرياً شاعراً ذا مكانة سامية في الأوساط الأدبية والعلمية، له: ديوان شعر(٢).

٣ ـ عبد الحسن ابن السيد علي آل السيد علي خان ١٣٠١ ـ ١٣٧٦ كان من العلماء الأتقياء سكن ـ غماس ـ له مؤلفات في الفقه والأصول والأخبار وكتاب في الأدعية وكلها مخطوطة عند ولده السيد الأجل الفاضل السيد عبد الرسول(٣).

٤ ـ عبد الحسين ابن السيد علي خان ولد ١٩٨٥/١٣١٢ عالم فاضل مجتهد جليل مثال الفضيلة والتقوى والأخلاق السامية غادر النجف سنة ١٣٧٠ وسكن ناحية ـ بلد ـ للقيام بإمامة الجماعة والوعظ والتوجيه والإرشاد له: مؤلفات في الفقه والأصول(٤).

٥ ـ محمد علي ابن السيد عبد الحسين آل السيد علي خان ولد ١٣٣٩/

---

(١) معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام، محمد هادي الأميني، مطبعة الآداب ـ النجف ط ١ ـ ١٣٨٤ هـ ـ ١٩٦٤م ـ ص ٣١٥ ـ ٣١٦.

(٢ ـ ٣ ـ ٤) المصدر السابق ص ٣١٥.

١٩٢١ عالم فاضل كاتب أديب قليل الكتابة غزيرة المعنى طويل الصمت هادىء النفس ذو أخلاق كريمة وصفات سامية، له مقالات وأحاديث قيمة في الصحف النجفية وتقريرات في الأصول على الكفاية، تقريرات أستاذه وعمه الحجة السيد عبد الكريم في الأصول أيضاً كتب في النحو، بحث في أصول الدين[1].

٦ ـ عبد الرسول ابن السيد عبد الحسين السيد، آل السيد علي خان ولد ١٩٢٩/١٣٤٨ كاتب فاضل أديب شاعر مؤلف عليه مسحة الشيوخ ويتظاهر بها. كتب في بعض الصحف العراقية، له: دروس النحو، تعليقات على معالم الأصول، نظرات في الكفاية، ديوان شعر ومنه:

وإذا ببيت الله يشهد مولداً ... لولاه لم يعل الأنام صلاح
ولما تفتح للفضيلة برعم ... ولما تضوع للهدى فداح[2]

٧ ـ ولده أبي إسماعيل إبراهيم، توفي بالهند وهو في سن الصبا سنة ١١٠١ هـ. سجله والده في شعره حيث رثاه بقصيدة مطلعها:

تفديك لو قبل المنون فداها ... نفس عليك تقطعت بأساها

جاء في آخرها:

لله همتك التي فاقت على ... همم الأعاظم شيخها وفتاها
سعت الرجال لنيل دنياها التي ... قد دنست فعزفت عن دنياها
وسعيت للأخرى المقدسة التي ... لم يرع غير الطاهرين حماها
فحويتها والعمر مقتبل الصبا ... واها لهمتك العلية واها
إن كنت أحللت الجنان منعماً ... فأبوك حل من الهموم لظاها
حزنت لموتك طيبة وبقيعها ... وبكت لفوتك مكة ومناها
وغدا الغري عليك يعزي بالأسى ... طوساً وبغداداً وسامراها

(١) المصدر نفسه ص ٣١٦.

(٢) معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام ص ٣١٦.

أقررت أعين من بها بنزاهة ... حلتك في سن الصبا بحلاها
صلى عليك الله من مستودع ... في روضة ضم الكمال ثراها

١٣ ـــ مترجموه:

وردت ترجمته وذكره في المصادر التالية:

١ ـ أنوار الربيع في أنواع البديع ـ ص ٥ ـ ٢٢ ـ في المقدمة بقلم شاكر هادي شكر.

٢ ـ ترجمة شاكر هادي شكر في كتابه رحلة ابن معصوم المدني أو سلوة الغريب وأسوة الأريب ص ٥ ـ ٨.

٣ ـ ترجمة شاكر هادي شكر في ديوان ابن معصوم ـ ص ٥ ـ ٢٦.

٤ ـ أمل الآمل للعلامة الحر العاملي ج ٢ ـ ص ١٧٦.

٥ ـ تتميم أمل الآمل للسيد ابن شبانة.

٦ ـ نفحة الريحانة للعلامة المحبي ج ٤ ـ ص ١٨٧.

٧ ـ سلافة العصر للمترجم له ص ١٢٤.

٨ ـ روضات الجنان للخونساري ص ٣٩٩.

٩ ـ نزهة الجليس للعلامة السيد عباس بن علي بن نور الدين الموسوي العاملي ج ١ ـ ص ٣٢٠.

١٠ ـ أعيان الشيعة للسيد محسن الأمين ج ١١ ـ ص ٣٤٩ ـ الطبعة القديمة.

١١ ـ الغدير للأميني ج ١١ ـ ص ٣٤٩.

١٢ ـ مستدرك وسائل الشيعة للمحدث النوري ج ٣ ـ ص ٣٨٦.

١٣ ـ سبحة المرجان للسيد غلام علي آزاد ص ٨٥.

١٤ ـ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان ج ٣ ـ ص ٢٨٥.

١٥ ـ رياض العلماء للميرزا عبد الله الأفندي الأصفهاني.

١٦ ـ سفينة البحار للشيخ عباس القمي ج ٢ ـ ص ٢٤٥.

١٧ ـ حديقة الأفراح ص ٥٢.

١٨ ـ ترجمة العلامة السيد محمد صادق بحر العلوم في مقدمة كتاب الدرجات الرفيعة ص ٣ ـ ١٥.

١٩ ـ نسمة السحر ج ٢.

٢٠ ـ تذكرة الشيخ علي الحزين.

٢١ ـ السوانح للشيخ علي الحزين.

٢٢ ـ نشوة السلافة لابن بشارة.

٢٣ ـ رياض الجنة للزنوزي.

٢٤ ـ نجوم السماء ص ١٧٦.

٢٥ ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة للشيخ آغا بزرك الطهراني ٩/٧٥٤.

٢٦ ـ معجم المطبوعات ص ٢٤٤.

٢٧ ـ مجلة المجلة العربية السعودية العدد السابع السنة الخامسة ذو الحجة ١٤٠١، تشرين الأول (اكتوبر) ١٩٨١ م ص ٥٤.

٢٨ ـ نشرة أهل البيت الصادرة في لندن عن رابطة عموم الشيعة في السعودية، العدد الثالث ـ ص ٣.

٢٩ ـ مجلة المرشد العراقية ج ١ ـ ص ١٩٧، وفي بعض أعدادها نشر شطر من شعره.

٣٠ ـ آثار الشيعة الإمامية ج ٤ ـ ص ١٧١. وذكر أيضاً في كثير من المعاجم الرجالية فراجعها.

القطيف ـ المملكة العربية السعودية

حبيب آل جميع

حجارة من سجيل

بقلم: حسن علي حمادة

بشر أم طير أبابيل ترمي بحجارة سجيلِ
أصحاب الفيل فتجعلهم للعين كعصف مأكول
بشر أم طير أبابيلِ تقذف بالحجر السجيلي
فتحرق أبرهة الأشرم والفيل وأصحاب الفيلِ

* * *

يتمطى هذا الليل الكافر كلباً أحرق
يتطاير من عينيه شرر أسودْ
يقدح حقداً مُرّا
يكشر عن ناب أزرق
ويعض على قلب الأرضِ
ولعاب الحقد الأسود من شدقيه يسيلْ
وسُمُّ البغضِ
الكلب الأسود ما زال يعض على قلب الأرضِ
ما زال يعضُّ ويمعن في العضِّ

والأرض الأرض كعادتها
ما زالت تمعن في الرفضِ
ترفض أن تخضعْ
ترفض أن تركعْ
ترفض ألاّ ترفضَ
لا شيء يحطّم ناب الوحش الكاسر
غير الرفضِ
يتمطى هذا الليل الجاهد كلباً أسودْ
يتمدد كالظلّ على رقعة حُلمي
ينهش لحمي
يعرق عظمي
يمتصّ دمي
سنة عن سنة هو أكبر
يوماً عن يومٍ هو أخطر
جرّبت الصبر فلم أحصدْ غير الندمِ
جربت الصمت زماناً
فأضعت مع الصمت فمي
جرّبت الشكوى دهرا
وتوسّلت لكل شعوب الأرضِ
الصغرى منها والكبرى

لم أقطف إلا ثمراً مُرّا
لم آكلْ إلا حجرا
لم يسمعْ أحدٌ صوتي
لم يسمعْ أحدٌ صوتي
ما حرّك صوتي في رأس العالم شعرَه
لم تترك مأساتي المُرّه
في جلد العالم وخزة إبره
هذا العالم ما أغباه
لا أفهم كيف يكون الذئب ملاكاً
ويكون الشيطان إله
هذا العالم دون حياءْ
لا منطق فيه للأشياءْ
للعدل لديه هنا شكلٌ
وهنالك شكلٌ آخر
لحقوق الإنسان هنا لونٌ
وهنالك لونٌ آخر
وهنا للحرية طعمٌ
وهنالك طعمٌ آخر
شكلٌ آخر
لونٌ آخر

طعمٌ آخر

أو ليس لهذا العالم مزبلةٌ تحويه

هو الآخر؟!

* * *

هأنذا حدّدتُ طريقي

ووجدت سلاحي ورفيقي

ورفيقي حجرٌ من نار

حجرٌ في أيدي الثوار

حجرٌ لا كالأحجارِ

مقدودٌ من صخر الإيمانْ

يؤمن بالله وبالأرض وبالإنسانْ

حجرٌ ثوريٌّ صامدْ

كافٍ كي يقتلَ هذا الوحش الحاقدْ

كي يسحق رأس الثعبانْ

خردلة واحدة من إيمانْ

كافيةٌ جداً كي تنسِف جبل الكفر

من الأركانْ

وتدكُّ قلاع الطغيانْ

خردلة واحدةٌ من إيمانْ

كافية كي تصنع إنسانْ

* * *

فلأرفعْ للأعلى صوتي

وليسمعْني العالم أجمعْ

إني بالموت على الموتِ

سأفوز، وإني لن أركعْ

فاكبرْ يا شجر الياقوتِ

قمري الأخضر لن يلقفه

شدق الحوتِ

لن أسلم قمري للحوتِ

خبز الحرية لي قوتٌ

لا أحد يسلبني قوتي

أزهر يا شجر الياقوتِ

لن أسلم قمريَ للحوتِ

لن أسلم عنقي للرقّْ

من حقي أن أحيا حُرّاً

لا أحد يسلبني حقي

لا أحدٌ يسلبني... حقي

حسن حمادة

شعر

مناجاة زهرة

بقلم: الدكتور عبد المجيد الحرّ

الإنسانية أبداً في حاجة إلى الزهور
لأنها ترمز إلى معانٍ نبيلة هي:
السلام والحب والجمال.

وبدت خيوط الفجر تسترقُ الخُطى ... وتُسِرُّ للأنسام همساً في حَذَرْ
إنّي لأفقدُ طفلةً داعبتُها ... بأناملي فغدَتْ نظيراً للدرَرْ
فَعَلَتْ من الإثنين آهاتُ الأسى ... وعلمتُ فيما الهمسُ يُنبئُ بالخبر:
النورُ يهدي من تعثّر في دُجىً ... لكنّه خطرٌ إذا بُعِثَ الشررْ

* * *

إنّي أناجي وردةً عصَفَتْ بها ... ذكرى أحاديث الهوى وقت السَّحَرْ
تعبت جفونُك حين أثقلها الكَرى ... وتنبَّأَتْ أحلامُ أمسك بالخطر
لا تجزعي فالفجر كان لك الرَّجا ... واستيقظي تجلي عن الحُلُمِ الكَدَرْ
لم أدرِ يوماً أنَّ سقمك إذْ جرى ... في وجنتيكِ فمن أحاديثِ السَّمَرْ
فبعهدنا إنّي لأقسمُ مخلصاً ... أنْ لا أُناجي الزَّهْرَ في ضوء القمرْ
قد كنت أجْهَلُ قبل يوم لقائنا ... أنَّ الليالي تُفْقِدُ الزَّهرَ الثَّمَرْ

* * *

وَعَصَرتْ روحي إذْ تجاذبني الأسى ... لمَّا رأَتْ عيناي ما فعلَ السَّهَرْ
وَسَرى النَّسيمُ فهزَّ جسمي رَعْشَةً ... أدْرَكْتُ مِنْها كيف تنطفئُ الغُرَرْ
وَسَبَحْتُ في بَحْرِ الهواجسِ هائماً ... لَمْ أدْرِ تأويلاً لطيفٍ قَدْ عَبَرْ
لكنَّ لحناً رَجَّعَتْ أصْداؤُهُ ... آياتِ مَنْ مَنَحَ النُّهى سِرَّ القَدَرْ
فعلمت أنَّ الزَّهرَ يبسمُ للضحى ... لكن إذا ما الليلُ أدركه انتحرْ

قصة

العيون الغاربة...

بقلم: الدكتور علي محمود حجازي

راحت الشمس تسحب أهدابها عن بلاطات الساحة، وعن توتة الجامع، وصفّة الحجارة الواقعة تحتها، حيث تكوّم أحمد حسن مع غيره من المزارعين الذين اعتادوا التلذذ بأغفاءة من عمر كل يوم عمل، يجتمعون فيها يتناقشون، يستأنسون بآراء الكبار وتجاربهم. إنها قيلولة العصر التي لا تنسى أن تحتضن أولئك العائدين مساءً من حقول التبغ والقمح والقطاني، ومن الأودية حيث يعودون بالحطب وأرومات الأشجار.

تعلّق نظر أحمد حسن بعين الشمس الغاربة، وبتلك الغلالة الأرجوانية عند الشفق، تنحنح وقال: والله، يا جماعة، قد تظنونني مصاباً بالهذيان، لو قلت لكم: إن الشمس تبكي، وتحمر عينها كل مساء.

- ولِمَ تبكي شمسك يا «أبو حسن»؟! (قال محمود جواد).

- لأنه كُتب عليها أن تحرث حقل السماء كل يوم، ومن الفجر إلى النجر وضحك.

- الشمس لا تمشي يا أبا حسن، قلت، وأنا جالس بالقرب من والدي.

- ومن أخبرك يا حبيبي؟ في المدرسة طبعاً، سامحهم الله، يعلمونكم أنها لا تمشي؟.

- حقيقة هي ثابتة لا تمشي، إنّما تبدو لناظريك وهي تزرع أثلام السماء سائرة، في حين أن الأرض هي التي تدور. (قلت).

- أنت تقول أنها تزرع، وهل يبقى عندها حيل لتمشي وتدور؟ ضحك، وعبّ آخر مجة من سيجارته.

وأي عمل تؤديه شمسك حتى تصل منهوكة، مقطوعة الحيل: أتحرث كلّ صباح، قل لي... أتزرع؟ أتنخل التراب لترشه على عروق الشتيلات؟ قال والدي مدافعاً عن موقفي.

ـ معك حق يا رجل، الآن عرفني سبب تبكيرها في النهوض، إنها تصلي الفجر، وتغطي المساكب بعدما تسقيها الدواء. كما وجدت تفسيراً لرحيلها المبكر عند العصر، إنها تعجل لتملأ براميل الماء مع المغرب، قال محمد السلمان ممازحاً...

انتفض أحمد حسن كالملسوع، وبدأ الإصفرار على وجهه، وراح يغمغم: غالونات الماء... الغالونات أية عيون فاغرة. لعنها الله، تبدو هادئة، في حين يسقط فيها الأطفال ويمو... لا..!!!، لقد تأخر، الله يلعن الشيطان، كيف نسيته، لقد تأخر.

ـ خير ومن الذي تأخر يا «أبو حسن»؟.

ـ حسن، حسن، ذهب يملأ براميل الماء، سنزرع كرم الزيتون غداً.

ـ اتكل على الله ولا تشغل بالك.

ـ والله يا بو أكرم، هذا الصبي يشغل بالي، إنه يستفيق كلّ يوم قبل بزوغ عين الفجر، يحمل صناديق الشتل معنا إلى الحقل، ويبقى لا يفارقنا، إلاّ قراية السادسة، حيث يحمل كتبه ويمشي.

ـ حسن مثل الشمس يا عم، إنه يمشي (قلت ممازحاً، محاولاً تلطيف الأجواء).

قاطعني مؤكداً: ـ نعم، الشمس تمشي يا بنيّ، وهز برأسه..

ـ أحلف لكم، إنني أمشي مع عائلتي مثل شمس أبي حسن، وأدور وإياها مثل الأرض، وعلى مدار السنة، ومع ذلك فإن «بنك التسليف» هو الذي يحاسب «شركة الريجي» بدلاً مني في النهاية (قال محمود جواد متحسراً).

ـ ولم يحاسب البنك عنك، وأنت الحارث والزارع، والقاطف والمجفف، والموضب والمسلم، في النهاية؟ قلت.

ـ ما شاء الله! في أيّ صف أنت يا حبيبي؟

ـ في صف البروفيه...

ـ يعني في صف حسن، حسن دائماً الأول في صفه، قال أبو حسن مقاطعاً، أنت تعرفه، المدرسة كلها تعرفه، سأخصصه، سأعمل المستحيل لأخصصه.

ثم خطف بصره نحو القرص واستدرك، تأخر يا جماعة.. والله تأخر، سأذهب لأتفقده.

ـ إنشاء الله يكون التأخير خيراً (قال النجار أبو حاتم) من دون أن تتوقف ضربات قدومه على آلات الفلاحة، التي يصنّعها..

ـ وأيّ خير يرتجى من هذه العشبة الملعونة! كل ما فيها علقم، إننا نأكل مواسمها قبل زراعتها.

ـ نحن نأكل المواسم قبل زراعتها يا عمي؟!...

ـ يا حبيبي، في المدرسة يعلمونكم ان الأرض هي التي تدور، ولا يقولون لكم كيف نأكل المواسم قبل زراعتها.

ـ حقيقة، لا أعرف.

ـ ولكنني والدي، وهمس في أذني.. هناك قصة مشابهة، تحكي عن أكل المواسم قبل حصادها اسكت.

ـ آه الآن فهمت.

ـ وماذا فهمت يا حبيبي.

ـ لا شيء... لا شيء؛ إنما فهمت أنني أجرجر حقيبة كتبي التي خاطتها أمي من القماش مع حسن، بين الفجر والمغيب، بين بلدتي والبلدات المجاورة حيث المدرسة التكميلية. الآن فهمت أنني أمشي مثل شمسك؛ وأدور مثل أرضي؛ لأصل في النهاية منهوكاً؛ مثلي مثل ذلك القرص الهارب، من مشاكله، من مشاكلنا لا أدري، ربما من مشاكل أقوام آخرين.

ـ «أبي، إنها النقلة الأخيرة، اسبقني إلى الضيعة، سأملأها وأعود، وقبل مغيب الشمس أكون عندكم»... أكّد لي... لقد تأخر حسن يا حاج جميل، تأخر يا جماعة ما رأيكم؟.

ـ أهي المرة الأولى التي تكلفه فيها بتعبئة البراميل؟

ـ لا، ولكن.

ـ ولكن ماذا؟ ـ اتركه يعتمد على نفسه، نحن على من اعتمدنا، عندما كنّا في مثل سنه أنسيت؟.

ـ كنا نعتمد على الشبان والرجال الموجودين أو المارين في ساحة البركة.

ـ توكّل على الله يا رجال. (قال محمود جواد).

ـ الإتكال على الله يا بو يوسف، فأنا دائماً أضع عيني في عينه وأمشي... ها

ابراهيم يتّجه صوب البركة، إنه يمشي وراء قطيعه. أكمل أبو حسن.

ـ الرعاة مساكين لأنهم يمشون طوال النهار، لتأكل قطعانهم وتشبع.

ـ ونحن مثل الرعاة، نؤكل ولا نأكل يا محمد جميل.

«أيّ فيلسوف أنت يا «أبو حسن»، أتعرض عليّ ألغازاً في هذا المساء؟ والله سأستفسر عن قضية الأكل هذه» ورفعت صوتي أسأله: وماذا تقصد بعبارة نؤكل ولا نأكل يا عم؟

ـ لقد تأخر يا بني، لقد تأخر... سأعدو لرؤيته... يا الله... وراح يعدو صوب البركة.

ـ وهمس والدي في أذني: يقصد «البنك وشركة الريجي»، أفهمت الآن؟...

راحت عينا أحمد حسن تتوزعان بين عين الشمس وكرم الزيتون وما فيه من عيون فاغرة لبراميل حديدية صدئة.. وبين عين البركة وبين رجال الحارة الذين باتوا يخشون من التأخير خشيتهم من شدق «الكفرية» التي لا تشبع، إنها تعطينا ماء آسناً؛ وتسلبنا فلذات أكبادنا.. بالأمس اختطفت واحداً من فتياننا.. جمّلها بالستر يا الله.. وشرعوا ينفضون سراويلهم تأهباً للعودة إلى البيوت، استعداداً لسهرة المسار، وكل واحد منهم بات يستشعر خوفاً.

ويتمنى لو يمر تأخر الصبي على خير... حين قطع سكينة الضيعة صوت استغاثة...

توقف الرجال عن الكلام، وتجمدت الكلمات في أفواههم؛ وتخشبت أنامل أبي حاتم النجار على قبضة قدومه. حبسوا أنفاسهم للحظات، وهم يصغون إلى صوت إبراهيم، «يا سامعين الصوت غريق.. غريق في البركة»..

تكوّم أحمد حسن في مكانه، وأحس بحجارة الساحة، وأجران البركة العتيقة، وبراميل كرم الزيتون، تضغط على رأسه وصدره وتبتلعه.

غريقٌ في البركة.. وراح الصوت يتهدج، وهو يتردد في أزقة البلدة، فيتكسر عند الحيطان والزوايا، ليدخل البيوت من أبوابها المشرعة دائماً، متداخلاً مع الصراخ والعويل..

أصوات اتحدت في صوت، كأن زلزالاً قلب الضيعة...

ونزل صراخ إبراهيم عليّ ثقيلاً، فأحسست بارتعاشة باردة تغمرني؛ تجلدت

للحظات؛ انقضت بعدها؛ ورحت أعدو على طريق البركة وأنا أهمس في سرّي؛ وأدعو الله أن يبقيه حيّاً وأتساءل: أيعقل أن تموت يا حسن؟ والمدرسة، وموسم الزراعة، وموعدنا الليلة تحت ضوء القمر. «غسّل وجهك يا قمر، بالصابون والحجر»

قلبت شفتي السفلى، وأخذ العرق بارداً يتصبب من جبهتي، بينما كنت أعدو على غير هدى...

طريق البركة كرقبة الجمل، تغصّ بالرجال الذين تسبقهم عيونهم، يلهثون مسرعين لتفتيش عين البركة الفاغرة وشدقها الواسع بحثاً عن الغريق الجديد، ولإبعاد النسوة اللاتي يسيطر صراخهن على رهبة المكان، فيزيده قتامة، والأطفال الذين يتخطون الجميع، يطمحون للوصول بأقصى سرعة.

وصلت ساحة البركة: أحسست ارتعاشة باردة. كان حمار العم أبي حسن مربوطاً إلى غصن شجرة الدفلى، بالقرب من الصبيرة الكبيرة، وغالونين حديديّين فارغين يتأرجحان على جلّه، كلما تحرك طارداً عنه حشرة، تقدّمت بخطى وئيدة، وجلست القرفصاء، وتمسّكت بحجر منصوب قرب الدرج، أبصرت غالوناً طافياً على صفحة الماء الخضراء الضاربة إلى السواد، والتي توشيها خيوط حمراء طويلة. إنّها خيوط النمس المتجمع فيها؟ تلك الخيوط وجدوها في بطن وسيم رفيقنا، الذي مات غرقاً، وفتشته الحكومة... كان عارياً، ساهم العينين.. ومع ذلك فتشوه (قالت أمه:)

- «يحق للحكيم أن يشرّح جثة الغريق»، (قال المختار ساعتئذٍ..

- ولِمَ؟ (سألوه).

- ليحدد أسباب الوفاة..

- وأسباب الوفاة معروفة. خنقه ماء البركة. (أجابوا ساخرين).

- ضبضبوا ألسنتكم، ودعوا الرجل يعمل...

وشعرت بالخوف يومها... ورحت أسأل رفاقي.. هل يوجد في بيروت بُرك.. ليت أبي يُنجّينا، يهرب بنا وينقلنا إليها... «أين الغالون الرابع يا الله؟ لا شك في أنه استقر معه في الأرض» (تمتمت) تمسكت جيداً بالحجر. وخفت خوفاً مرعباً. كان شدق البركة الواسع فاغراً، كشدق خبير شركة الريجي وعينها كعينه لا

ترفق بطفل، وبطنها كبطنه، كبطن الأفعى وهي تتقلب مع ضحيتها وتمضي... وهي تصرّ على التهام كل هؤلاء الذين جاؤوا يطالبونها بحسن. أما صفحتها فكانت متجعدة، مثل جبهة الخبير قل: مثل تلك الأفعى التي تنسحب على مهل، وهي تتلوى، بعدما تلوغ، وتفرغ السمّ في ضحيتها...

كان صراخ النسوة مرعباً وهن يتحملقن مع الرجال والأطفال حول جدارها الدائري القديم «يا ربّ نجّ هؤلاء، فالجدار متداع، وقد يسقط بهم، وتحصل الكارثة».

جهزوا القناديل... القناديل...

وانتصبت حلقة من حملة القناديل حول البركة تحسباً للأمر...

كانت آخر نقلة يا ولدي... آخر نقلة يا حبيبي.. قال أبو حسن...

- أتنتهي النقلات يا أبو حسن؟ إن لم يملأ بطون البراميل مع الغروب، فسيكون الصبح موعده معها، والدقيقة عند الفجر تعدل عمراً، فما أروع أن تغمر رأسك باللحاف ساعة يطلب إليك أن تنهض.

أفٍ لهم.. ولهذه المصيبة، من ابتلائنا بها... (قلت هامساً).

- على من تعتمدون؟ كم مرة قلنا لكم، هاتوا، لنسوّر حيطانها، ونصبّ الدرجات... ولكن... لا حياة لمن تنادي... قال محمد السلمان بتذمر...

- ولِمَ لا توفر اقتراحاتك إلى غير هذه الساعة يا محمد سلمان... أرجوكم أن تؤجلوا اقتراحاتكم إلى غير هذه الساعة... قال محمد جواد...

ولم تكن عملية النزول إلى المياه سهلة ذلك المساء، فهي باردة وعميقة في آن... ومع ذلك تدافع الشبان والرجال، وراحوا يشقون الغشاء القاتم وما عالق على صفحته...

حدّقت في عقد المصطفين، كانت عيون الصغار تنبعث من بين السراويل والأرجل، ومن بين الأيدي، ورؤوسهم تطل بحشرية، تريد معرفة مصير حسن.

أحسست بقلبي ينفطر مع كل واحد يشق صفحة الماء، فصرت أضغط على صدري أختق أنفاسي، وأغمض عينيّ وأحياناً أرنو من بين أصابع يدي مخافة أن أراهم وهم ينتشلونه مثل وسيم رفيقنا الذي انتشلوه منذ خمسة أشهر جثة يتحلب الماء منها. لعن الله ذلك النطاسي الذي لا نراه إلا في مثل حالات الغرق، وماذا يفعل الحكيم لأحدنا عندما يكون ممدداً على خشبة، جاحظ العينين،

والنمس الأحمر يأكل داخله وخارجه... ثمس البركة أخفّ جملاً على والد الضحية والضحية ذاتها من ذلك الربع المتكرّش... الذي يحمل ربطة عنق حمراء، ونظارتين سوداوين تخفيان جحوظ عينيه، كرشه متدلق إلى الأمام، يلف حول رقبته الغليظة حبلاً أحمر، كحبل الإعدام..

والدخان المتطاير من تبغ «الغليون» الذي أحدث إلتواءً في شفته السفلى، والتي يتحلب ريقه منها على شعيرات لحيته المتداخلة البياض والسواد... يغطي على يده التي امتدت تدس في جيبه ورقة نقدية من فئة كبيرة...

أنا سمعت أمه التي طلت وجهها بالسخام وهي تقول: حريق وغريق في بطنه وبطون الذين جاؤوا يحمونه منا؛ لولاهم لمزقناه إرباً... ورحتُ أحدّق في وجه أم حسن...

هل تمزقه... لا... لا سمح الله... عركت عيني، فرأيت وجهها من جديد مطلياً بالأسود... فتحتهما وأطبقتهما، ورحت أحوقل وأبسمل...

ومضى الوقت ثقيلاً، دقائق حسبتها دهراً، امتزج فيها الصراخ والعويل بأصوات الشبان والمتدافعين، وأخيراً، جاءت النجدة... ابتعدوا جاء نزار...

نزار وشهقتُ شهقةً قصيرة... انشرح صدري بعدها. وأحسستُ بسكين الجزار ترتفع عن بطن حسن، الذي رفع بقبضته القوية، وراح يهشم نظارتي الحكيم ويكسر غليونه، ويبعج كرشه.. نزار قادر على إلتقاط الحجر من أرض «الكفرية» العتيقة، وكم مرّة عمل على تعليمنا السباحة على درجاتها، وفي وسطها... وكنت قبلها استعصيت على والدي الذي حاول تعليمي، فربطني بحبل وأنزلني إلى ماء البركة على دفعات، أحسست معها، بأن روحي تغادرني من قدميّ صعوداً فصرخت: ارفعني، أكاد أختنق... أنا أختنق، تصورت وقتها أنه ينزل بي إلى شدق قبر بارد. هل صرخ حسن وهو ينزلق إلى شدق البركة البارد وعيتها المتقززة... وأي حظ تاعس حظه؟ وكيف سقط؟ أعثرت رجله؟ أم أن الغالون الملآن غلبه فشد به إلى الأمام.

قفز نزار إلى الماء، فتسمّرت منا العيون، وخفقت القلوب، بينما بدأت

فقاعات الهواء تعلو صفحة الماء. إنها علامة وقع خطواته على أرض البركة، نحن نعرفها. لحظات، انقطعت فيها الفقاعات. عركت عيني، رأيته، كانت المياه تتحلب من رأسه وثيابه. جحظت عيناي وغرقت قدماي في ماء ثلجي، حدقت جيداً إلى عيني حسن، كانتا غائرتين، ساهمتين إلى عين الشمس الغاربة العاجزة عن نجدته. فتشت عن شكل عينيْ اللتين راحتا تبحثان عن عيون الشلّة، رفاقي الذين كانوا يمنّون النفس باللعب في ضوء القمر تلك الليلة... وقع بصري عليهم، رأيتهم يتكوّمون، وحدقات عيونهم الشاخصة ترمق حسناً مثلي بخوف وحذر. توحدت عيوننا. وحّدها الخوف من المصير القاتم، الذي تُجبر فيه على مقابلة عيونٍ فاغرة فاجرة، عين البركة وعيون البراميل الغادرة، وعين الخبير، وعيون حراسه وحراس الطبيب الشرعي... شعرت بضعفي، أحسست بسيل من الدموع يتجمع لينفجر في لحظة ما.. والتقت حدقاتنا.. أبصرت لون عيني.. اختطفنا إلتفاتة إلى عين الشمس الغاربة، وعين القمر الشاخصة، الشاهد على ما يحصل لعيوننا هنا، في الأرض.. وراح كلٌ منا يعدو مسرعاً كالسهم في اتجاه.

وبينما كنت أعدو نظرت خلفي. غامت عيناي، فأبصرت عين البركة الفاغرة تلاحقني، وراحت المشارط تطاردني، وأسرعتْ الأصفاد تكبل يدي، وشرع صوت المختار يزعق: «ضبضبوا ألسنتكم... القانون قانون، سيشرحون الجثة.. هذا أمر مقضي».. تلمّست بطني.. ولاح منديل أمي ممزقاً يلوّح فوق خدّين مخدشين طلاهما السخام...

فوقعت على الأرض.. وتقلّبت، ورحتُ أستغيث بصوتٍ مبحوح.. تمددت على ظهري، فوقعت عيناي على آخر أثر للقرص الغارب. كان قد ارتمس بالماء كليّاً، فأحسست بانسحاقي.. بضعفي.. تلك اللحظة سمعت صوت أبي حسن وهو يصرخ في عراء الليل، لك الله يا حسن؛ لك الله يا ولدي...

و دنا مني، أمسكني بيدي، وبشفتين راعشتين راح يردد.. أرأيت، إنّها تمشي؛ وتختفي؛ وتهرب.. أليس كذلك يا بني؟!...

علي حجازي

بيروت

التقريظ والإنتقاد

محطات في حياة أستاذ الجيل أحمد لطفي السيد

بقلم: سمير أحمد الشريف

من لم ينجح في فهم ماضيه، صعب عليه تصور مستقبله! بهذه المقولة ننطلق معاودين النظر بلا ملل، نقلّب صفحات الماضي القريب الذي لا زال يترك بصماته الواضحة على الحاضر فكراً وفناً وأدباً لنرى هل هي محض الصدفة أن تتزامن الكثير من الدعوات خلال تواجد الاستعمار جاثماً على صدر هذا الوطن؟!! دعونا نعود للماضي القريب البعيد! نستقرىء سطوره من خلال مراجعة هادئة عميقة لأستاذ من أعلام الماضي والذي كان له فضل يذكر بايجابياته غير متناسين بطبيعة الحال سلبياته الخطيرة. نقول ذلك بملء الفم، بعيداً عن كل تمذهب فكري، خاصة بعد أن أصبح أحمد لطفي، حياته وفكره ملكاً لهذا التراث الذي تفخر به الأمة، ومن حقها قراءته وتمحيصه وإبداء الرأي فيما له وما عليه.

وأستاذ الجيل الذي ما زالت آثاره باقية في فكرنا وأدبنا ونزعم أن أفكاره مهدت الطريق لنزعات انفعالية كثيرة ومتشعبة في شتى الميادين، هذا الرجل من حقه علينا أن نعيد تقييمه لوضع النقاط على الحروف، لنرى من ثم إلى أي حد وصلت دعواته في تأثيرها.

قبل التوقف أمام محطات كرس الأستاذ حياته لها، يجدر بنا الإلمام بخطوط حياته العامة. فقد ولد أستاذ الجيل عام ١٨٧٢ في قرية (برقين) بمديرية الدقهلية وتخرّج من مدرسة الحقوق عام ١٨٩٤، وكان إذ ذاك في الثانية والعشرين من عمره. توفي والده عن ألفي ٢٠٠٠ فدان!! سافر إلى سويسرا للحصول على

الجنسية السويسرية!؟ بالإتفاق مع عباس الثاني ليتسنى له مهاجمة الاستعمار عبر جريدة مصر!!.

التقى بالشيخ محمد عبده في جامعة جنيف وهناك قابل كل من قاسم أمين وسعد زغلول. زار لطفي السيد جمال الدين الأفغاني عندما كان الأول طالباً بمدرسة الحقوق مع سعد زغلول أيضاً في صيف عام ١٨٩٣. عين رئيساً لتحرير جريدة (الجريدة) التي كان محمد عبده وراء تأسيسها بتشجيع من اللورد كرومر (الصحافة السياسية في مصر لأنور الجندي ص ١٩٣ـ ١٩٤).

ساهمت الجريدة في بث أفكار حزب الأمة الذي طالب بمهادنة الاستعمار!! انطلاقاً من العقلانية فعملت (الجريدة) على تأكيد الاتجاه نحو الانعزالية المصرية وإقامة الوطنية على الأساس النفعي والتشكيك بنجاح العقلية العربية لتعلم العلوم!!! كما ساهمت في إعلاء شأن الاستعمار وتمجيد دوره!! إضافة إلى التركيز من جانبها على إحياء العامية وتمصير اللغة العربية!! وليس ذلك فقط بل عين أحمد لطفي السيد ـ أستاذ الجيل ـ كاتب حزب الأمة الأول كما عين في سنة ١٩٢٥ مديراً للجامعة المصرية. لكنه استقال منها سنة ١٩٣١ احتجاجاً على فصل الحكومة للدكتور طه حسين بسبب زوبعته في الأدب الجاهلي الذي استقى مادته من أحد المستشرقين حرفياً!! ما يبعث على الدهشة والاستغراب فعلاً ان أحمد لطفي مات عام ١٩٦٣م وهو على رأس منصبه رئيساً لمجمع اللغة العربية!! هذه الخطوط ضرورة لا بد منها في حياة أستاذ الجيل، أحببنا أن نلم بها قبل التوقف مع تساؤلات تطرح نفسها... ويمكننا من خلالها إدراك الماهية التي كان عليها أستاذ الجيل بشكل حقيقي!!

التساؤل الأول لماذا تفرغ أحمد لطفي السيد كلية لترجمة كتابات أرسطو ككتاب الكون والفساد والسياسة والطبيعة؟! وفي وقت حالك من تاريخ مصر والأمة العربية على وجه العموم؟ حيث الاستعمار يجثم وبكل ثقله على صدر الأمة. ثم لماذا كتب تحديداً مقالته (في اللغة العربية) ونشرها في جريدة (الجريدة) وفيها أكد على ضرورة الاعتماد على اللهجة العامية وغمز فيها ضعف اللغة العربية وعدم

قدرتها على استيعاب المصطلحات العلمية الحديثة؟ كما جاء في مقالاته السبع في الجريدة عام ١٩١٣م.

ثانياً: لماذا صمت هذا القلم ولاذ بالفرار والانطواء على نفسه ولم يفه صاحبه ولو بحرف واحد عندما وقعت حادثة دنشواي!!؟ حتى أثار صمته الكثير من أمثال عبد العزيز جاويش فقال «أين كان حسام لطفي بك وبيانه!؟ أين كانت حجته وبرهانه!؟ أين كان قلمه ولسانه؟!» (ص ١٢٨ الصحف الخالدة).

ثالثاً: لماذا ودّع أحمد لطفي سنة ١٩٠٧ اللورد كرومر في جريدة (الجريدة) يوم الثامن من أبريل قائلاً «... ما كنا نظن ونحن نكتب فذلكتنا السياسية صبح الخميس الفائت أنها لا تتوارى بالحجاب حتى يأتينا نبأ تميد له جوانب القطر ـ نبأ استعفاء اللورد كرومر ـ ربما كنا نحن بعض السبب في مكثنا السياسي وعدم تقدمنا إلى الأمام، وذلك لأننا كنا ننظر بعين ملؤها الريب والشبهات إلى كل ما يعمله الإنجليز ونسيء الظن به» وليت أستاذ الجيل توقف عند ذلك بل تملكه الغضب لأن أبناء مصر الحرة لم يودعوا بطل دنشواي!! ومندوب الاستعمار في مصر آنذاك!

وليته فعل ذلك وتوقف بل زار القدس!! ليمهد لتلميذه فيما بعد!! زار القدس وشارك في افتتاح الجامعة العبرية، العبرية وليست العربية عام ١٩٢٧ مما أثار حنق الكثير من الواعين الذين أدركوا اللعبة منذ خيوطها الأولى وفي مهدها!! وثارت عليه ثائرة الشعراء ـ وها هو الشاعر اسكندر الخوري في قصيدته الجامعة العبرية يخاطب أستاذ الجيل فماذا يقول له؟

الله أكبر!؟ كل هذا في سبيل الجامعة؟!

إن السياسة أوجدتها والسياسة خادعة

من لندن هرولت تضرم نار هذي الواقعة

يا لورد ما لومي عليك فأنت أصل الفاجعة

لومي على مصر تمد لنا أكفاً صافعة

وتجيء تشهد حفلة فيها السموم الناقعة!

يا (سيد) قد جئنا وقلوب قومك هالعة

وشهدت جامعة المطامع لا العلوم النافعة

نشكو لكم منكم بني مصر ظروف الواقعة

أوهمتم الأعداء أنّا أمة متقاطعة

لا تشمتوا مما غدت فينا وفيكم طامعة

ثم لماذا إذاً كرّس جهده ووقته الثمين للدعوة للفرعونية!! ومصر للمصريين، هذه الدعوة التي وجدت آذاناً وأخرجت أعمالاً أدبية كاملة رشّحت هذا الفداء من أجل مزيد من الانغلاق والتجزئة والإنطواء كما حدث في رواية زينب وعودة الروح؟! لماذا رفض أستاذ الجيل ورئيس المجمع اللغوي ومدير الجامعة المصرية وبشدة انتساب المصريين لغير مصر وطالبهم بعدم تقديم المعونة والتبرع للحرب التي قامت بين إيطاليا وتركيا في الأراضي الليبية؟! بل لماذا وقف رافضاً إنشاء جامعة عربية أو إسلامية؟! وأعلن رأيه مراراً وتكراراً في فشل أي اتحاد يمكن أن يتم بين سوريا ومصر؟ (مذكرات أحمد الشقيري ص ٢٥٧).

وقبل أن ننسى، نذكر للعلم أن أستاذ الجيل هو الذي أوقد فتنة كتاب طه حسين عندما نشره على نفقة الجامعة المصرية.

وبعد هذه التساؤلات، نذكر أن لطفي السيد عرف بميله لاستخدام العقل، هذه النزعة التي لازمته حتى اشتهر بها لكنه لم يستخدم هذه الموهبة التي حباها الله بها عندما تعرض للثورة العرابية. إذ بعد أن فشلت ثورة عرابي هاجمها لطفي السيد مؤكداً نزوعه المتخاذل في مهادنة الاستعمار وذلك يظهر بشكل جلي واضح فيما بعد عندما تصدى لطفي السيد لمصطفى كامل الذي رأى أن الخروج من الأزمة لن يتم إلاّ بالثورة السياسية في حين أن لطفي السيد تناسى عقلانيته فدعا للعمل المرحلي والاصلاح التدريجي للخروج من الأزمة. وبهذا فقد أوجد لنفسه المبرر الكافي للأخذ بأسلوب الحضارة الغربية وجوهرها لأنه يرى أن التطور في

ظل الاستعمار أمر ممكن. ولهذا ما انفك يدعو للأخذ بالحضارة الغربية وهضمها وتمثلها ولهذا كان معذوراً عندما ترك الاستعمار يفعل في شعبه ما يشاء بينما عكف هو على الانشغال بترجمات (الكون والفساد) و «السياسة». وهو أيضاً ما توقف عن نشر المبادىء الأوروبية فيما يتعلق بالعائلة وحرية المرأة واللغة وأدبها والسياسة كما قال سلامة موسى ـ رفيق دربه ـ في كتابه اليوم وغداً.

هذا هو أستاذ الجيل الذي استمات لجعل مصر ـ قائدة العالم العربي فكرياً آنذاك ـ تستورد الديمقراطية الغربية. هو نفسه (أحمد لطفي السيد) يدخل طائعاً مسروراً في حكومة محمد محمود سنة ١٩٣٨م ووزارة صدقي ١٩٤٦ وهما الحكومتان اللتان وضعتا قبضتيهما الفولاذيتين على الشعب وعملتا على إرهابه وخنق صوته. ترى من الذي أوصل لطفي السيد لتلك المناصب؟ هل هي عقليته العلمية!؟ أم غنى عائلته؟ ثم لماذا اكتفى بترجمات الكتب وكتابة مقالاته في الصحف دون أن يؤلف كتاباً واحداً له وهو صاحب هذه الآراء الجريئة؟!! هل من معنى لمهاجمته للوحدة العربية؟! التي امتدت مئات السنين وهدّم أسسها الاستعمار فأراد أستاذ الجيل أن يلغيها بجرة قلم؟!!

سمير أحمد الشريف

الأردن ـ عين الباشا

حِكَمٌ مأثورة

- إن تعبتَ في البرّ، فإن التعب يزولُ والبرُّ يبقى، وإن تلذّذت بالإثم فإنّ اللذة تزولُ ويبقى الإثم.
- لا تمدح أحداً بأكثر مما فيه، فيكون ما زِدْتَه نقصاً لك!
- من نظر في عيوب الناس فأنكرها، ثم رضيها لنفسه، فذاك الأحمق بعينه، ومن نظرَ في عيب نفسه اشتغل عن عيب غيره.
- إذا أقبلت الدنيا على أحد أعارته محاسن غيره، وإذا أدبرت عنه سلبته محاسن نفسه.
- ليس الخير أن يكثر مالُك وولدُك، ولكن الخيرَ أن يكثُر علمُك.

عرض كتاب

مختصر «لب الألباب في سير وسلوك أولي الألباب»

تقديم: أروى قصير قليط

بسم الله الرحمن الرحيم

فيما يلي مختصر لرسالة «لب الألباب في سير وسلوك أولي الألباب»، وضع الرسالة حضرة العلامة آية الله السيد محمد حسين حسيني طهراني، وقد ترجمها للعربية لأول مرة السيد عباس نور الدين مع حداثة عهدنا بهذا النمط من المؤلفات التي تهتم بالمسألة العرفانية والارتباط بالسير والسلوك إلى الحق عزّ وجلّ:

إن الإنسان يسبح في بحر الكثرة من تعلق بالمال والأولاد والمناصب حتى يغرق في قعر هذا البحر فيطلب النجدة فيهب عليه من وقت لآخر نسيم عليل هي نفحات ربانية: قال رسول الله (ص): «ألا إن لربكم في أيامكم نفحات ألاّ فتعرضوا لها ولا تعرضوا عنها».

وهنا يبدأ العبور من عالم الكثرة إلى عالم الجذبة الإلهية وهذا السير يُسمى بـ «السير والسلوك العرفاني».

ثم أن الخيالات التي يحملها الإنسان تصبح مانعاً وعائقاً أمام سفره وسالباً للهدوء والسكينة. فالسالك كلما أراد ساعة في ذكر الله هجمت عليه تلك الخيالات فجأة كالسيل الهادر قاصدة إهلاكه.

والمسافر في طريق الله والخلوص والعبودية الحقة لا يخاف من هذه الأعداء وإنما يشمر عن ساعد الهمة وبمساعدة تلك النعمة القدسية يتقدم نحو المقصد ويخرج

من عالم الخيالات.

مثل هذا السالك عليه أن يحصل هدوء واستقرار الخيال بالمجاهدة، والتوجه إلى الله بأسمائه الحسنى.

ويُعلم من الآيات القرآنية أن المراد من وجه الله تعالى والذي لا يقبل الزوال هو تلك الأسماء الإلهية.

وبيان ذلك أنه قد فُسر في آية (وجه الله) الذي لا يزول ولا يفنى بأسمائه تعالى التي يترتب عليها صفات العزة والجلال ﴿**وكل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام**﴾ باتفاق جميع المفسرين. فإن كلمة «ذو» صفة لـ «وجه» أي أن وجه ربك هو وجه الجلال والإكرام باق. وكما نعلم، فإن وجه كل شيء، هو ما يحصل المواجهة به فوجه أي شيء مظهر له. والمظاهر هي تلك الأسماء الإلهية التي يواجه الله مخلوقاته بها.

والنتيجة أن كل الموجودات قابلة للزوال والفناء إلاّ الأسماء الجلالية والجمالية.

اعلم أن لقراءة القرآن في حصول هذا الأمر تأثيراً كبيراً جداً ويحسن أن يقرأ السالك حين الإشتغال بصلاة الليل سور العزائم لأن السجود لله فجأة من حال القيام لا يخلو من اللطف.

وحين يطوي السالك هذه المراحل بالتوفيق الإلهي، يخرج من وادي الهجران ليستغرق في بحر مشاهدة الأنوار الإلهية اللامتناهية. رُوي عن رسول الله (ص) أنه قال: «لولا تكثير في كلامكم وتمريع في قلوبكم لرأيتم ما أرى ولسمعتم ما أسمع».

وعلى السالك في بداية السلوك إلى الله أن يقطع أغصان التعلق بعالم الكثرات بوسيلة اختيار مقام الزهد والتأمل والدقة والتفكر في صفة الدنيا وعدم فائدة التعلق بها فنتيجة الزهادة عدم الفرح من الحوادث التي تجلب النفع المادي وعدم الحزن من الوقائع التي تؤدي إلى ضرره المادي:

﴿لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم﴾ الحديد آية ٢٣.

وجهاد هذا المسافر يعتبر الجهاد الأكبر لقول الرسول (ص): «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر».

وعلى السالك التسليم والإنقياد المحض لله تعالى أي ترك الإعتراض عليه عزَّ وجلَّ من جميع الوجوه، والإعتراف والإذعان بأن كل ما هو موجود ومحقق من الصلاح، وكل ما لم يحدث ليس من الصلاح، وبشكل عام رفع اليد عن «لماذا» وعدم الشكوى من حضرة رب العزة. وإضافة إلى ترك الإعتراض ينبغي أن لا يكون في قلب السالك أي نوع من المآخذ على الأحكام التشريعية أو أي غش بالنسبة للتكوينية منها كما ورد في قوله تعالى:

﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما﴾ النساء آية ٦٥.

هذه المرحلة هي مرحلة الإيمان الأكبر التي يسري فيها الإسلام إلى الروح ويتصرف بالقلب والنفس.

ثم يصل السالك إلى مقام «الإحسان» كما يقول الله تعالى:

﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ ولا يقف بل يقول: ﴿وإن الله لمع المحسنين﴾ العنكبوت آية ٦٩.

وقد سئل رسول الله (ص) عن معنى الإحسان فأجاب: «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك».

ثم إن الإشتغال بالملاهي ناشيء عن الميل والرغبة بها والسالك المؤمن الذي وصل إلى مرتبة الإحسان وملكته لن يكون له أي رغبة بها لأنه يعرف أنه لا يمكن اجتماع محبتين وشوقين في قلب واحد. قال تعالى:

﴿وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه﴾ الأحزاب آية ٤.

وعلى السالك إلى الله أن ينتشل قدمه من مستنقع العادات والرسوم ليضعها في ميدان الجهاد الأكبر حيث محاربة جنود الشيطان لأن السالك في هذا الموقع

يكون في عالم الطبيعة أسير الوهم والغضب والشهوة، فتستولي عليه الهموم والغموم، وتؤلمه منافيات الطبع والخواطر ويترقب المخاوف العديدة، وكل زاوية من زوايا صدره تشتعل وفي داخله أنواع الفقر والإحتياج وأصناف الآلام والإنتقام، خائفاً من تلف ماله من جراء مشاكل الأهل والعيال وخطوب الزمان، متمنياً الجاه وهو لا يصل إليه، باحثاً عن المنصب والمركز فلا يجدهما، محاطاً بأشواك الحسد والغضب والكبر، يشعر بالجبن والحقارة أمام حيات وعقارب وسباع عالم الطبيعة والمادة.

وعلى السالك أن يؤدي كل عمل مستحب ولو كان مرة واحدة حتى يجد حظه الإيماني من ذلك العمل وحتى يصل إلى مرتبة الإيمان الأعظم التي ذكرت في القرآن الكريم بشكل واضح:

﴿أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون﴾ الأنعام آية ١٢٢.

* * *

إن السير والسلوك في طريق الله يلزمه أشياء منها الفكر والذكر والتضرع والإبتهال إلى الله قاضي الحاجات. وهناك مسائل تتعلق بهذا السفر ينبغي أن يراعيها السالك بنحو أحسن وأكمل أهمها:

الأول: ترك العادات والرسوم والمجاملات والإبتعاد عن الأمور الإعتبارية التي تمنع السالك من طي الطريق. والمقصود أن يعيش السالك بين الناس على طريقة الإعتدال. فطائفة من الناس قد غرقت في المراسم الإجتماعية ولا هم لها سوى جلب الأصدقاء والخلان، ولا تبخل بأي شكل من أشكال المجاملات والزيادات المضرة لأجل حفظ الشخصية والمنزلة، جاعلة الميزان والمعيار في التقبيح والتحسين آراء عوام الناس. وفي المقابل هناك طائفة أخرى اعتزلت الجماعة وابتعدت عن كل نوع من العادات والآداب الإجتماعية، فلا معاشرة ولا مراودة مع الناس وبقي أصحابها حتى عُرفوا بالمنزوين.

ولكي يتمكن الإنسان من الوصول إلى المقصد، عليه أن يختار خط الإعتدال بين مسلك هاتين الفئتين.

الثاني: العزم: ما أن يضع السالك القدم الأولى في ميدان المجاهدة حتى تنصب عليه الحوادث الشديدة والبلاءات من جانب الناس والمعارف، أولئك الذين يتبعون هوى النفس والرغبات الإجتماعية، يعاتبونه ويوبخونه بالقول والعمل لكي يبتعد عن وجهته ومقصده.

وهكذا فإن السالك سوف يواجه في كل منزل من منازل السفر مشكلة جديدة لا يمكن دفعها إلاّ بالعزم والصبر.

الثالث: الرفق والمداراة: وهي من أهم الأمور التي ينبغي أن يراعيها السالك إلى الله، حيث ان أدنى غفلة في هذا الأمر تكون سبباً كلياً في إنقطاع السفر.

فالسالك يجد في نفسه في بداية السفر شوقاً شديداً وغلياناً واضطراباً فوق الحد وحماساً شديداً فيعزم على اداء الأعمال العبادية الكثيرة. هذا الأسلوب من العمل ليس مفيداً ويؤدي إلى الخسران لأنه على أثر تحميل النفس أعمالاً ثقيلة تحصل النتائج العكسية. وبالتالي يتراجع إلى الوراء ويفقد الرغبة والميل للقيام بأدنى عمل مستحب. وسر هذا الإفراط في العمل هو أن السالك قد جعل الذوق والشوق المؤقتين ميزاناً ووقوداً لأداء الأعمال المستحبة وحمل النفس أحمالاً ثقيلة فضجرت منها وألقت زاد السفر في البداية أو في أثناء الطريق.

الرابع: الوفاء: وهو عبارة عن عدم العود إلى ما تاب منه وعدم التقصير في أداء ما عاهد نفسه على القيام به ولا يترك ما عاهد عليه شيخه أو مربيه العارف في طريق الحق حتى آخر الأمر.

الخامس: الثبات والمداومة: على السالك أن يزيل بقدم السلوك والمجاهدة بعون الله وتوفيقه كدورة النفس وحجاب العقل في ظل ذل العبودية والتضرع والإبتهال، ليشاهد بالعقل الطاهر والنفس المضيئة والنورانية الصافية من

الغل والشوائب تلك الحقائق العالية في هذه النشأة المادية والعالم الظلماني. وقد عبر الأنبياء العظام عن هذه الحقائق الجلية الحية. والحال أن كل واحدة من هذه الظواهر الشرعية من صلاة وصوم وحج وجهاد وصلة رحم وصدقة وأمر بمعروف ونهي عن منكر، لها حقائق حية.

وعليه بواسطة تكرار كل عمل أن يحصل حظه الروحاني والإيماني منه.

السادس: المراقبة: وهي أن يكون السالك في جميع الأحوال مراقباً لنفسه منتهياً لا يتجاوز تكليفه عما عزم عليه.

ففي بداية السلوك تكون المراقبة عبارة عن إجتناب كل ما لا يصلح مع الدين ودنيا السالك، والإبتعاد عما لا يعنيه والسعي حتى لا يصدر منه ما يسخط الله في القول والفعل. ولكن شيئاً فشيئاً تشتد هذه المراقبة وترتقي درجة فدرجة.

السابع: المحاسبة: وهي عبارة عن إتخاذ وقت معين في الليل يقوم خلاله بمحاسبة نفسه عن كل ما عمله في النهار. وإلى هذا الأمر إشارة في حديث الإمام موسى بن جعفر (ع) في قوله:

«ليس منا من لم يحاسب نفسه كل يوم مرة».

الثامن: المؤاخذة: وهي عبارة عن تأديب النفس بعد صدور الخيانة منها وينبغي أن يكون ذلك حسب مقتضى الحال.

التاسع: المسارعة: فيسارع إلى ما قد عزم عليه لأن في هذا الطريق آفات، وفي كل مقام من مقامات السالك تنشأ الموانع فينبغي أن يكون السالك حاذقاً وواعياً جداً، ولا يضيع دقيقة واحدة في سبيل الوصول إلى القصد.

العاشر: الحب: حب صاحب الشريعة وخلفائه بالحق وحب مخلوقات الله لأن كل الموجودات هي مخلوقات الله فعلى السالك أن يحبها جميعاً ويحترم كل واحد حسب مرتبته ودرجته. فالعطف والإشفاق على كل ما ينتسب إلى الله سواء كان حيواناً أو إنساناً كلٌّ في مرتبته ومقامه كل هذا من آثار محبة الله.

الحادي عشر: حفظ الأدب: تجاه الجناب المقدس لحضرة رب العزة

ورسول وخلفائه (فنقول الله عزّ وجلّ أو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم).

وهذا الأمر يختلف عن معنى الصحبة كما ذكر سابقاً.

فالأدب عبارة عن الإلتفات إلى النفس كيلا يتعدى حدودها وتخالف مقتضى العبودية.

الثاني عشر: النية: وذلك أن لا يكون للسالك قصد من السلوك سوى الله سبحانه وتعالى: ﴿**فاعبدوا الله مخلصين له الدين**﴾.

الثالث عشر: الصمت: وهو قسمان عام ومضاف وسكوت خاص ومطلق. فالسكوت العام والمضاف عبارة عن حفظ اللسان من التكلم بالقدر الزائد عن الضرورة مع الناس.

القسم الثاني: السكوت الخاص والمطلق وهو عبارة عن حفظ اللسان من التكلم مع الناس حين الإشتغال بالأذكار الكلامية الحصرية، وفي غيرها غير مستحسن.

الرابع عشر: الجوع وقلة الأكل: بحيث لا يؤدي إلى الضعف وتشويش الأحوال: قال الإمام الصادق (ع): «الجوع أدام المؤمن وغذاء الروح وطعام القلب».

الخامس عشر: العزلة: وهي على شكلين العزلة العامة والعزلة الخاصة.

العزلة العامة عبارة عن إجتناب واعتزال غير أهل الله وبالخصوص أهل العقول الضعيفة من عوام الناس، بقدر الإمكان ﴿**وذروا الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً وغرّتهم الحياة الدنيا**﴾.

أما العزلة الخاصة فهي عبارة عن الإبتعاد عن جميع الناس. وهي وإن كانت غير خالية من الفضيلة في جميع العبادات والأذكار، إلا أنها تعتبر عند مشايخ الطريق شرطاً في طائفة من الأذكار الكلامية بل في جميعها. وتشمل، العزلة عن محل الإزدحام والغوغاء والأصوات المشوشة للحال، وحلية المكان وطهارته، والسعي أن لا يكون فيه أي زخارف دنيوية، كل هذه باعثة على تركيز الحواس.

السادس عشر: السهر: وهو الإستيقاظ في السحر بقدر ما تتحمله طبيعة السالك. وفي ذم النوم وقت السحر ومدح القيام فيه قوله تعالى:

﴿**كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون. وبالأسحار هم يستغفرون**﴾ الذاريات ١٧ - ١٨.

السابع عشر: المداومة على الطهارة: وهو الدوام على الوضوء والأغسال الواجبة وغسل الجمعة وسائر الأغسال المستحبة بقدر الإمكان.

الثامن عشر: المبالغة في التضرع والمسكنة والبكاء والتذلل لله عزّ وجلّ.

التاسع عشر: الإحتراز من اللذائذ والمشتهيات بقدر الإستطاعة والإكتفاء بما يقوم عليه حياة البدن.

العشرون: كتمان السرّ وهو من الشروط المهمة جداً وقد أهتم به عظماء الطريق كثيراً وأمعنوا في توصية تلامذتهم به سواء كان في العمل والأوراد والأذكار أم في الواردات والمكاشفات والحالات «استعينوا على قضاء حوائجكم بالكتمان».

الواحد والعشرون: الشيخ والأستاذ: وهو قسمان أستاذ عام وأستاذ خاص: الأستاذ العام لا يكون موكولاً بخصوص الهداية والرجوع إليه هو من باب الرجوع إلى أهل الخبرة وهو في عموم ﴿**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾.

وأما الأستاذ الخاص والمختص للإرشاد والهداية فهو رسول الله وخلفاؤه بالحق ولا ينفك السالك في أي حال من الأحوال عن ملازمته وإن كان واصلاً إلى الوطن المقصود.

الثاني والعشرون: الورد وهي عبارة عن الأذكار والأوراد اللسانية. والورد قالبي وخفي. وأهل السلوك لا يعتنون بالقالبي لأن الذكر القالبي عبارة عن تلفظ اللسان بدون الإلتفات إلى المعنى وفي الواقع هو لقلقة لسان ولأن السالك يبحث عن المعنى لا عن شيء آخر فلن يكون الذكر القالبي مفيداً له.

الثالث والعشرون والرابع والعشرون والخامس والعشرون: الخواطر،

الذكر، الفكر: وهذه المراحل الثلاث من مهمات الوصول إلى المقصد. فعلى السالك تصفية الذهن من الأخطار المهمة التي تظهر في طريقه بنفي الخواطر. ونفي الخواطر عبارة عن تسخير القلب والتحكم به حتى لا يقول قولاً أو يعمل عملاً أو ترد عليه خاطرة أو تصور إلاّ بإذن صاحبه. وهو من أعظم المطهرات. فالسالك في مقام نفي الخواطر يلتفت إلى أن سيلاً جارفاً من الخواطر والأوهام والخيالات قد أحاط به وهي من وقائع الماضي المختبيء أو الخيالات المستحيلة الوقوع. وينبغي للسالك في هذا المقام أن يبقى ثابتاً مثل الجبال الرواسي أمام كل خاطرة تظهر لتزاحمه. ويكون ذلك بذكر الله ذلك الذكر الذي هو التوجه إلى أحد أسماء الله عزّ وجلّ. قال تعالى:

﴿إن الذين اتقوا إذا مسّهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون﴾ الأعراف آية ١٠٢.

﴿ومن يعشُ عن ذكر الرحمن نقيّض له شيطاناً فهو له قرين﴾ الزخرف آية ٣٦.

وفق اللّهم جميع المحبين وإيانا لكل ما يرضيك والحقنا بالصالحين.

أروى قصير قليط

الشريعة والحقيقة

.. فالشريعة في الإسلام هي الحقيقة المطلقة الإلهية و **﴿ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن نقبل منه﴾** (...).

.. وما ثنوية الشريعة والحقيقة إلاّ نتيجة لثنوية الجسم والروح التي هي قاعدة أساسية للتصوف ومن نتائجها أن تضعيف الجسم والرياضات الجسدية هي أسباب لتقوية الروح وتكاملها. أما الإسلام فيكرّم الجسد ويعتبره نعمة من الله ويمنع الرهبنة ويعتمد على اتحاد الجسد والروح وتفاعلهما ومقاربة الدنيا والآخرة.

فالله يُعبد في محراب المسجد وفي محلات السوق وفي مكاتب الإدارة وفي حقول المزرعة. والجهاد في سبيل الله بالمحافظة على سلامة البلد وبالكد للعيال وبحسن التبعّل للزوجة وتربية الأولاد. ويعتبر من يقتل دفاعاً عن ماله شهيداً كالمدافع عن دينه.

الامام موسى الصدر

عرض كتب

(1) The Great Pyramid Decoded حل رمز الهرم الأكبر
(2) The Riddle of The Pyramids لغز الأهرام
(3) The Secret Power of Pyramids سر قوة الأهرام
ثلاثة كتب بقلم وليم كولنز

تقديم: الدكتور صفاء خلوصي

ظهرت ثلاثة كتب في بريطانيا يجمعها في سلك واحد موضوع مشترك هو سر الأهرام والرسالة التي يتضمنها للبشرية.

الكتاب الأول هو (حل رمز الهرم الأكبر) من تأليف بيتر ليميسوريبه Peter Lemesurier الذي درّس اللغويات في جامعة كمبردج، واشتغل منذ ست سنوات خلت في دراسة الأهرامات. وكان حتماً عليه أن يفعل ذلك، لأن حل لغز الرسالة المتضمنة في هرم الجيزة الأكبر يتطلب عملاً تفصيلياً مرهقاً لمدة طويلة. ولعلنا كنا نأمل في الحصول على رسالة مدوّنة، ولكن: كما يقول المستر ليميسوريبه، ليست هذه هي الصورة التي قدّمت فيها الرسالة إنما قدمت بهيئة معادلة رياضية. وقد وضعت بهذا الشكل لتبقى مدة أربعة آلاف سنة من العمر التاريخي المعروف للهرم الأكبر، ذلك لأن المعادلة الرياضية أكثر صموداً أمام التغييرات التي تطرأ على اللغات خلال مثل هذه الفترة الطويلة.

وعلى مدى الطريق يميط المؤلف اللثام عن حقائق ممتعة عن الهرم الأكبر ذاته، فهو ضعف حجم بناية الأمباير ستيت The Empire State Building بنيويورك، وكثافته ثلاثون مرة قدر كثافة البناية المذكورة، ولكن ليس له بطبيعة الحال نفس الارتفاع. أما وزنهُ خمسة ملايين وخمسة وخمسون ألف طن، ومهندسه المعماري مجهول، غير أنه قد نسب إلى ثوث Thoth إله الحكمة الفرعوني القديم. ولكن أياً كان المهندس، فقد أنجز أثراً قارب به الكمال وأصبح

خليقاً بالهرم الأكبر أن ينعت بالأعجوبة السابعة من عجائب العالم القديم. ويتألف جوفه، على ما يقول المؤلف، من ممرات صاعدة هابطة تؤدي إلى ابهاء مختلفة لها. وللممرات المضيئة المفضية إليها أهمية خاصة، وأنه لفي تكوين الممرات والابهاء تشرع الرسالة بالاعراب عن نفسها، فهي تبين أن الإنسان كائن روحاني فضلاً عن أنه كائن جسماني، وأن العودة إلى الحياة تتحقق عن طريق البعث الروحاني. وبعبارة أخرى للإنسان حياة روح لا مجرد حياة جسد وأنه بعد أن يبدأ دورة الروح يصل بالنتيجة إلى طور (الخاما) على نحو ما تعتقد أديان الشرق الأقصى كذلك. غير أن المؤلف يكتب في الوقت ذاته عن بعث جسماني قد يجده بعض قرائه محيراً. إنه مدين بالكثير إلى المعتقدات المصرية القديمة، ولا سيما لكتاب الموتى القديم.

ويستدعي كتابه التفكير العميق وقدراً غير يسير من الاطلاع على المعتقدات والعادات المصرية القديمة. ويأتي في بعض فترات تاريخ الإنسان عصر من عصور الاستنارة الذي تنبأ به الهرم، وعصر الاستنارة القادم، على رأي المستر ليميسوريبه في سنة ألفين للميلاد على وجه التقريب. ويؤكد ذلك المتنبئون المعاصرون الذين يستشهد بهم المؤلف، وبينهم الروس والأميركيون. وعن طريق طبيعة الإنسان المستعدة لتقبل التنبؤات الآتية، فقد يمنح القراء هذا الجزء من الكتاب انتباهاً أشدّ مما قد يمنحون سائر أجزائه. وسيسترعي انتباههم حقيقة أن هؤلاء المتنبئين جميعاً يتنبأون بأن الصين ستقوم بمحاولة غزو العالم ويمضون إلى مدى بعيد في ذلك، وأن مرض السرطان المرعب سيقهر وينال المرضى الشفاء في المستقبل القريب نسبياً.

* * *

وعنوان الكتاب الثاني (لغز الأهرامات) The Riddle of The Pyramids من تأليف كورت ميندلسون Kurt Mendelssonn الزميل الفخري وأستاذ الشرف لكلية ولفسون Wolfson College بجامعة أكسفورد الذي ظفر بدرجة الدكتوراه من جامعة برلين حيث درس الفيزياء. والحقيقة أن علم المصريات Egyptology على ما يقول ميندلسون، ابتعاد عن حقل دراسته المعتاد، وكأكثر علماء الدراسات

المصرية بتحير متسائلاً: «لم قضى قدماء المصريين نحواً من مائة عام في بناء ما يبدو كضريح هائل للفراعنة ولم يدفن معظمهم فيه، بل في بقعة من الأرض مجاورة؟».

وقد اتخذ الدكتور ميندلسون في محاولته لحل لغز الأهرامات طريقاً مختلفاً عمّا سلكه المستر ليميسوريه الذي يبدو أن موقفه ديني إلى حد بعيد. يقول الدكتور ميندلسون أنّه نظر إلى الأهرامات كما لو كان يحاول أن يحل سرّ تحقيق جنائي، ويأخذ بنظر الاعتبار عاملاً أخذناه نحن بنظر اعتبارنا أثناء مراجعتنا لكتاب قبل بضعة أشهر يتعلق باحتمال وجود المصريين في المكسيك. وقد بدا لنا في تضاعيف الكتاب وجود تماثل مدهش بين الأهرامات التي شادتها القبائل المكسيكية القديمة وتلك التي بناها قدامى المصريين حوالي نفس الوقت. ويتبيَّنُ أن خلاصة اكتشافات ميندلسون هي أن هرم مصر الأكبر لا يمثل هدفاً لذاته وإنما وسيلة لتنفيذ هدف وهو خلق شكل جديد للمجتمع ويضيف قائلاً: إن هذه الكومة الهائلة من الأحجار ترمز إلى الموضع الذي استنبط فيه الإنسان فكرة (الدولة) ولكنه يقول في موضع آخر من الكتاب: إن الأهرام إنما أنشئت لتذكر الإنسان باستمرار بالسماء والأبد. وهذا يعود بنا على ما يلوح إلى موقف المستر ليميسوريه مرة أخرى، ولا يستبعد الدكتور ميندلسون ولا صاحبه المستر ليميسوريه احتمال بناء الأهرامات من قبل زوّار من الفضاء الخارجي أو على الأقل من قبل أناس أرقى ذكاء مما ينسب عادة إلى قدامى المصريين على زعمهما. ومع أن الدكتور ميندلسون أكثر امتاعاً نوعاً ما في سرد الحكايات المتعلقة بأولئك الذين تأمَّلُوا في الأهرامات عبر العصور فقد يكون غير مباشر تماماً في طرح النبوءات المتعلقة بالأهرامات، والحق أنه لا يتنبأ بشيءٍ إطلاقاً.

* * *

وعنوان الكتاب الثالث: «القوة السرية للأهرامات» The Secret Power of Pyramids وهو من وضع صحفيين أميركيين هما بل شول Bill Schul وايدوارد بيتيت Edward Pettit اللذين أمضيا ثلاث سنوات في دراسة الأهرامات. وواضح

أن المؤلفين قصدا إلى الشعبية العامة أو اجتذاب الجماهير وعمدا في الجوهر والأساس إلى الحقائق المثيرة على نحو ما يتوقع من الصحفيين عادة. فهما يتطرقان إلى موضوعات من نحو كيف تعيش النباتات وتنتعش بالشكل الهرمي، وليس معنى ذلك كونها داخل الأهرامات ذاتها والتي يبلغ مجموعها التسعة عداً. ويزعمون أن الأهرام تساعد على شفاء الألم والسيطرة عليه، بل ويكتبون كيف أنها قد تتدخل في الحياة الجنسية وتكون عوناً لها، ولكنهم في كل الأحوال يشيرون إلى الشكل الهرمي كمضاد للشكل الكرويّ أو المستطيل أو ما إلى ذلك.

ويشيرون إلى الهرم ذاته بأنّه حجر الفلاسفة الذي سيقدم الردود على الأسئلة المرتقبة منذ عهد عهيد عن مصير الإنسان ذاته، ولكنهما لا يطلعان علينا بتنبؤات واضحة صريحة على نحو ما يفعل ليميسوريبه، بل يرويان بدلاً من ذلك حكايات مسلية عن أولئك الذين ارتادوا واستطلعوا الأهرام وفي بعض الأحوال عمّا حاق بهم من مصير.

صفاء خلوصي

أوكسفورد

الصينيون

* أول من عرف البارود وأشعله هم الصينيون، وهم أول من عرف التمثيل، والصحافة اليومية، وأول من استعمل الأوراق المالية بدل النقود، وأول من اكتشف البوصلة.

سوق عكاظ

* من أشهر الأسواق العربية في الجاهلية «سوق عكاظ» الذي كان يقام كل عام لمدة عشرين يوماً من أول ذي القعدة حتى ٢٠ منه. وفي هذا السوق كان يجتمع التجار للبيع والشراء، والشعراء للتنافس.

وسمي باسم عكاظ لأن العرب كانوا «يتعاكظون» أي يتجادلون فيه ويتفاخرون وكان يُعقد في مكان بين الطائف ونخله.

أدب الرسالة

بحثي اقرأني

الحرف جموح وذلول

بقلم: حسين شرف الدين

باسمه تعالى

والدي الحبيب

هاج بي الشوق، وكانت المكالمات الهاتفية تنكفىء به إلى الداخل، حيث له في المكامن مراح أوار.

فتحت أوراقي المدونة إليك، متسلّلاً بين حروفها، وكل حرف منها وسادة يتململ عليها الأجيج، باعثاً تواصلاً بين حرفي، حرف ينهد ليداعب جفنيك، وحرف قرّ إذ هزّ عطفيك.

ألفيتني في ما كتبت إليك، وكأنني في صراع مع الحرف، أشد به، إلى حيث أقبع، وسيلة تدوين، وزفرة وجع، ويشد بي، إلى حيث هو، أداة صنع حدث، وأهزوجة فرح.

سايرني مرة، وخرج بي مرات، إلى أن نترني من زاويتي، ونشرني في ضوء الشمس، أستدفي وأستقوي. ألحظ الخروج من الفعل المرتهن إلى الفعل المتحرر.

استمرأت الحرية، والحرف إليها المرتقى، وتكشّف لي ضجيج الصمت، يذهب نسغاً في أعماق الأرض، يجري في شرايين التربة، يجدد الخضرة في العرق اليائس، أو يمتد ويمتد، فينفجر يوماً، ولا البركان.

الحرف جموح وذلول في آن، يخبركه الفارس، والمركب صعب، والهدف ليست تلك المنثورة في طرف المرماح، والسبق ضرب في أعماق التاريخ، مخاطَبة للجيل الحاضر، والجيل الآتي، والأجيال المشرورة عبر الزمن، وبلوغ التعليق على أستار الكعبة، والسبق ما دون الغاية، سبق قد أتقنه صبيان حوارينا، يعلون صهوة عود القصب.

الحرف كتلك الغيمة، هل تعرفها غيمة هارون، تتهادى في عمق سمائه، تتداعب والريح، تترأ أو تتراكض كالمجنونة، ويرافقها هارون بثغر باسم، والنشوة ملء الأردان، وكأن اللعبة كانت لتساهم مع قينات القصر، بالترفيه عن ملك القصر، ويشير الملك المغتر بسعة الملك: امطري حيث شئت، إليّ خراجك صائر.

الغيمة تمطر.. لا ريب ستمطر، تمطر حيث تهيأت الأسباب، لا حيث أراد لها رب القصر، هارون، هامان أم فرعون. ليسوا هم أول من صادر حنين الأرض العطشى للماء، وليسوا الآخر. لكن الوعد المرسوم في اللوح المحفوظ أن الأرض يرثها العباد الصالحون.

الحرف، كذاك الطالع من مصباح علاء الدين، يتأود في البدء دخاناً، ينساب كما في القدر المرسوم، من تحت بنان يرعشها الأمل المشحون، يتشكل إنسياً يحمل كل القدرات من الجان، إن شئت لوى الريح المجنونة، هدهدها رغداً وطوى الزمن المخبوء بعمق الزمن، يزجي الخير المطمور بأكوام الرجس، أو شئت تغلغل في أوتار كناري. تصحو الغفلة، ينتفض وعي مأسور، تستل الغربان نثار الريش فتنتحر الغربان.

هذا الحرف، ما اخترت لبقية عمر، دمتم للعمر الأرحب حباً وعطاءً.

صُوْر، ٢٣ جمادى الأولى ١٤١٠

٢١ كانون الأول ١٩٨٩ لأبيكم

حسين شرف الدين

شعر

ثنائيات

حكم وأمثال من تجارب الحياة

بقلم: إبراهيم حاوي

تحية العرفان

تحيةٌ من مَشُوقٍ يا مجلّتنا إلى لِقَائِكِ بَاتَ العُمرِ لَهْفَانَا
فَصَلِّي وَاسْلَمِي وابْقي مَجلّتنا لِمَدِّ أجيالِنَا عَرفاً وعِرفانَا

أفَتِّشُ عن شبابي

رأتني ذات يومٍ في اكتئاب أهرولُ في الذهاب وفي الإياب
فقالت ما دعاك لمثل هذا فقلتُ لها أفَتِّشُ عن شبابي

خواطر

تَمُرُّ خواطر الماضي بفكري خيالات وتمثلُ تحت عيني
فتعرض من حوادثها شريطاً تمثّل بين أترابي وبيني

هجاء

وذي نقصٍ غمزتُ لَهُ قَنَاه وكان بصورة الرجل الوقور
وَهبَّ فلم تطاوعه قِواهُ فثار بِجِدَّة الكلب العَقُورِ

نظمت هذين البيتين في الحلم

يا ربُّ أصبحتُ شيخاً وهدَّني كبرُ سني
وصرتُ شيخاً كبيرا فعافني واعفُ عني

رفيق الديك

من يتقِ اللّهَ يَهْدِ قلبَهُ اللّهُ ... ومن يَزِغْ سوف يلقى سُوءَ عقباهُ
من رافق النذل لم تخطئهُ عدواهُ ... من رافق الديكَ كان القنُّ مأواهُ

القلب الكبير

أبا القلبِ الكبير رَحِمتَ قلباً ... لِمَا حمّلْتَ من همٍّ كبير
لقد حلّت بك العثراتُ حتّى ... غدوت بفعلِها كعصا الضرير

حامل السلم

شَـذَذْتَ يا هذا عن الفرضِ ... خالفْتَ عرفَ الناسِ عن عمدِ
يا حامِلَ السُّلَّمِ بالعرضِ ... إذْ أنت لا تَرضَى ولا تُرضي

تضمين قرآني

قرأنا كتاب الله والعدل فحواهُ ... وما قيل في خير الورى من وصاياه
اقيموا فروض الدين بالحق واعدلوا ... ولا تقتلوا النفس التي حرم اللّه

رثاء

رثاء ولدي الدكتور الشاب خالد الحاوي من قصيدةٍ مطلعها:

كفكفتُ من عيني بقايا أدمعي ... حرصاً عليها للزمان المفجع
واليوم آن من الزمانِ أوانُها ... وأريدُ أن أبكي فمن يبكي معي

* * *

وكُنتُ قُبيْلَ بُعدِكَ عن عيُوني ... باخبار الحوادث غير غابي
وَمُذْ فارقتني ورحلت عني ... غدوتُ من الحوادث في ضباب
فيا قمراً تعجّلَهُ خُسُوفٌ ... ويا شمساً توارت في الحجاب

في الجمال

قالت وقد راحت باعجابها ... تنظر في المرآة وجهَ القمر

أحسبُ أنَّ اللهَ ما صاغني إلاّ لأبقى فتنةً للبشرْ

قالت

قالت وفيها تستبدُّ مشاعرٌ أيخونني وهو الأديب الشاعر
فأجاب من وسواسها متشائم فلطالما صدقت هناك مشاعر

البخيل المقتر

حياتك لم تنفع من الناس واحداً فلست تَسُرُّ النَّاسَ إلاّ إذا مِتّا
فَمُتْ غيرَ مأسوفٍ على ما تركته فإنْ متَّ قالَ الناسُ أحسنت أحسنتا

وطني

ويلي على بلد أربابه لهم طبع الذئاب وأخلاق التماسيح
ما المستميلُ لهم بالعطف ينشدُه إلا كمن يستميلُ الطود بالريح

هجاء عروبي محتال

يا من يرقع بالعروبة ثوبه زوراً ليخفي مَا يكيدُ ويستر
إنا شممنا فيك ريح عَدُوّنا فارجع لأمك إذْ بأصلك أخبر

مزرعة مشرف

إبراهيم حاوي

خاتم الخطوبة

• يقال انّ الرومان أول من استعمل الخاتم.. وكان من تقاليدهم أن يقدّم الشاب إلى خطيبته خاتماً من حديد يضعه على سن السيف وتناوله الخطيبة. وتطوّرت العادة... فاستبدل خاتم الحديد بقطعة من الذهب أو الفضة يحتفظ كل منهما بجزء منها.

ثمّ عاد الخاتم ليظهر من جديد، ولكن أصبح من الذهب بدلاً من الحديد ويوضع في البنصر.

البيانو (صندوق البيان)

• البيانو آلة موسيقية من ابتكار إيطالي في الأساس.. ونظراً لامتيازها عن غيرها من الآلات باصدار لأنغام منخفضة وعالية بشكل واضح ومتميز فقد سماها الإيطاليون «بيانو.. إي.. فورته» أي المنخفض والعالي، أو الضعيف والقوي ثم حفظ الناس الكلمة الأولى من التسمية وأهملوا البقية.. أما اسمها فهو من أصل عربي هو صندوق البيان.

الاتحاد الوطني للجمعيات الثقافية الإسلامية في السنغال

بقلم: حسن يزبك

الأعوام التي عشتها في الستينيات في افريقيا، كانت قاسية بالنسبة لي، كانت فترة مشحونة. قلقي كان يكبر، وكانت الأحداث والقضايا والهموم تتكاثر وتتراكم: أحداث الوطن وهموم الهجرة والاغتراب. في بداية الستينيات انتقلت وأسرتي من مدينة اللوغا إلى مدينة دكار العاصمة. ومثل هذا الانتقال أحسسته يمثل حالة نزوح. ومن هنا أستطيع أن أقول أن وجودي في دكار أحدث تحولاً أساسياً في مجرى حياتي. وكنت وما زلت أذكر بكل خشوع بعض كلمات والدي (رحمه الله) وبعض توجيهاته التي كان يقدمها لي: «أنا عائد يا ولدي إلى الوطن، هجرتي الطويلة أتعبتني. الأمانة التي وضعتها بين يديك حافظ عليها. انها مسؤولية. حاول أن تملك روافد حياة لتمدَّ بها الحياة».

الشيء الذي كان يؤنسني هو انضمامي إلى الاتحاد الوطني للجمعيات الثقافية الإسلامية في السنغال واندماجي واحتكاكي الفكري والروحي بأعضائه. وهكذا كنت أحس أن حياتي لم تكن تعاني حالة فراغ ميئوس منها.

الاتحاد الوطني للجمعيات الثقافية الإسلامية، في السنغال يمثل واجهة ثقافية عربية إسلامية بالنسبة لإفريقيا المسلمة وليس فقط بالنسبة للسنغال. وكان في بداية ظهوره يعتبر نقطة انطلاق للحركة الإسلامية واللغة العربية؛ فهو من خلال المؤتمرات والندوات التوجيهية والثقافية التي يقيمها ومن خلال المدارس التي أنشأها برعاية الدولة، كان وما يزال يمثّل منارة ثقافية مشعّة، بل جامعة أو مؤسسة

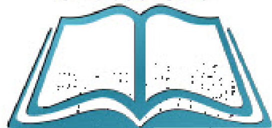
فكرية لها أسس وقواعد. وفوق كل هذا، وهنا تكمن أهميته وأصالته بات يمثّل محطة مرجعيّة كبرى بالنسبة للإسلام وعقيدته للباحثين وطلاب الدراسات العليا الذين تتركز دراساتهم عن الإسلام في افريقيا.

ولما كان المسرح يعتبر أداة اتصال كبرى بالناس، ولما كان يمثل وسيلة فعّالة من وسائل التعبير والتثقيف والتوجيه، كان لا بد للاتحاد الوطني من أن يفكر في انشاء فرقة فنّية إسلامية ممتازة كي تلعب دورها على خشبة المسرح الإسلامي الإنساني (كما يسميه البعض). الفرقة جاهزة، وقد اختير أعضاؤها بدقة. ونحن لا نريد أن تفرض علينا مسرحيات أجنبية تأتينا من الخارج، مسرحيات لا تلائم طبيعتنا ورغباتنا ولا تنسجم مع أهدافنا الإسلامية والإنسانية. روبير فونتين (R. Fontaine) الذي قام بتمثيل دور كاليغولا (القيصر . الامبراطور الروماني)(*) . يمكننا أن نخلق بطلاً أفضل منه، بطل يمثل دور حمزة أو بلال مؤذن الرسول أو حيدرة(**) ويجب أن يكون لنا مسرحنا الإسلامي المشع.

نحن لنا تاريخ، ولنا تراث، إنه تراثنا الإسلامي. ويمكننا أن نتحرك ونعمل، ونستوحي أعمالنا الفكرية والأدبية والفنية من هذا التراث. وستكون لنا مطلق الحرية في أن نختار الأشياء والأعمال التي تناسبنا وأن نكون منفتحين على الآخرين، وانفتاحنا يكون واعياً وأصيلاً، هذا ما قاله الأخ الأستاذ أليون تال Alionne TALL المسؤول الاعلامي لدى الاتحاد بينما كان يعلن عند افتتاح المسرح الإسلامي افتتاحه بمسرحية تحمل اسم «ظهور الإسلام وانهيار الأصنام» من تأليف البروفسور عبد الله فال A. FALL. وقام بجهد كبير في سبيل أن تكون مسرحية إسلامية ممتعة فنياً ومفيدة دينياً واجتماعياً. وبكل تواضع أقول أنني ساهمت معه في كتابة المسرحية واعدادها من حيث اختيار الممثلين وخلق الأبطال والأدوار، وقضية اللغة والحوار والتدريب على النطق والإلقاء الخ... لن أتحدّث الآن عن بعض

(*) كاليغولا: من مسرحيات الأديب الفرنسي البير كامو.

(**) حيدرة: انه الاسم الذي يطلق على شخصية الامام علي (ع) وهذه التسمية تعني: البطولة والشرف.



العرفان

ثقافية سياسية شهرية — تأسست سنة ١٣٢٧هـ ـ ١٩٠٩م

مؤسسها: أحمد عارف الزين

العدد الأول، المجلد السنوي السابع والسبعون ـ كانون الثاني ١٩٩٣ م/ شعبان ١٤١٣ هـ

صاحبها ومديرها المسؤول
فؤاد زيد الزين

رئيس التحرير
د. حسن الزين

مستشار التحرير
د. عبد المجيد الحر

مدير التحرير
د. محمد كامل سليمان

أمين التحرير
حسين شرف الدين

مراسلات التحرير:

مجلة العرفان ـ ص.ب. ٢٧٥٠ ـ بيروت ـ لبنان ـ هاتف: ٨٦٠٥٤٩

المجلة منبر حر للحوار وترحّب بأبحاث ومساهمات الكتاب الأدبيّة والفكرية والعلميّة
ما يُنشر يعبر عن رأي كاتبه ولا يعبّر بالضرورة عن آراء ومواقف المجلة
ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب

طباعة: مطبعة دار الكتب ـ ساحة رياض الصلح ـ بناية العازرية ـ تلفون: ٨١١٥٧١ ـ ٢٧٠٠٧٣

الفهرست

كلمة العرفان — **الكاتب**

* * * * *

ثمن العدد

لبنان: ٢٠٠٠ ل.ل. ـ سوريا: ٥٠ ل.س. ـ الأردن: ديناران ـ العراق: ديناران ـ الكويت: ديناران ـ الإمارات العربية: ١٥ درهماً ـ السعودية: ١٥ ريالاً ـ البحرين: دينار ونصف ـ قطر: ١٥ ريالاً ـ عمان: ريالان ـ الجمهورية اليمنية: ٤٠ ريالاً أو ٦٠٠ فلساً ـ مصر: ٥ جنيهات ـ الصومال: ٥٠ شلن ـ ليبيا: ديناران ـ تونس: ديناران ـ المغرب: ١٨ درهماً ـ الجزائر: ١٥ ديناراً ـ السودان: ١٠ دنانير ـ موريتانيا: ١٥٠ أوقية ـ جيبوتي: ٣٠ فرنك ـ تركيا: ٨٠٠٠ ليرة ـ قبرص: ٢ جنيه ـ اليونان: ٢٥٠ دراخما ـ فرنسا: ٢٠ فرنك ـ ألمانيا: ٨ ماركات ـ إيطاليا: ٧٠٠٠ لير ـ بريطانيا: ٣ جنيهات ـ سويسرا: ٨ فرنكات ـ هولندا: ٨ فلورن ـ النمسا: ٧٥ شلن ـ كندا: ٥ دولارات ـ أميركا وسائر الدول: ٥ دولارات أميركية.

وكيل التوزيع العام: «الفلاح» للنشر والتوزيع

ثقافة «مرج الزهور»

بقلم: فؤاد زيد الزين

بسم الله الرحمن الرحيم

هناك، في بقعة مجهولة ـ حتى الأمس القريب ـ من الوطن العربي، يُصنع تاريخ جديد للشعب الفلسطيني. من تلك البقعة الجرداء الخالية من أي نوع من الحياة، يسطعُ نورٌ باهر يُحيي الرجاء في قلوب الملايين من العرب والمسلمين الذين قادتهم سياسات زعمائهم وحكامهم إلى اليأس القاتل.

في تلك الأرض المباركة الملغاة من خرائط الاستراتيجيين الدوليين تولدُ آمال مشرقة لمستقبل فلسطين المنسية الممحيّة من أذهان الملوك والرؤساء العرب المنهمكين في صراعاتهم الدموية وأزماتهم الديبلوماسية وبلاطاتهم الفرعونية.

في «مرج الزهور» تأسّست مدرسة حقيقية علّمت العرب ـ وما زالت تعلّمهم ـ نهجاً جديداً في الحياة والكفاح والنضال. إنها مدرسة الروّاد الأوائل المتمسّكين بأصالتهم وتراثهم ودينهم دون أن يهملوا الدراسة والتحصيل العلمي الجامعي الحديث. إنها مدرسة المجاهدين الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق.

إنها مدرسة تنتج ثقافة أصيلة، ثقافة مقاومة، ثقافة غنيّة بالقيم الإنسانية والمعاني النبيلة والمبادئ السامية.

إنّ ثقافة «مرج الزهور» ـ حيث يرابط أكثر من أربعمائة مجاهد فلسطيني ـ ليست جديدة بالمطلق، وهي ليست حديثة بالمعنى التاريخي للكلمة. إنها ثقافة موجودة منذ القِدَم. إنها ثقافة خيبر وبدر الكبرى وكربلاء. إنها ثقافة محمد وعلي وأبي ذر وحمزة وحسين. إنها ثقافة الأنبياء والأولياء والصالحين والمجاهدين عبر التاريخ.إنها ثقافة إبراهيم المحطم للأصنام وموسى المتصدّي لفرعون والمسيح الذي طرد تجار الهيكل ومحمد الذي أرسى حضارة السماء على الأرض. إنها ثقافة لم تغب يوماً عن مجريات التاريخ ولكنها بحاجة إلى عقول تعيها وقلوب تؤمن بها وسواعد تجسّدها. إنها ثقافة ثورة العلماء في العراق وثورة المليون شهيد

في الجزائر ومقاومة عمر المختار في ليبيا وانتفاضة الشيخ عز الدين القسّام في فلسطين، والمقاومة التي أخرجت المحتل الإسرائيلي من جنوب لبنان. إنها ثقافة الثورة الإسلامية في إيران والعمل الفدائي - في الأمس - والانتفاضة المباركة اليوم في فلسطين والشعب الثائر في الجزائر والشعب الصابر في السودان.

ولكنّ هذه الثقافة جديدة على معظم عرب هذا الزمن الرديء. إنها جديدة عليهم لأنهم لم يعودوا ملتزمين بمبادئ دينهم وتراثهم وحضارتهم. إنها جديدة عليهم لأنهم تخلّوا عن القِيَم الإنسانية والأخلاقية التي أرستها مدرسة محمد.

هذه القِيَم نراها اليوم مجسّدة أعمالاً حيّة في مدرسة «مرج الزهور». هذه القِيَم أحياها المثقفون الحقيقيون في «مخيم العودة». هذه القِيَم التي أضحت حبراً على الورق الأصفر في كتب التاريخ العربي ولغطاً على ألسنة المتغنّين بالأمجاد الغابرة، يتعلّمها العرب والمسلمون من جديد ويتلقونها دروساً وعِبَر من أولئك الفتية الذين آمنوا بربّهم فزادهم هدىً. هؤلاء المظلومون الذين سلخهم العدو الصهيوني من أرضهم المباركة فلسطين يعلّمون الفلسطيني - الذي خدّرته سياسات زعمائه المساومة - الالتزام بالمبدأ في أحلك الظروف. هؤلاء المرابطون الأعزّاء يعلمون الجندي العراقي - الذي قبّل الحذاء الأمريكي - أن الموت بكرامة خيرٌ من الاستسلام بذل وهوان.

هؤلاء الأخوة - المتحدون صفاً واحداً في كل أعمالهم وحياتهم وجهادهم تماماً مثل اتحادهم في صلاتهم جماعة متراصّة الصفوف - يعلّمون العرب المتناحرين في الخليج والمسلمين الساكتين عن الحق، المتخاذلين عن الجهاد، المتكاسلين عن مد يد العون إلى أخوتهم في الصومال وفي البوسنة والهرسك حيث يذبح الآلاف على مرأى ومسمع من العالم أجمع، يعلمونهم كيف تصنع الوحدة المعجزات، وتحقق النصر المعنوي والسياسي على أعتى عدو في العالم. يعلمونهم كيف أنّ التمسك بالحق يغيّر المصير وكيف أنّ الجهاد والصبر والعزم والإرادة المؤمنة يصنعون حاضراً مشرقاً وتاريخاً باهراً.

في «مرج الزهور» يتعلم كل العالم قيماً إنسانية مهجورة. يتعلّم المثقف المترف أنّ الثقافة هي وعي أمور الناس ومشاكلهم وهمومهم ومشاركتهم بها عملاً ونضالاً وتضحية وعطاءً. فالأساتذة المتواجدون في «مرج الزهور» حالياً عايشوا الانتفاضة الشعبية في فلسطين بل - أكثر من ذلك - هم أنفسهم كانوا من صانعي ومؤسّسي تلك الانتفاضة المباركة. فهم لم يكتفوا بالتنظير في الصالونات ولم يلجأوا إلى الهروب من الواقع الأليم، إنّما على العكس تماماً تسلّحوا بالعلم والمعرفة ليخدموا مجتمعهم وليرشدوه إلى الطريق الصحيح.

في الداخل المحتل كانوا روح الانتفاضة. وفي «مرج الزهور» أصبحوا أساتذتنا وأصبحنا تلامذتهم من المحيط إلى الخليج.

في «مرج الزهور» نتعلم منطقاً آخر في السياسة. إنّه منطق الإنسان المجاهد الشاهد على وطنه وأمّته. إنه منطق السياسة السليمة المنطلقة من المبادئ، من الحق وليس منطق السياسة الانتهازية البراغماتية السائدة في العالم. إنّه منطق السياسة في خدمة الشعب المختلف جذرياً عن منطق السياسيين المتلاعبين بمصائر الشعوب لتحقيق غايات شخصية وأطماع أنانية بالمال والجاه والسلطة. إنه المنطق الواعي لمشاكل الحاضر وللمصير الذي يحاول العدو تحديده، وللهدف المنشود من خلال الصبر والموقف الحازم. في «مرج الزهور» نتعلّم أنّ الموقف سلاح فعّال وأن الثبات على الموقف إنتصار للإرادة الحرّة المقاومة. ونتعلم أيضاً أنّ العمل والجهاد يولّدان الأمل والرجاء، ونتعلم أنّ رفض الذل ورفض الاستسلام للظلم وللضغوطات العدوانية يصنعان النفوس العزيزة والمجتمع الصامد المحافظ على كرامته وشخصيته وحريته.

في «مرج الزهور» نشهد تجارب نخبة طليعية قائدة لشعب مظلوم تحمّل احتلال أربعين عاماً واختزن الآلام والمعاناة والتجارب المريرة مع عدو شرس ظالم لا يعرف للقيم معنى ولا للإنسانية قيمة.

في «مرج الزهور» قلّة مؤمنة بالله وبالوطن وبالقيم الإنسانية والإلهيّة تعلّم الملايين من أبناء شعوب الأمة الإسلامية الممتدة من «طنجة» إلى «جاكرتا» معاني الجهاد والصبر والعزّة والكرامة والإيمان والأمل والتوكّل على الله بالعمل والسعي الجديين والعزيمة الجبّارة المستمدة قوتها من ربّها.

إنها قلّة مؤمنة تعلّم الأجيال العودة إلى أصالتها والإيمان بقدراتها الإنسانية الخلّاقة وبالمدد الغيبي اللامتناهي والفيض الإلهي اللامحدود.

إنها حركة طليعية مجاهدة بالقلم والموقف مؤسّسة لثقافة حقيقية ولمنطق أصلي ولمدرسة ستعلم الأجيال دروساً في الجهاد والعرفان والبناء.

إنها جماعة لم تقنط من رحمة الله ولم تيأس من ظلم الأعداء. إنها جماعة خلقت تياراً في فلسطين وستخلق تياراً في العالم العربي والإسلامي من خلال هذا الوعي الجديد الذي بثّته وتلك الثقافة الأصيلة التي رسّختها جهودهم في القلوب والعقول، تلك الثقافة الراسخة أصلاً في الوجدان الشعبي فأتت أيدٍ مباركة تحييها عملاً ومواقفاً وممارسةً.

إنها حركة الثقافة المؤمنة التي تؤسّس لحضارة إنسانية إلهيّة موعودة.

﴿والعصر * إن الإنسان لفي خسر * إلاّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾. صدق الله العظيم.

والله وليّ التوفيق

تحديث التشريع والتحدي الكبير!
(وأولوية إنقاذ المال السائب)

بقلم: رئيس التحرير

لقد كانت مبادرة رئيس السلطة التشريعية إلى تأليف لجنة من رجال القانون مهمتها تحديث القوانين (القديمة والبالية) كما وصفها أحد رجال القانون، إيذاناً بالاستجابة إلى حاجة ماسة تفرضها تحديات العصر منذ نصف قرن أو يزيد.

ولكن، إذا كانت هذه الحاجة تغطي جميع مؤسساتنا القانونية بدون استثناء، فإنها تبدو أشد إلحاحاً في تلك التي تحكم العلاقة بين الدولة والمواطن بعد أن تحجرت نصوصنا القانونية على ما كانت عليه يوم إنشائها في العشرينيات من هذا القرن، متجاهلة القدر الهائل من التطور الذي لحق بالمؤسسات المشابهة في العالم أجمع خلال هذه المدة الطويلة من عمر الزمن. ويزداد هذا التناقض ويتفاقم عندما نعلم أن تلك النصوص (المعدة لتنظيم العلاقة بين الدولة والمواطن) قد أنشئت في عهد استعمار كان يخطط للطائفية السياسية فالتمييز والهيمنة والتفرقة كي تستثمر في خدمة مطامعه في البقاء والسيادة، فجاءت كما أراد لها على مقاس طموحاته.

وإذا أعطت هذه النصوص صلاحيات مطلقة واستنسابية للحاكم أو الوزير ضمن عمل السلطة الإجرائية كلها، فلكي ينفلت من أية قواعد أو شروط تحكم عمله في ادارة مصالح الناس وتصريف شؤونهم من أجل تنفيذ سياسة ورغبات السلطة الأجنبية الحاكمة يومذاك. وبعد أن خرج المستعمر وبقيت تلك النصوص قائمة وبقي المواطن اللبناني كما كان محكوماً بموجبها بمزاجية الوزير ومصالحه وإرادته فإن شاء (أو أريد له أن يشاء) منح وإن شاء حجب، دون أن يتحمل أية

مسؤولية عن أعماله في إدارة مصالح الناس الحيوية حتى عندما يرتكب المخالفات الكبرى!! ومن أغرب الأمور أن هذا الاعفاء الأخير من المسؤولية قد كرس حديثاً بنص في الدستور الجديد ليجعل من رأس كل إدارة دكتاتوراً صغيراً أو كبيراً لا فرق، لأن المهم أنه معفى من تحمل أية مسؤولية إدارية أو قضائية عن عمله في الحكم أو عن تصرفه بأموال القطاع العام التي تصبح سائبة في إطار هذه السلطة المطلقة.

وإذا كان هذا الوضع يحمل حتى في زمن إقامته الكثير من الاستغراب والدهشة لتناقضه مع العدالة، فإنه اليوم، وبعد التغيرات الكبرى التي طرأت في هذا المجال في العالم أجمع، يبدو منافياً لأبسط قواعد حضارة العصر ومتأصلاً في أساس ما يعاني منه هذا البلد الصغير من مشكلات سياسية واجتماعية كبيرة!

وإذا كانت تلك النصوص التي تنظم العلاقة بين المواطن والدولة أو بينها وبين الوطن لا تزال في أساس انعدام المساواة بين المواطنين والمناطق أمام القانون فإنها قد ألقت بثقلها على حياة الناس وأمور معيشتهم بشكل ملفت ومنذر بخطر كبير وضرورة لتدارك أمر هذا الخطر باستبدال النصوص المشار إليها بغيرها بهدف الغاء السلطات الاستبدادية وإقامة مؤسسات مشابهة لمثيلاتها في دول العالم الديمقراطي خصوصاً بعد أن تكاثرت الظواهر الملفتة الناجمة عن حاجة المجتمع اللبناني الماسة إلى التغيير:

ذات مرة ومنذ زمن غير بعيد اضطر أحد الوزراء البارزين (وزير الدولة لشؤون الجنوب، دولة الرئيس حالياً) إلى التدخل المباشر لإلزام الدولة بصرف أموال عامة على مشاريع بالغة الأهمية والضرورة (شبكة طرق معبدة) في جنوب لبنان دون أن تكون هذه الأموال مخصصة لمثل ذلك الموضوع في قانون الموازنة، فماذا حدث يومذاك من الوجهة القانونية؟

لقد كان ما قام به الوزير المشار إليه تعبيراً عن رفضه لتنفيذ قانون مخالف للدستور (قانون الموازنة) في نصوصه المتجاوزة لمبدأ تساوي المواطنين والمناطق أمام القانون بحيث يفرق في تخصيص الاعتمادات بين منطقة وأخرى فيعطي ويحرم دون سبب أو قاعدة مخالفاً لمبدأ ونص دستوريين أساسيين.

إذا كانت الضرورات تبيح المحظورات فإن العمل المشار إليه الذي قام به وزير الدولة يستجيب لحاجات إجتماعية تفرضها ضرورات استمرارية حياة الناس الاقتصادية والعمرانية.

وهنا يطرح السؤال: لما اختل مبدأ المساواة عندنا في لبنان رغم أن دستورنا يكرسه ويحميه بنفس النص الذي يحمله أي دستور ديمقراطي آخر لا سيما الدستور الفرنسي لهذه الجهة؟

ولكن السبب في بروز هذه الظاهرة (اختلال تطبيق مبدأ المساواة) عندنا في لبنان وانعدامها في البلدان الديمقراطية المتقدمة يعود إلى وجود كوابح تمنع السلطة التشريعية من إقرار أي قانون يحمل بذور الاعتداء على هذا المبدأ أو تجاوزه. وأبرز هذه الكوابح مجلس مراقبة دستورية القوانين الذي يتمتع بصلاحية الغاء القوانين غير الدستورية. أما في لبنان فإن غياب مثل تلك الكوابح وعدم اعتمادها قد سهل بروز الظاهرة المشار إليها، رغم أنه تم أخيراً إنشاء المجلس الدستوري لمراقبة دستورية القوانين الذي طوقت صلاحياته بحزام من الشروط التي يصعب تحقيقها على أرض الواقع!!

في هذا المناخ التشريعي المنفلت من أية حدود أو شروط حملت مؤسساتنا القانونية من النصوص ما يعطي للسلطة الاجرائية ولأعضائها من الوزراء صلاحيات استنسابية مطلقة في توزيع خدمات الدولة على المواطنين وتحديد علاقاتها بهم فنشأ عن ذلك أنواع من التفرقة والتمييز كادت تلغي مبدأ المساواة من حيز التطبيق الفعلي.

وتقاطعت هذه الأوضاع والأنواع مع المصالح الطائفية والخاصة وكان لهذه المصالح دور هام في تقوية ميل السلطة التنفيذية إلى الاستبداد ومن ثم الاستقواء على السلطة التشريعية وتمرير الكثير من مشاريع القوانين المخالفة للنصوص الدستورية عبر تجاوزها للمبادىء التي تحميها هذه النصوص.

وأدى كل ذلك الى تناقضات كثيرة وكبيرة بين النصوص الدستورية والنصوص القانونية. وتكدّست هذه التناقضات أو المخالفات عبر حوالي نصف قرن من الزمن لتلقي بكل ثقلها على فئات ومناطق معينة.

يتضح من كل ذلك أننا نواجه حالة مرضية في مؤسساتنا القانونية التي تنظم علاقة الدولة بالمواطن أو علاقة المواطن بالدولة وهي تستدعي العلاج السريع وتفرض خطورتها إعطاءها أولوية قصوى في عملية تحديث التشريع المنتظرة لنلحق بما هو قائم في هذا المجال في الدول الديمقراطية المتقدمة فلا يبقى المواطن محكوماً بإرادة أو مزاجية الوزير، كل وزير من أجل الحصول على حقه في انشاء طريق أو مدرسة أو رقم هاتفي أو إجازة ما لممارسة أحد حقوقه الأخرى، فإذا شاء منح وإذا شاء حجب دون أن يكون ملزماً بتعليل أي رفض أو تمييز ودون تحمل أية مسؤولية عن ذلك!

ومن هذا المنطلق فإن المطلوب الغاء حصيلة نصف قرن من الاستبداد التشريعي عن طريق الغاء واستبدال النصوص التي كانت ولا تزال تسمح بأن تصبح حصة العمران الكبرى من الأشغال العامة مقتصرة على منطقة وزير الأشغال العامة ومن الهاتف على منطقة وزير الهاتف وكذلك القول في مجال الزراعة والتعليم إلى ما هنالك من وزارات وخدمات وحقوق تلقى في سلال المهملات منذ سبعين عاماً ويزيد، باستثناء أعمال بعض من وزراء شذوا عن هذه القاعدة بدافع أخلاقي وليس بحكم القانون لأن القانون ونصوصه «ليسوا» في هذا الوارد!!

وإذا كان لنا من كلمة نوجهها إلى دولة رئيس السلطة التشريعية صاحب المبادرة التي تسببت بهذا المقال فإنها تتلخص في أنه إذا كان باستطاعتنا أن ننتظر بعض الوقت من أجل تحديث قانون الجزاء أو قانون الموجبات والعقود أو قانون العمل فإن القوانين التي تحكم علاقة الدولة بالمواطن هي الأشد إلحاحاً في حاجتها إلى التحديث والتعديل لأنها لا تزال تستمد أسس تلك العلاقة من معطيات العهد العثماني وقد ينسحب وصف بعضها على معطيات أكثر ابتعاداً في الزمن!

وربما كانت فرصة وجودكم في هذا الزمن بالذات يا دولة الرئيس في رئاسة السلطة التشريعية لمدة أربع سنوات، تاريخية في هذا السياق أو باستطاعتكم أن تجعلوها تاريخية، ولكن المؤكد أنكم تقفون اليوم في مواجهة شاهداها الكبيران الشعب والتاريخ ومجالها هذا الاصلاح الذي ينتظره الشعب كل الشعب، فهل يتحقق الحلم الذي يصح أن يكون بداية لقيام الدولة أم ان العقبات الطائفية والانتهازية سوف تتحرك من جديد في وجه هذا الاتجاه نحو التحديث فنعود إلى دوامة التخلف والتحجر...؟

الثورة الصناعية الحديثة وأثرها السياسي والاجتماعي

الإنسان والآلة

بقلم: الدكتور عبد الحسن الحسيني(*)

الثورة الصناعية الحديثة التي بدأت في السبعينات، كانت معالمها قد ظهرت مع النهضة الأوروبية الصناعية واستمر تطورها سريعاً ومستمراً في وقتنا هذا، بعد أن أضاف الكمبيوتر إليها بعداً كبيراً وآفاقاً واسعة، ففي غزو الفضاء والمحيطات إلى الأقمار الصناعية والصواريخ النووية على أنواعها وفي الصناعات الحديثة الأوتوماتيكية إلى لعب الأطفال لعب الكمبيوتر الدور الأساسي والبارز بها فكان القلب النابض والعقل المدبر، فصواريخ برشينغ وكروز الأميركية التي أرهبت الشرق لا تختلف عن سابقتها إلا بالعقل الالكتروني (الكمبيوتر) الذي يديرها والذي باستطاعته تحديد الهدف بدقة متناهية وفي حدود الأمتار.

والمحطة الفضائية ساليوت التي أطلقها السوفيات تدار بأكملها بواسطة الكمبيوتر والطائرة الأميركية كولومبيا تحتوي على خمسة عقول الكترونية، تدير عمل هذه الطائرة فتحدد المسافات والمسارات وتقوم بالأبحاث وجمع المعلومات والمصانع الحديثة الجديدة وخاصة مصانع الصلب والسفن والطائرات والسيارات تدار حديثاً بواسطة الكمبيوتر ويلعب الإنسان الآلي دوراً بارزاً فيها. ومن المعلوم أن عالم التجسس حالياً يجري على التكنولوجيا والكومبيوتر بشكل خاص، وليس على مكان تواجد الأسلحة كما كان في السابق، ذلك لأن كلا الدولتين العظميين يعرف مكان تواجدأسلحة الآخر ويجهل الأمور التكنولوجية فيها.

(*) أستاذ محاضر في كلية الهندسة في الجامعة اللبنانية ـ حائز على دكتوراه في الكومبيوتر.

لهذا فعند الحديث عن الثورة الصناعية يجب الحديث عن الكومبيوتر والإنسان الآلي (الروبوت) وتغلغلهما في جميع ميادين الحياة، مما دفع علماء الاقتصاد إلى الحديث عن الخوف والرعب من سطوة الكمبيوتر والإنسان الآلي على الاقتصاد وحلولهما مكان الإنسان في الكثير من أعماله وتمزيق وسائل الإنتاج السائدة وبالتالي أحداث تغيير في عقلية الفرد ومن ثم المجتمع، وإعادة فرز وتصنيف الطبقات البشرية مما يؤثر على الأوضاع السياسية والاجتماعية والأخلاقية والدينية لأي مجتمع صناعي متطور.

المراحل التي مرّ بها الكومبيوتر الالكتروني والروبوت:

ظهرت العقول الالكترونية نتيجة تراكم العلوم خلال مئات السنين، وخاصة الحساب والرياضيات والفيزياء والكهرباء. فأول آلة حاسبة كانت موجودة عند الفراعنة والصينيين وكانت عبارة عن أشرطة تحمل طابات موزعة على خانات وتستعمل حالياً لتعليم الحساب في حضانات الأطفال. وأول آلة بالمعنى الحقيقي كانت تلك التي صنعها (بليز باسكال) الفرنسي في القرن السادس عشر كانت ميكانيكية ويدوية وتستطيع القيام (بعملية الطرح والجمع للأعداد الصغيرة وكانت الأولى في عصرها، وظهورها وضع فكرة صنع الآلة الحاسبة موضع التنفيذ بعد ذلك ظهر العديد من الآلات الحاسبة الميكانيكية وأهمها حاسبة نابييرلا الفرنسي. استمر الحال على هذا المنوال حتى القرن الثامن عشر فحتى ذلك الوقت كانت أوروبا تستعمل الأرقام الرومانية والنظام الروماني للحساب، ومن المعلوم أن الأعداد بالأرقام الرومانية عبارة عن عملية تجميع للأرقام، وتحدّ من عمليات الحساب وخاصة الكبيرة وهذا ما جعل تطور علوم الحساب بطيئاً. وبقي الحال كذلك حتى بدأت أوروبا تستعمل الأرقام العربية والنظام الحسابي العشري العربي والصفر العربي، عند ذلك وضع جورج بول في سنة ١٩٣٦ النظام الحسابي الثنائي الذي يستعمل الأرقام العربية (صفر وواحد) كما وضع الرياضيات المنطقية، وجبر بول بشكل شبيه بالنظام الحسابي العشري العربي. وبناء على النظام الحسابي الثنائي صممت الالكترونيات المستعملة لبناء الكمبيوتر فالصفر مثلاً نرمز إليه بقوة فولطية تعادل صفراً والواحد نرمز إليه بقوة تعادل ٥ ف. ولن أدخل هنا في التفاصيل، ولكن ما أريد قوله أن للعرب أثراً كبيراً في ظهور علوم الكومبيوتر وتطورها التي تعتمد على الرياضيات المنطقية كأساس لها.

وهكذا فالمراحل التي مر بها الكمبيوتر هي:

ـ المرحلة الأولى: جاء بعد أن صنع جون أتانا سوث البلغاري الأصل الأميركي الجنسية أول آلة حاسبة باللمبات الالكترونية في سنة ١٩٣٦ مستعملاً الرياضيات المنطقية.

ـ المرحلة الثانية: في الستينات بعد اكتشاف وصناعة الترنزيستور ويمتاز هذا الكمبيوتر بسرعة تعادل ١٠٠ ألف عملية حسابية في الثانية وبأنه مصمم على أساس نظرية فون نويمان أي أنه يتألف من حاسب مركزي رئيسي وذاكرة داخلية وخارجية وقسم للإدارة بين الحاسب المركزي الرئيسي والأجهزة الخارجية.

ـ المرحلة الثالثة: بدأت بعد ظهور الدوائر الالكترونية الصغيرة ويمتاز بصغر حجمه وسرعته حتى ٥٠٠ ألف عملية حسابية في الثانية ويعمل في نظام الوقت الحالي.

ـ المرحلة الرابعة: وهي مرحلة بناء الميكرو كومبيوتر وصنع الميكرو بروسسور ويحتوي على ٦٠ ألف ترنزيستور بداخل جسم صغير من السيليسيوم. وتمتاز الآلات المصنوعة في المرحلة الرابعة بسرعة كبيرة تزيد على المليون عملية في الثانية وبذاكرة داخلية كبيرة.

المرحلة الخامسة: وهي مرحلة صناعة الآلة الناطقة بالذكاء الاصطناعي تمتاز بسرعة تزيد عن ١٠ ملايين عملية حسابية في الثانية.

أما الروبوت والإنسان الآلي فهو عبارة عن مرحلة متطورة من الكمبيوتر وكان ظهوره نتيجة الأبحاث الجارية في حقلي السيبرناتيكا والبيونيكا. فالبيونيكا تبحث في جسم الإنسان، بينما السيبرناتيكا تبحث في تقليد حواسه وتقول الروايات أن أول إنسان آلي قد صنعه الإغريقي بطليموس فيلادلف. أما الميكانيكي فوتانون فقد صنع أول آلة ميكانيكية، بعد ذلك ظهرت آلات عديدة تمثل مرحلة لاحقة متطورة في صناعة الإنسان الآلي فكانت الساعة الناطقة السويسرية وعازف البيانو الآلي سنة ١٩٣١، أما التسمية الحديثة روبوت فقد استعملت لأول مرة كتسمية للإنسان الآلي على يد الكاتب التشيكي في رواياته الخرافية في الأربعينات، فقد صور فيها آلة لا تقهر سماها روبوت ولكن صناعة

الإنسان الآلي بقيت معدومة حتى بدأ الكومبيوتر بالتطور السريع، فارتبطت علوم السيبرناتيكا والذكاء الاصطناعي بالآلات الحاسبة ارتباطاً وثيقاً فكانت الأخيرة هي العقل المدبر والقلب النابض الذي يدير وينظم عمل أعضاء وحواس الروبوت ـ وكي يقوم روبوت بعمله على أكمل وجه يجب أن يحتوي على:

١ ـ أداة وأعضاء الحركة.

٢ ـ حواس اللمس والشم والنظر والسمع.

٣ ـ إمكانية تمييز الأشكال والأرقام (والأصوات).

٤ ـ عقل مدبر يسيّر عمل هذا الروبوت ويخزّن المعلومات ـ وهكذا فبتطور الكومبيوتر والسيبرناتيكا ظهر الروبوت الخادم والميكانيكي الذي يعمل في المصنع والفضائي الذي يقوم بالأبحاث الفضائية والطبيب الذي يعالج ويراقب حالة المرضى.

وأهمية الربوت تكمن في:

ـ يقوم بعمله بدقة وبسرعة متناهية، وبإمكانه الحلول مكان العديد من العمال في آنٍ واحد.

ـ يقوم بتنفيذ المهام الخطرة والصعبة والمعقدة والتي لا يمكن للإنسان القيام بها.

ـ له قدرة إنتاجية هائلة تفوق بشكل كبير قدرة الإنسان.

ـ يؤدي استعماله إلى تخفيض كلفة الإنتاج وتخفيض ساعات العمل.

ـ يساعد بشكل كبير في اجراء الأبحاث ويزيد من سرعة تطور العلوم.

من أبرز الأمثلة على الروبوت:

ـ الروبوت الخادم الياباني الذي يقوم بمهامه في الخدمة في المنازل والمطاعم والفنادق.

ـ الروبوت الأميركي الذي صنعه المهندس الأميركي ونسلي وسماه مستر تليفوكس وكان قميئاً مربعاً عيناه وأنفه مرسومة رسماً قبيحاً جداً، يعمل مناوباً مستمراً لدى خزانات المياه في إحدى ناطحات السحاب الأميركية فيراقب

مستوى المياه ويشغل الطلمبات ويجاوب على الاستفسارات بشأن مستوى المياه وحالة الطلمبات.

- الروبوت الروسي سيبريال الذي كان يعمل مرشداً سياحياً في المعارض، وبائع أوراق يانصيب وكتب ويستطيع الاعلان عن أسعار السلع كما يقوم بخدمة محله وتنظيفه.

- الروبوت الفلاح الذي يقطف العنب والفاكهة ويوضبها وباستطاعته الحلول مكان ٥٠٠ فلاح صنع في جامعة بوسطن.

- الروبوت الصناعي يونيت من إنتاج شركة (يونيماسيون) الذي يستطيع أن يحمل وزناً يعادل ١٥٠٠ ن ويستعمل في معامل الصلب والحديد والسيارات.

- الروبوت الياباني سايد من إنتاج شركة متسوبيتشي الذي يمكنه صنع ٩٤٠ قطعة أو آلة في الساعة.

- الروبوت الطبيب المبنّج الهولندي الذي يقوم بمراقبة القلب وحواس المريض واعطاء إبرة البنج المناسبة كما وينفّذ أوامر وتعاليم الطبيب الجراح.

ولكن أهم إنجاز لعلوم السيبرناتيكا في صناعة الآلات المستعملة كأعضاء في جسم الإنسان أو مساعد لها. ففي سانفورد قامت مجموعة من الباحثين في حقل الذكاء الاصطناعي في صنع يد صناعية تم استعمالها فيما بعد في مستشفى لوس انجلوس كيد مساعدة لإنسان مشلول اليد، هذه اليد الاصطناعية لها ستة حدود للحركة وتستطيع أن تغطي مساحة عمل تساوي تلك التي تغطيها يد الإنسان العادية.

فصنع آلات مساعدة لأعضاء وحواس الإنسان تعتبر مهمة مفيدة للبشرية، والأبحاث في مجال الذكاء الاصطناعي ستحمل نتائج ايجابية في هذا الحقل وفي الوقت القريب.

العلاقة بين الإنسان والآلة:

العلاقة بين الإنسان والآلة له علاقة ديناميكية ديالكتيكية، فالإنسان يصنع الآلة ويسخرها لخدمته انطلاقاً من مبدأ التفوق على الذات، والآلة تحل مكان

الإنسان وتنصاع لأوامره وتقوم بخدمته والقيام بالمهام الصعبة والأعمال المعقدة والخطرة دفاعاً عنه.

وانطلاقاً من مبدأ أن كل عمل يقوم به الإنسان تقوم بتنفيذه الآلة وبشكل دقيق وسريع يصمم الإنسان آلته فيبرمج الكمبيوتر والروبوت ولكن تصميمه للآلة يبقى خاضعاً لمقدرته وإمكاناته على الرغم من تفوقها عليه في حال كان البرنامج المصمم من قبله صحيحاً ودقيقاً ويعبر عن المهمة المطلوبة من الإنسان وبالتالي من الآلة.

وهكذا على الرغم من كون الآلة والروبوت بشكل خاص تتفوق من حيث المقدرة والقوة والدقة في عملها على الإنسان فهي تبقى محكومة له فهو مديرها ورب عملها وهي خادمته، ولكن حينما يفقد الإنسان السيطرة والتحكم بها فسيؤدي ذلك إلى نتائج خطيرة لا تحسب عواقبها، كما حدث لأحد العلماء اليابان حينما فقد التحكم في روبوته في مختبره فقتله هذا الأخير. وهناك العديد من الأمثلة على المشاكل التي قد يتحدث نتيجة فقدان التحكم والسيطرة على الآلة، لذلك حدد العلماء قوانين الروبوتيكا بما يلي:

١ ـ أن لا يقوم الروبوت بجرح أو قتل صاحبه.

٢ ـ أن يقوم بتنفيذ الأوامر المعطاة من صاحبه دون تردد على أن لا تتعارض هذه الأوامر مع القانون الأول.

٣ ـ أن يقوم بحماية صاحبه كما يقوم بحماية نفسه إلا في حالة عدم تناقض وجوده مع القانونين الأول والثاني.

يجب أن يكون العلم الحديث في خدمة الإنسان والبشرية وأن لا يتعارض مع الطبيعة، فليس من المعقول مثلاً صرف المليارات على الأسلحة المدمرة وترك الحقول العلمية المفيدة للبشرية، ولو تصورنا أن ثمن طائرة أف ١٤ يعادل ٥٣ مليون دولار وأن كلفة الرحلة الأولى للطائرة كولومبيا هي ٦٥ مليون دولار اشتغل فيها ٥٠ ألف باحث ومهندس وعامل لفترة ست سنوات. بينما ميزانية الأبحاث السرطانية للولايات المتحدة هي ٣٥٠ مليون دولار ولأربع سنوات، لعلمنا أن في الإمكان اكتشاف هذا المرض الخطير لو صرف عليه نفس المبلغ دون توظيفه للخراب والدمار.

- ونتساءل هل سيتوصل العلماء إلى صنع الآلة أو الإنسان الآلي الشبيه بالإنسان وإلى أي حد؟

في الحقيقة لا يمكن التنبؤ والكلام عن الإنسان الآلي الشبيه بالإنسان العادي بالرغم من تفوق الأول على الثاني في نطاق عمل معين، ولكن الأبحاث التي تجري في هذا المجال قد تعدت الحواس الخمس للإنسان إلى محاولة ايجاد الاحساس والذكاء فيه.

فبالنسبة للذكاء أو ما يسميه العلماء الذكاء الاصطناعي الذي يجري البحث فيه بصورة مجدية تمكن العلماء من احداث انجازات هامة فيه. وفي جامعة مانشستر تم تقليد القرد في ذكائه وضع الروبوت الذي يستطيع تحديد الطريقة المناسبة لبلوغ أهدافه، مثلاً وضع كرسي أو سلم والصعود عليه للإمساك بالحاجة المطلوبة.

ويعتقد العلماء بأن الذكاء وردة الفعل المناسبة في أي وقت وظرف سيتمكنون من التوصل إليه في وقت قريب.

ومن خلال العلاقة بين الإنسان والآلة نشأ وتطور علم النفس الهندسي بوصفه مادة تكنيكية، يدرس الآلات والأجهزة دراسة موجهة، ومن زاوية محددة للغاية هي: ما هي المتطلبات التكنيكية التي تفرضها الآلات على صانعها ومستعملها، كما ويدرس هذا العلم التفكير الإنساني وخصائصه وقدرات الإنسان ومن نفس الزاوية هي تتناسب الخصائص الفردية للشخص المعين مع مهنته؟

ولعلم النفس الهندسي مجال آخر للنشاط هام للغاية، ألا وهو تحديد وتنمية المواهب المهنية للإنسان ورفع مستواها إلى مستوى متطلبات التكنيك المتزايدة. وفي الأبحاث التي تجري في هذا المجال تقدم الإنسان عدة مسائل متزايدة الصعوبة ويقوم العلماء بعد ذلك وبواسطة أجهزة خاصة بتحديد ما يسمونه معامل التقدم. أي القدرة على تنمية المواهب وتساعد هذه الطريقة على معرفة ما إذا كان الإنسان يستطيع أن يعمل في أية مهنة من المهن تتطلب رد فعل معين ودقيق وسرعة بديهة وضبط للأعصاب واسترشاداً في الموقف غير المتوقع.

ولقد أثبت العلماء أن فترة أو مرحلة اللاوعي والادراك ويسمونها حاسة السمع التكنيكي تعتبر من أفضل المراحل لتعليم الإنسان أو لتخزين المعلومات

المتعددة بداخل عقله. هذه التجارب تجري في الاتحاد السوفياتي وتستعمل حالياً في تعليم اللغات، وقد أدت إلى نتائج ايجابية مذهلة في هذا العقل.

ويوجه علم النفس الهندسي الآن قضايا هامة للغاية، فمن جهة، تحدث عملية عاصفة لتحرير الإنسان، أي تخفيف وظائفه القيادية مع الآلة، ومن جهة أخرى وبفضل تطور علم البيونيكا يقوم العلماء بوضع علاقات جديدة أكثر ارتباطاً بين الإنسان والآلة والقضية المطروحة الآن هي التحكم في الآلة بواسطة الكلام والتحكم بالتيارات الحيوية، وينتشر استخدام النظم الحيوية التكنيكية التي تستطيع استقبال مختلف الإشارات والذبذبات الكهربائية البيولوجية التي أثبتت التجارب العلمية على وجودها في الإنسان في محاولة لفهم تفكيره وبالتالي الرد والتحكم بأعمال الإنسان المجهولة المخبأة والدخول في شخصيته، ولقد ذهب العلماء إلى محاولة الحصول على الأصوات الموجودة باعتقادهم في الفضاء ومنذ آلاف السنين في محاولة لفهم التاريخ المجهول كما ويعتقد البعض منهم في الولايات المتحدة بإمكانية إحياء الموتى وعودة الروح إلى الجسد كما يحصل مع الأسماك والدببة في فصل الشتاء حينما تنتقل هذه الحيوانات إلى مرحلة شبيهة بالموت دون تنفس ودون عمل للقلب ودون طعام، ومن ثم تعاود هذه الحيوانات حياتها في فصل الربيع من جديد.

أثر الروبوت السياسي والاجتماعي:

دق علماء الاقتصاد والسياسة ناقوس الخطر من استعمال الكومبيوتر والروبوت في الصناعة وكان أول من حاربه الزعيم السوفياتي ستالين الذي منع الأبحاث في حقل السيبرناتيكا، ولكن الزعيم خروتشوف عاد وأمر ببدء العمل والأبحاث في هذا الحقل بعد أن تأكد من أهميته الصناعية، وفي الحقيقة فإن سرعة ودقة عمل الروبوت قد أدى إلى خفض كلفة الإنتاج وبالتالي فهذا في مصلحة المستهلك ولكن اعتماد الدول الصناعية المتطورة على الروبوت أو الإنسان الآلي في الصناعة وخاصة في مصانع الصلب والحديد والطائرات والسيارات والمناجم.. قد أدى إلى خلل في تصنيف أدوات العمل ووسائل الإنتاج وإحداث بطالة كبيرة، فمثلاً في احدى ضواحي طوكيو تم بناء مدينة صناعية متكاملة تدار بأكملها بواسطة عدد قليل من المهندسين ومن بيوتهم، لهذا

سنطرح السؤال التالي، أين هو مكان العمال؟ عضو الاتحاد العمالي لصناعة السيارات في الولايات المتحدة انطوني كونول يقول: «إن الروبوت لا يتوقف عن العمل ولا يشرب القهوة صباحاً ولا يشترك في الأحزاب والمظاهرات لرفع الأجور ولا هو عضو في نقابات العمال والأحزاب اليسارية، وفي الحقيقة فإن الدول الصناعية الرأسمالية قد عانت وستعاني من أزمة بطالة خانقة بسبب الاعتماد على الروبوت الذي أحدث خللاً في تصنيف وفرز طبقات العمال والمثقفين وهزة في الاقتصاد نتيجة عرض كمية كبيرة من المنتوجات بأسعار زهيدة ولولا وجود أسواق الدول النامية لتعرضت الدول الصناعية إلى أزمة تسويق خطيرة ورهيبة لا يمكن تفاديها إلا بواسطة الحروب الإقليمية المحدودة وغير المحدودة.

ويقول الشرقيون ان استعمال الروبوت سيؤدي إلى خفض كلفة الإنتاج وساعات العامل وبالتالي رفع مستوى معيشة الشعب ولكن يبقى السؤال من سيحكم البلد؟ الطبقة العاملة أم الطبقة المثقفة؟

فاستعمال الروبوت سيؤدي بدون شك إلى عدم الاعتماد على الطبقة العاملة والاستعاضة عنها بطبقة صغيرة من المثقفين الصناعيين وبالتالي فإن عامة الشعب لن تؤدي نفس نوعية العمل السابق، بل ستتحول بأكملها إلى طبقة مثقفة مما يتعارض مع النظرية الشيوعية التي تقوم بحكم الطبقة العاملة الحزبية والتي تستعمل هذه الطبقة من الناس للدخول إلى الحكم أو للتحريض للوصول إليه كون الطبقة المثقفة تختلف جذرياً بتفكيرها وتعاطيها مع الأمور عن طبقة العمال ناهيك عن مشكلات التسويق والإنتاج وعدم التصريف. إضافة لهذا كله فإن تغييراً جذرياً في الحقل التثقيفي للإنسان سيؤدي إلى عقلية جديدة تجعل من الإنسان عبداً للآلة بل آلة بدون احساس وشعور كما هو الآن سائد في المجتمعات الصناعية المتطورة.

في هذه الدراسة الصغيرة لم أتطرق إلى عدد من القضايا السيكولوجية أو الفلسفية حول الروح أو الحس والعاطفة وإلى ذلك، لأن هذه القضايا لا يمكن حصرها ومناقشتها، فهي تخضع إلى تيارات وعقائد كثيرة ومتشعبة.

مباحث هادفة من تعاليم القرآن

القرآن إلزامٌ للعمل في النهج القويم

بقلم: الدكتور عبد المجيد الحر

إنّ اللّه اختارَ نبيَّهُ (ﷺ) لحمل رسالته بحفظ قُرآنه، وتلاوة آياته على الناس لإخراجهم من الشِّرك إلى التوحيد، ومن الكفر إلى الإيمان. وقد رأى فيه المسلمون نَفْعاً غزيراً، وبركةً كثيرةً. فلم يكتفوا بحضنه في صدورهم، وتقبيله بأفواههم. بل جعلوا يتدبرون آياته، ويتفكرون بما تدعوهم إليه. فقد وجدوا في تفسيرها بُعْداً عن هوى النفس، وصدقاً وانصافاً وتجرداً عن الغرض. فهو أشبه بالطبيعة التي ما زال الكثيرُ من أسرارها يحتاجُ إلى حلّ. وكما أنَّ الإنسانَ لا يفسرُ أسرارَ الطبيعة على هواه، بل يلائم بينها وبين ما يتوجب عليه. كذلك الحال مع القرآن الذي يجري مع الأزمان، كجريان الشمس الدائم، ليس على وتيرةٍ واحدة، بل له ظاهرٌ وباطن. ويتقدم بظاهره وباطنه على كلّ تطوّرٍ في العلم والتفكير. ويعرض من المعاني والمفاهيم، ما يتسع لظرفية الزمان وإشباعه[1]. والقرآن يتناول كثيراً من المطالب والمباحث، منها نظرته إلى الكون، نظرة إلزام تدعو إلى العمل، بجهادٍ تعبّدي، يقود إلى معرفة الله، عن طريق الكفاح المتواصل في جميع مرافق الحياة. وقد يقف الإنسانُ عند هذا الإلزام ليدرك كنهه، ويتعرف على ماهيته من خلال متوجباته. ومن هنا، كان علينا تقريب هذا الإلزام، من خلال واقع الحياة التي نحياها فنقول: هناك حياةٌ طبيعية، يكتنفها الهدوء، ويحيطها السلام، فلا تستدعي من الإنسان إجراءً غير مألوفٍ في الحياة العادية. ولكن، إذا أحاط الطبيعة وباءٌ قاتلٌ فتّاك، فماذا يتوجب على ذلك الإنسان؟ الإسراع في إعلان حالة

(١) المطهري: مرتضى. معرفة القرآن: ترجمة جعفر صادق الخليلي، ص ٤٦.

الطوارىء. وذلك بسدّ منافذ الطرق، ونشر المفارز الصحية التي تسأل المواطنين عن شهادات التلقيح ضد المرض المنتشر، منعاً لانتقال العدوى إلى الصحيح من الأجسام، أو البلدان المجاورة التي ترتبط بالبلد الموبوء بعلاقاتٍ تجارية أو سياحية. ومن هنا يهتم البلد المصاب اهتماماً شديداً بنشر الحالات الطارئة، في جميع مؤسساته لاستئصال المرض من جذوره، ومنع تجدد حدوثه، وهذه الحالات تختلف شدةً وضعفاً حسب اختلاف اهتمام الدولة بأبنائها، وحرصها على سلامة مواطنيها. والقرآنُ لا يدعو إلى أكثر من ذلك في حالتي الصحة والأمان، أو المرض والفتن. فنحن لا نحتاج إلى حالةٍ طارئةٍ في الدين إذا كان الفكر سوياً والعمل مستقيماً. أمّا إذا دخل مجتمعنا الإسلاميّ وباءٌ فكريٌّ، ودعوةٌ إلحاديةٌ، تهتك ستر البيوت، وتضلّل العباد، وتغرّر بالأولاد، فإنّ القرآن يُلزمنا بإعلان حالة الطوارىء، ومواجهة ما يُفسد ديننا، ويهدم مبادئنا بقوله تعالى: **﴿ولتكن منكم أمّةٌ يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر أولئك هم المفلحون﴾**[1]. ويعود سبحانه وتعالى ليكرر علينا دعوته إلى بذل كل تعبٍ وعناء تتجه بهما برغبات الذات وحاجاتها لطرد الدخيل علينا، والارتفاع بعقيدتنا إلى مدارج القرب والرضى من الله الذي يقول فينا: **﴿كنتم خير أمّةٍ أخرجت للنّاس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾**[2] وعكس ذلك يكون إذا سارت الأمور في مجراها الطبيعيّ. إذ أنّ القرآن - في مثل هذه الحال - لا يحثنا على أي نوعٍ من أنواع إعلان حالة الطوارىء، ويمكن للمرجع أو المسؤول الشرعيّ، أن يترك للناس زمام المبادرة، والركون إلى المستوى الأدنى من الحركة اليومية في عملنا الاجتماعي. وعلى تلك السجية نشأ الوضع الطبيعي بتوالد الأفكار وتطورها ضمن مراحل تاريخية في حياة المسلمين. فكانوا يبادرون - أي المسلمون - إلى علماء زمانهم المنفتحين على عالمهم المتقدم بفضل ما أختزنه رجال الدين من معرفةٍ وقدرةٍ على الاستنباط والاستنتاج، فيأخذون منهم انفتاحاً على الوعي، وقدرة على الصبر من أجل الصمود، وتنفيذ أوامر العقيدة التي يتحلون بها، في سبيل بلوغ الكمال الأمثل.

---

(١) سورة آل عمران: الآية (١٠٤).

(٢) سورة آل عمران: الآية (١١٠).

وكان قادة المسلمين، والأئمة الموجهون والمرشدون، يذكّرون الناس الآخذين بزمام الدين، أنهم يعيشون ضمن عالم لا يؤمن أهله إلاّ بالقوة، ولا ينحنون، ويرعوون عن الظلم والفساد والإفساد، إلا في ظل سلطةٍ قويةٍ متحكّمة بآلة قيادتها، ودستور انقياد الناس لها. وديننا العظيم يدعونا إلى الأخذ بأسباب القوة، حتى نؤمّن لأهلنا وأوطاننا وأرواحنا، ما يجعل الآخرين يخضعون لناموس دستور العقيدة في حفظ توازن سيرها وتوجهها بتجسيد الأخوة، والوحدة الإسلامية الآخذة بالتآلف والانسجام بين المواطنين من جميع الطبقات والأجناس. والله عزّ شأنه قد جعل عزّة المسلمين، في قوة إيمانهم، وصلابة أبطالهم، وشدة بأس رجالهم، وكمال أخلاق أفرادهم، ولهذا، كان من الجدير بكل مسلم، أن يعمل على استخدام الوسائل التي توصله إلى الهدف الأسمى النبيل، وهو العيش في عزةٍ، والحياة في كرامة العمل المتواصل بقوة الاندفاع، في جميع الميادين وشتى المجالات. والمسلمون الأولون، فرضوا سلطانهم على جميع من عاشوا معهم أو جاوروهم، كما جاء في قوله عزّ وعلا ﴿**وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطاناً مبيناً**﴾[1]. وقد عملوا جهد طاقتهم ليكونوا بعملهم أقوياء، يفرضون احترامهم بتوحيد كلمتهم ضد أعدائهم، فيجعلون في قلوبهم رهبةً لما يتمتعون به من سلاح شجاعةٍ، وإرادة عقيدة، وحسن تدبرٍ في فن التعامل المرن، الذي يجعل صاحبه ذا نفسٍ كبيرةٍ تأبى الذلّ وترفض الهوان، وتكدح في سبيل المجتمع الأسمى والأمثل، الذي تتشرف بالانتساب إليه، لأنه يمقت التواكل والسلبية، ولا يحب حياة العزلة والتأخر والضعف. ومن هذا المنطلق يقول الرسول الأعظم عليه أفضل الصلاة: «المؤمن القويُّ خيرٌ وأحبُّ إلى الله من المؤمن الضعيف. وفي كل خيرٍ احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيءٌ فلا تقل: لو أنني فعلت كذا كان كذا، ولكن قل، قدّر الله وما شاء فعل» وهذا الحديث الشريف، يحمل لنا دستور القوة، وإلزام العمل في كل شيءٍ نافعٍ مفيد، والسعي الموصل إلى تحقيق ذلك العمل، في المثابرة على الكفاح، دون استسلامٍ وبلا ضعف، ودونما استرسالٍ مع الأوهام التي تغرقنا في بلادة الاسترخاء، وكسل الخنوع. كما يحمل لنا قوة العيش المرهوبة الجانب، المسموعة الكلمة، فنحيا بها، حياةً عزيزةً

(١) سورة النساء، الآية (٩١).

كريمة، يذلّ لهيبتها الضعفاء، ويخشى بأسها الأعداء. وهذا ما يصف به تبارك وتعالى محمداً صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه بقوله: ﴿**محمّدٌ رسول الله، والذين معه أشدّاءُ على الكفّار رحماءُ بينهم**﴾[1]. فأتى على ذكر شجاعة الرسول الأعظم من خلال عملٍ جعله وأصحابه أعزاء الجانب، تُصان بهم الأوطان. وإذا اجتمع لنا في عملنا الذي نلتزم به من خلال عقيدة الدين الحنيف، قوةُ الإيمان بعظمةِ الخالق، وقدسية الوطن، فإننا، بلا شك، نحقق أهدافنا ونبلغ غاياتنا، ونصل إلى ما تصبو إليه نفوسنا من عزٍّ وسؤدد. وإلزام العمل دعوةٌ تردد صداها، مع الوحي الذي أنزله ربُّ الأرض والسماء، على أنبيائه ورسله، منذ أقدم العصور. وأقربهم إلينا في القِدم إبراهيم عليه السلام الذي جعله أُمّةً وللنّاسِ إماماً، رفع به مِلّة التوحيد على صدور بني آدم، وخلّد للإنسانية ميراثاً سماوياً من الفضائل العالية، وتراثاً قدسياً من الإيمان والصبر والفناء في العمل الحق الذي لا يعرف الاسترخاء. والوحي الذي نزل على إبراهيم عليه السلام، ترك لذريته وللعالم أعظم تراثٍ روحيٍّ، تمسّك به سيدنا الأمين محمد (ﷺ) فكان قمة التضحيات المتواصلة التي قدمت للإنسانية، دروساً في الصبر الموصل إلى الثبات في العمل البعيد عن الكلل والملل. وللمقارنة بين ما قام به خليل الله إبراهيم، وما قام به حبيب الله محمد، نجد الجامع المشترك ـ بين النبيين العظيمين ـ الذي جعلنا نقول ونردد: «اللهم صلِّ وسلِّم على سيدنا محمد، كما صليت وسلمت على سيدنا إبراهيم» والذي جعلنا نقول في المقارنة التي تشابهت وتكاملت: إن محمداً الهاشميّ ولد يتيماً، وكان مولده مولد الإسلام ذاته، فجاء ثورةً على الطغيان والعدوان والكفران. وبعد أربعين عاماً من مسيرة الزمان، قاد هذا اليتيم ثورة السماء، شاهداً ومبشراً ونذيراً، وداعياً إلى الله المستحق للعبادة وحده، الذي بيده الحياة والموت، مُقسّم الأرزاق، البارىء المصوّر المبدع، عالم ما في الأرحام، وسراجاً ينير العقل والكون، ويفسح الطريق أمام السالكين، طريق الحق والعدل والسلام. وفوق هذه الأرض التي شهدت مولد رسولنا الأعظم، كانت سيرة الإسلام، كل شبرٍ فيها شهد موقفاً أو مشهداً، أو واقعةً، كانت له خير زادٍ في تقلبات الزمن وحوادث الأيام، حتى قال فيه سبحانه وتعالى: ﴿**يا أيها النبيّ إنّا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً،**

(١) سورة الفتح رقمها ٤٨، الآية (٤٨).

وداعياً إلـى الله بإذنه وسراجاً منـيراً﴾[1]. ومن العمل الجليل البعيد عن الاسترخاء والكسل كانت هجرة الرسول، المظفرة، التي لولاها ما استطاع الإسلام أن يندفع تلك الاندفاعة الهائلة، ولا أن يحطِّم رؤوس الكفر والجبروت[2]، وإذا نظرنا إلى العمل الذي ألزم به النبي نفسه، نرى أنه هاجر بدينه، رافضاً ما حاولت قريش فرضه عليه بالقوة وبالإغراء، رافضاً الاستسلام. ومن ثم انطلق إلى أرض يستطيع أن يأمن فيها على دينه، وعلى أتباعه، في ظلّ حرية الدعوة التي اصطفاها له ربه، ليتحمل تبعاتها، ويقوم على أمرها، في الوقت الذي كشف له الخالق العظيم، عن حجم الأمانة العظيمة، والمسؤولية الكبرى التي أُلقيت على عاتقه، ووضعت على كاهله. ويا لها من مهمة كبيرة، وأمانة عظيمة، إنها أمانة التبليغ عن الله رب العالمين **﴿ياأيها الرسول بلِّغ ما أُنزل إلـيك من ربك وإن لـم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إنّ الله لا يهدي القوم الكافرين﴾**[3]. ومهمة الهداية للخلق أجمعين، وسوقهم مختارين على درب الاستقامة والإيمان **﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقْتَدِه قل لا أسألكم علـيه أجراً إنْ هو إلا ذكرى للعالـمين﴾**[4]. ولقد أدى الرسول الأمانة وبلّغ الرسالة، وعاش حياته منذ بعث نبياً: يشرح للناس معالم الإيمان، ويأخذ بأيديهم حتى يستقيموا على دربه، وينتظموا على صراطه، وذلك في صبر وأناة، وحكمة وكياسة، وتلطف وحسن سياسة، ورفق ورحمة، ورقة، ولين جانب، حتى دخل الناس في دين الله أفواجا[5]. ولقد تجلّت بواكير جهده (ﷺ) وثمرات سعيه كأعظم ما تكون جهداً وتفانياً، في مجتمع المدينة المنورة، الذي قام على حبّ الله وعلى خلق الإيثار، ونكران الذات، وهما من أعظم الطرق وأقربها إلى الإيمان في الإسلام حتى لقد زكى الله تعالى في كتابه هذا المجتمع تزكيةً باقيةً ما بقيت السموات والأرض، وذلك قوله سبحانه: **﴿والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر**

---

(١) سورة الأحزاب، رقمها ٣٣ ، الآية ٤٥ و٤٦ .

(٢) مجلة منبر الإسلام: العدد (١٢). السنة: (٣٢) ذو الحجة (١٣٩٤ هـ)، ص ١٧.

(٣) سورة المائدة، رقمها ٥ ، الآية ٦٧ .

(٤) سورة الأنعام، رقمها ٦ ، الآية ٩٠ .

(٥) مجلة منبر الإسلام: العدد (١٠) السنة: (٣٢) شوال: ١٣٩٤ هـ: مصطفى عبد الحليم الجندي، ص ١٩٣.

إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون﴾[١]. فلقد ركن رسول الله (ﷺ) وهو بصدد تربيته لأصحابه وإقامته وإياهم على طريق الإيمان على إشاعة خلق الحب بين مجتمعهم الجديد. وعلم الناس فيما علمهم: أن أقصر طريق إلى الإيمان، إنما يكون باخلاص الحب فيما بينهم، بعيداً عن النفع الدنيوي والغرض المادي[٢]. وكان جهد عمل الرسول الأعظم، أن يتأكد لدى الخاصة والعامة من الناس: أن حب الخير للآخرين، قبل محبته للنفس وللذات، وهو خير طريقٍ يوصل المرء لعمل الإيمان الصحيح المتمثل في قوله صلّى الله عليه وآله وسلم: «أحبب للناس ما تحب لنفسك، تكن مؤمناً، وأحسن مجاورة من جاورك تكن مسلماً» والطريق إلى الإيمان، كما رسمه رسولنا الأعظم، يحتاج إلى ضروبٍ من المجاهدة للنفس، وإلى القدرة على الأخذ بلجامها، وكبح جماحها، وضبط أهوائها. وهذا الذي وصفه النبي الحبيب (ﷺ) يحتاج إلى قدرٍ كبيرٍ من المعاناة والجهد، حتى تتمكن النفس من السيطرة على سائر جوارح البدن، وإقامتها على طريق الله وصراطه[٣] أي أن العبد لن يبلغ حدَّ الإيمان بالتواكل والإسترخاء، ولن يستقيم دربه بالركون إلى الكسل والخنوع، بل بعد أن تستقيم جارحةٌ من أخطر الجوارح أثراً (في المجاز لا في المعنى) وهي الإرادة المرتبطة بالقلب الخافق بحب الكدّ والجدّ، واللسان المتحدث عن السعي والعمل الدؤوب. وهذا ما أشار إليه الرسول صلّى الله وعليه وآله وسلم فقال: «لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبُه، ولن يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه» وهذا لن يستقيم بدوره، ويبلغ طريقه إلى الإيمان إلاّ باستكمال ثلاث خصال تكون جزءاً من كيانه، وطبيعةً ثابتةً باقيةً في نفسه، أشار إليها الرسول الأعظم صلوات الله عليه وعلى آله بقوله: «لا يستكمل العبد الإيمان حتى يكون فيه ثلاث خصال: الانفاق من الاقتار، والانصاف من نفسه، وبذل السلام[٤] والعمل الذي رسمه الرسول

---

(١) سورة الحشر، رقمها ٥٩ ، الآية ٩ .

(٢) منبر الإسلام: العدد (١٠) السنة (٣٢) شوال: ١٣٩٤ هـ. مصطفى عبد الحليم الجندي، ص ١٩٣.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٩٣.

(٤) هذا الحديث والأحاديث الأخرى التي وردت على لسان النبي (ص) يمكن الرجوع إليها في مجلة منبر الإسلام، العدد (١٠) سنة ١٣٩٤ هـ. ص ١٩٢ ، ١٩٣.

الأعظم، لا يكون على سجية المرء الذي يختار له ما يشاء، بل على سجية العقيدة الإسلامية الحقة التي رسمت العمل على طريق «الوفاء بالعهد» وجعل هذا الوفاء علاقة يتّصف بها من قال فيهم جلّ وعلا **﴿يا أيها الذين آمنوا هل أدلّكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾**[1]. فهذا الذي يدعو إليه الله عزّ شأنه، يتصل اتصالاً وثيقاً بالعهد الذي يعاهد به المسلم ربه التزاماً بالعقود المتفق عليه عن طريق الوفاء في قوله تعالى: **﴿ياأيها الذين آمنوا أَوْفُوا بالعُقُود﴾**[2] والعقود هي العهود المؤكدة في العمل بين الإنسان وبين ربه، في اظهار الانقياد والطاعة لله عزّ وجلّ في جميع تكاليفه: أمره ونهيه. وأما العهد الواجب الوفاء بين العباد بعضهم مع بعض فهو كل عقد يُعقد، سواءٌ أكان ذلك العقد يتصل بأمور الدنيا أم بأمور الدين. وعدم الوفاء بالعهد غدرٌ وخيانة. وهناك من يقول: إن العهد غير الوعد. فالعهد إلزام. والوعد ليس فيه إلزام. فعدم الوفاء بالعهد خيانة وهي حرام. وعدم الوفاء بالوعد مكروه[3]. ومع هذا وذاك فإن عدم الوفاء بأي عملٍ يقول به المرء هو: آية نفاق. وفي ذلك يقول رسول الله (ﷺ) «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا اؤتمن خان» هذا، وان الوفاء بالعهد قد يستدعي تنفيذه جهداً ومشقة، قد يقعدان بالشخص فيكسل ولا يفي. وفي هذا هبوط في المستوى الخلقي، وانحلالٌ في روابط النظام الاجتماعي. وهذه خسارة كبرى، وضياعٌ لمكاسب الأمة[4] وخير ما يعين المسلم على أداء واجبه، هو أن يأخذ نفسه للاقتداء برسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم، في كل ما يعنّ له من عمل، وأن يجعل شريعته قانون حياته، فلا ينحرف. وأن يتخذ أخلاقه نبراس سلوكه، فلا يضل. وأن يغذّي روحه بما ورد عنه في فضل الوفاء بالوعد. وإذا انتقلنا - ونحن في الخطّ نفسه - من رحاب الالتزام بالعمل والوفاء به في حضرة النبي المصطفى (ﷺ) إلى رحاب حضرة النبيّ إبراهيم عليه السلام، نجد التكامل

---

(١) سورة الصف، رقمها ٦١ ، الآية ١٠ .

(٢) سورة المائدة: السورة رقم (٥) الآية رقم (١).

(٣) منبر الإسلام: العدد (١٠) السنة (٣٢)، ص ص ١٧٤ - ١٧٥ .

(٤) المرجع نفسه، ص ١٧٤.

والتطابق فيما بين النبيين العظيمين، إزاء الرسالة السمحاء التي جعلت على ملّةٍ واحدةٍ، من يوم أن بعث إبراهيم عليه السلام، حتى يوم مبعث محمد صلّى الله عليه وآله وسلم. وفي ذلك يقول جلّ شأنه ﴿**قل صدق الله، فاتبعوا ملّة إبراهيم وما كان من المشركين**﴾[1] والخير الذي يرمز إليه الخليل إبراهيم عليه السلام، يتمثل في اتباع الفطرة الإنسانية السليمة التي فطر الله الناس عليها، والتي تقضي باللجوء إلى الله الواحد القهار، في كل عملٍ نقوم به، فهو مدبّر الأمر كلّه، والاعتراف بعبوديته، والاعتزاز بتلك العبودية لله، واستمداد القوة كلها منها: ﴿**ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن، واتبع ملّة إبراهيم حنيفا**﴾[2].

والعمل القويم وفاءً بالعهد وبالعقيدة بعيداً عن الاسترخاء، نجده مع الخليل إبراهيم عليه السلام مع بداية تفكيره، الذي يرى فيه ضلال قومه - ومن بينهم أبوه - فلا يكتفي بمجرد البراءة كموقفٍ سلبيّ ضدّ الضلال وصانعيه وضحاياه، بل يعمد إلى أقوى الإيمان: اليد واللسان. باليد ليحطم الأصنام، وباللسان نسمع ما يقول خالق الكون: ﴿**وإذا قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناماً آلهةً إنّي أراك وقومك في ضلالٍ مبين**﴾[3]. وهكذا نجد أن إبراهيم رجلٌ ذو رسالة، وصاحب دعوة. ومن ثم فهو يجمع بين دعوةٍ يجب أن يبلغها، وأدب يجب أن يلتزم به. فهو يدعو والده إلى الحق الذي استيقنته نفسه، واستراح إليه ضميره، وبين برٍ بذلك الأب، وأدبٍ في مخاطبته، يفرض عليه أن يقابل صلفه وغروره، وإصراره على الكفر والضلال، بأدبٍ جم، يتمثل في الدعاء له، وفي الاستغفار عمّا فرّط في حقّ نفسه: ﴿**قال أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجمنّك واهجرني مليّاً. قال سلامٌ عليك سأستغفر لك ربّي إنّه كان بي حفيّا**﴾[4]. وعندما يتأكد الخليل إبراهيم من أنّ أباه عدوٌ لله، يجد نفسه بين خيارين: ربّه الذي آمن به، واستيقنته نفسه، وأبيه الذي تعهده ورباه ورعاه، ويجب أن يكون به بارا، فلا

---

(١) آل عمران، السورة رقم (٣) الآية رقم (٩٥).

(٢) النساء: السورة رقم (٤) الآية رقم (١٢٥).

(٣) الأنعام: السورة رقم (٦) الآية رقم (٧٤).

(٤) مريم: السورة رقم (١٩) الآية رقم (٤٦ و٤٧).

يتردد في أن يختار جوار الله على كل جوار[1]. وفي ذلك يقول عزَّ وعلا: **﴿وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلاّ عن موعدة وعدها إيّاه، فلما تبيّن له أنه عدوٌّ لله تبرّأ منه إن إبراهيم لأوّاهٌ حليم﴾**[2]. ولم يكتف الخليل إبراهيم بالعمل تجاه أبيه، بل توجه إلى الرأي العام ينبهه إلى مخاطر ما يتجه إليه في عبادته من جهل يطبق فيه الضلالة والهلاك. وهذا التوجه، هو الثورة الثقافية في المجتمع، يبيّن زيف ما تجتمع عليه تلك القلوب. وكان واثقاً من شدة الخطر الذي يتربّص به، ولكنه لم يكن آبهاً له، لأنّ الرسالة التي كلّفه الله بها، تدعوه إلى العمل دونما التفات إلى الخطر الذي قلّل الإيمان من شأنه، وجعله واهياً أمام ما يصدع به تجاه الخالق العظيم. أجل إن الخطر ينهار أمام تلك النفس الصافية المؤمنة بربها إيماناً يبدد أي خوف، ويجعلها تنجح في ذلك الابتلاء العظيم الذي ابتلى به الله يقينها. وكان للخليل أن يتصرف في نفسه كيف يشاء، وعلى النحو الذي يختار، وقد اختار عليه السلام طريق التضحية[3] التي بفضلها هدم أركان الوثنية، وجعل ذلك الهدم سُنّةً يستنها الحبيب المصطفى، ضمن ملّة التوحيد التي جمعت ملّة إبراهيم وملّة محمد في أمّةٍ واحدة، تجمع المسلمين داخل كيان عقيدةٍ متصلةٍ بحبل وريد المؤمن، في يقظةٍ واحدةٍ، تتجه إلى ربٍّ واحدٍ، في وقتٍ واحدٍ، ولسانٍ واحدٍ يهتف بكلمة لا إله إلا الله. وذلكم هو الشعار الذي جمع المؤمنين بوحدانية ربهم في تعظيم من تقوى القلوب التي أشار إليها بقوله عزّ شأنه: **﴿ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب﴾**[4] وتلكم هي الرحلة التي كانت من عهد إبراهيم عليه السلام إلى عهد محمد صلّى الله عليه وآله وسلم، في جملتها، رحلةً ربّانية تتم أركان الدين، وتختتم رسالة المسلمين، وتكمل نعمة الله عليهم. فتصبح عند كل مسلم رحلةً نفسيةً وروحيةً، يهاجر بها إلى الله، لإحياء طريق الآخرة، بعملٍ ينقي في ضميره عوامل الحب والشوق للبذل والعطاء. وهكذا نرى وجود المقارنة بين ما قام به خليل الله إبراهيم، وما قام به حبيب الله محمد ـ كما سبق وقدمنا ـ وهي مقارنة في العمل، تجعلنا نفرغ من دنيانا التي نلهو فيها

---

(١) منبر الإسلام: العدد (١٠) السنة (٣٢)، الدكتور عبد الغني عبود، ص ١٤١.

(٢) التوبة: السورة رقم (٩) الآية رقم (١١٤) والأوّاه التي وردت في هذه السورة من التأوه، وهو التوجع.

(٣) منبر الإسلام: العدد (١٠) السنة (٣٢)، الدكتور عبد الغني عبود، ص ١٤١.

(٤) الحج: السورة رقم (٢٢) الآية رقم (٣٢).

ونلعب، لنعيش في رحاب ما أتى به ذانك النبيّان العظيمان. ومن خلال ذلك العيش، نذكر الخليل صاحب الفؤاد الذكيّ، والرأي الصائب، والفكر الثاقب، والحجة البالغة، التي بها دعا إلى عبادة ربه، فاطر السموات والأرض، وحذّر من عبادة أصنامٍ لا تملك لنفسها نفعاً ولا ضرا، كما قال جلّ شأنه **﴿تالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين، فجعلهم جذاذا﴾**(١) ونرى محمداً وليد هذه الدعوة الإبراهيمية وقد جاء ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، تحقيقاً واستجابةً لدعوة الخليل إبراهيم، تلك التي دعا الله فيها أن يبعث في الأميين رسولاً منهم، كما جاء في قوله عزّ شأنه **﴿هو الذي بعث في الأمّيين رسولاً منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم، ويعلمهم الكتاب والحكمة، وإن كانوا من قبل لفي ضلالٍ مبين﴾**(٢). وهكذا فالقرآن دعوةٌ إلى عملٍ يعرفه الله ورسوله والمؤمنون، وهو عملٌ يجعله المسلم نصب عينيه، ولا يبغي عنه حولا. وبذلك يكون في أمّة من ذكرنا من النبيين العظيمين اللذين عرفنا من سيرتهما: الصبر مع الجد والكدّ، والعلم مع التبصر والمعرفة، والشكر مع التضحية والعطاء، والصفح مع العزّة والكرامة، والشجاعة مع الحكمة والروية. وعلى ذكر هذا، ورد أن رسول الله (ﷺ) سأل حارثة الأنصاري: كيف أصبحت يا حارثة. قال: أصبحت مؤمناً حقاً يا رسول الله. قال: إن لكل قولٍ حقيقة، فما حقيقة إيمانك. قال: يا رسول الله، عزفت نفسي عن الدنيا، فأسهرت ليلي، وأظمأت نهاري، وكأنّي انظر إلى عرش ربي بارزاً، وكأنّي أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون، وكأنّي أسمع عواء أهل النار. فقال له صلّى الله عليه وآله وسلم: «عرفت فالزم»(٣). ونرى أن رسول الله (ﷺ) قال له: «عرفت» ولم يقل له «علمت» ومن هنا قيل للولي: عارف، ولم يقل له «عالم» مع شرف العلم، لأن العلم ليس مقصوداً لذاته. ولكنه مطلوبٌ ليُعمل به في مرضاة الله، وقد يكون حجةً على صاحبه إن لم يعمل به في طاعة الله ومرضاته، ونصب عينيه قوله عزّ شأنه: **﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلبٌ أو ألقى السمعَ وهو شهيد﴾**(٤).

(١) الأنبياء: السورة رقم (٢١) الآية رقم (٥٨).

(٢) الجمعة: السورة رقم (٦٢) الآية رقم (٢).

(٣) منبر الإسلام: العدد (١٢) السنة (٣٢)، حسن كامل الملطاوي، ص ١٧٣.

(٤) ق: السورة رقم (٥٠) الآية رقم (٣٧).

القوانين الإلهية في النفس والمجتمع

بقلم: عمر أحمد عمر(*)

لقد خلق الله عز وجل الكون ونظمه بقوانين دقيقة تحقق الانسجام بين نجومه وكواكبه وكائناته الصغيرة والكبيرة. وهذا النظام يشمل حياة الناس في أنفسهم ومجتمعاتهم.

ولكن القوانين المنظمة للناس فرادى ومجتمعين على نوعين: منها ما يخضعون لها خضوعاً قسرياً، علموا بها أم جهلوها، كتلك القوانين التي تحكم ولادتهم ومعيشتهم وضرورة حصولهم على الطعام والشراب والهواء، ومراحل حياتهم التي تنتهي بالموت المحتم. وهم يخضعون جميعاً لهذا النوع من القوانين كخضوعهم للقوانين الكونية مثل قانون الجاذبية والقوة النابذة والضغط الجوي وانتشار الضوء والحرارة. فكما لا يستطيع أحد أن يغير تلك القوانين، فيجعل الأشياء تقف بنفسها في الهواء أو تنطلق نحو السماء بدلاً من أن تسقط على الأرض حسب قانون الجاذبية، فإنه لا يستطيع أن يغير نظام حياته، فيستغني عن الطعام والشراب، ويتنفس في الماء بدل الهواء، ويبقى شاباً مهما طال عمره.

ومنها ما جعل له مقدمات وأسباباً، وجعل لهم فيه القدرة على التأثير والتغيير بقدر ما منحوا من القوة والعلم أو الرغبة والإرادة، كالقانون الذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿**إن الله لا يغيرُ ما بقومٍ حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾ (سورة الرعد: ١٣/١١).

(*) أستاذ محاضر في جامعة دمشق - كلية الشريعة

فهو يشير إلى أن أحوال الناس مرتبطة بما في نفوسهم من المبادىء وما في قلوبهم من المعتقدات. فإذا اعتقدوا بعقيدة صحيحة وعملوا بمبادىء قويمة صلحت أحوالهم وحسنت أوضاعهم. أما إذا كانت عقيدتهم فاسدة ومبادئهم زائفة فإن أحوالهم تفسد وأوضاعهم تسوء. وإذا شكر الناس الخالق على نعمه، فإنه يبارك لهم في أرزاقهم ويجعلهم سعداء في حياتهم. أما إذا جحدوا النعم وكفروا بالمنعم فإنه يمحق البركة منهم، وينغص عيشهم. قال تعالى: ﴿**ذلك بأنّ الله لـم يكُ مغيراً نعمةً أنعمها علـى قومٍ حتـى يغيروا ما بأنفسهم وأنّ الله سميعٌ علـيم**﴾ (سورة **الأنفال: ٨/٥٣**)

وقد حاول علماء النفس والمجتمع أن يستنبطوا القوانين التي جبلت عليها النفس البشرية، وأن يتوصلوا إلى النظم التي تحدد العلاقات بين الناس. ولكنهم لا زالوا في بداية الطريق، ولم يحرزوا تقدماً كالذي أحرزه علماء الكيمياء والفيزياء والفلك وغيرهم من الذين يجرون تجاربهم على الأشياء المادية التي لم تمنح شيئاً من العقل والإرادة والقدرة على التأثير في ذواتها وفي غيرها. ولا زال ما توصلوا إليه من نظريات ومبادىء يشوبه الغموض وتعوزه الأدلة، ويغلب عليه الظن ويتطرق إليه الشك. وعلماء النفس والمجتمع والفلاسفة يعترفون بأن الإنسان ما زال مجهولاً لم تعرف خصائصه وطبيعته النفسية، وأن المجتمع ما زال لغزاً لم تعرف القوانين التي يخضع لها.

ولعل السبب في هذا تعدد العوامل التي تدخل في تركيب النفس وتشكيل المجتمع، وعدم إمكان الفصل بين عامل وغيره لإخضاعه للدراسة والتجربة. بل إن التجارب لا يمكن إجراؤها على النفس والمجتمع، ولا يتمكن الباحث من غير الملاحظة وجمع المعلومات وتصنيفها والمقارنة بينها. وقد تستغرق النتيجة سنوات عديدة أو جيلاً بأكمله حتى تظهر للعيان، فيكون الباحث قد فارق الحياة أو فقد القدرة على متابعة البحث. ولا يوجد من يتابع العمل بعده بالطريقة والكيفية التي بدأ بها، ثم إن الإنسان مهما أوتي من العلم والذكاء لا يستطيع أن يفهم أسرار نفسه وفهمه لغيره من الأشياء، ولا يستطيع أن يستخلص الأسس التي يسير عليها المجتمع وهو جزء منه، يتأثر به ويؤثر فيه، ولا يستطيع الانفصال عنه. وذلك لأنه لم يؤهل لهذا، ولا يملك الأجهزة والوسائل التي يحتاج إليها في هذا المجال.

ولو أن هؤلاء العلماء أقبلوا على القرآن الكريم بالدراسة والفهم العميق لوجدوا فيه كثيراً من القوانين المتعلقة بعلم النفس والمجتمع بالنص عليها صراحة حيناً، وبالإشارة إليها حيناً آخر. وفي دراسة لي بعنوان: السنن الإلهية في النفس البشرية - ستنشر قريباً إن شاء الله - استنتجت من أي الذكر الحكيم ثلاثمائة من تلك القوانين المتعلقة بالهداية وسبل الفلاح، والمبينة لأحوال الناس من مؤمنين ومنافقين وكفار وظالمين، والتي تتعرض لسنن الجهاد والأجل والابتلاء والدعاء والرزق والانفاق، وتبين نظام الأسرة وقيمة الحياة الدنيا ومبدأ المسؤولية الفردية وغير ذلك.

فقد أعلمنا الله - تبارك وتعالى - بأنه وضع قوانين للناس، سماها سنناً، وجعل حياتهم تسير وفقاً لها. فقال في محكم تنزيله:

﴿سنة الله التي قد خلت في عباده﴾ (غافر: ٤٠/٨٥).

﴿سنة الله في الذين خلوا من قبلُ، وكان أمرُ اللهِ قَدَراً مقدوراً﴾ (الأحزاب: ٣٣/٣٨).

وأنه يريد أن يهتدي عباده إلى معرفة تلك القوانين، وأن ينظموا حياتهم على أحكامها:

﴿يريدُ اللهُ ليبين لكم ويهديكم سُنَنَ الذين مِن قبلِكم﴾ (النساء: ٤/٢٦).

والعقلاء هم الذين ينقبون عن السنن الإلهية ويهتدون إليها. والصالحون هم الذين يأخذون منها العبرة والموعظة. قال سبحانه:

﴿قد خلت من قبلِكم سُنَنٌ فسيروا في الأرضِ فانظروا كيف كانَ عاقبةُ المكذبين. هذا بيانٌ للناسِ وهدىً وموعظةٌ للمتقين﴾ (آل عمران: ٣/١٣٧ - ١٣٨).

وهذه القوانين هي ثابتة لا تتغير مطردة لا تتبدل، مستمرة لا تتحول، تشمل الأولين والآخرين:

﴿سُنَّةَ اللهِ في الذين خلَوا من قبلُ ولن تجدَ لسنةِ اللهِ تبديلاً﴾ (الأحزاب: ٣٣/٦٢)

﴿سُنَّةَ اللهِ التـي قد خـلت من قبلُ ولن تـجدَ لسنةِ اللهِ تبديلاً﴾ (سورة الفتـح: ٤٨/ ٢٣).

وما يقع من أحداث يخضع لسنن ثابتة، وما يجري من وقائع يسير على قوانين مطردة. وما أصاب الأمم القديمة فإنه يصيب الأمـم المعاصرة إذا سارت على طريقها:

﴿فهل ينتظرون إلا مثلَ أيام الذين خـلوا من قبلهم، قل فانتظروا إنـي معكم من المـنتظرين﴾ (يونس: ١٠/١٠٢).

﴿فهل ينتظرون إلا سنّة الأولـين فلن تـجدَ لسنةِ اللهِ تبديلاً ولن تـجدَ لسنةِ اللهِ تـحويلاً﴾ (فاطر: ٣٥/ ٤٣).

ومن هذه السنن أن كثيراً من الناس يعرضون عن هدي الله، ويكفرون بالرسل الذين أرسلهم وبالكتب التي أنزلها. فلا يصيبهم إلا ما أصاب الكفار من قبلهم:

﴿يا حسرةً علـى العبادِ ما يأتـيهم من رسولٍ إلاّ كانوا به يستهزئون﴾ (يس: ٣٦/ ٣٠).

﴿وما يأتـيهم من رسولٍ إلا كانوا به يستهزئون كذلك نَسلُكُهُ فـي قلوبِ المـجرمين، لا يؤمنون بِهِ وقد خـلت سنةُ الأولـين﴾ (الـحجر: ١١/١٥ ـ ١٣).

والنصر في النهاية للرسل وأتباعهم المؤمنين:

﴿حتـى إذا استـيأس الرسلُ وظنوا أنهم قد كُذِبُوا جاءهم نصْرنا فَنُـجِّيَ من نشاءُ ولا يُرَدُّ بأسُنَا عنِ القومِ المـجرمين﴾ (يوسف: ١٢/١١٠).

ومنها أن الكافرين الذين يستهزئون بالرسلِ ويعتدون عليهم، ويريدون أن يطردوهم من بلدهم لا يمكّن لهم في الأرض ولا يبقى لهم أثر:

﴿وإن كادوا لـيستفزونكَ من الأرضِ لـيخرجوكَ منها وإذاً لا يلبثون خِلافكَ إلا قلـيلاً. سنةَ من قد أرسلنا قبلكَ من رسلنا ولا تـجدُ لسنتِنَا تـحويلاً﴾ (الإسراء: ١٧/٧٧).

وأن المعرضين عن هدي الله والمنحرفين عن التعاليم التي جاء بها رسله سيذهب الله بهم، ويأتي بمن هم أفضل منهم:

﴿وإن تتولوا يستبدل قوماً غيرَكم ثم لا يكونوا أمثالكم﴾ (محمد: ٤٧/ ٣٨).

﴿فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكَّلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين﴾ (الأنعام: ٦/ ٨٩).

وهذه القوانين التي يرشد إليها القرآن الكريم تجعل لعلم النفس والمجتمع قاعدة صلبة ينطلق منها، وتجعله يتقدم خطوات نحو الأمام، وتجعل له مجالات تطبيقية ذات أثر كبير في إصلاح الفرد والمجتمع. فحري بالعلماء أن يهتموا بهذا الكتاب القيم، وأن يستنبطوا ما فيه من قوانين وأحكام، ويجعلوها أساساً في دراساتهم وبحوثهم، حتى يواصلوا السير في الاتجاه الصحيح ويحققوا الهدف المنشود.

وليس في ذلك ابتعاد عن المنهج العلمي في البحث والدراسة، وإنما فيه بناء العلم على قواعد متينة وتأسيسه على أسس سليمة. وكما لا يرى العالم حرجاً في قبول القوانين التي اكتشفها العلماء الأقدمون، فلا حرج عليه في قبول القوانين الإلهية التي يهدي إليها القرآن الكريم؛ فهو كتاب أنزله خالق الكون والإنسان الذي وضع له قوانين وجوده ونظام حياته، وهو العليم الحكيم: ﴿ألا يعلم مَن خَلَقَ وهو اللطيفُ الخبير﴾ (الملك: ٦٧/ ١٤).

دمشق ـ سوريا

السيارة تَقْتُل أكثر من المدفع!

السيارة تقتل أكثر من المدافع، لكن ضحاياها يسقطون دون ضجة، ولا احتجاج.

مليون وثلاثمائة ألف أميركي وأوروبي ماتوا ما بين العام ١٩٧٠ ـ ١٩٨٠، من جراء حوادث السير. هذا الرقم الرسمي، أعلنته شركة تأمين سويسرية. عدد الضحايا يتوزّع بين ٦٥٠ ألف راكب سيارة، ٤٠٠ ألف راكب دراجة، و٢٥٠ ألف راجل.

وحسب هذا التقرير، فإن أبرز أسباب حوادث السير هي الكحول والسرعة.

مسؤولية المعلمين المدنية عن أفعال تلامذتهم

بقلم: الدكتور مصباح الحاج علي

تمهيد:

أدخل المشترع اللبناني المعلمين في الفقرة الثانية من المادة ١٢٦ من قانون الموجبات والعقود، وحملهم مسؤولية عن أفعال طلبتهم غير المباحة، بموجب نظام قرينة خطأ بسيطة، أسوة بالأصول والأوصياء وأرباب الصناعة مع اعطائهم إمكانية أبعاد هذه القرينة، بإثبات أنه بالرغم من ممارسة واجبهم في الرقابة، لم يكن بوسعهم منع الفعل الذي نشأت عنه المسؤولية وهذا النص اقتبسه المشترع اللبناني من الفقرة السابعة من المادة ١٣٨٤ من القانون المدني الفرنسي.

وقد تشددت المحاكم الفرنسية، بادىء الأمر بتطبيق أحكام هذه القرينة بحيث لم تقبل أبعادها بسهولة، حتى ولو كان من المستحيل توقع أو منع حركة فجائية من تلميذ جرح رفيقه، أو الحق الأذى بالغير، توصلاً إلى تحميل المعلم التعويض بكامله، مما أثار ضجة بين المعلمين الرسميين، خاصة، فالمسؤولية التي تقع على عاتقهم لا تتناسب مع كونهم لا يختارون تلامذتهم ولا أماكن تدريسهم.

وعلى أثر اختلال عقلي أصاب مدير احدى المدارس الرسمية بسبب إدانته تطبيقاً لأحكام هذه القرينة[1]، من جراء وفاة تلميذ تلقى ضربة على بطنه من رفيق له، أقر المشترع الفرنسي قانون ١٨٩٩/٧/٢٠ الذي أحلّ مسؤولية الدولة محل مسؤولية المعلمين، دون تعديل لباقي شروط القرينة، وحذا قانون الموجبات

(١) في داللوز ١٨٩٩، ٤، ٨٦، مجموعة ١.

والعقود اللبناني حذو القانون المدني الفرنسي فأقام مسؤولية الدولة محل مسؤولية معلمي المدارس الخاصة، لكنه لم يلغ قرينة الخطأ كما فعل المشترع الفرنسي بقانون عام ١٩٣٧، بل بقي مفترضاً إياها كلما حصل ضرر ناجم عن عمل غير مباح أتاه التلميذ أثناء وجوده في رقابة معلمه(١).

الفرع الأول: شروط تطبيق القرينة:

الفقرة الأولى: صفة المعلم:

إن المعلم، وفقاً للعلم والاجتهاد، هو: كل من يتعاطى تدريس علم أو فن، مهما كان نوعه، سواء كان هذا التدريس مأجوراً أم مجانياً، مهنياً أم رياضياً، ويشترط الاجتهاد أحياناً توافر شرطي التعليم والرقابة لاضفاء صفة المعلم، الأمر الذي يؤدي إلى استبعاد أساتذة التعليم الجامعي وذلك لفقدان شروط الرقابة في عملهم، خلافاً لباقي المعلمين، فهم لا يعطون شهادات حسن سلوك لطلابهم.

ويمكن القول، في ضوء القانون اللبناني، أن المعلم قد يكون شخصاً طبيعياً أو معنوياً، لأن مجلس الشورى هو المرجع الصالح لقضايا المعلمين وليس المحاكم المدنية، وللضحية الخيار في أن تدعي على المعلم إذا أثبتت خطأ إلى جانبه، أو على الدولة أمام مجلس الشورى، وقد تفضل الادعاء على الدولة إذا كان الخطأ مشكوكاً فيه، أو إذا كان حصول الحادث قد تسبب من سوء تنظيم مصلحة التعليم العامة، على حد رأي مجلس الشورى اللبناني.

الفقرة الثانية: الخطأ في الرقابة:

إن واجب الرقابة يستمر منذ دخول التلميذ إلى المدرسة حتى خروجه منها في نهاية الدوام، ولا يمنع اتساع منشآت المدرسة من توفير الرقابة ما دام التلميذ موجوداً في داخلها، فإذا ثبت أن الحادث قد وقع في وقت كانت الرقابة فيه إلزامية تقوم مسؤولية الدولة، وإذا تم النقل بواسطة سيارة المدرسة تبقى المسؤولية قائمة خلال انتقال التلميذ من المدرسة وإليها، وكذلك تبقى هذه المسؤولية إذا خرج التلميذ قبل الدوام دون اعلام الأهل مسبقاً، لكن لو حصل الضرر قبل الوصول إلى

(١) تيان: محاضرات في الموجبات ص ٦١، النقيب: المسؤولية عن فعل الغير، ص ٧٠.

المدرسة أو بعد مغادرتها، أو خلال الفترة التي يغادر فيها الطلاب المدرسة إلى منازلهم لتناول الطعام، وخارج حرم المدرسة، لا تترتب المسؤولية على المعلم، لأن رقابة هذا الأخير لم تمتد إلى خارج المدرسة أو إلى ما بعد الدوام الرسمي[1].

إن المعلم، عندما يثبت أنه قام بواجب الرقابة بشكل حسن وسليم وأن الحادث كان فجائياً، بحيث لم تنفع معه أية رقابة، يعفى من المسؤولية، وتعفى معه الدولة.

ويرى مجلس الشورى أن قرينة الخطأ المفترضة من قبل أفراد الهيئة التعليمية تظل قائمة، ما لم يثبت هؤلاء أنه لم يكن بوسعهم منع الفعل الذي نشأت عنه المسؤولية، عندما يتسبب الضرر من خطأ ارتكبه التلميذ، لتلاميذ آخرين أو للغير، ولا يمكن للدولة «جر البحث إلى خطأ المعلم أو عدمه بل عليها قلب قرينة الخطأ المفترض لكي ترفع المسؤولية عنها، ان غياب المعلم، ولو لسبب مشروع، لا يزيل عنه موجب الرقابة.

ويفترض الاجتهاد أن المعلم قد اقترف خطأ في الرقابة، عندما يتخلى عن رقابته، ويبقى في غرفته حين حصول الحادث، أو عندما يسمح باستعمال خشبة أصاب بها تلميذ عين رفيقه، وذلك لخطورة ممارسة هذه اللعبة، وعندما لا يمنع لعب التلاميذ بالأيدي، وتدافعهم ووقوعهم على الأرض، لأنه كان بوسع الناظر منعها، فيما لو مارس رقابة سليمة، ولا مجال لأن يتذرع بالحادث المفاجيء لكي يتنصل من مسؤوليته، لكن المعلم يعفى، إذا لم يكن بإمكانه منع وقوع الحادث «بسبب السرعة التي رافقت البلبل الذي ألقاه التلميذ، وأصاب عن غير قصد صخرة، أرتد منها إلى عين المصاب». كما يعفى أيضاً إذا أصيب التلميذ بصدمة من أحد رفاقه أدت إلى كسر رجله أثناء ممارسة لعبة كرة القدم، إذ لم يكن بإمكان المراقبة في المدرسة منع حصول الضرر «لأن لعبة كرة القدم، رغم المخاطر التي يتعرض لها من يمارسها، هي مباحة في كافة المدارس»[2].

---

(١) مجلس الشورى في ٧٧/٦/٣٠ نشرة قضائية ٩٧٧، ص ٢١٧ في ٢/٧٩/١٠ ن.ق. ٩٧٦، ص ٤١٠.

(٢) مجلس الشورى اللبناني ١٩٦٩/٢/٢٤ العدل ٩٧٠، ص ١٩٣، وفي ١٩٧٠/١١/٢٤ العدل ٩٧١، ص ٥، وفي ١٩٥٥/٤/٣٠ النشرة القضائية ٩٥٥، ص ٣٧٠، وتمييز مدني لبناني في ١٩٦٠/٧/٥ حاتم ج ٤٢، ص ٦٦: أصابة تلميذ لزميله بسهام قوس أفقده احدى عينيه هو خطأ رقابة من قبل المعلم.

الفقرة الثانية: عمل التلميذ غير المباح:

من الضروري، في ضوء القانون اللبناني، أن يكون عمل التلميذ غير مباح وضاراً لكي يفترض القانون خطأ المعلم، ولا يثبت خطأ المعلم، ولا يسأل بالتالي عن عدم منع فعل تلميذ ضار إذا كان هذا الفعل عادياً وسليماً.

إن الضرر غير المشروع يمكن أن يتسبب من تلميذ إلى تلميذ آخر أو إلى الغير. إن وصف عمل التلميذ بغير المباح كما هي الحال بالنسبة إلى عمل الولد القاصر، يتطور في مفهومه تبعاً لتطور القيم التربوية، إذ ان التلميذ بحاجة إلى تصريف طاقاته المكبوتة خلال الفرص وبعد الدرس بصورة خاصة، ويتمثل هذا التصريف بالجري والركض والتدافع بين التلاميذ.

الفقرة الثالثة: القصر:

إن سن التلميذ يلعب دوراً هاماً في هذا المضمار، مع الإشارة إلى أن واجب الرقابة يبقى قائماً ولو كان التلميذ راشداً، فشرط القصر لم يرد صراحة في الفقرة الثانية من المادة ١٢٦ من قانون الموجبات والعقود، ومع أن بعض الفقه اللبناني(١) يرى أنه يجب تفسير النص من خلال روحه وحصره بالقاصرين، فإن الفقه الحديث يعتبر أنه ليس من الضروري أن يكون التلميذ قاصراً لأن الأهم هو وقوف من هم أكثر ملاءمة منه إلى جانبه، ومن جهة أخرى، فإن المادة ٢/١٢٦ م.ع. لا تفترض نقصاً في التربية، بل نقصاً في الرقابة فقط، مما يدل على أنه يمكن الادلاء بالقرينة عن الأضرار المسببة من التلاميذ الراشدين والقاصرين على السواء(٢).

وتتناسب الرقابة المطلوبة عكسياً مع سن التلميذ، وتخف بالتالي مسؤولية المعلم كلما قارب التلميذ سن الرشد أو كان راشداً، فإذا أثبت المعلم أنه لم يكن بوسعه منع حصول الفعل الضار الذي سببه التلميذ وهو في رقابته، إذا بلغ سن الرشد أو قاربه، تنتفي مسؤوليته.

---

(١) النقيب: المسؤولية عن فعل الغير، ص ٧٥.

(٢) كاربونييه، ص ٣٧٢، رويبل وتري رقم ٦٤٧.

الفرع الثاني: الغاء قرينة الخطأ في القانون الفرنسي:

لم يكن أصلاح عام ١٨٩٩ الفرنسي كافياً بنظر المعلمين في المدارس الخاصة، الذين بقوا خاضعين للقرينة، بينما تخلص منها المعلم الرسمي وأصبحت على عاتق الدولة؛ ولم يكن كافياً بنظر الأهل الذين طالبوا بتوسيع ضمانة الدولة بحيث تشمل الحوادث المسببة للتلاميذ أنفسهم، باعتبار أن هذه الضمانة لم تكن تشمل سوى الأضرار المسببة من التلاميذ، فإذا الحق التلميذ الضرر بنفسه مثلاً لا تقوم مسؤولية معلمه.

لذلك جرى الاصلاح في فرنسا بقانون عام ١٩٣٧ والذي لم يأخذ به المشترع اللبناني، وألغى هذا القانون قرينة الخطأ التي كانت موضوعة على عاتق المعلمين في المدارس الرسمية والخاصة على السواء، وأنشأ نظاماً يلزم ضحية الضرر المسبب من التلميذ أو إلى التلميذ أن تدعي على الدولة التي حلت إلزامياً محل المعلم، على أن يتم الادعاء على الدولة أمام المحاكم المدنية، حتى ان الضحية لا يمكنها بموجب هذا القانون استدعاء المعلم كشاهد في الدعوى التي تقيمها ضد الدولة كي لا تشوه صورته أمام الطلاب وأهاليهم وحافظاً على كرامته.

وأصبح المعلم بموجب هذا القانون لا يسأل إلا عن خطأه الشخصي، دون إمكانية لافتراض هذا الخطأ، انطلاقاً من خطأ ثابت على التلميذ، لكن الغاء القرينة بالنسبة إلى المعلم الخاص لم يحسن وضعه، لأن المحاكم الفرنسية تتمسك بالخطأ البسيط جداً لكي ترتب المسؤولية عليه، بحيث ان هذا الخطأ يتم باعطاء أمر في غير موضعه؛ أو اعطاء اذن دون تحسب أو في مبادرة خطرة أو نقص في الرقابة، فإذا ترك المعلم تلامذته يمارسون لعبة خطرة، يخطىء وتقوم مسؤوليته[1]. في حين أن المعلم الرسمي بقي هو المستفيد الوحيد من هذا الالغاء وأصبح يتمتع بحصانة كاملة بعد حلول الدولة محله؛ لكن هذه الحصانة بقيت غير كاملة لأنه يمكن للدولة أن تعود عليه، كلما ثبت خطأ إلى جانبه يمكن فصله عن الوظيفة ويعتبر إساءة لاستعمال وظيفته، أو يتميز بفداحة استثنائية، وإن كان نادراً ما يحصل هذا الأمر عملياً.

---

(١) تمييز فرنسي في ٧٩/١٢/٥ أسبوع قانوني، ٧٢/٤/٩٨٠ وفي ١٩٧٢/٣/١ داللوز ٩٧٢، ص ٤٤٠.

النتيجة:

نظم قانون ١٩٣٧/٤/٥ الفرنسي مسؤولية المعلمين عن أفعال تلامذتهم ووسع من نطاق هذه المسؤولية، بحيث شملت جميع الأضرار المسببة من التلاميذ أو إلى التلاميذ ملزماً الضحية بالادعاء على الدولة، كوسيلة مراجعة وحيدة، خلافاً للقانون اللبناني، لكنه في كلا القانونين ما زال بوسع المعلم ابعاد القرينة البسيطة، أو نفي خطأه، لكي يتنصل من مسؤوليته، مما يضعف من أهمية الحلول بالنسبة إلى الضحية، التي غالباً ما تتحمل خسارتها بنفسها، فضلاً عن إمكانية رجوع الدولة على المعلم الرسمي إذا ثبت خطأه مما لا يحسن حلول الدولة محله في وضعه.

لذلك من المستحسن الاقتداء ببعض حسنات قانون ١٩٣٧ الفرنسي ووضع نظام تحل الدولة بموجبه محل المعلم، وتعوض الأضرار المسببة عن النشاط المدرسي، بصرف النظر عن النشاط المدرسي، بصرف النظر عن مكانها أو زمانها أو مصدرها إذا كان هذا النشاط على صلة بمهمة المعلم التربوية، ولا تمنعه القوانين والأنظمة، على أن يقترن هذا النظام بضمان مدرسي إلزامي يضمن الأضرار المسببة من التلاميذ وللتلاميذ عندما يكونون برقابة معلميهم، خاصة وأن التعليم الخاص يتولى قسماً هاماً من القطاع التربوي يقتضي معه تنظيم مسؤوليته المدنية لضمان الأضرار المسببة للغير.

وشم ضد السرقة!

كل دقيقتين تسرق في فرنسا سيارة. واللصوص يفضِّلون ماركات من نوع «ب.م.ف» و «غولف جي - تي - اي» و «مرسيدس» و «بيجو ٦٠٤» و «رينو ٣٠».

ومن أجل تخويف اللصوص قليلاً يقوم بعض السائقين الفرنسيين حالياً بوشم السيارات بطريقة تشبه عمليات الوشم في الجسد البشري، وذلك على الزجاج أو في صفيح السيارة.

الصابئة

بقلم: الدكتور علي مقلد

(١) الإلتباس حول تسمية الصابئة

ـ معنى الكلمة لغة:

أورد ابن منظور في لسان العرب حول مادة صبأ ما يلي: الصابئون قومٌ يزعمون أنهم على دين نوح... وفي الصحاح: جنس من أهل الكتاب وقبلتهم من مهب الشَّمال عند منتصف النهار. ويستطرد ابن منظور:
«التهذيب، الليث: الصابئون قوم يُشْبه دينهم دين النصارى إلا أن قبلتهم نحو مهب الجنوب». وكان يقال للرجل إذا أسلم في زمن النبي (ﷺ): قد صبأ، عَنَوْا أنه خرج من دين إلى دين، أي كما تخرج النجوم (تصبأ) من مطالعها... وكانت العرب تسمي النبي (ﷺ) الصابىء لأنه خرج من دين قريش (بزعمهم) إلى دين الإسلام ويسمون من يدخل في دين الإسلام مَصْبُوّاً، لأنهم كانوا لا يَهْمَزون فابدلوا من الهمزة واواً، ويسمون المسلمين الصُباة، بغير همز كأنه جمع الصابي، غير مهموز كقاضٍ وقضاة.

ويرى فيليب حتي، في تاريخ العرب (ص ٤٢٧) أن المجوس حُسِبُوا كأنهم من الصابئين، وبالتالي فقد عوملوا معاملة أهل الكتاب.

وكلمة صابىء في اللغة المندية تعني «المغطّس» أي المتطهر (حتي ٤٢٦).

ـ لمحة تاريخية:

كان المنديون وهم الصابئون الحقيقيون، الذين عرفهم كُتّابُ العربية، طائفةً يهوديةً ـ نصرانيةً عرف أبناؤها في العالم اليوم خطأً بنصارى القديس يوحنا،

أي يحيى بن زكريا في القرآن الكريم، لأنهم كانوا يدعون أنفسهم «نصارى إديَحيا» أي «المترقبون» أو المراقبون أو الممارسون. وقد مارس المنديون المعمودية بعد الولادة وقبل الزواج وفي أحوال كثيرة أخرى، وأقاموا في سهول بابل السفلى. وربما يرجع أصل طائفتهم إلى القرن الأول الميلادي. وكانت فلسطين، فيما يُظَنُّ، مواطنهم الأصلي وموطن غيرهم من أبناء الطوائف المعمدانية الأخرى. أما اللغة المندية فهي لهجة آرامية يشابه خطها كثيراً الخط النبطي والخط التدمري. وقد ورد ذكر الصابئين في القرآن على أنهم من أهل الجنة: ﴿**إنّ الذين آمنوا والذين هادُوْا والنّصارى والصابِئِين من آمَنَ باللّهِ والـيَوْمِ الآخِرِ وعَمِلَ صالـحاً فلا خَوْفٌ علـيهم ولا هُمْ يَحْزَنونَ**﴾ (المائدة ٦٩) (البقرة ٦٢). وفي الآية ١٧ من سورة الحج جعلهم القرآن كالمسلمين واليهود والنصارى والمجوس في الأحقية عند الله.

وقد اعتبروا من الناحية الاجتماعية والحقوقية كأهل الذمة، أو أهل الكتاب، وأعطاهم الخلفاء أمان أهل الكتاب. وذكر الفهرست أن منهم فرقة المغتسلة وهم يسكنون منخفضات العراق الجنوبي. ولا يزال من هذه الطائفة جماعة تقدر بنحو خمسة آلاف تسكن الأغوار بجوار البصرة. وقد دفعهم إلى الإقامة قرب الأنهار ما في ديانتهم من فريضة الاغتسال في الماء الجاري. وهي أبرز ميزة في طقوسهم الدينية. ومن الصابئة، في بغداد اليوم، فريق يعملون بصياغة الفضة وصناعة الميناء عليها، ويعرفون بأهل العمارة.

ـ الصابئة الحرانية:

هناك صابئة كانت في حران، تختلف عن الصابئة البابلية وليست من الصابئة حقاً. ولم يخطىء فهمهم مؤرخوا العرب كما سنرى. بعكس ما يقوله فيليب حتي من أن المؤرخين العرب خلطوا بين الحرانية أو الحرنانية والصابئة، رغم أن «الحرانيين» وثنيون يقولون «وثنيون» وهذا أيضاً زعم يفتقر إلى الاثبات.

اتخذ الحرانيون اسم الصابئة ليضمنوا لأنفسهم الأمان الذي منحه الإسلام لأهل الكتاب. وظلّ الحرانيون مقيمين في جوار حران إلى أواسط القرن الثالث عشر الميلادي، حين جاء المغول إلى البلاد، فهدموا هياكلهم. ولا ينكر على بعض الحرانيين نبوغهم العلمي وإخلاصهم في خدمة الدولة العباسية (حتي ٤٢٦)، ولكن هذا لم يجلب لهم الأمان إلا بعد أن تستروا بالصابئية أو بالإسلام أو

بالنصرانية. ويفيد فيليب حتي أن حران هي مدينة السريان الوثنيين الذين أصبحوا في القرن التاسع الميلادي وما بعده يسمون أنفسهم بالصابئة أو الصابئين. (حتي ٣٧٧).

ـ من رجالاتهم في الإسلام:

لم تكن الصابئة كمذهب أو كأشخاص مجهولة منذ أيام النبي محمد ﷺ. وقد ذكرهم القرآن على أنهم من أهل الأديان. وبرزت منهم شخصيات في مختلف العصور الإسلامية. وكان هؤلاء الصابئة من عبدة النجوم. ومن هنا كانت لهم رغبة في العلوم الرياضية والفلكية. ومن هؤلاء العلماء نذكر:

ـ ثابت بن قره الحراني: طبيب صابئي من حرّان، نشأ في بغداد، رئيس الأطباء في عهد المقتدر العباسي (٩٠٨ ـ ٩٣٤). توفي ثابت سنة ٩٤٣ م. أما سنان بن ثابت فقد حمله الخليفة القاهر على الإسلام.

ـ إبراهيم الصابىء الحراني (٩٢٥ ـ ٩٩٤) كان كاتب ديوان الإنشاء في دولة بني بويه، اشتهر برسائله، رثاه الشريف الرضي بقوله:

مَا كُنْتُ اعْلَمُ قَبْلَ حَطِّكَ في الثرى أَنَّ الثرى تَعْلُو عَلَى الأَطْوَادِ

ـ ومنهم هلال الصابىء (٩٦٩ ـ ١٠٥٦) مؤرخ له كتاب «تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء» طبع في ليدن ١٩٠٤.

ـ ومنهم البستاني (أبو عبد الله محمد) (٨٥٨ ـ ٩٢٥)، من علماء الفلك له كتاب «الزيج الصابىء». قضى معظم حياته في الرقة، كان صابئياً فأسلم.

ويقال ان منهم جابر بن حيان (ت ح ٧٧٦) وهو من علماء الكيمياء العرب، عاش في الكوفة له «أسرار الكيمياء».

ويقال أيضاً أن معروف الكرخي (ت ٨١٥) من الصابئة ثم أسلم وتصوف (حتي ٥٠٧).

الصابئة الحرانية الكلدانية (أو الحرنانيون نسبة إلى حران)

أ ـ **اعتقادهم بالخلق:** نقل ابن النديم في الفهرست حكاية من خط أحمد ابن الخطيب حكاها عن الكندي: أجمع القوم على أن للعالم علة أزلية،

وأنها واحد لا يتكثر، ولا تلحقه صفة من المعلولات. كَلَّفَ أهلَ التمييز من خلقه الأقرارَ بربويته، وأوضح لهم السبيل، وبعث رسلاً للدلالة. أمرهم أن يدعوا إلى رضوانه. ووعد من أطاع نعيماً لا يزول، وأوعد من عصى عذاباً قصاصاً بقدر استحقاقه. «ثم ينقطع ذلك» أي أن الله ينقطع عن إرسال الرسل.

وقد حكي عن بعض أوائلهم أنه قال: يعذب الله تسعة آلاف دَوْرٍ ثم يصير إلى رحمة الله. وأنه يخص هؤلاء القوم الذين دعوا إلى الله وإلى الحنيفية التي يقسمون بها ومنهم «أراني» و«أغاثا ذيمون» و«هرميس». وبعضهم يذكر «سولون» جد أفلاطون الفيلسوف لامه. ودعوة هؤلاء القوم واحدة، وسنتهم وشرائعهم غير مختلفة. وجعلوا قبلتهم قطب الشمال في «سفرة العقلاء»، قصدوا بذلك للبحث عن الحكمة. ودفعوا ما ناقض الفطرة، ولزموا فضائل النفس الأربع وأخذوا بالفضائل الجزئية، وتجنبوا الرذائل الجزئية. وقالوا ان السماء تتحرك حركة عقلية واختيارية.

ب ـ طقوسهم:

الصلاة ـ والصلاة المفروضة عليهم، في كل يوم، ثلاث: أولاها قبل طلوع الشمس بنصف ساعة أو أقل، لتنقضي مع طلوع الشمس، وهي ثماني ركعات وثلاث سجدات في كل ركعة. الثانية انقضاؤها مع زوال الشمس، وهي خمس ركعات وثلاث سجدات في كل ركعة. والثالثة مثل الثانية، وانقضاؤها عند غروب الشمس. وإنما ألزمت هذه الأوقات لمواضع الأوتاد الثلاثة: وتد المشرق (مشرق الشمس) ووتد وسط السماء، ووتد المغرب. ولم يذكر أحد منهم أن من الفرض صلاة لوقت وتد الأرض. وصلواتهم النافلة ثلاث في كل يوم: الأولى في الساعة الثانية من النهار، والثانية في الساعة التاسعة من النهار، والثالثة في الساعة الثالثة من الليل. ولا صلاة عندهم إلا على طهور.

الصيام ـ والمفروض عليهم من الصيام ثلاثون يوماً: أولها لثمان مضين من اجتماع آذار، [وعددها، على ما يبدو، أربعة عشر يوماً]، وتسعة أُخر أولها لتسع بقين من اجتماع كانون الأول، وسبعة أيام آخر أولها ثمان مضين من شباط وهي أعظمها. ولهم تَنَفُّلٌ في صيامهم وهو ستة عشر وسبعة وعشرون يوماً.

القرابين - ولهم قربان يتقربون به. ولكنهم يذبحون للكواكب. ويقول بعضهم انه إذا قرب باسم الباري كانت دلالة القربان ردية، لأنه، عندهم، تعدى إلى أمر عظيم، وترك ما هو دونه، أي «واسطة التدبير».

وتذبح للقربان الذكور من البقر والضأن والمعز وسائر ذي الأربع غير الجزور، مما ليس له أسنان في اللحيين جميعاً ومن الطير غير الحمام، مما لا مخلب له. والذبح عندهم يكون بقطع الأوداج والحلقوم، والتذكية متصلة بالذبح. لا انفصال بينهما. وأكثر ذبائحهم الديوك. ولا يؤكل القربان بل يحرق، ولا يدخل الهياكل ذلك اليوم. وللقربان أربعة أيام في الشهر: يوم الاجتماع، ويوم الاستقبال، واليوم السابع عشر، والثامن والعشرون من كل شهر. ولا ذبيحة عندهم إلا لما له رئة ودم. ونهوا عن أكل الجزور، وعن كل ما لم يُذَكَّ وعن كل ما له أسنان في اللحيين جميعاً كالخنزير والكلب والحمار...

الأعياد - وأعيادهم عيد يسمى عيد فطر السبعة، وفطرِ الشهر وقبل فطر الثلاثين بيومين، وبعد هذا الفطر بخمسة أيام، وبعد هذا الفطر بثمانية عشر يوماً، وهو اليوم السادس والعشرون من الشهر. وهناك عيد الحَبَلِ وهو في الخامس والعشرين من شهر تشرين الأول وعيد الميلاد وهو في الثالث والعشرين من كانون الأول، ولهم عيد في التاسع والعشرين من تموز.

التطهر - وعليهم الغسل من الجنابة، وتغيير الثياب، ومن مس الطامث. وتعتزل الطامث البتة. وقد يغتسل من الجنابة ومن مسّ الطامث بالماء والنطرون (الصابون).

الزواج - ويتزوجون بشهود، لا من قريب القرابة. وفريضة الذكر والأنثى سواء، ولا طلاق إلا بحجة بينة عن فاحشة ظاهرة. ولا رجعة في الطلاق، ولا يجمع بين امرأتين، ولا وطأ إلا لطلب الولد.

جـ ــ معتقداتهم:

الثواب والعقاب - وعندهم أن الثواب والعقاب إنما يلحق الأرواح. ولا يؤخر عندهم إلى أجل معلوم.

صفات النبي - ويقولون ان النبي هو البريء من المذمومات في النفس، والآفات في الجسم، والكامل في كل محمود، وهو لا يقصر عن الإجابة بصواب

كل مَسألة ويخبر بما في الأوهام، ويجاب في دعوته بإنزال الغيث، ودفع الآفات. ويكون مذهبه ما يصلح به العالم.

فلسفتهم ـ يقولون في الهيولي والعنصر والصورة والعدم والزمان والمكان والحركة كما قال أرسطو. ويقولون أن السماء طبيعة خامسة وليست مركبة من العناصر الأربعة: الماء والهواء والأرض والنار، وهي لا تضمحل ولا تفسد. ويقولون إن فساد الطبائع الأربعة إنما يكون للحرث والنسل. وأن الحرث والنسل منها، وأنها منه، كما قال أرسطو في كتاب «الكون والفساد». وهم على مذهبه في قوله بالآثار العلوية والأحداث تحت جرم القمر كما قال في كتاب «العلوية». وقولهم في النفس أنها دراكة لا تبيد، وأنها جوهر وليست بجسم، ولا تلحقها لواحق الجسم، كما قال في «كتاب النفس». وقولهم في الرؤيا الصادقة والحسّ والمحسوس كما قال في كتاب «الحس والمحسوس».

التوحيد ـ وهم يقولون مع أرسطو أن الله واحد لا صفة له ولا يجوز عليه خبر موجب، ولا تلحقه الجسمية.. (كتاب الماورائيات).

وقال الكندي (ت ٨٧٠) (أبو يوسف يعقوب) أنه نظر في كتاب يعتمده هؤلاء القوم وهو مقالات لهرمس في التوحيد كتبها لابنه، على غاية من الاتقان، في التوحيد، لا يجد الفيلسوف، إذا أتعب نفسه مندوحة عن القول بها.

د ـ سياستهم:

موقف المأمون منهم وسبب تسميتهم بالصابئة: أوْرَدَ ابنُ النديم في الفهرست عن أبي يوسف ايشع القطيعي النصراني في كتابه «الكشف عن مذاهب الحرانيين المعروفين بالصابئة»: أن المأمون (ت ٨٣٣/م) في آخر أيامه اجتاز أرض مصر، يريد بلاد الروم للغزو، فتلقاه الناس يدعون له، وفيهم جماعة من الحرانيين، وكان زيهم إذ ذاك لبس الأقبية وشعورهم طويلة بوَفْرات كوَفْرة «قرة» جدِّ سنانَ بنِ ثابتٍ، فانكر المأمون زيَّهم، وقال لهم: من أنتم؟ من الذمة؟ قالوا نحن الحرانية. فقال أنصارى أنتم؟ قالوا: لا. قال فيهود أنتم؟ قالوا: لا. قال: فمجوس أنتم؟ قالوا: لا. قال: أفلكم كتاب أم نبي فجمجموا في القول. فقال لهم: فأنتم إذاً الزنادقة، عبدة الأوثان، **وأصحاب الرأس** في أيام الرشيد والدي. أنتم حلال دماؤكم، لا ذمة لكم. فقالوا: نحن نؤدي الجزية. فقال لهم: إنما تؤخذ الجزية

ممن خالف الإسلام من أهل الأديان الذين ذكرهم الله عزّ وجلّ في كتابه، ولهم كتاب، أو صالحهم المسلمون عن ذلك، فأنتم ليس من هؤلاء ولا من هؤلاء. فاختاروا الآن أحد أمرين: أما تنتحلوا دين الإسلام أو ديناً من الأديان التي ذكرها الله في كتابه، وإلا قتلتكم عن آخركم. فإني قد أنظرتكم إلى أن أرْجِعَ من سفرتي هذه،.. ورحل المأمون يريد بلاد الروم. أما هم فغيروا زيهم، وحلقوا شعورهم وتركوا لبس الأقبية، وتنصر كثير منهم، ولبسوا زنانير، وأسلمت منهم طائفة، وبقيت منهم شرزمة على حالهم القديمة. وجعلوا يحتالون ويضطربون حتى اهتدوا إلى شيخ من أهل حران فقيه. فقال لهم قد وجدت لكم شيئاً تنجون به وتسلمون من القتل. فحملوا إليه مالاً عظيماً من بيت مالهم الذي أحدثوه أيام الرشيد لهذه الغاية. فقال لهم:

إذا رجع المأمون من سفره فقولوا: نحن الصابئون. فهذا اسم دين ذُكِرَ في القرآن، فانْتَحِلوهُ فأنتم تنجون به. ومات المأمون في سفرته بطرسوس. وانتحل الحرانيون اسم الصابئة منذ ذلك الوقت، وقبلهم لم يكن بحران ونواحيها قوم يعرفون «بالصّابئة». فلما اتصل بهم وفاة المأمون ارتد أكثر من تنصر منهم ورجع إلى الحرانية (أو الحرنانية: لأن الفيروزابادي في القاموس ينهى عن النسبة إلى حران بحرّاني بل بحرناني). أما من أسلم منهم فلم يمكنه الارتداد علناً خوفاً من أن يقتل. فأقاموا متسترين بالإسلام. فكانوا يتزوجون بنساء حرانيات. ويجعلون الولد الذكر مسلماً والأنثى حرنانية. وهذه كانت سبيل كل أهل «ترعوز» و«سلمسين» القريتين المشهورتين بالقرب من حران. وظل حالهم هكذا إلى أن جاء الشيخان المعروفان بأبي زرارة وأبي عروبة وهما من علماء شيوخ أهل حران بالفقه، فاحتسبوا عليهم، ومنعوهم من أن يتزوجوا بنساء حرانيات، أي صابئات، وقالوا: لا يحل للمسلمين نكاحهن لأنهن لسن من أهل الكتاب.

حكاية الرأس:

قال أبو يوسف ايشع القطيعي النصراني في كتابه المذكور أعلاه: إنهم كانوا يأخذون بالحيلة أو الغيلة الإنسان ذا الصورة «العطاردية» في رأسه، حسب زعمهم فيما يعتقدونه في صور الكواكب، فيُقْعِدُونه في الزيت و«البورق» مدة طويلة، حتى تسترخي مفاصله، وتصير في حال إذا جذب رأسه انجذب من غير

ذبح أو قطع. ولذلك قيل «فلان في الزيت» أي هو في الشدة. يفعلون ذلك في كل سنة، إذا كان عطارد في شرفه (أوجه) ويزعمون أن نفس ذلك الإنسان تتردد من عطارد إلى هذا الرأس فينطق على لسانه، ويخبر بما يحدث، ويجيب عما يسأل عنه. لأنهم يزعمون أن طبيعة الإنسان أشبه وأَليَقُ بطبيعة عطارد، وهي أقرب إليه بالنطق والتمييز. وقد أوردوا في كتاب لهم لقب **بالكتاب الحاتفي** ما يعتقدونه في هذا الرأس وتعظيمهم له وحيلتهم فيه وما يعملونه قبل أخذه عن الجثة وبعد ذلك، وما يتخذونه من جثته أيضاً بعد أخذ الرأس عنها.

وفي هذا الكتاب أيضاً عجائب من النيرِنْجات والرُّقى والعُقَدِ وصورٍ وتعليقات من أعضاء حيوانات مختلفة.. وتدخينات وتماثيل حيوانات تنقش على فصوص الخواتيم. للتبرك بها.

ويذكر ابن النديم في الفهرست نقلاً عن كتاب قرأه بخط أبي سعيد وَهْبِ بن إبراهيم النصراني نُبَذاً مفصلةً عن قرباناتهم وعن أيام أعيادهم وعن أسماء شهورهم وهي الأسماء التي نستعملها نحن في البلاد الشامية، وعن آلهتهم وعن معتقداتهم العملية وعن رؤساء الحرانيين منذ عهد عبد الملك بن مروان (ح ٦٨٥ ـ ٧٠٥) وعن أسرار دينهم.

[للبحث صلة]

منهج البلاذري التاريخي في كتابه «فتوح البلدان»

بقلم: إسماعيل نوري الربيعي(*)

من بين ما تتوخاه هذه الدراسة، محاولة لبلوغ الغرض والغاية والهدف، التي حاول من خلالها البلاذري[1]، أن يقتحم ميدان التاريخ، والطريقة التي تبنّاها في معالجته للمادة التاريخية، والصياغات التي وفق إليها، ليحقق نسقاً كتابياً، أريد من خلاله بلوغ هدف. وعلى هذا فإننا سنحاول أن نتتبع، الروايات التي أدرجها

(*) أستاذ التاريخ في كلية الآداب في الجامعة الأردنية في عمان.

(1) أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، ت ٢٧٩ هـ، يعد من الأدباء والمصنفين والنقلة من الفارسية إلى العربية البارعين، ولد في بغداد ومات فيها، تتلمذ على يد هوذة بن خليفة وعبد الله بن صالح الحجلي وعفان وأبا عبيد وعلي بن المديني وخلف بن هشام وشيبان بن فروخ، وهشام بن عمار، وكان من جلاس الخليفة المتوكل وندمائه وكان مؤدباً لعبد الله بن المعتز، كما اتصل بالمأمون وله مدائح فيه. روى عنه كل من يحيى بن المنجم وأحمد بن عمار وجعفر بن قدامة ويعقوب بن نعيم بن قرقارة وعبد الله بن أبي سعد الوراق. كان كاتباً بليغاً وشاعراً، تمكن منه الوسواس في أواخر عمره، بعد أن قيل إنه شرب البلاذُر لتقوية حافظته التي نال منها التعب. وكان يكنى أبا الحسن وفي رواية أخرى أبا جعفر، كان جده جابر من كتّاب الخصيب أمير مصر، للمزيد من التفاصيل يراجع، محمد بن شاكر الكتبي ت ٧٦٤ هـ، فوات الوفيات والذيل عليها، ج ١، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت ١٩٧٣، ص ص ١٥٥ - ١٥٧. أنظر أيضاً، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ت ٧٤٨ هـ، سير أعلام النبلاء، تحقيق علي أبو زيد، إشراف شعيب الأرناؤوط، ج ١٣. بيروت ١٩٨٣. ص ص ١٦٢ - ١٦٣. من كتبه أشراف الأنساب بالإضافة إلى كتابه موضوع البحث فتوح البلدان.
أنساب الأشراف، القدس ١٩٣٦، والقاهرة ١٩٥٩، تحقيق محمد حميد الله، والقسم الخامس تحقيق د. عبد العزيز الدوري، فتوح البلدان، شركة طبع الكتب العربية، مصر ١٣١٩ هـ، ١٩٠١ م، مصر ١٣٥٠ هـ، ١٩٣٢ م، القاهرة ١٩٥٦ - ١٩٥٧، تحقيق د. صلاح الدين المنجد. ودار النشر للجامعيين ١٩٥٧، تحقيق عبد الله أنيس الطباع وعمر أنيس الطباع، وليدن ١٨٦٦.

في مؤلفه فتوح البلدان[1]. ناهجين أسلوب الاستقراء التاريخي، من خلال الإشارة إلى إسناد رواياته، ومدى الاتصال الذي حققه مع الرواية الشفاهية، والروايات التي أدرجها ومدى علاقتها مع فكرة التاريخ، التي حاول أن يوضحها ويكشف عنها. وهل كان مجرد كاتب سطور لأحداث تتناقلها أفواه الناس. أم كانت عملية عقلية واعية، التزمت بمنهج ورؤيا واضحة، إلتزمت نطاق ومنهج التعبير عن الثقافة الإسلامية، من خلال كشف معالم الصراعات الفكرية، والتركيز على الأصول الثقافية. وهل كان البلاذري مؤرخاً مستقلاً، لم تبرز في كتاباته الميول الخاصة أو أي اهتمامات من أي نوع. وإلى أي مدى تمكن أن يجعل من أصوله التاريخية التي اعتمد عليها، أن تخدمه في بلورة أفكاره وتوضيحها. وهل استطاع أن يستوعب الاتجاهات الفكرية والاجتماعية التي حثّ الإسلام عليها.

أراد البلاذري، أن يعالج فكرة الجهاد في كتابه «فتوح البلدان»، إلا أنه أراد أن يطبق منهجاً ويوضح فكرة من خلال دراسته لشؤون الفقه والإدارة، وهما الأساسان اللذان قامت عليهما الأمة. إلاّ أن السؤال يتركز في «هل أنتج البلاذري تاريخه بدون أسس أو جذور»؟ وهل كان له أسلوبه الخاص به، دون التأثر باتجاه أو مدرسة كانت تفرض تقاليدها الثقافية في الواقع. أم هو توجه نحو صنع «خلطة» من الاتجاهات السائدة ليولف بينها ويصنع تاريخه من خلال الاتكاء على «النسابين، الأخباريين، اللغويين». والواضح أن البلاذري، استطاع أن يفيد من مدرسة المدينة والتي تعنى بالحديث في التدوين التاريخي.

استطاع البلاذري، أن ينسلّ من ثوب القدرية التي ألبسها المؤرخون العرب على التاريخ وأجتهد، في البحث عن المقومات التاريخية التي وضعت اللبنات الأساسية لنهوض الأمة من خلال رصد ومتابعة الجذور التاريخية، لأبرز دور، اضطلع به المسلمون الأوائل، وتمكنوا من خلاله تحويل «الفكرة» إلى «واقع»، وفي هذا اجتهد مؤرخنا، في تحديد معالم الاتجاهات الفكرية التي ارتبطت بالإسلام العقلي، وراح يبوب الأولويات، وفق منطق رصين وبناء محكم، ليبدأ مشروعه العقلي الناضج، ذا الأثر البالغ في توحد العلاقات الواقعية مع البلدان

(١) البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق عبد الله أنيس الطباع وعمر أنيس الطباع.

المفتوحة الواقعة تحت جناح الدولة العربية الإسلامية وظلها. وهو وإن لم يخرج في أسلوبه عن طبقة الأخباريين، إلا أن تبويبه لمادته، جعله يتصرف بدراية وثقة بالنفس، أهلته أن يشير إلى الأحكام والنظم، التي وضعها الخلفاء، اعتماداً على القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والسنة. فكان في ذلك ذا مهارة واستيعاب لأدواته، من حيث عدم خروجه عن الثوابت والمسلمات. إلاّ أنه انطلق يجوب في آفاق واسعة، لتغطية الحدث التاريخي، بحيث أنه تمكن من أن يجعل الثوابت قرائن للتأسيس، وليس ظروفاً ضاغطة، تستنزف منه القدرة على الإحاطة بالموضوع. فكان الإنسان لديه، مادة تاريخية خصبة، وأداة فعل واعية، تم من خلالها إتمام الفتوحات الإسلامية التي كان لها الشأن العظيم في تكوين الدولة العربية الإسلامية، ورسم معالمها السياسية وفتح الآفاق الاقتصادية والاجتماعية، من خلال فتح مجال الاتصال، وضمان التنوع والانفتاح على الثقافات التي تحملها الشعوب الأخرى، ودعم التجربة، برصيد من الخزين المعرفي والثقافي الإنساني، وترسيخ معالم التجربة العربية الإسلامية. وإذا ما أشير إلى جهد البلاذري التاريخي في كتابه فتوح البلدان، على أنه وثيقة لا يمكن الاستغناء عنها في التاريخ والشريعة والفكر، فإن مثل هذا القول، ليس مجرد استهلاك جمل وعبارات، بقدر ما هو إنصاف، للأهمية التي ينطوي عليها هذا الكتاب، الذي عني بدراسة التفاصيل الإدارية من حيث المظاهر والتنظيم، وفضل العرب في نشر تجربتهم بكل تفصيلاتها إلى الأصقاع الجديدة.

فكان وعيه لإمتداد الحضارة، مرتبطاً بقدرة الفاتحين الفكرية والذهنية فلم يركز جهده، في الجهد العسكري والبطولي الذي أقدم عليه الجيش الفاتح، بقدر ما استوعب ووعى، الدور الذي حرص عليه المقاتلون العرب، في نشر العقيدة والدين والتجربة الحية والثروة الغنية. فكان يشير إلى ملامح الطرف المقابل، ومحاسنه وإيجابياته ولم يعتبر الآخرين أعداء، بقدر ما هم مجتمع يرزأ تحت ظلالة الكفر، وعلى المسلمين أن يؤدوا دورهم التاريخي في هذا المجال، وعبر هذا المنهج، لم يهتم أحمد بن يحيى بن جابر بأحداث الحروب التي دارت ولا عدد الجند ولا الطريقة التي تمت بها قيادتهم، بقدر ما ركز على طريقة الفتح وهل كان عنوة أم صلحاً، وفي هذا أهمية تشريعية بالغة لارتباطها بالجزية وتنظيم شؤون مال المسلمين.

وثـيقة إدارية:

لـم يأخذ الوصف عند مؤرخنا طابعاً سردياً، بقدر ما كان يعبر عن هدف مسبق، واضح المعالم في فكره، فقد توجه نحو دراسة الحياة الاجتماعية الجديدة، وواقع العلاقات فيها وتأثير الدين والإيمان فيها، وعلى هذا فإنه، يثبت ويسند كل ما يصفه بالقرآن الكريم، النص المقدس والمرجع الذي لا يمكن الاختلاف فيه أو التنازع حوله. ويحاول أن يوطّد أهمية وصدق ما يقول، حين يستعرض الدور الذي بدأه الرسول (ﷺ)، وحرصه على تنظيم الحياة وكل ما يتعلق بحياة المسلمين وشؤونهم[1]. وفي هذا إنطلاق نحو مجال رحب، وخروج عن السياق التقليدي الذي سار عليه زملاؤه ومعاصروه. وهو في وعيه التاريخي يتوسع في موضوع «السنة» ليجعلها تنفتح على مديات واسعة غير محددة بالنطاق الديني، فيعرض لجهود الرسول (ﷺ) في توزيع الأرض، الماء، الغنيمة، وحرصه (ﷺ) في الحفاظ على مال المسلمين. وعليه فإن إبن جابر يبحث في الجذور التاريخية للإدارة العربية الإسلامية، تأسيساً على «القرآن والسنة». كما لا يغفل عن الدور الذي كان للصحابة، والدرس المباشر الذي يأخذونه على يد الرسول (ﷺ) مباشرة، فهم الواعون المستوعبون لأوامره (ﷺ) وتوجيهاته، المخلصون الصادقون إيماناً وتهذيباً حباً في الله. فكانت جهودهم المتظافرة في تنفيذ الواجبات التي توكل إليهم، مثالاً على نموذجية الأداء وتوافق العمل في نطاق كانت تهدده الأطماع والأخطار وتتربص به الأحقاد من كل جانب، إلا أن المدينة المنورة إحتفظت باستمرار الحياة، وبقيت مؤمنة بتنظيم شؤون البيت الإسلامي، فكانت المدينة مهمة عند المسلمين كما هي مهمة عند الرسول (ﷺ)، وفي هذا إفصاح عن التوحد والتلازم، الذي ميز حياة المجتمع العربي الإسلامي ومدى الترابط الوثيق، والتشكيل الواحديّ الأداء، الذي عزم عليه المسلمون وصمموا على بنائه وتوطيد أركان دعائمه. فالرسول (ﷺ) يقول: «هذا سوقكم لا خراج عليكم فيه»[2] والبلاذري هنا لا ينهج أسلوب مدرسة المدينة في تعيين الإسناد، إنما يأخذ الحديث كسند مباشر لتدعيم فكرة التوحد بين القائد المثالي، ممثلاً بالرسول

---

(١) المصدر نفسه، ص ص ١٧ - ١٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٤.

(ﷺ)، ومجتمع المدينة الذي وعى واستوعب الدرس جيداً، بأن عليه أن يعمل ويجتهد ليحقق فكرة أن الإسلام هو دين عمل وعبادة، واجتهاد وإيمان، وصدق واخلاص وأخاء ومحبة. وفي خضم الحياة وتصاعد إيقاع العمل الذي اجتهد فيه مجتمع المدينة[1]، يجاهد المسلمون ويفتحون القلاع التي كانت تتربص بهم الشر، «إجلاء وعنوة»، يشير مؤرخنا إلى التنظيمات الإدارية التي عمد إليها الرسول (ﷺ) في توزيع غنائم الحرب.

حسب البلاذري، أنه استوعب مبحث التاريخ على أنه موضوع متواصل، وهو لا يعني بتحقيبه وفصله، بقدر ما يشير إلى استمرارية أداء الخلفاء الراشدين في قيادة المجتمع الإسلامي ومكانة الرسول (ﷺ) في نفوسهم. وكل ما يفعله إنما ينحصر في الإشارة إلى أنها مرحلة تمثلت فيها بداية البحث والاستقصاء عن الحدود الشرعية في مواضيع الإرث والوصاية. وتوجهه بهذا المنحى لم يأت عن عجز منه، بقدر ما كانت طريقة وأسلوباً للتعبير عن منهجه التاريخي، محاولة لبلوغ مباحثه التي يبغي دراستها. ويتلازم الحدث التاريخي عنده، بشكل غير منقطع، وهو وإن أشار إلى حادثة، ليتقرب فيها، من جهة سياسية ما، إلا أنه يجعلها كلاً واحداً في سياق مرتب منظم، يعبر عن وحدة المعنى والموضوع مثلما يشير إلى قضية فدك التي اقتطعت لفاطمة بنت رسول الله (ﷺ) وأمر المأمون عبد الله بن هرون الرشيد أن تدفع إلى ولدها[2].

إن أحداث الفتوح المتناولة، يبدأ فيها البلاذري، إنطلاقاً، من غزوات الرسول (ﷺ) حيث الإشارة عادة إلى الطريقة التي تم فيها الفتح «صلح أم عنوة»، والطريقة التي تصرف بها الرسول (ﷺ) مع أهلها، ليضيف إلى النص التاريخي الأحوال التي عليها في الزمن المعاصر للبلاذري، أي القرن الثالث الهجري[3]. وإتماماً لدراسته أحوال العلاقات السياسية بين المسلمين كمجتمع متحرك متوثب نحو الفتح ونشر العقيدة، والأقوام الأخرى ممن هم على غير دين الإسلام، فإنه يشير إلى نوع التحالفات والمواثيق التي ظهرت بين الطرفين. وليعمق هذا

---

(١) المصدر نفسه، ص ٤٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ٥٦.

الاتجاه في متابعته لأخبار من دخل الإسلام لغرض ثم إرتد، أو من دخل الإسلام حباً[1].

يتواصل البلاذري في فتوح البلدان، نحو رصد أبرز الأحداث والوقائع التي جرت في بلاد العرب، فإشارة منه إلى القدسية التي تنطوي عليها مدينة مكة، يتابع أخبار السيول التي اجتاحتها، وأعمال الإنشاء والاصلاح التي برزت في تلك المدينة خلال العهد الراشدي والأموي[2]، وهذا ما يحسب لهذا المؤرخ الذي لم يتحامل على الأمويين، بل أتى على أخبارهم ومنجزاتهم، فيذكر انجازات عبد الملك بن مروان في توسيع الإنشاآت والبناء في مدينة مكة. كما أنه حين يشير إلى الوليد بن عبد الملك[3]، يطلق عليه لقب أمير المؤمنين، وإذا ما أشار البعض إلى أن البلاذري في موضوعه، مجبر على تناول الأمويين لسعة الفتوحات الإسلامية التي حدثت خلال سني حكمهم، إلا أن هذا لا يعني البتة مساً بموضوعية إبن جابر، الذي نظر إلى تاريخ الدولة العربية الإسلامية، بمنهجية عززت الرؤية الواحدة المتماسكة انطلاقاً من عدة مبررات يقع في مقدمتها، تناوله لأخبار وأحوال السياسة في مختلف العصور السياسية، ونظرته إلى الخلافة كمؤسسة عامة يعمد العامة للاتصال بها مباشرة ورفع ظلاماتهم إليها، وانتشار الإسلام في بلاد العرب وإنتقاله إلى البلاد الأخرى، بالإضافة إلى تركيزه على الأبعاد الاجتماعية، والظروف القبلية. وفي هذا يكون البلاذري، قد حدّد المسالك التي توجه منهجه التاريخي، انطلاقاً من وحدة تاريخ الدولة الإسلامية العربية، والنشاط الذي بذلته في الفتوح، تلك الفعالية الهامة، التي عمقت الإحساس بوحدة المصير، ووحدة الهدف. والبلاذري لا يخرج عن الشطط في بعض الإشارات والعبارات، فهو لا يتوانى عن اضافة «صلوات الله عليه»[4] حين يتعرض لخلافة الرشيد، ولا يمكن بأي حال من الأحوال التبرير له، بأنه كان يعيش في كنف العباسيين، ليعبر عن نظرية العباسيين في الخلافة.

---

(١) المصدر نفسه، ص ٧٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩٢.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٠٥.

إن ما قدمه المؤرخ البلاذري في فتوح البلدان، يمثل نسيجاً حضارياً لأمة العرب من حيث انتشار القبائل واستقرارها وتوزعها في المناطق المختلفة، فيشير إلى انتشار القبائل العربية في بلاد الشام قبل الإسلام، محدداً أصولها، ومناطق انتشارها فيقول؛ «انتشروا في المناطق المجاورة لبادية الشام، من أيلة وجنوب فلسطين باتجاه الشرق والشمال الشرقي للبلاد، غسان في دمشق وحوران، قضاعة في البلقاء وإلى الجنوب الشرقي من الأردن، وتنوخ وطي وسليم بجوار حلب وقنسرين، لخم وجذام بفلسطين، كلب في تدمر والبادية جنوب شرق الشام»[1]. ويتابع توزع وانتشار القبائل العربية في العراق حيث يبيّن أن مجموعات قبلية من تميم وبكر واليمن «خولان، همدان، الأزد» قد استقروا في الموصل زمن خلافة عمر، وسكنت قبائل أخرى في سنجار ورأس العين، ومن قيس إلى الجزيرة، ومن أسد، وكان لتوالي الهجرة إلى الجزيرة الفراتية، أن توسعت ديار مضر وربيعة[2].

ويشير إلى تحولات جذرية، شهدتها القبيلة العربية، وبروز إتجاهات جديدة في طبيعة الحياة التي يحيونها، فقد إتجه أشراف القبائل وعرب المدن نحو امتلاك الأرض، والحصول على الاقطاعات هبة من الخلفاء، أو الاقدام على شراء الأراضي، وحتى بروز ظواهر التحايل القانوني مثل الحصول على الأرض عن طريق إحياء الأراضي الموات[3]، فيما تكون القبائل غير مستوعبة لأهمية هذا الاتجاه، بالإضافة إلى انعدام الإمكانيات، لتقدم على امتلاك الأراضي. فيما يركز على أهمية التعريب في البلاد المفتوحة، ليوضح أن المناطق التي كانت تتواجد فيها قبائل عربية قبل الفتح، كانت عملية التعريب فيها سريعة وشاملة.[4]

والبلاذري في مسعاه الذي بذله للتقرب من السلطة السياسية، والحظوة التي نالها لدى المتوكل والمستعين والمعتز والمعتمد، بالإضافة إلى صفو علاقته بالوزراء عبيد الله بن يحيى وأحمد بن صالح، ليكون بالتالي المعبر الرسمي عن وجهة النظر العباسية للأحداث التاريخية. وهو على الرغم من تناول موضوع الفتوح

---

(١) المصدر نفسه، ص ص ١١٠ ـ ١٤٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ص ١٧٧ ـ ١٧٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ص ٢٩٣ ـ ٣٥٠.

(٤) المصدر نفسه، ص

وأحوال الأقاليم الإسلامية إلا أنه تجنب الخوض، في موضوع حركة بابك الحزمي ولم يشر إليها إلا عرضاً، واسماً قائد الحركة بالكافر[1]. والواقع أن هذا الصمت والاعراض، كان نابعاً من موقف سياسي التزم به المؤرخ البلاذري، آخذاً بالاعتبار قربه الشديد من السلطة السياسية. وإذا ما قيض لنا أن نحسب لهذا المؤرخ من حسنات، فإن من بينها، إعراضه عن الكتابة في موضوع حركة الحزمية في نواحي أذربيجان. وإغفاله عن ذكر الأسباب والنتائج والسب والقذع، حيث يفترض ويجب، كما هو منتظر منه، من لدن أصحاب الفضل عليه (العباسيون)، إلا أن البلاذري بذكائه وفطرته الحاذقة اللمّاحة، غمز واستطاع، أن يفلت بدهاء، من الرقيب الرسمي، حيث تناول موضوع إقطاع الأراضي في أذربيجان، والعسف الذي نال فلاحيها جراء كمية الضريبة وطريقة جبايتها[2]، ليشير إلى أسباب حركة الحزمية، دون أن يغضب أحداً. وفي هذا يتحقق لنا الأسلوب والمنهج الذي درج عليه، والفطنة التي حازها، فتمكن أن يتحرك في مجال تاريخ واسع، شمل نواحي متباينة ومواضيع مختلفة، حقق له مكانة رفيعة بين زملائه المؤرخين.

---

(١) طبعة ليدن، ص ٣٢٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ص ٣١٤، ٣٢٩، ٢٢٧.

خمسون عاماً مع الصحافة

بقلم: الأستاذ يوسف فضل الله سلامة(*)

الصحافة في الأساس أداة لايصال الخبر إلى الناس، ووسيلة تعبير عما تحتبس الخواطر ويجول في الأفكار ليكون في متناول من يقرأ أو يسمع. إنها صوت الحق في وجه الباطل، وسيف مصلت على المنحرفين والظالمين ليستقيموا.

كانت الصحافة قبل الطباعة: رقعاً تكتب، وخطباً تتلى، وقصائد تلقى. بل كانت قبل هذا رسلاً يحملون التعليمات والأوامر والتوصيات من قبيلة إلى قبيلة.. ثم تحولت بعد هذا إلى مناداة بواسطة (الدلال) في المدينة و(الحواط) في القرية بدليل أن من مارسوا هذه المهنة، أكسبوا انسالهم من بعدهم لقب مهنتهم، فنشأت عائلات (الدلال والحواط) نسبة لأجدادهم الدلالين والحواطين..

وقبل هذا وذاك، وإلى آلاف السنين، جرت الصحافة على ألسنة الأنبياء في الكتب المقدسة، فكان الله تعالى الصحافي الأولى - كما يقول الصحفي الخفيف الروح المرحوم سليم سركيس في احدى مقالاته: بأن أصدر سبحانه التوراة ثم الانجيل ثم القرآن وأقام للأولى رئيس تحرير - موسى - وللثاني - عيسى - وللثالث محمداً.

غير أن هذه الصحف المقدسة الثلاث صحف خالدة دائمة الصدور، لا يعتورها تعطيل إداري ولا توقيف ولا يصيبها عجز لأنها من صنع الله، لا من صنع الإنسان.

(*) صحافي لبناني عريق وأديب مبدع وصاحب مجلة «جوبيتر» (أنشها عام ١٩٢٩) وجريدة «العصر» (أنشها عام ١٩٤٠).

كان أول عهدي بالصحافة غير المطبوعة ـ الصحافة الخطية ـ يوم كنت في الثانية عشرة من عمري، تلميذاً في المدرسة الأسقفية في بعلبك، فاشتركت مع رفيق لي باصدار أول نشرة مخطوطة تنتقد فيها الأزياء النسائية المستوردة إلينا من الغرب: من كشف صدور، وتقصر أذيال.. فالصقنا تلك النشرة على الجدران، فأحدثت هزة في الحارة بين العائلات، واتهم أهل الحارة فلاناً وفلاناً بها، ولكنهم لم يهتدوا إلى الفاعل الحقيقي: إلى التلميذين الصغيرين.

من تلك النشرة عام ١٩٢٢ انطلقت ثورتي النفسية، ونزعتي الاصلاحية، وبعدها، رحت كلما تبرمت بعوج مدرسي أوزع نشرات مخطوطة بين طلاب المدرسة، منتقداً منهج تعليم وسوء إدارة. وولعت بالتمثيل هزلياً انتقادياً فاتقنته على مسرح المدرسة في الحفلات الرسمية، وكنت كلما قرأت قصيدة لشاعر، أو سمعت شاعراً يلقي قصيدة في مناسبة أحسست بميل نحو النظم، حتى كان الشعر يأتيني عفواً دون أن أدرك له وزناً أو ضابطاً.

تركت المدرسة عام ١٩٢٥ وأنا لا أحمل حتى شهادة السرتفيكا ودأبت على المطالعة، وبنوع خاص مطالعة الصحف ودواوين الشعر، ومجموعات مجلة سركيس، وكتابات المنفلوطي ودواوين خليل المطران... وكانت الصحف عامئذٍ في لبنان لا تتجاوز عدد أصابع اليدين.. ورحت أكاتب بعضها ومنها: جريدة لسان الحال، والبيرق، والدبور في لبنان ـ وجريدة وفاء العرب في دمشق، بينما رحت من ناحية أخرى ألازم دائرة الاستنطاق في بعلبك ككاتب مياوم.

وفي هذا الوقت كان يتردد على دائرة المستنطق بحكم المهنة المحامي المرحوم يوسف الغندور المعلوف، فتوسم فيَّ النباهة، وتبين له مني حسن الخط، وصحة الإملاء، فأخذني إلى مكتبه، انسخ له اللوائح وخصصني براتب شهري قدره ليرتان عثمانيتان ذهباً.

في عام ١٩٢٧ أسس يوسف الغندور المعلوف جريدة «بعلبك» فاستحصل على حكم قضائي بتصحيح سني من السابعة عشرة إلى الحادية والعشرين ليجعلني مديراً مسؤولاً لجريدته إذ لا تحق المسؤولية الصحفية لأحد قبل هذه السن، ورفع راتبي الشهري من الليرتين ذهباً إلى الأربع ليرات، فبقيت في إدارته ثلاث سنوات غير كاملة، اتسعت خلالها معلوماتي العامة مطالعة واختباراً،

وتبلورت كتاباتي بالتمرين، وبدأ نجمي الضئيل يلمع في أفق محلي محدود، بعدما شوهدت ألقي الشعر في الحفلات الخاصة والعامة، منها حفلة استقبال مفخرة الشعر العربي خليل مطران يوم عاد من مصر إلى مسقط رأسه بعد غياب طويل، فوقفت في دار البلدية أنشده:

أيها الشاعر الخليل سلام	عودك اليوم سر كل خليل
فتمايل عن جانب الروض واصدح	تسمع الناس آية التنزيل
شعرك الحي آية الوحي دلت	عن سمو الخيال والتحليل
معجزات أتيت فيها فقلنا	يا خليلا أتيت بالمستحيل

وظهرت في موقف خطابي آخر في مرجة رأس العين أؤبن جباراً من رجالات بعلبك هو المرحوم سعيد باشا سليمان وأقول:

قضيت الحياة عزيزاً مهيبا	ودون المناوىء خرق القتاد
تلاقي العوادي بصدر متين	كدرع يلاقي السيوف الحداد
ترق لضعف الضعيف وتقسو	لجور اللئيم الكثير العناد
فهذا فخار الرجال إذا ما	عددنا رجال المضاء الجياد

في السنة التي صدرت فيها جريدة بعلبك، صدرت جريدة بعلبكية ثانية هي «الأضاحي» لصاحبها الأستاذ لطفي حيدر وكان أحد رفاقنا في المدرسة السيد عبد العزيز الرفاعي مديرها والقائم بأعمالها وكانت تطبع في دمشق على رغم وجود مطبعة في بعلبك، ولم تلبث الأضاحي أن توقفت عن الصدور بعد سنة واحدة على ما أذكر.

لأسباب لا مجال لذكرها وقع خلاف بيني وبين صاحب جريدة بعلبك يوسف الغندور المعلوف، فتركت عملي في جريدته وأصدرت مجلة «جوبيتر» في شهر تشرين الثاني ١٩٢٩ وجوبيتر معناه «إله الآلهة» وهو اسم الهيكل المشهور في قلعة بعلبك الذي لم يبق من أعمدته الأربعة والخمسين سوى الست الطوال. وقد اختار لها اسم (جوبيتر) صديقي المرحوم لبيب الرياشي المفكر الكبير صاحب كتب «محمد بن عبد الله السوبرمان الأول» و«الجبابرة» و«النبوغ»، و«الحب والفن والجمال» ومؤسس جريدة «القرن العشرون» في بونس ايرس الأرجنتين.

ولم يكلفني الحصول على رخصة مجلة جوبيتر الشهرية سوى ربع ليرة لبنانية، رسم الطابع على الطلب لرئيس الوزراء ووزير الداخلية في ذلك الوقت المرحوم أميل اده. ولم انتظر أكثر من ثلاث ساعات للحصول على الرخصة من قلم المطبوعات الذي كان عبارة عن غرفة واحدة في سراي البرج يحتلها موظف واحد اسمه يوسف مزنر.

كان رأسمالي يوم أصدرت جوبيتر خمس عشرة ليرة لبنانية نفقات طباعة العدد الأول في مطبعة (المحامي) بزحلة لصاحبها المحامي فؤاد رزق وزير العدل سابقاً، وقد جاء في افتتاحية هذا العدد ما يلي:

«تشرق اليوم في مدينة الشمس، شمس جديدة في أفق الآداب، صغيرة بمبناها، كبيرة بمعناها، شعارها التجرد ونشر الأفكار الحرة. إنها لسان الشباب الوثاب المتحرر، ورسول أمين بين الوطن والمهجر، هذه المجلة تحارب التعصب الأعمى والطائفية البغيضة، وهي لا ترسل إلا لمن تتوسم فيهم الغيرة الصحيحة والوطنية الصادقة. سدد الله خطواتنا وهدانا إلى سواء السبيل».

ولقيت جوبيتر تشجيعاً ومناصرة من القراء والمواطنين وبدأ صندوقها الفارغ بالامتلاء. وكان بدل اشتراكها السنوي (أيام البركة طبعاً) ماية وخمسين قرشاً لبنانياً في الوطن ونصف ليرة انكليزية في المهجر.

بين عامي ١٩٣٢ ـ ١٩٣٣ صدرت في بعلبك صحيفة رابعة (بعد بعلبك وجوبيتر والأضاحي) هي جريدة (رأس بعلبك) أسبوعية سياسية لصاحبيها المرحومين الياس عبد الله السكاف وابن عمتي وديع الياس الحداد، وجاء اسمها ـ رأس بعلبك ـ تحدياً لجريدة بعلبك، بالنظر لاختلاف الوجهة السياسية المحلية بين أصحابها، فدار بين الجريدتين الغمز واللمز حتى تحولا إلى مناظرة حامية، ومنافسة قاسية. وكنت أنا والمرحوم الكاتب الأديب الدكتور ملحم فريجي من المتعاونين مع جريدة «رأس بعلبك» ضد جريدة «بعلبك». واشتدت حملاتنا القلمية عليها، فلجأ صاحبها المرحوم المحامي يوسف الغندور إلى المحاكم يغرقها ويغرقنا بدعاوى القدح والذم ـ كل مقال بدعوى ـ وتحيز له المحامون بحكم الزمالة، وأبى أي محام في بعلبك أو في زحلة أن يتوكل عني للدفاع، فاضطررت للدفاع عن نفسي بما وهبني الله من لسان وقلم. وبالنتيجة تخلصت

من سلسلة الدعاوي ولم يصدر عليّ أي حكم، كما دخلت وساطات فأصلحت بيننا جميعاً. ولم يغب المرحوم يوسف الغندور عن هذه الدنيا إلا ونحن أصدقاء.

بعد مواسم الدعاوي تلك توقفت جريدة (رأس بعلبك) عن الصدور، وتحولت جريدة (بعلبك) إلى بيروت باسم جديد هو (السياسة) بعهدة الكولونيل الياس المدور الذي سلم إدارتها بدوره إلى أشخاص آخرين فناءت الجريدة تحت عجز مادي وتوقفت عن الصدور، وتبعثرت مطبعتها تحت الأرض في مكان ما من ساحة الدباس في بيروت..

بقيت (جوبيتر) وحدها في الميدان البعلبكي تناضل وتكافح ضد الاقطاع، وتدافع عن حقوق الشعب، تسيرها إدارة حكيمة وعزم ثابت وتأييد من جميع القطاعات حتى اتسع نطاق توزيعها وكنت طوراً أطبعها في زحلة، وتارة في بيروت، وأخرى في دمشق، ويوم أقضي شتائي في صيدا كنت أطبع العدد في مطابعها وأوزعه من دائرة بريدها.

كانت الصحف الإقليمية في تلك الأيام سفارات لبنانية يوم لم يكن للبنان المنتدب عليه، سفارات رسمية تمثله، وكان المهاجرون الذين تصلهم صحفنا يكتبون الينا، يكلفوننا الاتصال بأهلهم وذويهم ويعهدون إلينا بالإشراف على أملاكهم، فكنا نقوم بخدمتهم بكل أمانة وأخلاص.

في تموز ١٩٣٧ حولت مجلة جوبيتر من شهرية إلى أسبوعية ولم يطل بها الأمر حتى برزت لها أنياب الشر والحسد في بعلبك وقام نفر من صغار النفوس يوغر صدور الحاكمين على الجريدة وأرسلوا تقارير مغفلة إلى المستشار الفرنسي في زحلة يقولون فيها أني ضد الرؤوس الكبيرة، وأني نصير الطبقة العاملة، وكان هذا وحده كافياً - وبدون تحقيق أو محاكمة - لدى الفرنسيين لايقاف الجريدة عن الصدور.

وفي هذه الأثناء تولى الأستاذ الفرد نقاش رئاسة الدولة وكان على رأس قلم المطبوعات الشيخ خليل تقي الدين، فأسرعت إلى بيروت أسأله عن أسباب تعطيل الجريدة فأجابني: لقد عطلت السلطة جريدتك وبعض جرائد أخرى في الأقاليم منها: جريدة قاديشا في بشري، ومجلة قب الياس في قب الياس لأن

عدد الصحف كثير. قلت هذا ضد الحرية، ضد الملكية الخاصة. قال: اذهب وبلط البحر.

أربعة أشهر مرّت.. وأنا في ذهول عميق.. أراجع فلا من يسمع، واحتج فلا من يستجيب.. حتى جاءني من يقول لي: لماذا لا تراجع كميل الشدياق مدير الداخلية؟ إنه رجل طيب، فقصدت الرجل في ديوانه وشكوت له أمري، فقال قدم طلباً جديداً بجريدة جديدة واسم جديد، على أن تكون سياسية تسمح لك بمعالجة الشؤون السياسية والدولية، وأمن لها في صندوق الدولة مبلغ خمسماية ليرة لبنانية كضمانة ـ على الجريدة السياسية ـ ففعلت وصدر قرار بإعطائي امتيازاً جديداً بجريدة (العصر) وكان ذلك عام ١٩٤٠.

وثابرت العصر على الصدور في بعلبك حتى تشرين الأول ١٩٤٤ وفي هذا الوقت انتقلت بها وبعائلتي إلى مدينة صيدا. وفي صيدا تسنى لي تعليم أولادي في مدارسها، وطبع جريدتي في مطابعها، كما تسنى لي مشترى دار من دورها لأقيم فيها. وأتاح لي قربي من العاصمة بيروت ـ وهي ملتقى أهل الفكر والأدب ـ الاتصال بالأدباء والصحافيين والشعراء.

سنة ١٩٤٤ وهي آخر سني الحرب كان ورق الجرائد نادراً يباع في السوق السوداء بأسعار خيالية، ويعطى من الدولة للصحافيين بموجب «بطاقات» كبطاقات الإعاشة وبكميات محدودة. وكانت العصر أقل الصحف الأسبوعية حظاً من الدولة في عهد المرحومين الرئيسين بشارة الخوري ورياض الصلح، فهي لا تعطى ورقاً، ولا تحظى بمساعدة. وكثيراً ما افتقرت إلى الورق فلم أجده مما اضطرني أحياناً إلى طبع الجريدة على ورق الصر أو الورق الملون، بينما كان بعضهم يتناول الورق بالطن.

ولم أهادن الحكم عند هذا الإجحاف، ولم أسكت على الضيم. صلت وجلت شأن الأسد الجريح، وكتبت مقالات عنيفة هذه عناوين بعضها: صحافة من سمك، أضعفونا ولم يسمنوا، اللهم قِ الصحافة وأجرها.

في شباط ١٩٤٤ زار الرئيس المرحوم بشارة الخوري مدينة صيداء في يوم تفتحت ميازيب السماء بعد انحباس المطر، فوقفت في حفلة شاي أقامها لفخامته ولصحبه سيادة المطران نقولاوس نبعه أنشدهم قصيدة أفرغت في أبياتها أحاسيسي وشرحت ظلامتي. وكان الرئيس بشارة الخوري رحمه الله أديباً ذواقه

يفقه معاني الشعر الطيب، فطرب للقصيدة جداً وصفق مترنحاً. أما القصيدة وهي من شعري الذي أحبه فقلت فيها مخاطباً الشيخ بشارة:

أشهى المنى أن نرى لبنان متفقا ... على يديك، ونلفي العدل مؤتلقا
وأن يوحد شعب في سياسته ... فلا نرى حذراً فيه ولا قلقا
والعهد أسعد ما في العهد أن به ... أبا البلاد يلم الشعث والفرقا
تأوي إلى جانحيه كل شاردة ... في غفلة العين عنها ضلت الطرقا
لله عهدك والتاريخ يعظمه ... من أجل تحقيقه عانيت كل شقا
نسجت بالأحمر المسفوح رايته ... فاخضر أرز الوجا في قلبها رمقا
ورحت ترجع للدستور سلطته ... حتى غدا من قيود الأسر منعتقا
وكل عهد له في الناس مصلحه
وأنت في الحكم جئت المصلح اللبقا

* * *

شرفت صيداء والخيرات دافقة ... من السماء يحيي الزنبق الحبقا
فاخضوضر الموز والليمون في بلد ... كأن في خلقك الريان قد غرقا
فالأفق في مهرجان والأديم به ... عيد لملقاك روى القلب والحدقا
وهذه الدار لو جدرانها نطقت ... لعبرت عن وفاها بالذي صدقا
وكيف يفصح مثلي عن شواعرها
واليأس في النفس روح الشعر قد خنقا
أم كيف أبدي كصحفي وفا قلمي ... (والعصر) منذ زمان تحرم الورقا؟

عند كلمة (الورقا) خرجت من فم رئيس الجمهورية وباستهجان عبارة: «وله له ما عميعطوك ورق؟...) قلت: كما سمعت يا صاحب الفخامة. وقبل أن يغادر موكب الرئيس مدينة صيدا ناداني وزير الداخلية المرافق للرئيس وقال لي: غداً تعال عندي في السراي، وفي اليوم التالي كنت أول زائر فبادرني قائلاً: أهلاً بالشاعر، لقد أمرني الرئيس بأعطائك خمسمائة كيلو ورق مجاناً ثم ناولني بطاقة باستلامها فشكرته مودعاً.

ولم تكد تتم فرحتي بالورق.. حتى فاجأتني الدولة بعد أسابيع وفاجأت الصحف كلها بقرار ذي مفعول رجعي يقضي برفع الضمانة المالية على الصحيفة السياسية من خمسمائة ليرة إلى ثلاثة آلاف ليرة نقداً وعداً. وأعطيت الصحف مهلة شهر واحد لتسديد هذه الضمانة النقدية، وبحال تخلف أية صحيفة عن تسديدها لصندوق الدولة تعتبر متوقفة.

وكان المرحوم رياض الصلح ومن سبقه في الحكم يضيقون على الصحف - خصوصاً المعارضة منها - ويحاولون بشتى الأساليب والمحاولات الحد من عددها واختصاره، وحصر الصحافة بفئة قليلة من الصحافيين المحسوبين على الحكم، بدليل أن ورق الجرائد والمساعدات كانت تعطى لصحافيين معلومين ويحرم منها الآخرون.

أما نحن أصحاب الصحف الإقليمية خصوصاً فقد كنا نعيش على نشاطاتنا الخاصة: على بدل الاشتراك الزهيد، وعلى الاعلان القضائي الذي كانت صحف العاصمة تنعم بثمانين بالمئة منه. وكنا ننشر الاعلان القضائي بقياس عامود كامل بليرتين لبنانيتين - يا بلاش...

ولا بد ونحن نتحدث عن الصحف المحظوظة والصحف المحرومة أن أذكر أن وزير المالية المرحوم اميل لحود وهو أديب ومحام وشاعر أيضاً، حبس حوالة مالية باسم جريدة «العصر» صادرة عن وزارة الزراعة بحجة أن ميزانية الزراعة لا تتحمل نفقات اشتراكات في الوقت الذي كانت الدولة تنفق الملايين هنا وهناك. راجعته (فنرفز) وقال الخزينة طفرانه، فرجعت إلى مكتبي وأرسلت إليه في البريد هذه الأبيات:

يا من يجود بصرف المال عن سعة　　لوفد لندن أو جيش السفارات
أفرج عن المبلغ الواهي حوالته　　زجت بأمرك في سجن الحوالات
بيت الخزينة مفتوح لكل هوى　　فلا تضيقه في وجه الصحافات
ليست سعادة لبنان بقائمة　　على احتباسك سحتوت اشتراكات
لكن بتوفيرها المليون تنفقه
على المحاسيب في شتى الوزارات

لم يذهب تأثير هذه الأبيات سدى في نفس الوزير فأفرج عن الحوالة السجينة والأبيات هذه عنوانها «الحوالة السجينة».

وفي صيدا مدينة السمك والبرتقال والأكي دنيا أقمت على شاطىء البحر في دار قديمة أثرية كانت ملكاً لقنصل من آل رزق الله الصيداويين القدماء. وتحالفت في صيدا مع زميلين جليلين رحمهما الله هما الشيخ أحمد عارف الزين صاحب مجلة العرفان الشهيرة والأستاذ حسين الحبال صاحب جريدة (ابابيل)، وكان المرحوم الشيخ عارف خير من صدقوا وصادقوا.

سلكت في صيدا سلوك الصحفي المترفع عن المادة، البعيد عن الحزبية المحلية، فلم أسع إلى كسب مشترك جديد لجريدتي، ولم أرسلها إلا لمن يطلبها مختاراً، كذلك لم أؤيد مرشحاً على آخر في الانتخابات المتعلقة بمنطقة الجنوب (تكفيني انتخابات منطقتي بعلبك والبقاع).. كما أني لم أنتمِ في صيدا إلى جمعية أو حزب، بل كان حزبي الصحافة وحدها، ودأبي خدمة المصلحة العامة.

قبل تحويل شركة كهرباء صيدا إلى مصلحة حكومية، كانت شركة استغلالية، تعبث بحقوق الشعب الصيداوي، ذات محركات هرمة، لا تؤمن النور الكافي، وتمعن في جمع الرسوم بنهم زائد. وهاج الصيداويون وماجوا على الشركة وكانت جريدة العصر البوق الصارخ في وجهها والسيف المسلّط على عنقها. كما كانت لجريدة العصر حملات قاسية على شركة التابلاين بشأن استملاكات أراضي الفلاحين.

وفيما يلي أبيات طريفة بعنوان «شركة الفوانيس» قلتها في شركة كهرباء صيدا ومديرها السيد جبرائيل، وقد طبعت ووزعت كملحق للعصر:

فوانيس جبرائيل شحت زيوتها ... فنوحوا عليها أيها القوم واندبوا
وصوغوا لها أغلى الرثاء شتائماً ... يهش لها ابليس هزءاً ويطرب
وقولوا لجبرائيل نورك بائخ ... فحتام في نور الفوانيس تلعب
لعبت كراكوزاً بأنوار بلدة ... تغاضت زماناً عنك واليوم تغضب
وصندوقك النهم البطين جباية ... يمص دنانير الأهالي ويحلب

فيا جبرائيل عزرئيل نعى لنا   وفاة فوانيس لها الموت يكتب
هنا رقدت، لا يرحم الله شركة   محركها في الكهرباء مخرب

وأحمد الله على أني لم أعتمد في حياتي الصحفية على جهة أجنبية في تمويل جريدتي لقاء تأجيرها مصالحها أو سياستها. كل علاقاتي كصحفي مع السفارات - أجنبية أو عربية - لا تتعدى علاقات اشتراك أو نشر اعلان واكتفي بهذا حتى لا أكون عبداً لإرادة غير لبنانية تضطرني لمخالفة تقاليدي ومعتقدي ومبادئي، لذلك بقيت صحيفتي ذات نطاق ضيق، مكتبها بسيط، ولا تملك مطبعة.

طيلة خمسين سنة وأنا المحرر، والمدير، والمصحح، والمحاسب، والموضب. أعمل أياماً عشر ساعات غير منقطعة، مطالعاً الصحف، معلقاً على الحوادث، مدبجاً المقالات، ناظماً الشعر، مصححاً ما يردني للنشر، قابعاً أحياناً تحت الأرض في المطابع عدة ساعات مصلحاً الأغلاط المطبعية.

في مطلع حياتي الصحفية، وترددي على بيروت تعرفت على عدد من الأدباء والشعراء والصحافيين ونشأت بيني وبينهم صداقة أذكر منهم: الشاعر المشهور بشارة الخوري الأخطل الصغير صاحب جريدة «البرق» ووديع عقل صاحب جريدة الراصد، ويوسف مكرزل صاحب جريدة الدبور، ورامز سركيس صاحب لسان الحال، وحليم دموس الشاعر وصاحب جريدة الأقلام، والشيخ ابراهيم المنذر النائب وعضو المجمع العلمي، والفيلسوف لبيب الرياشي، والشاعر المبدع أمين نخلة، والشاعر الياس أبو شبكة والشاعر أحمد الصافي النجفي وهو كثيراً ما كنت أجتمع به في بيروت وصيدا. ونشأت معرفة وصداقة بيني وبين شعرائنا في المهجر ومنهم: الشاعر القروي وشفيق معلوف وشكر الله الجر.

أما عظيمنا خليل مطران الذي تطالبنا روحه دائماً بنقل رفاته من مصر إلى مسقط رأسه بلد الأمجاد والعظائم، فقد كان رحمه الله خلال تردده على بعلبك في الصيف يشرفني بمرافقته في الزيارات الخاصة ويحيطني بتشجيعه الأدبي. ولديّ من رسائله كنز ثمين احتفظ به في مكتبتي.

ويوم أصدرت مجلتي الأولى كتب إليّ مشجعاً يقول:

«أما الأعدادا التي أصدرتها فلم تزدني إلا إعجاباً بك وإكباراً لهمتك

وأحمد الله أن بعلبك موعودة بعوض كريم من الناحية الأدبية عما عانته وتعانيه من نواحٍ أخرى».

ويوم توفي المرحوم والدي ونعيته إليه وكان من أبناء جيله، كتب إليّ من مصر معزياً بالشعر:

عــزاءك مــا لـلـعـالـمـين سـلامـة وما للالي فاتوا، على فائت أسى

ومثلك من تقضي الحياة بسرها إليه، فما يوهيه خطب، وإن قسا

وبعد... إن عهدي ما حييت هو أن يبقى القلم الحر بيدي وكلمة الحق على لساني.

اسرائيل جريمة أمريكية

... يجب أن يُلام الأمريكيون أشد اللوم على تأييدهم للإرهابيين اليهود في فلسطين... ومسؤولية إقرار مشروع التقسيم من جانب هيئة الأمم المتحدة إنما يقع على عاتق حكومتنا الأميركية. فالواقع أن التصويت على التقسيم وقد جرى في الجمعيّة العامة للأمم المتحدة في ٢٩ تشرين الثاني ١٩٤٧ إنما فرض من جانب حكومتنا فرضا بعد أن التجأت هذه الحكومة، من غير أن تخجل، إلى اصطناع أساليب التهديد السياسي الذي أكل الدهر عليها وشرب. ولم تكد الجمعيّة تقر هذا المشروع حتى رحّب به الصهيونيون كنصر معنوي كبير، ولكنه في الواقع كان نصراً لاأخلاقياً. لقد كان برهاناً مخجلاً على أن أساليب التهويل والضغط الدبلوماسي غير المتحفظة، وغير الأخلاقية، تستطيع أن تسيطر على مؤسسة أنشئت لغرض نبيل هو تحقيق العدالة الدولية.

لقد كان ضربة فاجعة لثقة العالم بالأمم المتحدة وبالولايات المتحدة الأمريكية.

ميلر بورز

(الاستاذ في جامعة ييل)

عن كتابه «إسرائيل جريمتنا»

الفائدة في النظام المصرفي الإسلامي

بقلم: عبد الأمير سلوم(*)

إن سعر الفائدة محرم في النظام المصرفي الإسلامي، وهذا التحريم انعكس على اقتصاديات الدول الإسلامية وعلى القطاع المالي في هذه الدول، إذ هناك مصارف خاصة لا تتعامل بسعر الفائدة وتطبق المبادىء الإسلامية بدقة متناهية وخصوصاً في ايران وباكستان حيث يتزايد الطموح إلى تكريس نظام إسلامي شامل يستمد أساسه من القرآن والسُنة أو بالأحرى من الشريعة الإسلامية.

وتركز الأنظمة الإسلامية على معدل العائد ضمن نطاق الأنشطة الاقتصادية الحقيقية وليس على سعر الفائدة (على أساس المشاركة في المخاطرة والفائدة) حيث بدأ الاهتمام مؤخراً بوضع نظام مالي إسلامي بعيداً عن سعر الفائدة ولكن الخبراء لم يتمكنوا حتى تاريخه من تحديد أسس تنفيذ هذا النظام وكيفية تشغيله والانعكاسات السلبية أو الايجابية الناجمة عن اعتماده.

إن القرآن يعتبر الفائدة نوعاً من أنواع الربا والربا من أشد أنواع الظلم، وقد ركز الفقهاء على هذه الناحية بالذات ووصفوا الأنظمة الاقتصادية الغربية التي تتعامل بالفائدة باللاأخلاقية واعترضوا على نظرية كون الفائدة مكافأة عن الادخار لأن الامتناع عن الاستهلاك لا يستوجب مكافأة فالإسلام يسمح بحرية التعاقد شرط أن لا تتعارض العقود مع أحكام الشريعة الإسلامية على أساس توزيع المكاسب بين الأطراف في حالتي الربح والخسارة، فالإسلام يعترف بنوعين من

(*) مفوّض الحكومة لدى مصرف لبنان.

حقوق الأفراد في الملكية:

أ - الملكية الناجمة عن الارتباط بين العمل الفردي الخلاق والموارد الطبيعية.

ب - الملكية المنتقلة نتيجة المبادلة من شخص إلى آخر.

إن الشريعة الإسلامية حرمت الربا وحللت الربح عن طريق المضاربة أو المشاركة، وهذه الوسائل تحقق أرباحاً لا فوائد، فالمضاربة تعني أن يقدم أحد الأطراف التمويل الرأسمالي الضروري ويقدم الطرف الآخر الرأسمال البشري الناجح للنشاط الاقتصادي (التجاري) ولأجل قصير.

أما المشاركة تعني التعاقد بين شركاء لتمويل مشروع تجاري - صناعي منتج ولأجل طويل على أساس المشاركة في الأرباح حيث يصبح لكل طرف شريك حصة في رأس المال ويتم اقتسام الأرباح بين الطرف القائم بالمشروع وبين صاحب التمويل النقدي على أساس نسبة محددة سلفاً. لكن الخسارة يتحملها فقط أصحاب الأموال وليس الشخص القائم بالمشروع الذي يخسر وقته وجهده وعمله فقط.

إن المصارف الإسلامية تقوم بنفس المهام المعتمدة في النظام التقليدي، على الرغم من قيود أحكام الشريعة، فالمصارف مفوضة بإدارة نظام المدفوعات في الاقتصاد وبوساطة مالية وتسد النقص الحاصل في عمليات الأسواق المالية.

فالنظام المصرفي الإسلامي يضع تصوراً بأن المودعين يتعاقدون مع شركة مصرفية للمشاركة في الأرباح الناجمة عن الأعمال المصرفية، وعلى جانب الأصول يدخل المصرف في تعاقد آخر مع وكيل قائم بالمشروعات يبحث عن أموال قابلة للاستثمار ويوافق على المشاركة في الربح مع المصرف على أساس نسبة مئوية محددة في العقد وتجمع متحصلات المصرف من جميع الأنشطة وتقتسم مع المودعين وحملة الأسهم وفقاً لشروط العقد، ولذلك يُسمح للمصرف بقبول ودائع تحت الطلب من دون فوائد وتكون خاضعة لرسم خدمة والمصرف ملزم بمنح قروض قصيرة الأجل بلا فائدة (قرض الحسنة) في حدود جزء معين من إجمالي الودائع الجارية، ويجب تنويع الاستثمارات والمشروعات الجيدة والتركيز

على الإشراف والمراقبة تفادياً للخسائر. ويمكن للمصارف أن تمارس سيطرتها من خلال تعاقداتها الرسمية ومن خلال نظام ضمني للثواب والعقاب عن طريق رفض تقديم المزيد من الائتمان إلى القائم بالمشروع أو عن طريق ادراجه بالقائمة السوداء.

إن أهم قضية تواجه تنفيذ أي نظام مالي إسلامي هي كيفية إبتكار أدوات مخاطرة ذات عائد يمكنها أن تقدم للمودعين درجة كافية من السيولة والأمان والربحية. وتمثلت هذه الأدوات بشهادات المضاربة والمشاركة والاستئجار والاستثمار، وهذه الشهادات تعكس أصلاً حقيقياً وتدر معدل عائد متغيراً ومرتبطاً بأداء الأصل وهي متسقة مع الشريعة الإسلامية.

إن هذه الأدوات تتطلب وجود أسواق للمتاجرة (أسواق مال وأسواق أولية وثانوية)، فالأوراق المالية في النظام الإسلامي مرتبطة بمشروعات حصينة وبمؤسسات ومخاطرات وبقرارات إستثمارية. فالمؤسسات تستطيع جمع الأموال الضرورية لمشروعات إستثمارها داخل أسواق الأوراق المالية.

إن المؤسسات المالية تصحح ميزانيتها من خلال سوق المال لإحداث تزامن صحيح بين المدفوعات والمتحصلات، لأن سوق المال هو مصدر التمويل المؤقت في الأجل القصير، إذ يوجه فوائض الأرصدة من مؤسسة مالية إلى مشروعات مشاركة في الربح لمؤسسة أخرى.

إن النظام المالي الإسلامي يتخوف من درجة النفور من المخاطرة، فإذا كانت المخاطرة المتزايدة تعوّض عن طريق عائد أعلى فإن درجة النفور تتراجع واليقين يتزايد وكذلك المدخرات. وقد ركزت الدراسات الخاصة عن الكبت المالي، على الحاجة إلى معدل عائد موجب ومرتفع نسبياً لحشد المدخرات ولتكامل الأسواق المالية، والمهمة الرئيسية للمصرف المركزي في أي نظام مالي إسلامي هي تقديم الإطار المؤسسي الضروري لتشغيل الأسواق المالية بما يتفق وأحكام الشريعة الإسلامية، وتنمية هذه الأسواق لأن مجرد إنتهاج القواعد الإسلامية للأموال لن يخلق بالضرورة الحافز نحو التنمية المالية والاقتصادية حيث تؤدي الأسواق المالية الضعيفة والافتقار إلى الأدوات المالية الجذابة إلى الحد من الوساطة المالية.

ومن المهام الأخرى للسلطات النقدية: فرض القواعد الإسلامية في نطاق التعاقدات وحقوق الملكية عند تطبيقها على الأسواق المالية وأسواق رأس المال، وهذا يقلص درجة عدم اليقين ويشجع إقراض الأموال على أساس سلامة وربحية مشروعات الاستثمار، لأن تحريم الفائدة في حد ذاته يخلق مشكلة خطر معنوي في العقود بين أصحاب رأس المال والوكلاء. ويشدّد المسلمون على وجوب استقرار العملة وتشجيع العمالة الكاملة والنمو وهذه مهمة السلطة النقدية بالذات التي يجب عليها أن تحمي المعاملات المصرفية الإسلامية لتحقيق الاستقرار كما يفعل صندوق النقد الدولي في الأنظمة المصرفية التقليدية. فالمصرف المركزي قادر على تنظيم نسب المشاركة في الربح بين المصارف والمؤسسات من ناحية، وبين المصارف والمودعين لديها من ناحية أخرى. فالمهام التنظيمية والإشرافية والرقابية المعتادة للمصرف المركزي على النظام المصرفي التقليدي، يمكن استمرارها وتعزيزها في ظل نظام مالي إسلامي.

إن غياب سعر الفائدة يفرض على المودعين القيام بتقدير الأداء النسبي للمصارف المختلفة من أجل اختيار مكان الاستثمار وبالحصول على معلومات بهذا الشأن، وإلا سوف تتزايد أحجام الأرصدة المعطّلة لدى المودعين أو المدخرين. وتجدر الإشارة إلى أن إلغاء سعر الفائدة يضعف فاعلية السياسة النقدية مما يستدعي البحث عن بدائل ملائمة مثل التنويع في نسبة المشاركة في الربح.

إن القرآن الكريم يركز على عدم عدالة الفائدة وعلى حثّ المسلمين على تقديم قروض خالية من الفوائد إلى المحتاجين (القرض الحسن يضاعفه الله مرات عدة). ويرى القرآن أن هذه القروض هي مقدمة إلى الله عزّ وجلّ وأن الله سبحانه وتعالى هو الذي يضمن للمقرض أضعافاً مضاعفة لها.

نظريّة السمع بين العلم الحديث ونهج البلاغة

بقلم: الدكتور أحمد سليمان(*)

بسم الله الرحمن الرحيم

«اعجبوا لهذا الإنسان، ينظر بشحم، ويتكلم بلحم، ويسمع بعظم، ويتنفس من خرم». صاحب هذه الكلمة هو علي بن ابي طالب، انسان تحير البشر فيه منذ ولادته قبل أربعة عشر قرناً إلى هذا الوقت.

علي ابن أبي طالب كما قال فيه أبو العيناء: رأيتني فيما أتعاطى في وصف فضلك كالمخبر عن ضوء النهار الباهر، والقمر الزاهر، الذي لا يخفى على الناظر، فأيقنت أني حيث انتهى بي القول منسوب إلى العجز، مقصر عن الغاية، فانصرفت عن الثناء عليك إلى الدعاء لك ووكلت الأخبار عنك إلى علم الناس بك.

أو كما قال ابن أبي الحديد: وما أقول في رجل أقر له أعداؤه وخصومه بالفضل، ولم يمكنهم جحد مناقبه، ولا كتمان فضائله، فقد علمت أنه استولى بنو أمية على سلطان الإسلام في شرق الأرض وغربها، واجتهدوا بكل حيلة في اطفاء نوره، والتحريض عليه، ووضع المعايب والمثالب له، ولعنوه على جميع المنابر، وتوعدوا مادحيه، بل حبسوهم وقتلوهم، ومنعوا من رواية حديث يتضمن له فضيلة، أو يرفع له ذكراً، حتى حظروا أن يُسمى أحد باسمه، فما زاده ذلك إلا رفعة وسمواً، وكان كالمسك كلما سُتر انتشر عَرفه، وكلما كُتِم تضوَّع نشره، وكالشمس لا تستر بالراح، وكضوء النهار إن حُجبت عنه عين واحدة، أدركته عيون كثيرة.

(*) طبيب أخصائي بأمراض القلب والركين من جامعات فرنسا، رئيس قسم سابق لأمراض القلب في فرنسا، وعضو في الجمعية الفرنسية لأطباء القلب.

لنحاول دراسة هذه الوظائف الأربع التي تحدث عنها امامنا ولنرَ ماذا قال الطب في بداية العصر الإسلامي وماذا يقول الطب الحديث.

١ ـ النظر أو الإبصار: فقد اختلف فيه فقيل انه بخروج شعاع من العين يتصل بالمرئي. وقيل ان القوة المبصرة التي في العين تلاقي بذاتها المرئيات فتبصرها. وقال قوم: بل يتكيف الهواء بالشعاع البصريّ من غير خروج، فيصير الهواء باعتبار تكيّفه بالشعاع به آلة العين في الإدراك. وقال المحقّقون من الحكماء: إن الإدراك البصري هو بانطباع أشباح المرئيات في الرطوبة الجلدية من العين عند توسط الهواء الشفاف المضيء، كما تنطبع الصورة في المرآة. قالوا: ولو كانت المرآة ذات قوة مبصرة لأدركت الصُور المنطبعة فيها؛ وعلى جميع الأقوال فلا بد من إثبات القوة المبصرة في الرطوبة الجلدية. هذا ما قاله ابن سينا والأطباء القدماء. فما رأي العلم الحديث بذلك.

أما العلم الحديث فقد حدد النظر والذي عضوه العين كما يلي: عدسة العين تسمح بانعكاس الشعاع الضوئي على الشبكة حيث تتكون الصورة. الشبكة هي المنطقة الحساسة على الضوء. وهي مكونة من ثلاث طبقات خلايا عصبية. الأخيرة الأبعد هي الحساسة على الضوء. وهي مؤلفة من نوعين من الخلايا. هذه الخلايا تحتوي على ملوّن دهني حساس على النور، عندما يصل شعاع ضوئي إلى هذه الخلايا بجسم الملوّن يتجه أمر عصبي ليذهب إلى بقية طبقات الشبكة ومن هناك إلى عصب النظر ومن عصب النظر إلى الدماغ، والدماغ يترجم الصورة.

٢ ـ الصوت حسب ابن سينا فاعله العضل الموجود عند الحنجرة بتقدير الفتح ويدفع الهواء المخرج وقرعه وآلته الحنجرة والجسم الشبيه بلسان المزمار؛ وهي الآلة الأولى الحقيقية، وسائر الآلات بواعث ومعينات. وباعث مادته الحجاب، وعضل الصدر ومؤدي مادته الرئة، ومادته الهواء الذي يموج عند الحنجرة.

أما العلم الحديث فيقول ان الصوت يدخل من البلعوم صوب اللهاة ليصل إلى الحنجرة. الحنجرة تبقى مفتوحة بواسطة حلقات غضروفية. في داخل الحنجرة هناك لحميتان بشكل حرف V، تسميان الأوتار الصوتية. الأوتار الصوتية ترتج تحت تأثير الهواء لتعطي الصوت. مميزات هذه اللحميات أنها هي التي تحدد نبرة الصوت، ونوعيته وشكله وعمقه.

٣ ـ أما السمع فكان متفقاً عليه في ذلك الوقت أنه ليس بعظم وشارح نهج البلاغة حاول أن يجد نوعاً من التخلص ولم يفلح لتبرير علاقة العظم الموجود في الأذن بالسمع.

السمع هو كما كانوا يظنون القوة المودعة في العصب المفروش في الصماخ كالغشاء. فإذا حمل الهواء الصوت، دخل في ثقب الأذن المنتهي إلى الصماخ بعد تعويجات فيه، جُعلت لتجري مجرى اليراعة المصوتة، أفضى ذلك الصوت إلى ذلك العصب الحامل للقوة السامعة. حصل الإدراك. إذاً ليس هناك أية علّة للعظم في السمع كما كانوا يظنون.

أما العلم الحديث فحدد السمع كما يلي: الأذن مؤلفة من ثلاثة أجزاء: الأذن الخارجية، الوسطى، والداخلية.

ـ الأذن الخارجية تتألف من الصوان الذي يوجه الأصوات نحو داخل الأذن، ثم المجرى السمعي الذي ينتهي عند الطبلة.

ـ الأذن الوسطى، هي عبارة عن علبة مملوءة بالهواء، تتصل خارجياً بغشاء الطبلة ومع مؤخر الفم بقناة أوستاش Trompe d'Eustache. من الداخل فتحة صغيرة تفصل الأذن الوسطى عن الداخلية. بين هذه الفتحة والطبلة هناك سلسلة عظيمات: السندان والمطرقة والفرس. المطرقة مثبتة على الطبلة والفرس على الفتحة الكروية. هذه العظيمات تنقل ذبذبات الصوت من الطبلة إلى الفتحة الكروية ودور هذه العظيمات هو دور ميكروفون مضخم للصوت الذي يعطي السمع.

ـ والأذن الداخلية هي معقدة جداً ومؤلفة من ثلاثة أجزاء: القنوات، الغرفة، والحلزون. العظيمات تنقل الصوت إلى السائل الموجود داخل الحلزون حيث هناك خلايا عصبية تتهيج وتعطي إشارة عصبية تذهب عن طريق العصب السمعي إلى الدماغ. الدماغ يحلل الصوت ويستنتجه.

٤ ـ في القديم كانوا يتصورون أنّ التنفس يتم بحركتين ووقفتين بينهما، وهو عمل إرادي يمكن تغييره بالإرادة عن مجراه الطبيعي.

الاستنشاق يكون بانبساط الرئة تبعاً لحركة أجرام يطيف بها حين يعسر الأمر فيها، وإخراجه يكون لانقباض الرئة تبعاً لحركة أجرام يطيف بها.

حركة النفس المعتدل تتم بحركة الحجاب، وان احتيج إلى زيادة قوة شارك الحجاب في هذه المعونة عضل الصدر.

أما العلم الحديث فأقر أن التنفس يجري في خلايا الرئتين، والتي تبلغ مساحتها أكثر من تسعين متراً مربعاً. مهمة هذه الخلايا، الخرم، هي أن تبقى مرطبة لكي يستطيع الأوكسجين أن يذوب خلال جدار الخلايا، ويلتحم مع محتويات الكريات الحمراء، ليعطي الدم النقي الذي ينتقل إلى الأوردة الرئوية، ثم يذهب إلى القلب. القلب يغذي جميع أعضاء الجسم. وفي الأنسجة يتحرر الأوكسجين من الدم، ويسمح بالأكسدة، هذه الأكسدة Oxidation تعطي حرارة ضرورية للحياة.

إذاً التنفس أو عملية دخول الأوكسجين وخروج ثاني غاز الكربون، تتم بواسطة الخلايا الرئوية والخلية الرئوية ما هي إلا عبارة عن خرم يجتازه الأوكسجين من جهة والأوكسيد الفحمي يمر من جهة ثانية. وهكذا يتم التنفس لدى الإنسان.

كم أنت عظيم أيها الإمام وكم هي كانت معرفتك بعيدة وغير محدودة، وكم كان عصرك ناكراً لك.. كم كانوا جاهلين لك... منذ أربعة عشرة قرناً حدّدت بدون أي خطأ كيفية النظر والكلام والسمع والتنفس... احتاروا في فهم كلمتك... كم كانوا بائسين... كم كان محقاً ذاك العالم الألماني حيث قال قبل بضعة سنوات: الإمام علي ظهر في أرض جرداء إلى أناس لم يستحقوه... كم كانوا.. سخفاء...

لو كان فرد واحد فقط عنده قليلٌ من الفطنة ليسأله عندما قال في خطبته المشهورة: سلوني قبل أن تفقدوني... سلوني فأنا بطرق السماء أعلم مني بالأرض... لو أن شخصاً واحداً سأله عن عالم الكواكب والسماء لكم كانت كبيرة انجازاتنا واختراعاتنا، وكم كان هائلاً تطورنا... كم كانوا سخفاء عندما قام أحدهم وسأله كم عدد شعرات رأسي.

الأخطاء الشائعة والفصحى

بقلم: الدكتور طلال علامة

بسم الله الرحمن الرحيم

عوداً على بدء في موضوع تصحيح الأخطاء الشائعة، وإستكمالاً لما بدأنا به من تركيز على المبادرة التي أطلقناها تحت عنوان **التأصيل والبحث عن الجذور**، نتابع إقامة الحجة التي لا تحتمل التأويل؛ لأنها من المحكمات. وبنيان العربية محكم لا لُبس فيه؛ عمدته القرآن، وسنده الكلمة الصحيحة لفظاً ومعنى.

نقول: كان الباعث على هذه المقدمة، عتابٌ أسرّه لي أحد الزملاء الكرام من أساتذة الجامعة اللبنانية[1]. والحديث يتمحور حول الأسّ الذي أعتمدُه في عملية التصحيح. «ومفاد الأمر أن الأصول الضيقة التي حكمت تعبيرات القرن الأول للهجرة ليست كافية، بل ليست صالحة لترصد تطلعات القرن الحادي والعشرين الميلادي. فضلاً عن أن القياس فيما ورد عن العرب هو الحل لاستنباط ما لم يرد عنهم...».

وعليه كان الرد ـ وما أجمل المناسبة؛ لأنها من محاسن الصدف ـ فقد كان الحديث في الأسبوع نفسه الذي أكتب فيه للعرفان، بل قبل يومين من إرسال المقال للمطبعة. والأجمل من هذا أن النقاش دار حول كلمة صُحُفي وهي تحت الرقم ٢٠٦ من هذا المقال فلقد أبحتُ النسبة للجمع في صُحُف صُحُفي[2] وهذا

(١) واحد من أساتذة كلية الآداب ـ الفرع الأول ـ وهو ممن تجلّ في مجال اللغة وشؤونها. ومعرض الاستشهاد هنا هو الحديث وليس الإسم...

(٢) جمعتني الأستاذ الكريم بإحدى تلميذاتي في كلية الاعلام والتوثيق دورة إعداد في إحدى المؤسسات الخاصة وقد أصرت التلميذة على النطق بهذه الكلمة كما تلقتها من أستاذها...

مخالف للشائع حول النسبة للمفرد. ولذا فالأُفضل أن ننسب للمفرد بعد وضع مصدر صِحافة على وزن فِعالة. وإن لم يرد عن العرب ـ لأن ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم[1] ـ وإن لم يستعملوه، أو فلنقل صَحَفي أيضاً.

وهذا الأمر مرفوض عندنا لما يلي:

١ ـ إن البصريين هم الذين قالوا بترك النسبة إلى الجمع، مع فارق المدلول كما في دَولي ودُوَلي بين النسبة للمفرد والجمع. لا سيما عند دلالة جمع التكسير على الجمع. ولكنهم جوَّزوا ذلك عند تحوُّله إلى الدلالة على جماعة معينة واحدة، أو عندما يصير علماً على مفرد، كما هي الحال مع نِسوة وفاكهة، وجزائر، وعلماء، وقُرَّاء، وأخبار، وأهرام، ومماليك، وأنصار، فتلفظ بعد النسب نِسويّ، فاكهاني (وقد أيد اللسان هذا)، وعلمائي، وقرّائي، وأخباري، وأهرامي، ومماليكي، وأنصاري... وغير هذا كثير.

أما الكوفيون فقد جوَّزوا النسبة إلى الجمع مطلقاً، مع اللبس في المفرد، أو خلافه كما في: عين عينيّ، أو شهر شهريّ، وجزائر ومفردها جزيرة، فتصير جزائري، أو جزيري. هذا وقد أيَّد المجمع اللغوي القاهري رأي الكوفيين بقوله: «فلا تستوي النسبة إلى الجمع والنسبة إلى واحِدِه»[2].

٢ ـ إن في استعمال صحافي شُبهة مع صانع الصِحاف[3]. وقد عرفت الكلمة أصلاً، وليست من المهمل، أو المتروك إستعماله. وقد سجَّل القرآن ذلك. فلا أستطيع إلغاء الوحي للقبول بوضع حديث لا يراعي إستعمال الأصل الأهم في ثبات لغتنا.

٣ ـ إن في استعمال صَحَفي[4] شُبهة مع المصحِّف في قراءة القرآن. ولقد عُرف هذا المعنى سابقاً ولا مجال لتعبير جديد تحت عنوان مجازي مستجدّ.

---

(١) راجع الخصائص لابن جني، ج ١، ص ١١٤، بيروت دار الهدى الطبعة الثانية.

(٢) راجع الصفحة الرابعة من محاضر الجلسات في دور إنعقاده الثالث وفيها: إن النسبة إلى الجمع قد تكون في بعض الأحيان أبين وأدق في التعبير عن المراد من النسبة إلى المفرد وقد تضمنت الصفحتان العاشرة والحادية عشرة الأسباب الموجبة لرأي المجمع.

(٣) راجع لسان العرب، ج ٩، ص ١٨٦ مادة صَحَفَ.

(٤) راجع لسان العرب، ج ٩، ص ١٨٦ مادة صَحَفَ.

وهنا أؤكِّد أنني أشرت في بداية رحلتنا مع تصحيح الأخطاء الشائعة إلى ضرورة رصد المستجدَّات لتصحيحها أولاً بأوّل، حتى تمنع التراكمات التي أُستعملت وما تزال لأن إطلاق أي استعمال قبل استقراء اللغة رمي في عماية. وإن كان الكثير من رجالات اللغة المعاصرين يصرُّون على قول: نحن رجال وهم رجال؛ كناية عن أدوار الرواد من العلماء الأوائل. فالحقيقة في النهاية هي في الاستعمال الحي لا في المماحكات المنطقية، والردود الفلسفية التي شغلت صرحي اللغة والنحو أحد عشر قرناً. فقد خالف الأوائل في أغلب الأحيان حباً بالجدل والخلاف، وأربأ بنفسي الانحدار إلى هذه الدرْكات. فالمستعمل عند الكوفيين مع موافقتِه لفصاحة الذكر الحكيم أفضل عندي مما يقترح حلاً معاصراً، والصُحُفي مع جمعها عند الكوفيين أفضل من صَحَفي استعملت ١٣ قرناً للدَّلالة على المخطىء، ونقابة الصُحُف أفضل من نقابة الصِحافة التي استعملت في شقِّها الثاني ١٣ قرناً للدَّلالة على صانع رقائق الذهب. والسيوف مع مخالفة الاستعمالين لنص القرآن والمعجمات.

حرف الزاي

نقول: هذه دُفعة من المطر ولا نقول: هذه زخَّةٌ من المطر لأنها تعني دفعه وأوقعه. ويقال دُفقة وتعني الدُفعة. أما الدَفعة بالفتح فتعني المرة الواحدة(١).

نقول: زرع الحبَّ والبذور لكل ما يُحرث ولا نقول غرس الحبَّ والبذور أبداً. كما نقول: غرس الأشجار والشتول(٢).

١٦٥ ـ نقول: أحب المناقيش بالسعتر والصعتر ولا نقول بالزعتر(٣).

١٦٦ ـ نقول: زُفت العروس إلى زوجها أي أهديت إليه ولا نقول: زُفَّ إليها(٤).

١٦٧ ـ نقول: هو متشبث برأيه أو هو متمسك بآرائه وهو لا يتراجع عن مبادئه أو

---

(١) راجع لسان العرب، ج ٨، ص ٨٨ مادة دفع.

(٢) راجع لسان العرب، ج ٨، ص ١٤٠ مادة زرع.

(٣) راجع لسان العرب، ج ٤، ص ٣٦٧ مادة سعتر.

(٤) راجع لسان العرب، ج ٩، ص ١٣٧ مادة زفف.

هو ثابت على رأيه ولا نقول هو متزمت لأنها تعني الرزانة والوقار ولا تعني الثبات أبداً. وفي صفة الرسول: أنه كان من أَزْمَتِهِم في المجلس[1].

١٦٨ ـ نقول: هما زوجان وهما زوج وهي زوجُه وهذه اللفظة هي الأرقى لأنها لهجة أهل الحجاز واستعمل الوحي الزواج إحدى وثمانين مرة خمساً وعشرين آية منها في الزوج مفرداً ومثنى ومضافاً إلى الضمير[2]. وفي اللسان[3] أن زوجته لغة أهل تميم وأبى الأصمعي فقال زوج لا غير واحتج بالقرآن.

حرف السين

١٦٩ ـ نقول: لبس سترته ولا نقول: الجاكيت أبداً.

١٧٠ ـ نقول: أشعل لفيفة أو لفافة تبغ ولا نقول: سيكارة أبداً فهي معربة.

١٧١ ـ نقول: تلبدت السُّحُب بضمتين متتاليتين ولا نقول: السُّحْب بضم فسكون.

١٧٢ ـ نقول: أسقط المحامي الدعوى أو استردَّ المحامي الشكوى، ولا نقول: سحب الشكوى أبداً لأن سحب تعني جرّ على الأرض ولهذا لا نقول: إنسحب الجيش بل تراجع أو تقهقر أو انهزم. وبناءً عليه نقول: إنسلَّ من الجلسة ولا نقول: إنسحب أبداً.

١٧٣ ـ نقول: سُحقاً له بضم السين وهي تعني البُعد. واستعملها الوحي: فَسُحقاً لأصحاب السعير[4] ولا نقول: سحقاً بفتح السين إلا إذا أردنا الطحن والإبادة والقتل والدقّ[5].

---

(١) راجع لسان العرب، ج ٢، ص ٣٥ مادة زمت.

(٢) راجع المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد عبد الباقي، ص ٣٣٢.

(٣) راجع لسان العرب، ج ٢، ص ٢٩٣.

(٤) سورة الملك، الآية ١١.

(٥) راجع لسان العرب، ج ١٠، ص ١٥٢ مادة سحق.

١٧٤ ـ نقول: أسدى إليَّ معروفاً. ولا نقول أسداه ضربة فقتله[١] لأن أسدى تختص بالمعروف. واستعمل القرآن فوكزه موسى فقضى عليه[٢].

١٧٥ ـ نقول: ملأت الدلو أو السطل وكلاهما فصيح[٣].

١٧٦ ـ نقول: تسلَّل من المنزل أو انسلَّ منه ولا نقول: تسلَّل إلى المنزل لأنها تعني الخروج والمغادرة خفية للإنسان أو الانتزاع للشيء في رفق[٤] وهي لا تستعمل للدخول أبداً[٥].

١٧٧ ـ نقول: تسرَّب في المكان ولا نقول تسرَّب إلى المكان لأنها تعني دخله خفية واستعمل الوحي: واتخذ سبيله في البحر سَرَباً[٦] وسرَّب إليه تعني أرسل إليه.

١٧٨ ـ نقول: الإسلام شريعة سمحة ولا نقول: سمحاء أبداً لأن سمحاء مؤنث أسمح ولا يوجد في لغة العرب هذه الصفة بل يوجد سمح فَعْل وهي سَمْحَة فَعْلَة[٧].

١٧٩ ـ نقول: عدِّد أو أذكر الأيام السود التي نالت من الأبرياء في حرب لبنان ولا نقول سمِّ لأنها تعني أسماه أو جعله اسماً له واستعمل الوحي **﴿وأني سميتها مريم﴾**[٨] **﴿ولم نجعل له من قبل سميا﴾**[٩].

---

(١) راجع لسان العرب، ج ١٤، ص ٣٧٤ مادة سدا.

(٢) سورة القصص، الآية ١٥.

(٣) راجع لسان العرب، ج ١١، ص ٣٣٥.

(٤) راجع لسان العرب، ج ١١، ص ٣٣٨ مادة سال.

(٥) راجع لسان العرب، ج ١، ص ٤٦٢ مادة سرب.

(٦) سورة الكهف، الآية ٦١.

(٧) راجع لسان العرب، ج ٢، ص ٤٨٩ مادة سمح.

(٨) سورة آل عمران، الآية ٣٦.

(٩) سورة مريم، الآية ٧.

١٨٠ ـ نقول: أسند رأسه إلى كتف أخيه ولا نقول: أسند رأسه على كتف أخيه ومثله نقول: إستناداً إلى المادة كذا... وليس استناداً على...[١].

١٨١ ـ نقول: كُسرت سِنُّ الرسول (ﷺ) في أُحد بعد أن هاجمه خالد بن الوليد بجمع فرسانه وكانت سنُّهُ الشريفة خمساً وخمسين عاماً. ولا نقول: كُسِرَ سن فهي مؤنث[٢].

١٨٢ ـ نقول: سنة للدلالة على مدة زمنية محدَّدة الابتداء والانتهاء وفق تقويم شائع.
٣٦٥ يوماً وربع اليوم وهي الشمسية
٣٥٤ يوماً وهي القمرية.
والسنة تقال من أي يوم ثم يُتابع العد إلى مثله من الحول القادم بتمام عدَّته الشمسية أو القمرية.
والعام يقال بعد مرور شتاء وصيف متتاليين ولهذا فهو أخص من السنة.
إذاً كل عام سنة وليست كل سنة عاماً.
لذا فاستعمال السنة أسهل لأنه استعمال غير مقيد أو استعمال غير مشروط كما هي الحال مع العام الذي يفرض استعماله مرورُ شتاء وصيف متتاليين، وهذا ظاهر الاستعمال القرآني الذي استعمل السنة سبع مرات[٣]، كما استعمل العام تسع مرات[٤].

١٨٣ ـ نقول: سهوت عن الشيء ولا نقول: سها عن بالي ونقصد الشيء لأنه لا يسهو بل نحن الذين نغفل ذلك.

١٨٤ ـ نقول: وصلت حافلة السيّاح جمع سائح ولا نقول: السوّاح[٥] لأن الفعل ساح يسيح وليس يسوح ومن الأول أشتُق لفظ المسيح.

---

(١) راجع لسان العرب، ج ٣، ص ٢٢٠.
(٢) راجع لسان العرب، ج ١٣، ص ٢٢٠.
(٣) راجع المعجم المفهرس، ص ٣٦٧.
(٤) راجع المعجم المفهرس، ص ٤٩٤.
(٥) راجع لسان العرب، ج ٢، ص ٤٩٢.

١٨٥ ـ نقول: هذه مُسوَّدة كتابي ولا نقول: مسودَّة كتابي أبداً. وأصلها سوَّد الكتاب خطه بالحبر الأسود.

١٨٦ ـ نقول: ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾[١].

ولا نقول: سوف لن تحصل الحكومة على الثقة لسببين:

أولاً: (سوف) لا تفصل عن فعلها عند عملها والشاهد إستعمال القرآن الآنف الذكر.

ثانياً: (سوف) لا تدخل إلا على الفعل المثبت.

والخطأ الحاصل عن غير عمد تركيب غير عربي ويكفي بالعربية استعمال لن لنفي التأبيد كما يقال أهل الاختصاص والشاهد القرآني ﴿**لن تستطيع معي صبرا**﴾[٢].

١٨٧ ـ نقول: الشوقه ونعني بها أهل البلد والمملكة والمصر والشعب قاطبة. وهي لا تعني أهل السوق فقط كما يَستخدمها أغلب المعبِّرين بها وتستعمل للمفرد، والمثنى، والجمع، والمذكر، والمؤنث.

١٨٨ ـ نقول: كان اللصُّ مسوقاً، أو مساقاً؛ لأن الفعل ساق وهذا صحيح. ولكن هناك فعل أساق وهو بمعنى ساق.

١٨٩ ـ نقول: بُتِرت ساقه، ولا نقول: بُتِرَ ساقه. ولقد استعملها الوحي مؤنثة بقوله: ﴿**والتفّت الساق بالساق**﴾[٣].

١٩٠ ـ نقول: ذهبوا معاً، ولا نقول: سوية؛ لأن سوية مؤنث سوي ومعنى السوي: المستوي، المساوي بالتناصف الخلق التام.

حرف الشين

١٩١ ـ نقول: تشاءَم بالشيء، وتشاءم من الشيء[٤].

---

(١) سورة الضحى، الآية ٥.

(٢) سورة الكهف، الآية ٧٢.

(٣) سورة القيامة، الآية ٢٩.

(٤) راجع لسان العرب، ج ١٢، ص ٣١٤ مادة شأم.

١٩٢ ـ نقول: جَدَبَ أعماله، ولا نقول: شجب أعماله لأن معناها: أهلك، رمى بالسهم، سدّ القنينة بإحكام[١]. ومعنى الأولى أعابه وذمه، وفي المأثور: جدب عمر السهر بعد عتمة.

١٩٣ ـ نقول: وقع في شَّرَك الأعداء ولا نقول: شُراك لأنه يعني: السَيرُ الذي يجمع طرفي النعل على ظهر القدم[٢].

١٩٤ ـ نقول: أعمل مع حامد شَرِكَةً أو شَّرْكة ولا نقول: شراكة. وهم شُركاء كيتيم، أيتام[٣].

١٩٥ ـ نقول: الشَّطرنج لعبة هندية الأصل ولا نقول شَطَرَنج.

١٩٦ ـ نقول: جميل مشغوف القلب ببثينة ولا نقول: هو شغوف بها لأن اسم المفعول من الثلاثي على وزن مفعول مثل: زرع مزروع[٤]. واستعمل الوحي شغفها حباً[٥].

١٩٧ ـ نقول: وَجَدْتُ شَقَّةً للإيجار ولا نقول: شُقَّة لأنها تعني النوع من الملابس القصيرة، السفر الطويل. وأستعمل الوحي: ولكن بعُدَت عليهم الشُقَّه. ولا نقول: شِقَّه لأنها تعني الشظية، ونصف الشيء (الشاة، والخروف)[٦].

١٩٨ ـ نقول: غطّي عنقه بالمِشَلّ، ولا نقول: بالمَشلَح[٧].

١٩٩ ـ نقول: لا شَلّت، أو أُشِلَّت يمينك[٨].

٢٠٠ ـ نقول: أيام المطر تزود بعالة، أو مطرية، وأيام الحر الشديد تزوّد بشمسية، أو مظلة تحميك من الشمس.

---

(١) راجع لسان العرب، ج ١، ص ٢٥٧ مادة جدب.

(٢) راجع لسان العرب، ج ١٠، ص ٤٤٨ مادة شرك.

(٣) راجع لسان العرب، ج ١٠، ص ٤٥١ مادة شرك.

(٤) راجع لسان العرب، ج ٩، ص ١٧٩ مادة شغف.

(٥) سورة يوسف، الآية ٣٠.

(٦) راجع لسان العرب، ج ١٠، ص ١٨١ مادة شق، والآية من سورة التوبة ورقمها ٤٢.

(٧) راجع للشيخ أحمد رضا متن اللغة، ج ٥٠: ص ٢١٠.

(٨) راجع للشيخ، ج ١١، ص ٣٦٠ مادة شلل.

٢٠١ ـ نقول: الحربُ دائرة من الشَمال إلى الجنوب بالفتح. وهكذا مع الجهتين الاخريين بالفتح: الشَرق والغَرب. أما الشمال فهي عكس اليمين، ونقول أيضاً اليَسار، واليُسرى، والميسرة، وهي ألفاظ ضد اليمين، واليمنى، والميمنة على التالي(١).

٢٠٢ ـ نقول: أستُشهد المناضل في المعركة ولا نقول أستشهد بصيغة المعلوم أبداً؛ لأن الثانية تعني طلب التصديق بقول، أو بيت، أو آية. وفي التنزيل واستشهدوا شهيدين(٢). واستشهدت فلاناً إذا سألته إقامة الشهادة(٣). والمعنى منشأه القرآن وهو مفهوم إسلامي بحت. ولا حجة لمن أراد الفعل المعلوم، واستعمل الوحي: **﴿وليعلم الله الذين آمنوا، ويتخذَ منكم شهداءَ﴾**(٤).

٢٠٣ ـ نقول: اشتاقه، أو اشتاق إليه، ولا نقول: اشتاق له(٥).

٢٠٤ ـ نقول: ملأ العِدْل، أو الكيس قمحاً، ولا نقول: شِوالاً. لأن الشوال فارسية معرّبة عن جوال(٦).

٢٠٥ ـ نقول: القصف الأعشى عمل شائن، ولا نقول: مشين لأن فعل أشان ليس موجوداً بل شان على وزن خان فهو خائن(٧).

حرف الصاد

٢٠٦ ـ نقول: هو صُحُفي مشهور بضمتين متعاقبتين، ولا نقول: صحافي لأن الصِحاف تعني رقائق الذهب والسيوف، وهي ليست جمعاً لصحيفة، وإنما

---

(١) راجع لسان العرب، ج ١١، ص ٣٦٤ مادة شَمَل.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٨٢.

(٣) راجع لسان العرب، ج ٣، ص ٢٤٠ السطر العاشر من العمود الأول.

(٤) سورة آل عمران، الآية ١٤٠.

(٥) راجع لسان العرب، ج ٥، ص ١٩٢ مادة شوق.

(٦) راجع لسان العرب، ج ١١، ص ٤٣٠ مادة عَدَلَ.

(٧) راجع لسان العرب، ج ١٣، ص ٢٤٤ مادة شين.

الجمع صُحُف بضمتين، أو صُحْف بضم فسكون[1]. واستعمل الوحي: ﴿يطاف عليهم بصِحاف من ذهب وأكواب﴾[2]، واستعمل الصُحُف ثماني مرات[3].

٢٠٧ ـ نقول: صدر الحكم عليه، ولا نقول: صدر الحكم بحقه أبداً، لأن صدر تعني وقع، تقرَّر، رجع، انتهى، نشأ، أصاب صدره واستعمل الوحي: ﴿لا نسقي حتى يصدر الرعاء﴾[4].

٢٠٨ ـ نقول: صادفه وتعني وجده، قابله، لقيه. ولا نقول صدفةً: مثلاً: قابله صدفةً؛ لأنها ليست في اللغة والاشتقاق. أما صدف بمعنى صرف، أعرض فيكون منها صادف، مصادفة وصَدْفاً وهي لا تحمل معنى المفاجأة. واستعمل الوحي. ﴿سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا...﴾[5].

٢٠٩ ـ نقول: المرسوم بحاجة إلى إمضاء، أو إقرار، أو موافقة رئيس الجمهورية ولا نقول: مصادقة أبداً لأنها تعني إتخاذ الأصدقاء، كما يعني صدَّق ترك المكاذبة، والاعتراف، والإيمان. وهذا ليس معرض الكلام هنا واستعمل الوحي ﴿فلا صدَّق، ولا صلّى﴾[6].

٢١٠ ـ نقول: أدت سرعة المتسابقين إلى حوادث اصطدام مروِّعة بين السيارات، أو تصادم، ولا نقول: صُدام لأنها تعني داءٌ يصيب الدواب في رؤوسها[7].

٢١١ ـ نقول: أذِن له، ولا نقول: صرَّح له لأن إعطاء الإذن غير الإبداء عمّا في النفس وإظهاره، والكشف عنه. ومنه التصريح للمسؤول وهو إستعمال

---

(١) راجع لسان العرب، ج ٩، ص ١٨٦ مادة صَحَف.

(٢) سورة الزخرف، الآية ٧١.

(٣) سورة طه ١٣٣، النجم ٣٦، عبس ١٣، التكوير ١٠، الأعلى ١٨، ١٩، المدثر ٥٢، البيّنة ٢.

(٤) سورة الزلزلة، الآية ٦ وراجع لسان العرب، ج ٤، ص ٤٤٥ مادة صدر.

(٥) سورة الأنعام، الآية ١٥٧ وراجع لسان العرب، ج ٩، ص ١٨٧ مادة صدف.

(٦) سورة القيامة، آية ٣١ وراجع لسان العرب، ج ١٠، ص ١٩٣.

(٧) راجع لسان العرب، ج ٢، ص ٣٣٤ مادة صدم.

صحيح. أما إذا كان بمعنى الترخيص، فالاستعمال خاطىء، والإذن أولى بالاستعمال[1].

٢١٢ ـ نقول: يعمل لمصلحة أبيه إذا كان المقصود منفعته، ولصالح أبيه إذا كان المقصود طرد سارق يتصنع أنه زبون[2].

٢١٣ ـ نقول: صحح الأستاذ المسابقات، ولا نقول: صلّح لأنها ليست من العربية[3].

٢١٤ ـ نقول: الجيش صِمامُ الأمن، ولا نقول: صمّام بالتشديد[4].

٢١٥ ـ نقول: إنقادَ لأمر الحقِّ، ولا نقول: إنصاع لرأي زوجته؛ لأن معناها تفرّق، مرّ بسرعة، والمطلوب غير هذا المعنى[5].

٢١٦ ـ نقول: السر مصون، ولا نقول: مصان؛ لأن الفعل أصان لا وجود له بل صان هو الفعل[6].

حرف الضاد

٢١٧ ـ نقول: أكلته الضَّبُعُ، ولا نقول: هذا ضَّبُعٌ أبداً[7] وكنيتها عند العرب أم عامر.

٢١٨ ـ نقول: تضلّع من اللغة العربية (على سبيل المجاز) ولا نقول: ضلِع في أو تضلّع في... لأن المعنى امتلأ ما بين أضلاعه شبعاً ورياً[8].

---

(١) راجع لسان العرب، ج ١٣، ص ٩ مادة أذن بالذال وتقدم الاستشهاد بآي القرآن مع الرقم ٧ من الأخطاء الشائعة فلتراجع حول الإذن مع العدد السادس من المجلد السادس والسبعين.

(٢) راجع لسان العرب، ج ٢، ص ٥١٦ مادة صلح.

(٣) راجع لسان العرب، ج ٢، ص ٥٠٧ مادة صحح.

(٤) راجع لسان العرب، ج ١٢، ص ٣٤٤ السطر الحادي عشر.

(٥) راجع لسان العرب، ج ٣، ص ٣٧٠ مادة قَوَدُ وج ٨، ص ١٤ مادة صوع.

(٦) راجع لسان العرب، ج ١٣، ص ٢٥٠ مادة صون.

(٧) راجع لسان العرب، ج ٨، ص ٢١٦ مادة ضبع.

(٨) راجع لسان العرب، ج ٨، ص ٢٢٦ مادة ضلع.

٢١٩ ـ نقول: المضايق، والجزر. ولا نقول: المضائق لأن جمع مضيق مضايق، والياء هنا أصيلة لا تبدل[١].

حرف الطاء

٢٢٠ ـ نقول: إتْبعْ طريقته، ولا نقول: طبّق طريقته لأن الثانية تعني: غطّى، أصاب بالضربة المحكمة، والحكم والفتوى[٢].

٢٢١ ـ نقول: طرائق الحل كثيرة، ولا نقول: طرق الحل؛ لأن طرائق جمع طريقة، وهي المذهب والأسلوب. أما الطرق فجمع طريق وهي السبيل والجادة وجمع الجمع طرقات[٣].

٢٢٢ ـ نقول: مُناخ لبنان بضم الميم، أو جو لبنان معتدل، ولا نقول: طقس لبنان معتدل؛ لأن طقس كلمة سريانية معربة، وتعني الشعائر[٤].

٢٢٣ ـ نقول: حدّد طِلْبَة لبنان من المساعدات، ولا نقول: طلبية وجمعها طَلَبات، ومعناها بغية، وحاجة تطلبها من غيرك[٥].

٢٢٤ ـ نقول: طَالعوا كتب المكتبة، ولا نقول طالعوا في كتب المكتبة[٦].

٢٢٥ ـ نقول: جازت الحيلة عليه، ولا نقول إنطلت.. لأن هذا الفعل غير موجود في لغتنا[٧].

٢٢٦ ـ نقول: هو صاحب همة طامحة، ولا نقول طموحة[٨].

---

(١) راجع لسان العرب، ج ١٠، ص ٢٠٨ مادة ضيق.

(٢) راجع لسان العرب، ج ٨، ص ٢٧ مادة تبع وج ١٠، ص ٢٠٩ مادة طبق.

(٣) راجع لسان العرب، ج ١٠، ص ٢١٥ مادة طرق.

(٤) راجع لسان العرب، ج ٣، ص ٦٥.

(٥) راجع لسان العرب، ج ١، ص ٥٥٩.

(٦) راجع لسان العرب، ج ٨، ص ٢٣٩ مادة طلع يقول طالعته السطر الثاني من العمود الثاني.

(٧) راجع لسان العرب، ج ٥، ص ٣٢٦ وج ٢، ص ٥٨ مادة الطاء المهملة.

(٨) راجع لسان العرب، ج ٢، ص ٥٣٤ مادة طمح.

٢٢٧ ـ نقول: الطاهي يطهو الطعام، ولا نقول: يطهي الطعام[1].

٢٢٨ ـ نقول:

طالما غاب عن الجامعة (للماضي)

قلّما يحضر إلى الجامعة (للمضارع)

فإذا اتصلتا بالفعل أعربتا عوضاً عن الفاعل لأنها أفعال لا فاعل مضمراً وظاهراً لها. أما إذا فصلتا مثل طال ما عطفت على الفقير تعرب موصولاً حرفياً في محل رفع فاعل، والتقدير طال عطفي على الفقير.

٢٢٩ ـ نقول: قضى عمره، أو طول عمره، ولا نقول طيلة عمره. لأن الطيلة تعني العمر بحد ذاتها فيصبح المعنى قضى عمر عمره، هذا غير جائز[2].

٢٣٠ ـ نقول: وجدت في طيّ الرسالة، ولا نقول: وجدت طيّ الرسالة[3].

٢٣١ ـ نقول: تطيبت بطيب المسك، أو العنبر، فنشر الأريج رائحة العطر في المكان. ولا نقول[4]: تطيبت برائحة المسك، أو العنبر فهي تنتج عن العطر، ولا يجوز القول بالعكس.

[للبحث صلة]

(١) راجع لسان العرب، ج ١٥، ص ١٦ مادة طها.

(٢) راجع لسان العرب، ج ١١، ص ٤١٠ مادة طول.

(٣) راجع لسان العرب، ج ١٥، ص ١٨ مادة طي.

(٤) راجع لسان العرب، ج ١، ص ٥٦٣ مادة طيب.

شمعة في كهف الظلام

حكاية منطقة وحكاية فرد(*)

بقلم: الدكتور محمد كامل سليمان

حكاية هذا الديوان حكايتان: حكاية منطقة؛ وحكاية فرد. وما أدري كم يتأتى لي من روايتهما على هذه العجالة.

.. أما المنطقة فهي «جبل عامل»، حيث يحيا الناس للوفاء، وعلى الوفاء.. وحيث الطيبةُ والأريحية والإخلاص والوفاء، بعض ما يمتاز به سكان هذا الجبل الطيّب.. الناشيء على حب الشعر، وقوله والإغتذاء به.. حتى أصبح منهم بمنزلة الضوء من الشمس، والطيبِ من الزهر، والغناءِ من الطير، يهمسه في مسمع الكون، فيمسح عن عينيه الكرى، ليتوضأ لصلاة الفجر في محراب التغريد.

.. ونحن إذا عرفنا أن الشعر إسهام في بناء الإنسان كما حدّده أرسطو في كتاب «الشعر»، وقفنا على السرّ في انبناء الشخصية العاملية، على المحبة والطيبة والأريحية، والوفاء بلا حدود..

هذا يجعلنا نؤكّد مع «كافكا» أن الأدب بصورة عامة هو نتاج شعب أكثر منه نتاج توفّر على مدارسة تاريخ الأدب..

.. أما حكاية «الفرد» في شاعرنا، فهي حكاية العصامية والموهبة، اجتمعتا فكانتا شاعرنا الشيخ إبراهيم حاوي.

تلقى شاعرنا دروسَه الأولى في «الكتّاب»، لم يدخل مدرسة نظامية ليتابع

(*) وقفة مع ديوان الشاعر المهجري: إبراهيم حاوي، (الديوان لا يزال مخطوطاً).

تحصيله؛ إلا أن مدرسة الحياة واكتواءه بنار تجاربها، قدّمت له من الدروس، وهيأت له من الثقافة، ما أثرتْ شاعريته وشحذت مواهبه، وهذا ما أقرّه الشاعر بقوله:

يا سائلاً عني وعن علمي وعن شعري وما أحرزت من آداب
علمي الحياة وطولُها ومراسُها، وثقافتي الأولى من «الكُتّاب»

.. صحيح إن دراسة الشاعر كانت في «الكتّاب». ولكنه كان مسكوناً من لدن صغره بحب الشعر، ككل أبناء «عاملة»، ثم كبر الحب عنده فتحول إلى إعجاب، فتماهٍ، فانصهار في بوتقة الشاعرية، فإذا هو يقول الشعر ولما يجاوز الخامس عشرة من عمره، وهنا يطيب لي أن استطرد أن للشاعر تِرباً تلقّى مثله الثقافة في الكُتّاب وواكبه في مسيرة نظم الشعر، ويتمتع بطبعية في شعره، ذلك هو الحاج علي وزنه، رحمه الله، الذي سبق وتحدثنا عنه.

هجرة الشاعر:

لقد حمله الطموح كما حمل الكثيرين من أمثاله على الهجرة إلى أفريقيا لكنّ عملَ التجارة لم يصرفه عن إرضاء هوايته الشعرية، فما نكب عن طريق الشعر، بل ونكبّ على تحصيل اللغة العربية على نفسه، ليستطيع التعبير عن مشاعره بطلاقة.

.. هذه المشاعر أذكى أوارَها الحنينُ إلى الوطن، فإذا شعره لوافحُ أفريقية ونوافحُ لبنانية.

هذه المشاعر المتأججة جعلته في عطش دائم إلى الوطن... والعطش إلى الوطن، عطش إلى الحرية... عطش إلى حياة توحي بآفاق مكسّرة الأقفاص، أمام طيور لا تألف الإعتقال، ولا تركن إلى استلاب الحرية.. عطشٍ أخضر الصفات... يُنهِر مياه الشعر من نبعة الحنين...

هكذا نرى المهاجر مع الشاعر:

تائهاً في مجاهل الأرض دوماً نازحاً عن ذويه مثل الشريد
يتغنى لسانه بنشيد: كان سلواه وهو خير نشيد

نحن قوم لنا المهاجر مأوى..   ودنانا في الكون كلّ بعيد
نحن بالجسم في المهاجر لكن،   تخفق الروح في ربوع الجدود

.. هذا، ومن يعرف قريةَ الشاعر القائمةَ على هضبة سمراء، تغازلُ الجبالَ العالية، فتسبغُ عليها ظلاً ظليلاً، وتمدّ ذراعيها لعناق البحر، فيفرد لها البحرُ جناحاً أزرقَ موّاجاً، ما أحلى أن يجلس المرء على شرفة منزل الشاعر ذاتَ غروب.. يراقب الشمس الأرجوانية، وهي تسترق الخطى.. لتنعس فوق ذراع البحر اللازوردي.. فيعيش معها هنيهةَ حرير على نهر،.. أو لِثغةَ شحرور على كتف واد..

.. بيتُ الشاعر هذا.. جعله يتغنى بموقعه بحبور وهناءة:

بيتي «المعمّرُ» فوق كتف الوادي
بيتُ الهوى والشعر والإنشاد
ملأت زواياه الطيور هناءة
ما بين زقزاقٍ وآخرَ شاد
ولقد تخيّر وحدةً عن جيرة..
فغدا حمراً للنسيم الهادي.

.. من هنا، كان لا بدّ من التنويه بعصامية هذا الشاعر العاملي، الذي راح يرجّع على قيثارة حنينه، أحلى أغانيه، مسكوبةً من خفقات القلب، مقطوفة من حُرقة الشوق، مسكونةً بلواعج الحنين..

وما دمنا على ذكر الحنين ودوره في تفجير المشاعر، فإن ما يزكي أواره حتى لا تُغثأ غلته، كونُ اللهفة عبره . كما يرى «كانت» Kant، لا تكون منصبةً على مِراح الشباب، بقدر ما هي منصبةٌ على مرحلة الشباب نفسها.. مما يجعل الحنينَ لا رغبةً في العودة على مكان معين، بل لهفةً على زمن معيّن، لا يمكن استرجاعه أبداً.

Ce que désire le nostalgique ce n'est pas le lieu de sa jeunesse, mais sa jeunesse elle même, un temps à jamais irrécupérable.

وهنا لا مشاحة لي من الاستطراد للقول، بأن حبُّ العاملي لجبل عامل وهيامَه به، إنما هو بعض من حبه للبنان والعروبة والإنسانية وهيامه بها.

ولقد أعطى العامليّ للبنان وهو على موعد دائم مع العطاء للبنان والإنسانية. لأن العطاء والوفاء متأصلان في بنية العاملي، متجذران في وجدانه، من دون أن يحفزَهُ من وراء ذلك، مطمعٌ في ردّ الجميل، أو مطمحٌ في مجازاة المعروف، ونحن نكبر هذا الوفاء للوطن والأرض، لأنه وفاء للإنسانية.. لأن العاملي يعتبر أن استمرارية لبنان أنموذجاً حضارياً، حلمه الأسنى الذي يهلّ حول أجفانه، وينذُرُ، من أجل أن يقمّصه في حقائقَ، دمَه قُرباناً إخلاص، ومشعالَ وفاء.. ونحن نكبر هذا الوفاء للوطن والأرض لأنه وفاء للإنسانية.. وفي هذا المعنى أقول من قصيدة لي نشرت في الجزء الثاني من العرفان:

القلب محبرتي.. وحبّك ريشتي | والشوق عمري والوفاء مدادي
وربى الجنوب أمومتي، وحبيبتي | أهلوه بوح قصائدي وودادي
غرسوا المحبة فقطفت ثمارها | فأنا أحب الكون عبر بلادي

مهمة الشعر:

ولنا بعدُ أن نتساءل، ما هي مهمة الشعر، هل مهمته هي تصوير الحياة كما تفعل المرآة، أم توجيه الرأي العام كما تفعل المنارة التي ترشد السفن؟!.

وهل الشعر بوح مكنونات، أم مجرد تقرير وتصوير..

هل هو موقف أم معلومات؟!..

وهل هو واقعية أم وقائع، أم هو المساحات مكثّفة، وإيحاءات مستشفة، ورموز معبّرة، أم كل ذلك مجتمعاً في موقف إنساني من الكائن والكينونة، وتعبير جمالي إبداعي يجسد ذلك الموقف كما يحتضن الجسدُ المحسوسُ نسمةَ الروح في نبضها اللامرئي وشفافيتها الأثيرية.

.. الشعر لحظات وفاء قبل أي شيء آخر.. فكيف إذا كان الوفاءُ للوطن والقلب ولاءٌ للإنسانية والإنسان؟!..

جــردوه إلا مــلامــحــه الــســمــر دعــوهــا مــيــاســمــاً وحــروقــاً
روعــةُ الــشــعــر أن يــجــنّ وأن يــضــرم فــي غــايــة الــقــلــوب حــروقــاً،
وإذا الــشــعــر لــم تــهــزك مــنــه نــفــحــةٌ فــهــو مــيّــت فــي الــقــبــور

والواقع أن شعر هذا الشاعر وفاء وأي وفاء للقلب وللوطن والإنسان. لنستمع إلى خفقات قلبه تنبض، شوقاً إلى الوطن المفدّى:

ســلامــاً أيــهــا الــوطــن الــمــفــدّى وشــوقــاً شــيــبَ بــالــوجــدِ الــمــذيــبِ
إلــى لــقــيــاك يــا أغــلــى الأمــانــي ويــا مــجــلــي الــقــلــوب مــن الــكــروبِ
فــإنّــا فــيــك أفــئــدةٌ ظِــمــاءٌ، تــعــيــشُ عــلــى نــســيــمــكِ والــهــبــوبِ
وأرواحٌ مــطــوّقــةٌ تــصــلّــي لــمــجــدِك فــي الــشــروقِ وفــي الــغــروبِ

من هذا المنطلق كان يغني الشاعر حبّه للوطن، أغنياتٍ ترجّع صداها جبالُ الوطن وأوديتُه،.. حتى إذا توالت الخطوب، وتعاقبت المحن على الوطن، بادئة بالجنوب الذي كان له أبداً الحظُّ الأوفر، فعانى أكثر من أي منطقة في لبنان من عذاب التشريد، وهوان التهجير.

لذلك سمعنا الشاعر يصطرخ من أعماق أساه:

جــنــوبُ جــرحُــك لــيــس يــنــدمــلُ ولــيــس فــي رجــعــةِ الــمــاضــي لــنــا أَمــلُ
إلاّ إذا مــا تــولّــى أمــرنــا نــفــرٌ مــنّــا، وعُــذنــا بــحــبــلِ الــلّــه نــتــصــل

أو قوله:

لــقــد جــلــب الــحــمــاةُ لــك الــخــطــوبــا ومــن لــبــنــان ســمّــوك الــجــنــوبــا

ثم نراه ينتقل من جراح الذراع الجنوبية مسكوناً بنكبة الجسم اللبناني صارخاً من عميق ألمه وانتفاضات جرحه:

ويــحَ لــبــنانَ مــا دهــاهُ فــأضــحــى مــســتــحــقــاً لــكــل هــذا الــعــقــاب
ربــي مــا ذنــبُ ذي الــديــار فــتُــضــحــي مــقــفــراتٍ ربــوعــهــا بــالــخــراب
ويــحَ هــذا الــبــريء أيّ ذنــوب جــعــلــتــه فــريــســةً لــلــعــذاب

إلى أن يرى في تكرار المصائب وتوالي المصاعب، دعوةً لتلاقي القلوب على المحبة والتآخي، وارتفاعاً فوق الحزازات والأنانيات:

وتكرار المصائب علّمتنا وجوبَ الحبّ في الوقت العصيب
فكانت وحدةُ الإخوان حقاً بها اتّحد الهلال مع الصليب

.. وهكذا يمضي الشاعر في مساره، متمتعاً بروح غيرته، وتسامح إنساني؛ مما يجعل شعرَه من ناحية تيليولوجية.. مسكوناً بغائية هادفة، تتمحور حول حب الإنسان، يطالعنا بذلك في أكثر من قصيدة. كقصيدته «يا أخي الإنسان»..

.. هذه القصيدة تنمّ عن شعور إنساني غامر، يتعالى عن أن يتهاوى لمستوى الإقليمية والتعصب العرقي، بل هو توّاق لكل ما هو إنساني، يعمل لخير الإنسانية وسعادتها، وتخليصها من براثن الضياع..

يا أخي الإنسان خذ حبّي إن يعدك حبي..
إنه كلّ الذي أملكه من كل قلبي..
إن يكن حسبُك هذا فأنا ذلك حسبي
أنا يا إنسان لا أدعو لعُجم أو لعُرب
فجميع الناس قومي وجميع الناس صحبي

.. بعد هذه الجولة مع منطلقات الشاعر وتطلعاته... وبعدما لمسنا ما في شعره من نزعات إنسانية، يطالعنا بها من خلال حبه لوطنه، ومنطقته؛ نلاحظ أنه لَمـمّا يستوقف في شعر هذا العصامي، سهولة اللفظ عنده، وخفة وقعه على الأُذن، إلى جانب رغبة عن حوشي الكلام، ونأي عن الإرتكاض وراء الغريب.. مَعَ حرصٍ على التزام عمود الشعر، لا من ناحية الوزن فحسب، بل باتّباع مقوّمات عموديّة الشعر كما حدّدها المرزوقي في «الأبيات المفردة».

هذا إلى جانب كونه من وجهة النظر اللكسيكولوجية من فقه اللغة «Lexicologie»، نراه يعتمد ألفاظاً عبرت عن مشاعر محيطه وبيئته من خلال مشاعره؛ كما أنّا نلاحظ ومن نفس المنطلق أن لمفرداته ترابطاً وثيقاً وعلاقةً وشيجةً بالمجتمع الذي تعبّر عنه... إذ نرى الشاعر ـ وهذا ما يفسر صدق المعايشة

والمعاناة عنده ـ نراه يستعمل كلمات، محلّية، في بعض قصائده، من مثل «كوعه وبوعه» و«وَزْب» أي عدم الاستقامة، أو مجافاة الطريق المستقيم..

بيتنا الدنيا جميعاً فلنحوله لرحبِ
قم على تحصينه نمضي ولا تمشِ لِـ «وَزْبِ»

.. وبعدُ، وقفة مع هذا الشاعر المهجري العصامي الشيخ إبراهيم حاوي، تحاول أن تكون مدخلاً لشعره، أكثر منها توفراً على مدارسة هذا الشعر.

هذه الوقفة ليست أكثرَ من استشرافٍ، وبطاقةِ دعوة لمعايشة هذا الشعر عن كثب..

حسب هذا الشاعر أنه ظل على تصميمه في مواصلة مسيرته، حتى عانق شراعُه ميناءَه المنشود، وحتى كانت سنينُه الثمانون مهمازاً لجواد العمر، ليظل بعيداً عن محطة الشتاء، مسكوناً أبداً بهاجس الربيع.. الربيعِ الذي أحبه الشاعر حباً عميقاً، فأولاه الكثير من العطف، والوفير من الحنان.. ولا غرو، فهو موسمه المفضل، ومنتجعه المشتهى.. حتى رأينا عنادل قصائده، تقف دائماً، ومع كل إطلالة ربيع، لترجّع فوق أغصانه، أحلى أغاريده وأرقّ أنغامه.

محمد كامل سليمان

تصويب

وقع خطأ مطبعي في عنوان قصيدة الأستاذ حسن معتوق التي نشرت في العدد الماضي (٩ و١٠) من المجلّد ٧٦ .

الخطأ	الصواب
شُيِّد بناؤه	شِيدَ بناؤه

فاقتضى التنويه.

شتاء الجنوب(١)

شعر: إبراهيم حاوي(*)

مبعث الأنس يا شتاء «الجنوب» والهنا عِبْرَ بردك المحبوب
تنشر الغيثَ للمُوات حياةً وتبثّ الحياة في كل صوب
بَرْدُكَ العذبُ لم يكن زمهريراً أو رياحاً تُضني بعصف الهبوب
تُسكرُ الروحَ من سيولك تهمي تُنعشُ القلبَ من نداك السكوب
يَالهُ منظراً خلالك برقٌ شعُّ في ليلك البهيم القطوب
وصدى رعدِك المزمزم يُزري حين يبدو بقاصفات الحروب
عوّدتنا قنابل الغدر تُلقى في حمانا على احتقار الخطوب
حيِّ لياليك الطوال توالت بين هتّانةٍ وريح غضوب
طاب فيها المنامُ والليل ساجٍ في وثير الفراش بعد الغروب
ما أحيلاه في لياليك نوماً في سريرٍ دافٍ وحضن حبيب
أعطني صحةً وهب لي أماناً يا إلاهي تُوفِّني مطلوبي

* * *

واخضرارُ الربيع هل كان إلاّ من ندى كفك السخيّ الخصيب

(*) عاش الشاعر ردحاً من الزمن الماضي في افريقيا السنغال وتذوّق الطقسين الحار الأفريقي والبارد اللبناني نقارن بقصيدته التالية بين الاثنين.

(١) جنوب لبنان.

كم تغنّى بحسنهِ شُعراءٌ كم حكى عن صفاتِهِ من أديب
حبّذا طلعةُ النضيدِ صنوفاً عاطراتٍ مليئةً بالطيوب
كلُّ حيٍّ بنطقهِ يتغنّى قائلاً دمتَ يا ربيع القلوب
يا جنوب الخيرات فيك الأماني قِبلةٌ أنت غافر للذنوب
جنّةُ الخلدِ في رُباك تَجلّتْ وتغنّت بحسنك الموهوب
أيّها ذا الشتاءُ والخيرُ فيه مِلءِ وُدْيَانِهِ ومِلءُ الدروب
دُمْ هطولاً لكي تُروّى بك الأرض يا ثِمال الجديب
جُدْ صقيعاً فِداك يا ذا المزايا حرُّ أفريقيا الشديد اللهيب
واطْفِ من حرها جهنم دُنيا كُوّنَت من خصائص الميكروب
تعس تلك الشعوب كم من شَقاءٍ كابدته ويا لها من شعوب
لا مياهٌ تجري ولا قطراتٌ ثرّةٌ من سمائها المحجوب
وهوامٍ تمدها حشرات عبر ليلٍ بالمفزعات رهيب
ورياحٍ تشوي الوجوه بحرٍّ لافحٍ من سعيرها المشبوب
زوّدتها شمسٌ دنت لفحاتٍ كُوّنت من حميمها المصبوب
قُلبتْ في الوجود فصلاً وطقساً يا لرعبي لطقسها المقلوب
كيف ما سِرتَ لا ترى غير وجهٍ كالح اللون بالغاً في الشحوب
كان ورداً فصار وَرْساً عجيباً يا لحزني لِذا البديل العجيب
ولقد زار موطن الأهل يوماً بعد نأيٍ زيارة المستجيب
فأحاط «الذووا» به لاشتياقٍ فبدا في ذويه مثل الغريب

* * *

وطني ضمّني إليك وكن لي يا مثال الأب الكريم الحدوب
أعطني قوة وهب لي أماناً يا منى النفس يا مزيل الكروب

قصة عُمْر...!؟

شعر: أحمد سعد

عللبني: عسى التعلّل يُنسي   تائهاً في الخيال يغدو ويُمسي
عللبني: ففي حديثك سحرٌ   يغمر الروح في جلالٍ وقدس

* * *

حدثيني: عن الصبا والأماني   حين كان الصبا: تُجود عُرس
أتُراه يعود؟ رغم الليالي   أم تناهى، من دون نَبْضٍ وحسّ

* * *

حدثيني: عن الهوى والغواني   والتناجي، ما بين همس ونَبْس
يوم كان الزمان وارفَ ظلٍّ   صافي الوُدِّ، رافلاً بالدِمَقْس
كان حلماً، يفيض خمراً وعطراً   بين خودٍ، وبين عود وعُس(1)
نَحتسي من مناهل العمر راحاً   بوركَ الراحُ، في عصير وغَرْس

* * *

حدثيني: عن الحبيب، وعهد   بين وَصْلٍ وبين صدٍّ ونكس
كنتُ في الوصل والصدود سعيداً   كان منه الأسى، وفيه التأسّي

* * *

كان ما كان...!؟

كان ما كان... يا لَقِصّة عُمْرٍ   بات نهباً ما بين عَصْفٍ ودَرْس(2)
زورقٌ: عاطلُ الشراع بِلُجٍّ   لا فِراشٌ يُنجيه، إن رام يُرسي
أو كتاب: «عادَتْ عليه العوادي   بات مُحلواً من دون رسم ودرس
أو بصيصٌ من جذوةٍ في رمادٍ   أو بقايا حبرٍ، على رَثِّ طِرْس

* * *

قصة...!؟

قصةٌ: خطّها القضاء فصولاً   لحياة: غُصّتْ، بيأسٍ، وبؤس
قصة: تدلّت، رجاءً بيأسٍ   مثل من بذّلَ النفيس، ببخس

* * *

(1) العس: إناء الشراب الكبير.
(2) الدرس: الحطام.

الطفل الآء..........

قصة: حسين منصور العمري

اتبعني......

اتبعني......

قالها الطفل وانصرف، صوته أجش، فيه ليونة، حسبته جدي أو شيخ القرية....

قالها بالأمس وقبل أيام، وكررها على مدار أسابيع، ومكاني لم أبرحه قط، لملمت الأوراق المتطايرة.... سرقت نظرة إلى كومة آدميين على الرصيف، بحثت عنه بينهم، ترققت إليهم، تلوت عليهم آيات الرجاء، مددت يدي وهي مبلولة بالدموع.... إلى أين سأذهب، أين سألحق به، هروبه كان ذوباناً... تقوست يدي فوق فمي، صرخت.

ناديت......

آلاء......

آلاء......

انتظرت قليلاً، عاودت النداء، تردد الصدى في البنايات المهجورة أبصرت قدمي تحتي، وأصابعي تمسك بالقلم تبحث عن أوراق سوداء، فتشت في زوايا جيوبي، نبشت بأدراجي... عدت انتظر.... كأني بصوت الطفل ينبعث من مكان بعيد، أصخت السمع، تلكأت بالمشي، حسبته يلاعبني (الطميمه) أو ينسج قصة هزلية في مخيلته... دسست رأسي في كل شق، نقبت في الثقوب، طرقت بعض الأبواب ناديت بصوت محموم، قبرت نفسي، تلاشى صوتي، تهالك جسدي، لم أعد أحاول الوقوف رفعت يدي، التصق جسدي بالجدار، وجهي في كفي مكدود.

صوت كحفيف الشجر......

اتبعني......

اتبعني......

صوت آلاء يخرق أذني. صوته تخالطه البحة، ترافقه دفقات الألم، ضجيج في الداخل، أبخرة تتسرب إلى أنفي، حشرجة في صدري، الأبواب كثيرة والصوت المفجوع يذوي وراء الجدران، فتحت الباب السابع، تراجعت، يدي تخبط على وجهي، عيناي تبحلقان في الزوايا، بحثت عن صوت مات قبل انطلاقه. الأبواب تتراكض، بعضها يفضل الانغلاق، وبعضها يحاول الانفتاح. يدي تخبط كل جدار، قدماي تتلاحقان، صورة رجل أشيب معلقة أمامي، قطعت خيوطها. تناثر الزمان في طياتها، دسستها بقدمي، حسبتها باباً مهترئاً، انغلق الجدار أمامي، تراجعت بقوة، الصوت ينطلق ثانية.

اتبعني......

اتبعني......

ضاقت زاوية الانبعاث، الأصوات تشدني إلى اليمين والشمال، حرقة في صدري، أصوات تتداخل في عالمي، خبط رأسي في الجدار، اتكأت على الأرض نخرت أنفي بعض الروائح، انزلق جسدي، وقفت متهالكاً، ناديت بأعلى صوتي.

آلاء......

آلاء......

آخر الأبواب لم ينفتح بعد، ظننت أنه بعيد، شددت أعصابي، انهلت عليه بقسوة، خلعته، تحطمت يدي، لم أشعر بشيء سوى أن الباب انفتح، صوت يفتح ببطء، روائح تعيدني للوراء، اللهب يتصاعد من فوهة بركان، يداي مشدودتان، بصري تحطم فوراً، سأحطم اللهب اللّعين، أيتها النار الشريرة؛ يداي تدوران بلا وعي، عقلي احترق..... صرخت...... صرخت...... ولدي...... ولدي آلاء...... آلاء يموت يحترق، تراكضت الأقدام من الخارج، حطمتُ بعض النار وصوت آلاء ينتظر الخلاص، الماء فوق جسدي، النار تطشطش، اللهب ينفتح من جوانب الجسد، وصوت ينبعث من الأزل، سيارات الاسعاف تلاحقت، الزوامير تصم أذني، رجال يموجون في البيت، ثياب سوداء وأخرى حمراء.....

أصوات تداخلت من يدي، ورجلي، ولساني، وكل ثنايا جسدي لم أعد أسمع شيئاً، تلاطمت الكلمات والعصي والتراب والمياه فوق رأسي، غرقت في بحر من النسيان.

هذيان......

هذيان......

آلاء الآن يلعب بالكرة مع أولاد الجيران، ها هو يسبح في النهر يستحم ويغتسل، ربما أنكم لا تصدقون، ها هو يعزف على العود، لأول مرة أسمع عزفه، أنا أحب العزف، ولكنني لا أحب كل الألحان، فقط أحب لحنين، الأول كرهته، والآخر مات، ربما لا تصدقون أنني صليت هذا اليوم منذ الفجر خمسين ركعة، وعندما جلست مع آلاء أكلت الخبز والزيتون وكثيراً من الحلوى، لكن أين آلاء؟ أنا خائف عليه، ربما لحق بسيارات العرس، وأكاليل الزهور بيده.... أمي، أين أمي......؟

ألا ترقص الآن.... ألا تحب الرقص...... بالله عليك يا أمي أن ترقصي، زغردي، إنا ميتون، هكذا سمعت الشيخ، على أي حال أعطني منديلاً، من يسقني كأس ماء، من يلطف من الحشرجة في حلقي.... قوموا بالله عليكم لا تناموا على فراشنا. قوموا بربكم.....

استقبال..........

استقبال..........

زامور السيارة يصعق، عجلات السيارات تنزلق، الرجال، النساء، يتراكضون نهض رجل من بينهم يصرخ ويصيح.... ولدي.... ولدي..... آلاء.... آلاء تمردٌ في الشارع، انحبس الباص رغماً عنه، انفتح الباب، اندلقت منه نقالة عليها جثة هامدة. سادها السواد، مغطاة ببعض الشاش حركتها معدومة، تغيرت ملامحها ارتمى الرجل فوق الجثة.... انقطعت الأنفاس، سكنت الأصوات، الدموع تسيل بهدوء، تكوّن خطوطاً، بعضها تجمد على الخدود فانزرعت حبات قمح على صخرة، تحركت الساعة كثيراً، انطلق صوت المؤذن ينادي للصلاة، تحركت الأجساد بهدوء تام، باتجاه الصوت، الجثة ما زالت مخفية تحت جسد الرجل، الشارع يخلو من المارة.... ترك الجسد، نهض ببطء شديد، وقف مشدوهاً، رفع

يديه، حملق بالجثة كثيراً، مسح دموعه، أعاد الشاش على وجه الطفل، قبله من بعيد، قرأ عليه كثيراً، حمل جسده بتثاقل، تراجع بعض الخطوات للخلف، لحق بالقوم، يمشي خطوة، يتراجع للوراء ثم يمشي ثم يلتفت، ابتعد قليلاً، دخل الباب الكبير للمسجد وقف أمام الثلاجة مد رأسه تحت الصنبور وراح يشرب..... انفتح حتى النهاية، تقوس ظهره، وراح يشرب، ويشرب.... ويشرب......

أربد ـ الأردن

الخطر اليهودي

في عام ١٧٨٩، وجه الرئيس «بنيامين فرانكلين» رئيس الولايات المتحدة آنذاك، التحذير التالي لشعبه، استدراكاً للخطر اليهودي المنتظر. ومن المعلوم أن النص الحرفي للخطاب الذي وجهه الرئيس الأميركي إلى شعبه موجود حالياً في معهد فرانكلين في فيلادلفيا. وهذه بعض مقاطع من الخطاب التحذيري:

«هناك خطر عظيم يحيق بالولايات المتحدة الأميركية، هذا الخطر يتمثل باليهود، فحيثما حلّوا عملوا دائماً على السيطرة على مقدّرات الشعوب المالية، كما حصل بالنسبة للبرتغال واسبانيا.

... فإذا لم يطردوا من الولايات المتحدة بفعل القانون خلال مائة عام، فإنّهم سيزدادون في هذه البلاد بأعداد ستحكمنا وتحطّمنا وتغيّر نظام الحكم عندنا، هذا النظام الذي ضحّينا من أجله بدمائنا وأرواحنا وممتلكاتنا.

فإذا لم يطرد اليهود خلال مائتي سنة، فسيعمل أولادنا في الحقول لإطعامهم بينما يظلّون هم في بيوت المال يفركون أيديهم فرحين.

أحذركم أيها السادة، فإذا لم تطردوا اليهود نهائياً، فسيلعنكم أبناؤكم وأحفادكم وأنتم في قبوركم.

... إن اليهود يشكلون خطراً على هذه الأرض، فإذا سمح لهم بالدخول عرّضوا للخطر جميع مؤسساتنا... إذن لا بدّ من طردهم بقوة القانون».

بنيامين فرانكلين

نظرة إلى الحياة

بقلم: شريف قيس

العمر أقصرُ من أن نطويه في اللهو والعبث واللامبالاة، وأطولُ من أن نقطعه في الجدِّ المتواصل والانطواء على الذات والانقطاع المستمر عن متع الحياة. فالإنسان، وهو الجسد والروح معاً، لجسده عليه حق الانطلاق الدؤوب المفيد والراحة القصيرة المنعشة بعد الكد والتعب، ولروحه عليه حق الانطلاق على سجيّتها في دروب الطبيعة الرحبة السمحاء والتملص إلى حين من قيود الأسر داخل المجتمع المغلق المتزمّت، والعيش في دنيا الخير والمحبة والإنسانية جنباً إلى جنب مع العاطفة والشعر والخيال والجمال. أن نقضي العمر في إطار ضيّقٍ محدود من الانكماش والتوقع والتشاؤم فذلك ظلم للنفس البشرية التي خلقها الله أثيرية، جوهرية، حُرّة؛ وأن نعتق من كل قيد ونتملّص من كل واجب، ونتخطّى كل رادع، فذلك أفدح ما يرتكب المرء من خطأ مميت في حياته. علينا العمل بثقة وجد، بفرح وتفاؤل واخلاص، يملي ذلك واجب الإنسان نحو نفسه وتجاه مجتمعه ووطنه؛ ولنا بعده التنعم بما أسبغ الله من نعمه ومكّن لمخلوقاته البشرية في الأرض من استغلال خيراتها، والتمتع بمباهج الحياة ضمن حدود المنطق والعقل وأوامر الدين والضمير، علينا أن لا نقنط من رحمة الله «فربّ ضارةٍ نافعة»، ﴿عسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم﴾ «إشتدي أزمة تنفرجي». وأن نواجه حَلَكَ الأيام وعبوس الدهر وظلام الليل بالإيمان بالله والثقة بالنفس وبالبسمة الناعمة المشرقة ونور التفاؤل والأمل. فما نظر أحد إلى دنياه بمنظار أسود إلاّ وانتصبت أمام ناظريه شبحاً أسوداً وفي فكره ومشاعره كابوساً مرعباً، وما ضحك لها إلاّ وضحكت له بملء وجهها وأساريرها وفتحت له ذراعيها مهلّلة مرحبة؛ وان ابتسامة رقيقة نقية من ثغر طاهر وإشراقةً من محيًا وضّاء وضحكةً من قلب أبيض مُحِبّ لتنعش الروح وتحيي الجسد وتفتح أمام صاحبها سُبُلَ الحياة وآفاق الدنيا الشاسعة.

بنيّ اقرأني

روّحوا القلوب

بقلم: حسين شرف الدين

بسم الله

لؤي الحبيب.

عبقت رسالتك بطيبك، وكأن حرفك ريح قميص يوسف، يستافها يعقوب، فلا حاجة عندك لعنوان، ولا لتوقيع، حتى ولا تاريخ، كما لا حاجة عندي للنظر لأتابع سطورك، وللأبوة حسّ تنبو عنه الحواس.

وهل أحدثك عن الأبوة، وأنت الآن تخطو لأن تهيىء أسبابها، وهو أمر مناسب لو كان بالإمكان أن تقوم به العبارة، أو ترسم ملامحه اللفظة، ولكن - وبالجمالها - تنتحي إلى جانب كل معنى، يدرك بنسبة ما تتمتع به المشاعر من شفافية ورهف.

بنيّ الحبيب.

مال بك طبعك إلى النكتة والطرفة، فوجدت في ما يطلقه الأميركيون أمراً محبباً تفتقر إليه البيئة العربية. والبيئة العربية التي تعرفها، حدود ضيقة في بيروت وعلاقات محدودة في صور، وأيام طفولة وفتوة هي كل ما قضيته في هذه البيئة، ثم هاجرت، تطلب العلم في بلاد تفتح فيها وعيك، ونضجت مشاعرك، فأسقطت ما وعيته على ما لم تعه

شرحت لي صدراً، وليس على ما وقعت فيه من اشتباه، بل لأنك، ولأول مرة، تطرح السؤال وتجري المقارنة.

الطريف في الأمر، أنك طرحت ما أجهله، لم أوافقك عليه، لأن النكتة المحفوظة، والقصص الطريفة المتناقلة، والتندر الشائع في المجتمعات العربية تخالف ما أتيت به، ولكنني إذا أردت أن أسند الرفض إلى آراء، ففي العجز أقع، فلذلك جاء سؤالك لأتدارك نفسي ببعض مما أجهل، فشكراً.

أسير معك الآن في ما يمكن أن أجيبك عليه فوراً، فألفتك أنك أحببت النكتة، وطرحتها في مناسبات عدة، وواجهت نكتة ترد على نكتة في مواقع كثيرة، فمن أين جاء هذا؟ هل تعتبره إبداعاً أم مكتسباً؟ الجواب طبعاً هو الأمر الثاني. وهو الذي يدل على مجتمع يتذوق النكتة ويطلقها، ويوقعها حيث يقتضي.

وبالمناسبة، إنك لو تتبعت الحياة العربية، تجد ازدهار النكتة عند الأزمات، وهي أكثر تعبيراً عن الرأي الشعبي العام، من أي تحليل سياسي، لذلك كان عبد الناصر يطلب أن تقدم إليه يومياً، آخر النكات عليه وعلى حكمه وعلى معاونيه، مع موجز الأخبار العالمية، ومن خلال هذه النكات يعرف اتجاه رياح الشعب السياسية.

هذا يرجعنا لدور (البهلول) في بلاط الملوك، وبخاصة العباسيين الذين كانوا يرفهون عن أنفسهم بالاستماع إلى نكات البهلول، وكانت موعظة بقالب نكتة، فكان السلطان بهذه الطريقة يضحك ويتعظ معاً. إنه الأمر الملفت حقاً، أن يتعمد البلاط على زرع عين اجتماعية فيه، تحصي على الملك حركاته وسكناته، وتواجهه بأخطائه، ومن أضعف أناسين قصره، بهذا الأسلوب الراقي الذي لا يخلق حساسية، ألا وهو النكتة والإضحاك.

وإن تتبعنا الأدب العربي، نجد الاستعارة والكناية والتشبيه والتورية وما إلى ذلك، ولو استشهدنا بأمثلة من هذه الأبواب لألفينا التعبير الفني الرفيع، والتصوير الجميل، و(التمريقة) المحكمة بالعبارة الأنيقة، وتفنن البعض بحيث نظموا أبياتاً لا تعرف هل هي للمدح أم للهجاء.

ويأخذنا الحديث إلى قصص العيارين والشطار وقطاع الطرق واللصوص، وإلى الذين يمارسون أعمال السلب بدافع الأخذ من الأغنياء لإعطاء الفقراء، لنجد البعض يتفقه بالأمر، لايجاد مخرج شرعي للصوصيته، بحيث تجد طرفاً بإيراد الحجج، وإن كنا لا نوافق عليها.

هذا فضلاً عما في ذاكرة الشعب العربي المنسوبة إلى جحا وأبي النُّواس (أبي نؤاس)، وما في الكتب من: ابن مماتي، ابن سولون، الأعمش، أزهر الحمار، الشعبي، البهاء زهير، قراقوش، أشعب وغيرهم.

وهاك القدامي يفلسفون الضحك، فإن الجاحظ في مقدمة كتابه (البخلاء) يقول: «لو كان الضحك قبيحاً من الضاحك، وقبيحاً من المضحك، لما قيل للزهرة والحبرة، والحلي والقصر المبني: كأنه يضحك ضحكاً، وقد قال اللّه جلّ ذكره: ﴿وأنه هو أضحك وأبكى﴾ وأنه هو أمات وأحيا، فوضع الضحك بحذاء الحياة، ووضع البكاء بحذاء الموت، وأنه لا يضيف اللّه إلى نفسه القبيح، ولا يمن على خلقه بالنقص).

ويقول: ولفضل خصال الضحك عند العرب، تسمي أولادها بالضحاك، وببسام، وبطلق وبطليق، وقد ضحك النبي (ﷺ) وفرح، وضحك الصالحون وفرحوا. وإذا مدحوا، قالوا: هو ضحوك السن، وبسام العشيات، وهش إلى الضيف، وذو أريحية واهتزاز».

ويتخطى الجاحظ هذا، فيعتبر أن للضحك هدفاً إذ يقول: «ومتى أريد بالمزاح النفع، وبالمضحك الشيء الذي له جعل الضحك، صار المزح جداً، والضحك وقاراً».

وإذا أخذنا ما نقل عن النبي (ﷺ) نجد فيه: «روّحوا القلوب ساعة بعد ساعة، فإن القلوب إذا كلّت عميت». وقوله صلوات الله عليه وآله: «إنّي لأمزح ولا أقول إلاّ حقاً». ونقل عن الإمام علي (ع): «من كانت فيه دعابة فقد بريء من الكِبْر».

وقال هارون الرشيد: «النوادر تشحذ الأذهان، وتفتق الآذان». وقال الأصمعي: «بالعلم وصلنا بالمُلَح نلنا». وقال ابن الماجشون: «إني لأسمع الكلمة الفكهة، ومالي إلاّ قميص واحد، فأدفعه إلى صاحبها واستكسي الله عزّ وجلّ». وقال أبو الفتح البستي:

أفِد طبعك المكدود بالهم راحة ... براحٍ وعلله بشيء من المزح

ولكن إذا أعطيته ذاك فليكن ... بمقدار ما تعطي الطعام من الملح

أقف عند هذا الحد، تقديراً بأنه فيه توضيح ما أبهم، وإن كنت تتبعت هذا الأمر في مصادر ومؤلفات عدة، واستخلصت منها ملاحظات، وكتبت تعليقات لو نسقتها لكانت بحثاً من عشرات الصفحات، تأخذ من وقتك أكثر مما أرغب، علّك تجد جواباً موجزاً هنا، وتتابع أنت إذا رغبت المزيد.

وإن أكتفي بالكتابة بما تقدم، ولكني مذ أزمعت على أن تكمل دينك، وأنا أعيش الفرح الراقص من أعماق القلب، أنتظر اللحظة التي أضمك فيها وعرسك، والله منعم كريم.

٢٣ جمادى الأولى ١٤١٠ دمت فرحاً

٢١ كانون الأول ١٩٨٩ لأبيك

طرائف

جلس أعرابي إلى مائدة أحد خلفاء بني أمية، فقُدِّم له جدي مشوي، فجعل الأعرابي يلتهم الطعام التهاماً. فقال له الخليفة:

ـ أراك تأكل بحرد هذا الجدي كأن أمّه نطحتك، فلم يتردّد الاعرابي في الإجابة:

ـ أراك أيها الخليفة تشفق عليه كأن أمه أرضعتك!

* * *

روي عن بعض البخلاء أن ضيفاً استأذن عليه وكان بين يديه خبز وإناء فيه عسل، فسارع إلى رفع الخبز. وبينما هو يرفع العسل دخل الضيف، فظن البخيل، وقد أخذ على حين غرة، أن الضيف لن يأكل العسل بلا خبز. فسأله إن كان يأكل العسل بلا خبز، فأجابه بالإيجاب وراح يلعق العسل لعقاً، فذعر البخيل وصاح: مهلاً يا أخي، والله إنّه يحرق القلب! فقال الضيف: صدقت ولكن قلبك!

قاموس الأنثروبولوجيا (انكليزي ـ عربي) للدكتور الفقيد شاكر مصطفى سليم

تقديم: الدكتور صفاء خلوصي

كنّا نظنّ أن العصر الموسوعيّ للكتب القيمة الضخمة في العالم العربي قد مضى مع الطبري والمسعودي والإصفهاني واضرابهم إلى غير رجعة، غير أن الارهاصات أخذتْ تبشرنا بخلاف ذلك، وها هو «قاموس الأنثروبولوجيا» الانكليزيّ العربي خيرُ أمثولة لما أُريد أن أقول، فقد ضمّ ألفاً وستين صفحة، وهو الأول من نوعه في لغتنا وفي موضوع يعتدّ من الأهمية بمكان، فالأنثروبولوجيا ـ كما جاء في مطلع الكتاب ـ تمسك بمرآةٍ ضخمةٍ أمام الإنسان وتُتيح له النظر إلى نفسه ليرى ما فيها من اختلافات لا حدّ لها»؛ ولهذا القاموسِ قصةٌ يسرِدها المصنف في تصديره للكتاب، فقد جاء نتيجةً متوقعةً لترجمته لكتاب (الإنسان في المرآة) للأستاذ كلايد كلوكهوهن Clyde Kluckhohn، إذ شعر المؤلف بضرورة وضع ألفاظ تعابير عربية للمصطلحاتِ الشائعةِ في الأنثروبولوجيا؛ وفي بداية ١٩٧٦ قرّر تأليفَ قاموسٍ للمصطلحات الأنثروبولوجية فأمضى في التأليف قُرابة أربعِ سنواتٍ ونصفِ السنةِ فاحتوى القاموس في النهاية خمسة آلاف وخمسة وخمسين مصطلحاً منها ستُمائة وثلاثةٌ وثمانون تعريفاً بقبائلِ الشعوبِ البدائية ومائةٌ وخمسةٌ وخمسونَ تاريخاً لحياةِ علماءَ ورُوّادٍ أنثروبولوجيين ومشتغلين في علم الأجناس ووصفِ حضاراتِ الشعوبِ، ولم تفته مصطلحاتُ علمي الآثار واللغة وكل ما له علاقة مباشرةٌ بالدراساتِ الأنثروبولوجية معتمداً على ما لا يقلُّ عن عشرين مرجعاً عربياً على رأسها القرآن الكريم وما ينوف على مائةِ مؤلَفٍ بالإنكليزية خمسونَ منها في عدادِ الموسوعات.

ومن البديهيّ أن الدكتور المؤلفَ حين يعرض للمصطلحات يتناولها من الناحية الأنثروبولوجية في الدرجة الأولى فلكلٍ مصطلحٍ كما يقول هو معنىً خاص في كل علمٍ قد يُغاير المعانيَ المستعملةَ في العلومِ الأخرى؛ وقد عمدنا إلى مراجعةِ نقطتي (مدنية Civilization) و(حضارة Culture) فرأيناه قد أحسن التمييز بينهما فقال عن المدنية: إنها «درجةٌ متقدمةٌ من الحضارة تمتازُ بوفرةٍ في إنتاج الغذاء، وارتفاعٍ في مستوى المهاراتِ والسيطرةِ على وسائلِ الإنتاجِ من قِبَلِ طبقةٍ حاكمةٍ ونُشوءِ طبقةٍ من التُّجار والمحترفين، ولوجود فئةٍ من الفنيين المتفرغين؛ وتقدمٍ في الفنون والعلوم والحياة السياسية» (ص ١٧٧) أما عن الحضارة فيقولُ إنها «كلُّ ما يرثُ المجتمعُ من أجياله السابقةِ من نُظُمٍ وقيمٍ ومعتقداتٍ اجتماعيةٍ وفكريةٍ ودينيةٍ وأنماطٍ سلوكيةٍ إلخ...» وكان بودي لو أنّه ترجمَ كلمة Culture «بثقافة» وتركَ لفظةَ «حضارة» كلمةً عامةً لتشملَ «المدنيةَ والثقافةَ» معاً، وحبذا لو أنه ألحقَ بالقاموسِ مَسْرداً عربياً انكليزياً موجزاً ليتمكن الباحثُ مِنْ مراجعةِ المقابلِ الانكليزي للألفاظ الأنثروبولوجية التي يُصادفها في مطالعاتهِ فيتأكدَ من تعريفها فهنا مثلاً كنتُ أود أن أعلم ما إذا كان المؤلفُ قد ذكر مقابِلاً انكليزياً للفظةِ «ثقافة» العربية وكيف ميَّز بينها وبين لفظتي «المدنيةِ والحضارة». وقد كان موفقاً في ترجمته للفظة الديماغوغية Demagogy «بالدهماوية» وتفسيره إياها بأنها نظامُ حكمٍ يستغِل آمالَ ومخاوِفَ وتعصُّبَ الدهماءِ ليثيرَ فيهم شكوكاً لا وجودَ لها وليزرعَ في نفوسهم قلقاً وعدمَ قناعة يستغلها لمنفعتِه الخاصة ويقومُ هذا النوعُ من الحكم على دعوةٍ سخيةٍ لحلِ مشكلاتٍ اجتماعيةٍ اقتصاديةٍ ضخمةٍ ومعقدةٍ من دونِ دراستها أو الإعداد لِحلّها» انتهى كلام المؤلف، ولكنه لا يربط بينها وبين «الدكتاتورية» ولو بكلمة عابرة حين يصفُها بأنها «نظامٌ سياسيّ يملك زمامَ السلطةِ المطلقةِ فيه فردٌ أو زمرةٌ صغيرةٌ من الأفراد يحكُمون بالقوةِ ولا يُعيرون اهتماماً لتقاليد أو قوانين ولا يُقيمون وزناً للرأي العام»، في حين أنه يُشير في ذيلِ هذا التعريفِ إلى مراجعةِ ألفاظِ (الملكية) و(الأوتوقراطية) و(الديمقراطية)، وكان لا بد من وضع هذه الإشارات في ذيل تعريفه «للدهماوية» أيضاً؛ ويقولُ في شرحه للديمقراطية ما يلي: «وتمارس الشعوبُ البدائيةُ الديمقراطيةَ عن طريقِ الإجماع في الرأي» في حينَ أن الديمقراطيةَ طريقةُ حياةٍ للشعوبِ المتقدمةِ ثقافياً وحضارياً كالشعب اليوناني في عهد بيركليس الذهبي

والأمة الإسلامية في عهدها الشورويّ؛ ولا أدري كيف أوفقُ بين قوله هذا أي «ممارسةِ الشعوبِ البدائيةِ للديمقراطية» وقولِهِ في ايضاحِ الدكتاتورية «بأنها واسعةُ الانتشارِ للغايةِ بين الشعوب البدائية». إذ لا يمكنُ أن يجتمعَ النقيضانِ على صعيدٍ واحدٍ وفي الشعوب البدائية بالذات.

هذا وأنا على عكس ما يرتئي المؤلفُ أفضلُ أن يكونَ الكتابُ شاملاً بأكثرَ من مجلدٍ واحدٍ إذا اقتضى الأمر على أن يكون مجلداً ضخماً واحداً يتحرجُ المؤلفُ من التوسع فيه حتى في بعض القضايا المهمةِ خوفاً من تضخُم وزيادةِ عددِ صفحاتِهِ، ولعلّ هناك من يفكرُ في اصدارِ مجلدٍ آخرَ يكون عربياً انكليزيّاً لتتم الفائدةُ على أفضل وجه في هذا المجال؛ وأيّاً كان الأمر فالمجلدُ الذي بين أيدينا رائعٌ حقاً وجهدٌ مشكور نوزع فيه الشكر على روح مؤلِفه الفقيد وعلى جامعةِ الكويت التي اضطلعت بطِباعته ونشرِه فجاء بهذا الشكل الممتازِ الأنيقِ ومع أن القواميسَ لا تصلح للمطالعاتِ الطويلة بل لمجردِ المراجعاتِ الآنية فإن قاموس الأنثروبولوجيا للدكتور شاكر مصطفى سليم (رحمه الله) يُغري بقراءته من الغلاف إلى الغلاف فهو معجمُ ثقافةٍ وعلمٍ ولغةٍ(*).

ـ أوكسفورد ـ

(*) كتبت المراجعة قبل حرب الخليج وقبل انتحار المؤلف رحمه الله!.

من وحي المناسبة

بقلم: الدكتور محمد علي الأمين

من أشد ما ترتاح إليه نفسي مواصلة الاصفياء، واجتماع المخلص الأنقياء، حيث تنطلق بك السجية دون حذر أو وجل، وتسمع وتجيب على رسلك، دون ترقب أو ندم محتمل. صفوة من جلساء، وصفوة من أفكار، وصفوة من مناقب، ولتشد كثيراً - بعد ذلك عقارب الساعة...

أبلغني، ذات يوم، أخ كريم رغبة اخوان كرام بزيارتي، فأنست بتلك المبادرة، ذلك لأنني من المبادين بإلحاح إلى العودة لتقاليدنا الاجتماعية القديمة، لما لها من جليل الفائدة، ومن ذا الذي يحتاج في رابعة النهار إلى دليل..

وما أن ودعني الأخ الكريم حتى خطر بالي مطلع أبيات ترحيبية، تزيد المناسبة ايناساً، لكن قافية الترحيب جرت إلى ما لم يكن مقصوداً لذاته، إلى الكلام على الشعر، الحر منه والحديث والمنثور، ورب صدفة خير من ميعاد.

جميل أن يقال لك الجميل، وأنت عن المحجة لا تميل
ترد القول، عذباً مستساغاً، وتأنس إذ يسربك النزيل
جميل أن تطالعك الليالي، بما ترضى، ويصدقك الرسول
جميل أن يقال لك انتظرنا، ولا تبرح، وموعدنا الأصيل
فشاي (الباش) عندك خير شاي، وأشعار، كما قال الخليل
سمعنا من سماع النثر شعراً، كما زعموا، معاذ الله، قولوا:
شتيت من كلام، بل حروف، مقطعة، تدق وتستطيل
ضياع، لا قيود، لا حدود، وتيه في الرحال، ولا دليل
قواعد صرفهم والنحو باتت، لكل سيمدع منهم قبيل
وعاثوا بالفصاحة، وهي ركن، ومالوا بالبلاغة، أو أميلوا.

* * *

حديث شعرنا قالوا، وكرهاً قرأت السطر، لم يسعف فضول.
حديث؟ انه فعلاً حديث، بلا اسم، بل اسم مستحيل
أشعر، وهو منثور تماماً، ونثر لا تقوم له أصول
حكاية ذا القديم، وما أشاعت عن التجديد، والشكوى تطول
حكاية عارفٍ بالأمر، لكن، تملكه على عمد ذهول
أتبسر، ثم تفسده الليالي، فتنبذه، وياقوت ولولو
إذا ما الفن أسفر عن جمال فكل زمانه أبداً جميل
أتجديد وقوف في بروج، وتجديف رمال أو طلول
أتجديد صفير في قطارٍ، وتجديف إذا صهلت خيول
أتجديد هروب من سماتٍ محجلة، وابن لها البديل
جلال الشعران يختال تيهاً، باعلاق، لها المعنى حمول:
روي، بل قواف، بل أصيل، من النغم الموقع، لا يحول
وطبع الشعران يأباه، الأ ثقات في مواهبهم فحول.

* * *

ألا قل للأماجد من بلادي: أضر بشعركم هذا الدخيل
هتكتم حرمة الأوزان، توبوا، إلى الرب الغفور، أو استقيلوا
حشرتم نثركم في الشعر عجزاً، غريب أمركم، ماذا نقول
أسيف، وهو من سحر العوالي، ورمح، وهو هندي صقيل
جمعتم بين أضداد، فكنتم، كمن قالوا: «صحيح ذا العليل»
عجائب أرضنا قد كنّ سبعاً، يجيء ختامها العنقا وغول
فزدتم ثامناً، والله أدرى، بما شئتم، وما شاء (الكفيل)
أفيقوا من سباتكم، وردوا مكائد من غوى، فهم قليل.
يصعب أن نبلّغ بعض مجدٍ إذا سرنا، ويعوجّ السبيل

من مآسي الهجرة

الرحيل الباكر(*)

بقلم: عباس فردون

حسين شعلان، واحد من شبابنا المهاجرين الأبطال، الذين غزوا المجاهيل وصارعوا تنين التحدي، حتى صرعهم الموت في عزّ الشباب.

واحد من مهاجرينا إلى ليبيريا التي تعرضت لأصعب المآسي، حتى فُرض على الجالية اللبنانية أن تخرج خالية الوفاض فتترك أنهار الدمع وجبال العرق هناك. وتعود ولا من يسمع صوتها.

حسين شعلان حكاية المهاجر الذي بنى حلمه كما يشاء فلما تقمص الحلم في حقيقة قضت عليه أحقاد الجشع ومصاصي دماء الشعوب. وها هو ذا يحكي حكايته بنفسه قبل ساعتين من رحيله.. ويحكي حكايته أخ له وأب روحي.

بسم الله الرحمن الرحيم

أسفي على الرحيل الباكر. أسفي على الشباب الغضّ. أسفي على الفكر النيّر. أسفي على النفس العالية. والأسف يتضاعف مع مطلع كل عام جديد.

لو عرفوه وقدروه، ما كان من داعٍ للأسف.

على قصر من الزمن، ثلاثة من بلدتي الحبيبة سبقوه. أحدهم قريب لي، والآخر صديق، والثالث ما عرفت عنه إلاّ السيرة الحسنة، ولربما بعضكم يسأل لماذا ما اعتليت المنبر كما أفعل اليوم، فقط أقول: أن حسين هو إبن روحي لي وأخ معاً. ابن لم يكن حصيلة لعضوية تساوى فيها الإنسان والحيوان؛ وأخ لم يكن نتيجة لقومية، أو قبلية، أو عرقية، أو تسمية أخرى من هذا القبيل، بل ابن وأخ لما جمعنا

(*) كلمة قيلت في العباسية في ٩٣/١/١ بمناسبة أسبوع المرحوم حسين شعلان.

عليه الاختيار الحر والواعي، للعقيدة الواحدة، والشعور الواحد، والتطلع الواحد، حيث الساحة ممتدة على إتساع للإبداع، وعلى ارتفاع للتسامي.

سبعة أيام عشتها والجحيم سواء. أعصاب مشدودة، فكر مضطرب، عاطفة تغلي.. كيف أبدأ؟ وكيف أختصر؟ كيف أنهي؟ وهل لكلمة أن تعبر عن حياة، أو تجسد بعض ما فيها. والكلمة بذاتها إلى فناء، إذ المذهل والمحير في هذا الكون أن جميع الموجودات حتى الفكرية منها تحمل في داخلها عناصر فنائها وأسباب تدميرها الذاتي.

بالرغم من هذا، أؤكد لكم أنه خلال هذه الأيام العصيبة ما قاربت التجديف أبداً، ولا حتى مجرد ظلم نفسي، بل العكس لطالما رددت «إنا لله وإنا إليه راجعون».

من نحيي ذكراه، وقبل سنتين أو ثلاث، لا معرفة لي به. فارق العمر يقارب الثلاثين عاماً. هو في دار الاغتراب يعمل، إذ لم يؤمن له وطنه الأول العيش اللائق، لا يوم الذهاب ولا يوم الإياب، وأنا في وطني، مقيم وغريب معاً، أعمل وراء مكتب، يجسد عبثية العمل حتى العدم.

وتكون عودتنا إلى العباسية متقاربة. عودة فيها الكثير من القدر والغيب، أما ما انتهت إليه من فراق سريع وما ترتب على ذلك من سلب أو ايجاب فأمره يعود إلى الله. هذا مع العلم بأن عملية السلب والايجاب، لا غنى عنها لمن يبحث عن التسامي والارتقاء.

كان أول لقاء. يا للدهشة! حديثه: عن الأدب، عن الشعر، عن الموسيقى، عن الفن، عن الرقص، عن كل ما يرفع الإنسان ويزكيه. كيف يمكن هذا! شاب في مقتبل العمر وعلى هذه الدرجة من الثقافة العالية. زودني ببعض كتبه. يا للروعة! وجدت نفسي أمام كتّاب العالم: لوركا، كازنتزاكي، أراغون، نارودا،. النوّاب، درويش، ميشيما، تولستوي وغيرهم وغيرهم... مكتبته تحوي المئات من هذا النوع. تبع الروعة عجب. كان تصوري أن في العباسية كما في جميع قرى لبنان ومدنه عداوة بين الناس والكتاب، وهذا مرجعه إلى أن لبنان يباهي بحضارته الماركنتيلية، والتي تعود كما يقال إلى أصله الفينيقي. حضارة فرضت عليه أن

يكون دوماً تابعاً، يسعى وراء كل ما يعود عليه بالنفع. بشرف أو بغير شرف، فالأمر سيان.

لن أسترسل، لشهر خلا ذهب لشراء قميص، وقف أمام مكتبة، فكان أن استبدل ثمن القميص بكتب، وهي الآن على طاولتي ديناً عليّ. كتاب «مؤثرات عربية وإسلامية في الأدب الروسي» للمصرية مكارم الغمري، وكتاب «يوم الله» للفرنسي جيل كيبيل، وكتاب «الوحش» للألباني اسماعيل كاداريه.

اللقاء تبعه لقاءات، وإذا اللقاءات ضرورة كالغذاء.

بالمتعة جدال بالتي هي أحسن، هو شاب ثوري، ملتزم، متأثر بالفكر الماركسي. وأنا أحيا القرآن، وأحاول على قدر استطاعتي السير على خطى عباده الذين اصطفى أئمتنا الأطهار. قوله لا يزال يرن في أذني: بين كمل بوزي وعمل ثوري، لا مجال للمقارنة. وجوابي عليه: وهل هناك ثأر كالحسين؟ وهل يوجد ثورة شريفة كثورته؟ يكفيها الديمومة. يكفيها أنها ثورة أحرار ضد عبيد، عبيد الدنيا والمال والسلطة؛ في حين أن الثورات الأخرى ـ من سبارتاكوس إلى البلشفية ـ هي ثورات عبيد، قليلها كان في سبيل الحرية، وكثيرها كان للاستغلال والمجيء بفئة مكان فئة. كان يعيب على المسلمين التأخر العلمي، وجوابي: ما ذنب الإسلام في ذلك يا أبا علي؛ فكلمة «عَلِمَ» ومشتقاتها تجاوز (٧٠٠) كلمة في القرآن. وصفة الله الحسنى «عليم» تكررت (١٤٠) مرة، في حين صفة «الرحيم» تكررت (١١٤) مرة وصفة «الرحمان» تكررت (٥٧) مرة، أما الصفات الحسنى الأخرى فهي دون ذلك بكثير.

كنت أتوسم فيه كل الخير. لطالما كررت على سمعه، أن أي علم بدون القرآن كمن يعلم ظاهراً من الحياة الدنيا، وانتهى به المطاف إلى تلاوته يومياً. إلا أن التحول الكبير ـ والذي طالما انتظرته بفارغ صبر ـ يوم قال لي مناجياً: يا خال لقد عزمت على الصلاة وابتدأت بإقامتها. بعفوية انطلقنا نرددها: الحمد لله، الحمد لله، الحمد لله.

أخي حسين. بالرغم من أسفي، أتصور أن رحيلك لم يكن باكراً؛ إنما تكاملك كان هو الباكر. ما عسانا نعمل وسنّة الله قضت أن عملية التكامل للإنسان

لا تتم إلا بسيره نحو الموت، سواء عن طريق الشهادة، أم أي طريق آخر شبيه بذلك. نظرة واعية على الآيات التاليات ﴿**ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة، فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين، ثم إنكم بعد ذلك لميتون، ثم إنكم يوم القيامة تبعثون**﴾ تُبين لنا أن كلمة «ثُم» تعني تراخياً في الزمن في آية، وفي أخرى الانتقال من مكان إلى مكان، وفي ثالثة التحول من حالٍ إلى حال، إلا أنها في الآية ﴿**ثُم إنكم بعد ذلك لميتون**﴾ تفيد الثلاث معاً. فهي تراخٍ زمني، وانتقال من مكان إلى مكان، وتحول من حال إلى حال، وكل هذا في سبيل تكامل الإنسان على الأرض. هكذا نرى أن مرحلة الموت هي أعلى مراحل الدنيا للسير نحو الكمال المنشود والمطلق، والذي لن يتحقق إلا في يوم القيامة.

إخوانى، إذا كان للموت، النصيب الأكبر في عملية التكامل للانعتاق، فلماذا الخوف؟ وكيف يكون الانتصار عليه؟

لن أدعي بطولة بالقول: اني لا أخاف الموت. فالموت غريزة طبيعية للمحافظة على النوع وبقائه. لكن يا لجمال هذه الغريزة إذا اجتمعت مع فضيلة الشجاعة؛ إذ بهذا الاجتماع الفذ وبهذا فقط يكون للشهادة مذاقها العذب، ويكون للحياة معنى لتسمو إلى اللانهاية. نعم خوف من الموت وشجاعة بتحديه يكون الانتصار عليه؛ ونحن في عاملة نخاف، نبكي، نحزن، نأسف. لكن إذا دعا الداعي لا غال في الوجود نحرص عليه. لا حاجة للتذكير بما قدمناه على مرّ العصور. كفى عزاً أيام الغزو الاسرائيلي، وكفى شرفاً أن لم نكن عملاء لأي دخيل.

إخواني، كل ما قدمناه، ونقدمه، وسنقدمه، يرتكز على دعامتين:

الأولى: ماض مجيد، ساطع كالشمس، مليء بالحق، خالط الأسطورة وفاقها. نأخذ منه العبر، بناه سيد الشهداء، إمامنا الحسين.

الثانية: إيماننا بعالم غير موجود حالياً. لكن بهذا الايمان سنخلقه، عالم يتجاوز الحاجات اليومية المباشرة. نتصوره عدالة وحرية وسعادة؛ وفوق التصور، نعيشه ونجده لنصل إليه. يكفينا فخراً أن عالمنا مؤيد من الجميع، حتى ولو ظاهرياً من بعضهم.

يوم خسرنا، كنا نحن المنتصرين.

إخواني، ما وقفت فيكم كواعظ. هذه مهمة تتجاوز طاقتي. والحمد لله أنا على بينة من ضعفي، وبحاجة يومية إلى من يوقظني، فقط أناشدكم أن تكونوا ربانيين: أن تتعلموا القرآن، وتعلّموه، وتعملوا به.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

* * *

ما كتبه المرحوم حسين علي شملان قبل وفاته بساعتين علماً بأنه لا يشكو من شيء

سأكمل الرحلة وحيداً
إنتظرني في حدائق جسدي الخلفية
وحاذر من الرطوبة وطفيليات
هذا الزمن السيّىء
هناك أماكن كثيرة لم أزرها بعد
وهناك أحلام كثيرة لم تستيقظ بعد
وهناك آلاف الأغاني لم أحفظها بعد
وهناك سمفونيات وألحان لم تعزف بعد
سأعلمك إيقاعاتها
انتظرني، انتظرني
فأنا قادم
مع رذاذ الماء قادم
مع أول هبوب الريح قادم
مع شروق الشمس قادم
مع انبلاج الصبح قادم
برغم رداءة الطقس، وانعدام الرؤيا
قادم

آبكيك بنهر من الدموع؟
أو أصنع لك جداول من الألحان والشموع؟
أو إكليل من زبد الماء؟
أو سريراً من أوراق العوسج والحناء؟
آبني لك جسراً من جدايل الصبايا؟
لكي تمشي الهوينا
ما بك وما داؤك
أيها القلب
برفق أحملك بين ضلوعي
وأهدهدك كما الأم تهدهد وليدها
أغني لك أجمل الأغاني
التي أمليتها عليّ في الصباح والمساء
ما دهاك أيها القلب؟
أمتعب أنت أم حزين؟
أين قوة بأسك وأشعارك؟
أين أحلامك الوردية؟
التي صنعتها من قطرات الندى والماء

مؤتمر «الجمعية الاسلامية النسوية»
في لندن (١٢ ـــ ١٣ كانون الأول ١٩٩٢)

البيان(*) الختامي للمؤتمر:

بسمه تعالى

﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون﴾.

نظراً للظروف الاستثنائية التي تعيشها الأمة الإسلامية بشكل عام والمرأة المسلمة بشكل خاص وحالة التشرذم والتمزق التي كانت نتيجة لتخطيط أعداء الاسلام الذين يسوؤهم أن يروا أمة محمد (ﷺ) متماسكة قوية تحول دون امتصاصهم لدماء المسلمين، لذا كانت الحاجة ماسة لدراسة هذه الأوضاع والظروف وايجاد الوسائل المناسبة لتجاوز هذه العقبات والمشاكل والنهوض بالمرأة المسلمة إلى مستوى الطموح كي تتسم المرأة موقعها الأساسي في بناء الأسرة والمجتمع وايجاد طريقة مناسبة في سبيل: توحيد الجهود وتوجيه الطاقات في المجالات التي يمكن أن يتم فيها ذلك مع احتفاظ كل تجمع بما يناسبه من صيغة عمل تتناسب وخصوصيات ساحته.

من هذه المنطلقات بادرت «الجمعية الاسلامية النسوية» معتمدة على الله لدعوة عدد من الشخصيات الاسلامية النسوية العاملة ومن مختلف أقطار العالم لتدارس الأوضاع والظروف والملابسات التي تحيط بالعمل النسوي الاسلامي ورسم الخطوات العملية التي تتكفل بالنهوض به مستفيدة من خبرات الأخوات العاملات في مناطق مختلفة من العالم لايجاد نسيج مشترك من هذه التجمعات لتجعل منها كلاً متماسكاً تتجدد مصاديقه بالتواصل والترافد والتزاور.

وقد لبت الدعوة عدد من الاخوات الكريمات العاملات ومن أقطار مختلفة من العالم واجتمعن على مدى خمس جلسات أربع منها عامة وجلسة خاصة للجان

(*) تورد «العرفان» البيان الختامي للمؤتمر وهو يغني عن التعريف بوقائع المؤتمر ونشاط الجمعية.

التي انبثقت من المؤتمر، والتي قامت بدورها بوضع ورقة عمل لكل لجنة تشتمل على مجموعة من المقررات والتوصيات والاهداف، شقت طريقها إلى البيان الختامي للمؤتمر منها:

١ ـ الاقتراح على الجمعية الاسلامية بتشكيل لجنة دائمة لمتابعة تنفيذ قرارات المؤتمر.

٢ ـ تبادل المعلومات والعناوين لتوسيع دائرة العلاقات بين مختلف التجمعات الاسلامية في كل بلد بهدف التعاون والتنسيق العملي.

٣ ـ تبادل الزيارات للتعرف على أوضاع المسلمين في كل بلد إن اقتضى الأمر ذلك.

٤ ـ التعاون الاعلامي لاظهار مظلومية المسلمين والدفاع عن الإسلام ورد الشبهات ونشر المفاهيم الإسلامية.

٥ ـ دراسة مشاكل المرأة في كل قطر ومعرفة الأسباب التي وراء مشاكل الأسرة والمجتمع وايجاد الحلول المناسبة لها على ضوء الشريعة.

٦ ـ العمل على تثقيف المرأة المسلمة بمختلف الوسائل المتاحة واعادة الثقة اليها بنفسها وبدينها.

٧ ـ تشكيل لجنة اغاثة إسلامية نسوية عالمية تحت اسم (لجنة الزهراء للاغاثة الانسانية).

٨ ـ العمل على اقامة مشاريع انتاجية وعدم الاكتفاء بجمع التبرعات لمساعدة المحرومين.

وقد ساد جو المؤتمر الانسجام والتفاهم والتعاون الجاد سواءاً فيما طرح من خلال جلسات المؤتمر أو في اجتماعات اللجان وقد أبدت المشتركات ـ حرصهن على مواصلة السير على طريق تحقيق الاهداف وقد توقّفت المجتمعات ـ عند المآسي التي تمر بها الأمة الإسلامية وما يقع من حيف شديد على المسلمين عامة والمرأة خاصة في الهند والبوسنة ولبنان والعراق وتنزانيا وأمريكا.

وكما أكدت الاخوات على ضرورة المساهمة وبذل الجهد لتنوير الرأي العام العالمي على حقيقة ما يجري من مآسي على المسلمين في كل مكان كما

جرى التأكيد على ضرورة ترسيم الخطوات العلمية كي توفر فرصاً مناسبة لايصال المساعدات الانسانية لكل أولئك الذين يتعرضون للموت.

كما وجه المؤتمر نداءه إلى المرأة المسلمة في كل بقعة من بقاع الأرض مستنهضاً إياها لتبيين المنهج الاسلامي الذي من شأنه أن يحقق لها السعادة في الحياة ويبتعد بها عن المشاكل التي تهددها وتهدد الأسرة والمجتمع والتي منشؤها التخلف والجهل والتحلل كنتيجة للابتعاد عن الاسلام.

وكذلك طالبها المؤتمر أن تحتل موقعها القيادي الفاعل في المجتمع وتحذر من مخططات أعداء الاسلام التي تريد منها الانحدار والسقوط من خلال التركيز على أنوثتها متجاوزة كل مقومات شخصيتها، وحذرها المؤتمر من الوصول إلى ما وصلت إليه المرأة الأوروبية من السقوط الأخلاقي الذي جرّ على المجتمع الويلات والدمار إذا ما تخلت عن إسلامها.

* * *

غياب لبنان عن «بينال» القاهرة الثقافي

كشف مؤخراً، غياب لبنان الكامل، عن «بينال» القاهرة الثقافي الذي يقام هناك، كل سنتين، مع العلم أن لبنان قد تلقى دعوة من وزير الثقافة فاروق حسني، وانه لم يجب عليها، لا بالحضور، ولا بالاعتذار. وكان «بينال» هذا العام، قد عرض للغة العربية المتداولة في الصحف والمجلات، وحضَّ على الترقي بها، لتصبح أكثر تقارباً مع جذور اللغة العربية، ولا تنبت «إلى جانب هذه اللغة الأصيلة، لغة أخرى كأزهار الفطر، هي لغة... الجرائد».

* * *

تضامن لبنان مع الدولة العربية

تبلغ سفير لبنان في باريس، من وزارة الخارجية اللبنانية، ان لبنان متضامن مع الدول العربية، بعدم التوقيع في فرنسا، على نزع الأسلحة الكيميائية شأن الدول الأخرى، حتى تضع اسرائيل توقيعها على هذه المعاهدة، والا كانت اسرائيل جبهة مغلقة، والدول العربية جبهة مفتوحة على كل المخاطر.

* * *

كان العالم الأميركي التناسلي الكيميائي البروفيسور «روبرت كلارك غراهام» (٨٦ سنة) قد اتصل تباعاً في حالة من السرية المطلقة، بعشرين عالماً، من حملة جوائز نوبل، للحصول على مادتهم التناسلية، في بناء جيل من أطفال الأنابيب وهذا بطبيعة الحال، يتعارض مع الدين والفضيلة. وقد استطاع أن يحتفظ بعينات تناسلية لرجال عباقرة، ووضعها في حرارة منخفضة جداً تحت الصفر، بانتظار من يحقن بها متبرعات من النساء، ذوات اللمعة العبقرية. وتم له أخيراً حقن احدى النساء، حيث أطل طفل جديد يحمل اسم «دورون بلاك» ولا يزيد عمره ـ اليوم ـ عن ثلاث سنوات. وتقول أمه عالمة النفس، أن ولدها في هذه السن، يعد برمجة جهاز «كومبيوتر» ثمنه (١٣ ألف دولار) ويتقاضى (٥٠٠ دولار) عن المقابلة الواحدة. وقد توصل هذا العالم إلى إخراج شاعرات صغيرات في عمر سبع وثلاث سنوات، في غاية الرقة والعبقرية الشعرية.

* * *

أقام المجلس القومي للثقافة العربية في الرياض، «ندوة الأدب العربي والتحديات الراهنة» بين الخامس عشر والسابع عشر من كانون الثاني، ودعي إليها بعض المفكرين اللبنانيين.

* * *

وجه رئيس جامعة اليرموك في الأردن، الدكتور علي محافظة، دعوة رسمية إلى رئيس الجامعة اللبنانية الدكتور محمد المجذوب، لالقاء محاضرة بعنوان «المياه سلاح المعركة المقبلة» ومحاضرة أخرى لطلاب القانون والعلوم السياسية «عن دور الطالب المثقف القانوني والسياسي في تطوير المجتمع العربي» وقد لبى الدكتور المجذوب الدعوة، ووقع خلال إقامته، تعاوناً بين الجامعة اللبنانية، والجامعة الأردنية، يلبي حاجات الثقافة والتعليم، في الميادين المتطورة.

مهرجان شعري

في ولادة الإمام علي (ع) أقيم مهرجان شعري نهار الأحد ٩٣/١/١٧ في قاعة المجمع الثقافي لمؤسسات الإمام الصدر، وقد اعتلى المنبر الاستاذ سليمان أبو زيد ـ التلميذة سوريا ياغي ـ الاستاذ حسن عاشور ـ الاستاذ حسن حمادة. وقدم الشعراء المهندس حسين نجيب حمادة.

تكريم السيدة رباب الصدر

يوم الخميس الواقع في ٢٢ كانون الثاني ١٩٩٣، قلّدت السيدة منى الهراوي السيدة رباب الصدر شرف الدين الوشاح الأكبر للميدالية المذهبة الكبرى للعمل الإنساني. وقد تم الاحتفال التكريمي في مهنية الزهراء التابعة لمؤسسات الإمام الصدر، وذلك بمبادرة من لجنة المكافآت الدولية للعمل الإنساني والاستحقاق الخيري. وقد تحدث في الاحتفال الأستاذ شوقي خير الله والدكتور أديب فليكس فارس والسيدة رباب الصدر والسيدة منى الهراوي التي نوّهت بسلوك السيدة رباب الصدر وأشادت بإنجازاتها الملموسة في إنشاء مصنع الموكيت وأغطية الأسرّة ومصنع الخياطة ومهنية الزهراء وحقل زراعة الخضراوات والزهور. كما أثنت السيدة الهراوي على اندفاع السيدة الصدر «لتحريض الجميع على عمل الخير وإقامة مجتمع الاستقرار والمبادرة».

* * *

مسيرة «العرفان» التاريخيّة

تكمل مجلة العرفان العريقة مسيرتها التاريخية بافتتاح عامها الرابع والثمانين ومجلّدها الـ ٧٧ بإصدار العدد الحالي الموجود بين يدي القارئ وفي جميع المكتبات في لبنان والبلاد العربية.

وتكاد «العرفان» تكون المجلة العربية الوحيدة التي عاشت أكثر من ثلاثة أرباع قرن وما زالت مستمرة في عطائها وفي خدمتها للمعرفة وللثقافة الأصيلة وفي ريادتها بحمل راية العروبة والإسلام خفّاقة عالية على مدى الزمن ببركات الله وتسديده وتوفيقه وبجهود المخلصين من الكتّاب الأوفياء لمدرستهم الأولى التي حضنتهم وربّتهم على أسمى المثل والمبادئ، وبثبات ومثابرة أصحاب المجلة وأسرة تحريرها الذين حملوا تلك الأمانة التاريخية وتحملوا مسؤولية إصدارها في أحلك الظروف وأصعب الأوقات مؤمنين بأنّ ما كان لله ينمو وبأنّ الكلمة الطيبة كالشجرة الطيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء وبأن الله وليّ التوفيق.

الاغتصاب الجماعي في البوسنة والهرسك

يؤكد وزير خارجية البوسنة «حارس سيلاذدجيك» لمجلة «نيوزويك» الاميركية، بأن الصرب يستعملون عملية اغتصاب النساء المسلمات، كأسلوب اذلال منظم للشعب البوسني بأكمله. ويكشف للمجلة نفسها بأنَّ هذا النهج يبدو وكأنه السائد، لدى قائد المجموعات العسكرية الصربية، على أساس أنه يرفع معنويات العناصر. وتشير معلومات الحكومة البوسنية في «سارأييفو» إلى أن ظاهرة «الاغتصاب الجماعي» طالت حوالي (٣٠ ألف) امرأة وفتاة مسلمة. فيما تفيد تقارير وزارة الداخلية البوسنية، إلى أن الرقم يصل إلى (٥٠ ألف) امرأة معظمهن من المسلمات، والباقي، نساء من الأقلية الكرواتية، التي تتواجد في جمهورية «البوسنة والهرسك» التي يسعى الصرب الموجودون فيها ـ أيضاً ـ إلى تنظيفها عرقياً، من الكرواتيين، بعد أن باتوا يسيطرون على (٧٠٪) من أراضيها.

وبدورنا، نرفع هذه الظاهرة الخطيرة إلى جميع المسلمين، علَّ بقية من كرامة تقف في وجه المجرمين الظالمين، ونتساءل: بأيّ ذنب تغتصب النساء المسلمات؟! وبأيّ حق يعتدى على أعراضهن في معسكرات لم يشهد التاريخ لها مثيلاً؟! ولماذا يقف العالم أجمع صامتاً جامداً كالموت؟! وإلى متى تسكت الأنظمة الحاكمة عن تلك المجازر الشنيعة التي ترتكب بحق شعب اسلامي مسالم ذنبه الوحيد أنّه وُلد مسلماً بوسنياً في أوروبا الحضارية، في القرن العشرين، في عصر الصاروخ والوصول إلى القمر والانحطاط الإنساني الأخلاقي إلى أسفل سافلين.

وأين الأمم المتحدة ومجلسها العتيد ومتى يكفُّ أعضاؤها عن شهادة الزور وعن السكوت عن الحق وعن التقاعس عن المبادرة إلى إرساء العدالة والدفاع عن المظلومين؟!

https://t.me/megallat oldbookz@gmail.com

إنتقلت إلى رحمته تعالى السيدة الجليلة الفاضلة الشريفة

علوية محمد حسن الأمين

حرم سماحة العلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين

أخت العلامة السيّد علي مهدي الأمين والسيدين رضا وعبد الكريم الأمين

عمة العلامة السيّد محمد حسن الأمين

وذلك ظهر يوم الأربعاء ٢٧ كانون الثاني ١٩٩٣ م الموافق ٥ شعبان ١٤١٣ هـ وقد جرت مراسم تشييعها ودفنها يوم الجمعة ٢٩ كانون الثاني/١٩٩٣ الموافق ٧ شعبان ١٤١٣ هـ بحضور زوجها نائب رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى سماحة العلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين وأولادها وأخوتها وجمع غفير من علماء الدين والشخصيات الرسمية والسياسية ووفود من القرى الجنوبية وحشد كبير من الفعاليات الاجتماعية والاقتصادية والعسكرية التي واظبت على الحضور طيلة أيام العزاء.

وبهذه المناسبة الأليمة، تتقدّم أسرة العرفان من سماحة الشيخ محمد مهدي شمس الدين ومن السيدين الجليلين علي مهدي الأمين ومحمد حسن الأمين ومن عموم آل الأمين وآل شمس الدين ومن جميع أفراد عائلة المرحومة بأحر التعازي سائلة الله عز وجل أن يتغمّد الفقيدة الجليلة بواسع رحمته ويسكنها فسيح جنانه.

* * *

إنتقلت إلى رحمته تعالى الجليلة الفاضلة

خديجة الشيخ عبد المنعم شعيتاني

حرم المرحوم الشيخ عبدالعزيز المحمد الحر

وقد أقيم لها مأتم حافل في بلدة جباع بحضور أولادها الشيخ سامي والشيخ يوسف والدكتور باسم، وشقيقها الشيخ رياض شعيتاني وأصهارها الدكتور عبد المجيد الحر والصحافي مايز المرعبي ورجل الأعمال الشيخ عفيف نصار وجمع غفير من بلدة أنصار مسقط رأسها.

وأسرة تحرير مجلة العرفان، تتقدم من الزميل الدكتور عبدالمجيد الحر وآل شعيتاني وجميع أفراد عائلتها بأحر التعازي سائلة الله، أن يتغمد الفقيدة الجليلة بواسع رحمته ويسكنها فسيح جنانه.

طياران في صيدا

جاء في الجزء الثاني من المجلد الخامس من «**العرفان**» عن شهر كانون الأول ١٩١٣ م تحت عنوان «معجزات الغرب» ما يلي:

مر هذا الشهر بصيدا طياران فرنسيان أولهما يدعى فدرين Vedrin وثانيهما يدعى بونيه Bonier ومعه رفيق وطيارتاهما تشبهان الطير الكبير كالشوحة وأمثالها، وقد اجتمع الناس وتجمهروا لرؤية هذا المنظر المدهش وانصرفوا وكلهم مؤمن بمعجزات الغرب كافر في العمل بها. فمتى ينهض هذا الشرق من كبوته فقد طار الغرب ونحن نائمون ومتى نكذب شاعر مصر القائل:

أروني نصف مخترع ... أروني ربع محتسب

لقد قاسى الطيارون منذ اثني عشر عاماً أنواع المشاق أما اليوم فأصبح الطيران مصاحبة الطيور كثير الشيوع في أوروبا وأمريكا وفي فرنسا مدارس خاصة لتعليم الطيران وربما يصبح يوماً عاماً فيستعاض به عن السكك الحديدية.

طيارات الدول العظمى

فرنسا: ٥٠٠ طيارة	الولايات المتحدة: ١٢٠ طيارة
المانيا: ١٦٠ طيارة	النمسا: ٢٠ طيارة
انكلترا: ١٥٠ طيارة	روسيا: ١١٤ طيارة
ايطاليا: ٣٥ طيارة	

أما الدولة العثمانية فلديها طيارتان فقط ويقال أنه ستصل قريباً طيارة لثغر بيروت وبها بلقيس خانم التي طارت من الأستانة الى أدرنة فحبذا القدرة الحسنة أما النساء في الغرب فقد برعن في الطيران براعة مدهشة حتى نال بعضهن الوسامات:

وما عجبي أن النساء ترجلت ... ولكن تأنيث الرجال عجاب

«العرفان» العدد ٢ المجلد ٥

AL- IRFAN
Monthly cultural Review
Founded on 1909
P.O.Box 2750
Beirut - Lebanon

العرفان
مجلة ثقافية شهرية
تأسست عام ١٩٠٩
ص.ب. : ٢٧٥٠
بيروت – لبنان

Subscription Form AL IRFAN قسيمة اشتراك العرفان

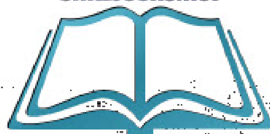
Name : .... : الاسم
Address : .... : العنوان
I enclose a chek / draft for : .... : تجدون فيه شيكاً / حوالة بقيمة
As a subscription for a period of : .... : مدة الاشتراك
Starting issue N° : .... Volume : .... : المجلد .... : ابتداءً من العدد
Number of Copies : .... : عدد النسخ
Date : .... : التاريخ

Signature : .... : التوقيع

• Annual Subscription :		**• الاشتراك السنوي :**	
For Institutions : للمؤسسات		For Individuals : للافراد	
In Lebanon	100 000 L.P.	25000 L.P.	في لبنان
In Arab and Islamic countries	$ 100	$ 50	في البلدان العربية والاسلامية
In Foreign countries	$ 120	$ 70	في البلدان الاجنبية

•Payments should be made by
–cash or a check to the order of
"Al - IRFAN" Review
–or a draft transfering the sum to :
"Al - IRFAN" Account
N° 01 02 46120 011974 O.Z.
Al Moughtareb Bank sal
P.O. Box : **11 -5508 - Beirut - Lebanon**
Telex : 20167 - 21406 - 22106 LE
–or a draft transfering the sum to the account of
"Al Falah Publisher and Distributor"
No 353475.31 in U.S. Dollars.
BANQUE : LIBANO FRANCAISE Gefinor Branch
P.O. Box : 11808 - Beirut - Lebanon
Telex : 42317 LIFDIR

كيفية تسديد قيمة الاشتراك :
– تدفع قيمة الاشتراك نقداً او بموجب شيك لأمر
مجلة «العرفان»
– او تحويل المبلغ الى العنوان المصرفي التالي :
حساب مجلة العرفان
رقم : ٠١٠٢ ٤٦١٢٠ ٠١١٩٧٤ O.Z.
بنك المغترب : شارع مصرف لبنان
ص.ب. : ١١/٥٥٠٨ – بيروت – لبنان
تلكس : ٢٠١٦٧ LE – ٢١٤٠٦ – ٢٢١٠٦
– او تحويل المبلغ الى العنوان المصرفي التالي :
حساب «الفلاح للنشر والتوزيع» بالدولار الاميركي
رقم : ٣١ – ٣٥٣٤٧٥
«البنك اللبناني الفرنسي» فرع جفينور
ص.ب : ١١٨٠٨ – بيروت – لبنان
تلكس : 42317 LIFDIR



العرفان

ثقافية سياسية شهرية

تأسست سنة ١٣٢٧هـ ـ ١٩٠٩م

مؤسسها

أحمد عارف الزين

العدد الثاني، المجلد السنوي السابع والسبعون ـ شباط ١٩٩٣ م/ رمضان ١٤١٣ هـ

مراسلات التحرير:

مجلة العرفان ـ ص.ب: ٢٧٥٠ ـ بيروت ـ لبنان ـ هاتف: ٨٦٠٥٤٩

الفهرست

لغة

أدب وشعر

منبر القارئ

نشاطات ثقافية

العرفان في قرن

* * * * * *

- المجلة منبر حر للحوار وترحّب بأبحاث ومساهمات الكتاب الأدبيّة والفكرية والعلميّة.
- ما يُنشر يعبّر عن رأي كاتبه ولا يعبّر بالضرورة عن آراء ومواقف المجلة.
- ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

إمامة الشهداء

بقلم: فؤاد زيد الزين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحديث عن الشهداء هو حديث عن نوع مميّز من البشر. إنّه الحديث عن الصفوة المنتخبة من الناس. إنّه الحديث عن تلك النخبة الطاهرة التي اصطفاها اللّه كي تكون شاهدة على الأمّة. إنّه حديث يفتقد الكلمات لأنّ موضوعه أعظم من أن يوصف بالتعابير المألوفة والمفردات المعروفة.

ولكنّ ذكرى الشهداء في هذا الشهر الحافل بالأحداث المفجعة وبالتضحيات الجسيمة تحثُّ الإنسان على خوض غمار الحديث عنهم وعن مآثرهم.

إنّها ذكرى آلاف الشهداء الذين ضحّوا بأرواحهم لأجل أن تنتصر الثورة الإسلامية على شاه إيران وجيشه الظالم ومخابراته المجرمة. لقد واجه الثوّار آنذاك جيش الشاه الديكتاتور بصدور عارية وبشجاعة نادرة. لقد اختاروا الموت بكرامة ورفضوا الحياة بذلّ. لقد بذلوا أرواحهم ودماءهم لأجل أن يحيا الآخرون بعزّة وحريّة في ظل نظام عادل متحرّر من أسر الشاه الظالم وطغمته. تقدّموا المسيرة الطويلة نحو الكمال والعدالة المنشودة فأدّوا أصعب الخطوات فكانوا القادة الذين يقتحمون الغمرات ويمهّدون الطريق للآخرين ويرشدونهم إلى الصراط السوي. إنّه جهاد هؤلاء الأحرار الذي أدّى إلى الإنتصار التاريخي الكبير للثورة الشعبية الإسلامية في إيران على ثالث أقوى جيش في العالم. هذا الانتصار التاريخي الذي يحتفل به كل ثوّار العالم الأحرار في أوائل شهر شباط من كل عام، يدينُ به الشعب الايراني إلى قيادته الملهمة وإلى تضحيات هؤلاء الشهداء الأبرار الذين ما بخلوا بالدماء لأجل نهضة شعبهم وحريته وعودة الإسلام إلى الحياة بعد أن كان مدفوناً في متون الكتب.

هذه الثورة الحقيقية التي غيّرت مصير شعبٍ بكامله هي ثمار عطاء وتفاني وإخلاص وتضحيات العلماء الشهداء روّاد الثورة الثقافية الإسلامية. هؤلاء العلماء الأجلاء والقادة الأبرار أمثال العلامة الشهيد الشيخ مرتضى المطهّري والمفكّر الكبير الشهيد الدكتور علي شريعتي وصاحب تفسير الميزان العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي وشهيد المحراب السيّد عبد الحسين دستغيب والشهيد الثائر الدكتور الشيخ بهشتي وغيرهم من الذين زاوجوا بين العلم والجهاد حتى نالوا الشهادة راضين مرضيين، هؤلاء وأمثالهم تدينُ لهم ولجهودهم ولتضحياتهم الثورة الإسلامية في انتصارها التاريخي، وتدين لهم ولقائدهم الملهم الأمّة جمعاء في صحوتها المباركة.

وفي هذا الشهر تمر ذكرى استشهاد الشيخ راغب حرب. هذا الشهيد الذي كان يملك منطقاً آخر في التفكير وسلوكاً مميّزاً في الحياة. هذا الشهيد الذي أحيا روح الانتفاضة في جبل عامل (جنوب لبنان) وحوّل شعبه من شعب مستسلم للعدو الاسرائيلي المحتل إلى شعبٍ مجاهد مقاوِمٍ للمحتل الغاشم.

سار الشيخ راغب في طليعة المقاومين واستشهد قبل أن يتحرّك أترابه، فكانت دماؤه هي المحرّك للمجتمع الذي فقد روح الحماسة الإلهيّة والجهاديّة.

الشهيد يقود المسيرة دائماً لأنّه صاحب النظرة إلى البعيد. إنّه يرى الإنحراف المريع الذي قد يصل إليه مجتمعه في حال لم يتحرّك. الشهيد في سبيل الله قائد بكل ما للكلمة من معنى. لذلك كان الشهداء أئمة مجتمعاتهم وشعوبهم. ذلك لأنّهم يحدّدون المسير ويسيرون بسرعة فائقة نحو الكمال المطلق والحق المطلق ممهّدين الطريق أمام الآخرين ليتبعوهم.

ألم يتبع الشهيد السيد عباس الموسوي خطوات الشيخ راغب؟ ومن ثمّ شق هو بنفسه طريقاً للآخرين ليتبعوه لتستمر المسيرة إلى الله؟ ألم يكن كل شهداء جبل عامل في نفس الخط ـ خط الجهاد والشهادة ـ من بلال فحص ومحمد سعد وخليل جرادي إلى حسن قصير وزهير شحادة ومحمد الديراني وطوني أبي غانم وأحمد قصير وجمال حيّال وبشير الأتب ونزيه القبرصلي و... وعشرات الشهداء الذين ضحّوا بالأرواح لأجل تحرير الوطن وإعلاء كلمة الله؟

هؤلاء الشهداء الأبرار حدّدوا الهدف بوضوح ورسموا معالم الطريق. كانوا القدوة وكانوا القادة. وهذه من صفات الأئمة. ولذلك كان الشهداء هم أدلتنا إلى الحق وهم أئمتنا على طريق الهدى، نسترشد بأقوالهم وأفعالهم التي أصبحت منارات لنا على دروب الجهاد الطويلة.

الشهداء يملكون منطقاً مختلفاً ومميّزاً عن سائر البشر. إنّه منطق الإشتعال لأجل إضاءة الطريق للآخرين. إنّه منطق الذوبان البطيء كالشمعة التي تحترق ثم تذوب لتضيء عتمة الليل.

إنّه منطق العشق الإلٰهي والشوق إلى لقاء الله الممزوج بمنطق المصلحين المتضوّرين ألماً لمعاناة مجتمعهم.

أهداف الشهداء واضحة: لقاء اللّه المحبوب وإصلاح المجتمع وإحياء القيم الإلٰهيّة والإنسانية. الشهداء يتألّمون لفقدان القيم في مجتمعاتهم ويأسفون للجمود الطاغي بين الناس ولسيطرة العبثية والمادّيّة والذل والأنانيّة والظلم والجهل والتعصّب السائدة في المجتمعات، فيتحرّكون ليغيّروا الأحوال ويُحاربوا الفساد ويُصلحوا المجتمع، ويواجهوا أعداء الداخل والخارج على السواء.

الشهداء يطبّقون قناعاتهم المبدئيّة بإخلاص ويسعون لتحقيق عقيدتهم وأهدافهم السامية بالجهاد والتضحيات المستمرة حتى يبلغوا ذروة كل التضحيات وهي الشهادة. يقدّمون حياتهم لأجل لقاء اللّه ولأجل خدمة خلق اللّه .. كل خلق اللّه. هؤلاء لم يكونوا في حياتهم أو في استشهادهم لفئة دون أخرى كما يحلو للبعض أن يُصوّرهم.

الشهداء في حياتهم قدوة لكل الناس وفي طريقة اختيارهم لموتهم هم أيضاً قدوة لكل الناس. ولكنّ المهم أن يتخذهم الأحياء قدوة بدلاً من أن يختلفوا في احتكارهم وتجييرهم لمكاسب سياسية أو حزبية ضيّقة. والأهم أن يرتفع محبّوهم ومريدوهم إلى مستواهم الرفيع من المبدئيّة والمثالية السامية.

الشهداء قدّموا أغلى ما عندهم: حياتهم! قدّموها ليحيا الآخرون الباقون على قيد الحياة حياة عزيزة كريمة. فدُوا الآخرين بأرواحهم كي يعيش هؤلاء أحراراً محرّرين من كل سلطة ظالمة سواء كانت هذه السلطة داخلية كشاه إيران وأزلامه، أم خارجية كالعدو الإسرائيلي المحتل.

ومن يتبع مبادئ الشهداء ويسير على خطّهم ويلتزم بنهجهم يحقّق إنسانيته وينال السعادة الحقيقية ويسمو ويرتقي إلى أسمى الدرجات. أمّا من يتاجر بالشعارات وبدماء الشهداء من السياسيين الدهاة، ومن يحتكر الخط من الحزبيين المنغلقين، ومن يحتقر الإنجازات العظيمة - التي قام بها الشهداء - من المثقفين المغرورين، ومن ينتفع بالانتصارات للوصول إلى السلطة من الانتهازيين الجشعين، ومن يستغلّ الفرص ليسرق المكاسب من الأنانيين الحاذقين، كل هؤلاء سوف يحاسبهم مجتمعهم ويلفظهم التاريخ في الوقت المناسب وسوف تمحى آثار أعمالهم بمداد العلماء ودماء الشهداء.

والله وليّ التوفيق.

حق التعليم ومبدأ تكافؤ الفرص

بين عجز التشريع واستبداد السلطة

بقلم: رئيس التحرير

ربما كانت مسألة التناقض بين نصوص الدستور ونصوص القانون ظاهرة تختصر مأساة حقوق الإنسان في لبنان وفي كثير من أجزاء العالم العربي أو دوله؛ هذه الحقوق التي تكفلها الدساتير ثم تمزقها القوانين أو تلغيها أو تعدِّل في الكثير من جوانبها بما يؤلف اعتداء على المبادىء التي تستند إليها.

وإذا كان بحثنا سوف يقتصر على واحد من أبرز هذه الحقوق وأشدّها تأثيراً في نمو المجتمعات الحديثة وتطورها وهو حق التعليم، فلأنّ هذا الحق يواجه في لبنان بشكلٍ خاص مأساة أخذت تلقي بظلها الكثيف على مستوى الحياة التربوية والثقافية. إنَّ هذا البلد يواجه هذه المأساة منذ أكثر من نصف قرن من الزمن نفد خلاله كل احتياطه الثقافي الكبير أو كاد بعد أن بلغ الأوج حتى نهاية القرن الماضي.

بدأت المأساة منذ بداية عهد الاستقلال واستمرت عبر كل تلك المدة في مواجهة قاسية مع أبسط مبادىء العدل والمساواة في الحقوق التي لم تسيطر أبداً على مؤسساتنا القانونية لتقيم لها من الحماية ما يكفل أهم حقوق الإنسان، وهو حقُّه في التعليم.

ذات يوم من أيام العام ١٩٥٩ على ما أذكر، فوجئنا في مديرية التعليم الثانوي بحضور رئيس مجلس النواب السابق بصحبة أحد أبرز محازبيه الانتخابيين لمقابلة مدير التعليم الثانوي. لقد حضر شاكياً مدير ثانوية الطريق الجديدة في بيروت الذي رفض تسجيل ابن المحازب المشار إليه في أحد الصفوف الثانوية متذرعاً بأن الأماكن الشاغرة محجوزة لأبناء المنطقة (منطقة الطريق الجديدة) رغم أنها غير كافية

لاستيعابهم. وكان أن رفض مدير التعليم الثانوي[1] التدخل زاعماً أن في ما قاله مدير الثانوية حقيقة صارخة لا يستطيع تجاوزها! وهنا يطرح السؤال حول وضع بقية المواطنين الذين لم يكونوا يتمتعون بأية حماية أو محسوبية مشابهة؟

تلك إحدى صُوَر الأوضاع التعليمية في لبنان ـ الذي كان يُعتبر من أرقى البلدان العربية في هذا المجال ـ منذ حوالي ثلاثين عاماً بين حق يكفله الدستور (حق التعليم) وواقع عملي ناجم عن نصوص قانونية أو تنظيمية تلغيه، فماذا تغيّر حتى اليوم؟

إن دخول المدرسة المشار إليها قد أصبح محرّماً حتى على أبناء المنطقة المشار إليها بعد أن أزالتها الحرب من الوجود، ولكن اعتماد الطائفية والمناطقية والنفوذ في توزيع حقوق الناس البديهية كالتعليم مثلاً لا يزال قائماً وبشكل ربّما أصبح أشد قسوة بسبب تفاقم الأعباء المادية وتعذّر الحصول على المال!

المهم أن مبدأ تكافؤ الفرص ـ وهو ركيزة الحياة الديمقراطية في الدول المتقدمة ـ لا يزال غائباً عن المجتمع اللبناني حتى يومنا هذا ولولا ذلك فهل كان يعقل أو يتصور هذا الخلاف الضاري بين كبار المسؤولين حول تشكيلات إدارية يفترض أن تبنى على قواعد ونصوص تؤمن للبنان الازدهار والتقدّم.. وتكافؤ الفرص؟

ولكننا لم نسمع أو لم نقرأ عن قاعدة واحدة اتخذت في هذا السبيل، أو عن نص قانوني شرّع هذه القاعدة، فبقيت الصلاحية الاستنسابية المطلقة أو (الاستبدادية) الممنوحة للسلطة الإجرائية في هذا السياق هي السائدة فوق كل مبادىء الكفاءة والمساواة!!

المهم أنّ مبدأ تكافؤ الفرص بين المواطنين في الحصول على حقوقهم المشروعة لا يُطبّق بشكل يضمن حتى أبرز هذه الحقوق وهو حق التعليم.

وإذا كان الدستور اللبناني يكرّس تطبيق مبدأي المساواة وتكافؤ الفرص على المواطنين جميعاً بعيداً عن أي تمييز، فإليك بعض الوقائع التي تجيزها مؤسساتنا القانونية خلافاً لأحكام الدستور، وبالتناقض مع المبدأين المشار إليهما. المدارس الرسمية لا تتسع لأكثر من ربع عدد التلامذة اللبنانيين في المرحلة الابتدائية، ولكن هذه النسبة تزداد تقلّصاً وانكفاءً في المرحلة الثانوية؛ أما في المرحلة الجامعية فإنها

---

(١) الرئيس هو المرحوم أحمد الأسعد ومدير التعليم الثانوي كان يومذاك السيد لزار سلهب، أما مدير الثانوية فهو محيي الدين البواب والمحازب كان يدعى علي حسن.

تبدو ضئيلة بشكل ملفت وغير معقول، دون أن نجد في نصوصنا التشريعية ما يلزم وزارة التربية باستيعاب الأعداد الهائلة من شبابنا الذين يلقى بهم خارج المدرسة والجامعة الرسميتين لتتلقفهم المدرسة الخاصة والجامعة الخاصة عبر أقساط لا يمكن أن تتسع لها أعلى الرواتب التي تعطى لموظفي الفئة الأولى في القطاع العام والخاص.

ويؤدي هذا الواقع الثقافي المؤلم إلى إحدى نتيجتين: أن يبقى عدد كبير جداً من أبنائنا خارج هذه المدارس في عجز عن حصولهم على حقهم بالتعلُّم، وأن يدخل عدد آخر إلى المدرسة أو الجامعة الخاصة على نفقته الخاصة فيدفع الثمن الضخم للحق الذي يحصل عليه الناس في الدول الديمقراطية ذات النظام البرلماني، مثلنا، مجاناً دون أي مقابل! ويبقى أنه حتى بالنسبة للداخلين المحظوظين من طلاب القطاعين الخاص والعام فإنّ المستوى التعليمي يبتعد بهم عن مبدأ المساواة بأكثر من ابتعاده عن مبدأ تكافؤ الفرص. ونشير هنا إلى أنَّ في بعض الجامعات الخاصة مستويات علمية تنافس أرقى جامعات العالم بفضل وسائل ذات كلفة لا تتيسر لغيرها من المدارس أو الجامعات التي تنعدم فيها الإمكانيات المادية للحصول على ذلك!

وهكذا يكاد يصبح التعليم الخاص لا سيما الجامعي منه وقفاً على أبناء الأغنياء الذين تُسخَّر لهم أحدث الوسائل التقنية والعلمية في سبيل الحصول على مستوى ثقافي عال، بينما ينقسم الفقراء ومتوسطو الحال إلى قسمين، يعجز أبناء القسم الأول عن دخول المدارس ويؤمن لأبناء القسم الآخر دخول مدارس القطاع الرسمي الذي أصبح عاجزاً عن منافسة القطاع التعليمي الخاص بسبب تضاؤل الاعتمادات المخصَّصة لتحديث التعليم الرسمي أو انعدامها.

وهنا يطرح السؤال حول مفهوم الحكومة اللبنانية لحرية التعليم التي يكفلها الدستور وحول الفئة التي تتمتع بهذه الحرية: هل هي الدولة والمؤسسات الخاصة بعيداً عن المواطن فتصبح حرة في تعليم أبنائنا أو الامتناع عن ذلك، أم فئة المواطنين فتصبح الدولة ملزمة بإصدار التشريعات التي تؤمن المساواة بين المواطنين في حقهم بالتمتع بتلك الحرية؟

المهم أنه إذا عاد مدير ثانوية الطريق الجديدة في بيروت (ت ـ ١٩٧٠) إلى الحياة من جديد وإلى إدارة أية مدرسة رسمية جديدة فهو يستطيع في ظل الأنظمة ذاتها التي لم تتغير منذ أكثر من سبعين عاماً أو يزيد، يستطيع أن يرفض طلب أي

رئيس مجلس جديد لمحازب جديد من أجل إدخال ابنه إلى المدرسة الرسمية أو المخاصة!

وإذا كان قرار تحديث القوانين الذي طرحه رئيس السلطة التشريعية الحالي قد أصبح ضرورة ديمقراطية بل وحضارية فنرجو أن يؤخذ مبدأ عمومية القانون بعين الاعتبار حتى لا يحوّر لمراعاة فئة معينة أو طائفة معينة أو قطاع خاص معيّن كما جرت العادة حتى هذه الساعة، بل لمراعاة مصلحة جيل بكامله بكل فئاته وطوائفه وأحزابه ومحازبيه لا سيما في قطاع التعليم، فيصبح العلم عندنا والتعليم حقاً من حقوق الإنسان ـ وهو ليس كذلك حتى اليوم ـ .

وإذا كان طه حسين قد كرّس في مصر منذ حوالي نصف قرن ـ عندما تسلم مهام وزارة التربية والتعليم ـ مبدأ كون التعليم حاجة ماسة للإنسان كالماء والهواء فإنه حري بلبنان ولو بعد كل هذه المدة أن يعتنق المبدأ نفسه فيغيّر كل نظمه التعليمية، لأنها تسير في غير ذلك الاتجاه؟

ولكن ما يلفت النظر أمام هذا الواقع المرير الذي تتخبط فيه أنظمتنا التعليمية ـ التي وضعت في مطلع العشرينيات من هذا القرن فنسخت عن تلك التي كانت سائدة يومذاك في الجزائر بفعل الاستعمار الفرنسي وكانت بفعل ذلك متخلفة حتى عن نظم ذلك العصر في الدول المتقدمة ـ أن بعض التقارير الحديثة تشير إلى ازدياد نسبة الأمية عندنا إلى حدود تقارب ٤٠٪ من مجموع السكان بعد أن أصبح دخول المدرسة، حتى الابتدائية، متعذراً على الكثيرين من أصحاب الدخل المحدود من الذين لم تتسع المدرسة الرسمية لأولادهم ـ على تخلفها الناجم عن انعدام الوسائل الحديثة ـ ولم يتمكنوا من إدخالهم إلى المدرسة الخاصة ذات الأقساط العالية التي تستوعب كل رواتبهم.

أمام حجم هذه المأساة تقف الدولة على الحياد التام وكأن التعليم من عناصر السوق التي تخضع لمبدأي العرض والطلب دون تدخل الدولة!

إن هذا الواقع سوف يؤدي إلى دفن عبقريات مبدعة بين شبان يكرهون على البقاء خارج مقاعد الدراسة وإلى حرمان الجيل الجديد من مساهمة عدد كبير من أبنائه في ورشة البناء الكبرى من أجل إعادة لبنان إلى حجمه الثقافي السابق منذ قرن من الزمن.

في رحاب شهر الله

بقلم: الدكتور محمد كامل سليمان

الصيام أمر رباني قديم ألزم به الله تعالى عباده المؤمنين كما كتبه على من قبلهم ﴿**كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون**﴾.

لقد شُرّع الصيام لتحقيق التكافل الاجتماعي بين أبناء الأمة، حتى لا تغلبها المطامع على الرحمة، ولا يميل بها الاستئثار عن القصد والاعتدال، ولا يصرفها إقبال النعيم عن الشعور بمعاناة الآخرين، ولا ينأى بها رغد العيش عن الإحساس بتعاسة الفقير وشقائه.

إن حرمان البدن والنفس من بعض ملاذهما ومغرياتهما يساعد الإنسان على محاربة الهوى، ويقوّي في النفس شعور المحبة والشفقة والرحمة.

وشهر رمضان معرض للأريحية، وموسم للبرّ والسخاء، فالرسول الذي كان أجود الناس، كان أجود ما يكون كما يروى عنه في شهر الصيام.

أبعاد الصيام:

لم يُرد الله الصيام لنا إمساكاً عن الطعام والشراب كغاية، بل شرّعه وسيلة للإمساك عن الشهوات اللافحة، وسبيلاً للإبتعاد عن كل ما يُشوّه رواء الروح وجمال النفس. من أجل هذا كانت أخلاقيات الصوم للصوم كالروح للبدن، إذا جردناه منها نكون قد جردناه من حقيقته وجوهره.

لهذا يعتبر الصيام من أنجع وسائل تربية النفس وتقوية الإرادة. فغاندي محرّر الهند العظيم كان يلتجيء إلى الصوم كلما ألمت به أزمة أو حزبه أمر، قائلاً «إن

الصوم لروحي، كعيني للجسد، ما تفعله العينان للدنيا الخارجية يفعله الصوم للدنيا الباطنية».

وهو نفسه الذي حاول أن يتخرج على مدرسة الإمام زين العابدين علي بن الحسين «ع» حين قال: «تعلمت من الإمام زين العابدين أن أظل مظلوماً حتى انتصر»[1].

لقد اعترفت المدارس التربوية الحديثة في العالم بفضل الصيام، فهذا العلاّمة الألماني «جهاردت» يقول:

«إن الصوم هو الوسيلة الفعّالة لتحقيق سلطان الروح على الجسد، فيعيش بفضله الإنسان مسيطراً على نفسه لا عبد ميوله والأهواء».

ولاشك أن كل صائم بتوجه وبتفهم لروحية الصوم يشعر بغلبة النزعة الروحية على تصرفاته وبميله نحو التسامح. ذلك أن الصيام من أهم رياضات الروح الكبرى التي تغسل عن النفس أوضارها، وتجلّي أنوارها.

ومن هنا كان الحث سواء في القرآن الكريم أو عبر تعاليم النبيّ العظيم والأئمة الأطهار عليهم السلام، الحثّ الدائم على تحقيق رسالة الصوم.. خطب رسول الله (ص) بالناس أول شهر رمضان فقال: «اذكروا بجوعكم وعطشكم فيه جوع يوم القيامة وعطشه، وتصدقوا على فقرائكم ومساكينكم، ووقّروا كباركم وارحموا صغاركم، وصلوا أرحامكم، واحفظوا ألسنتكم، وغضوا عما لا يحل النظر إليه أبصاركم، وعما لا يحل الإستماع إليه أسماعكم، وتحننوا على أيتام الناس يتحنن الله على أيتامكم».

وكذلك فإن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام يوضح رسالة الصيام في وصيته لكميل بن زياد عليه الرحمة:

«يا كميل ليس الشأن أن تصلي وتصوم وتتصدق. الشأن أن تكون الصلاة بقلب نقي، وعمل عند الله مرضي، وخشوع سوي. وانظر فيما تصلي وعلى ما تصلي، إن لم يكن من وجهه وحِلّه فلا قبول. يا كميل: اللسان ينزح القلب،

(١) يلاحظ عبد العزيز سيد الأهل: الإمام زين العابدين، المقدمة الطبعة الأولى بمصر بدون تاريخ.

والقلب يقوم بالغذاء، فانظر فيما تغذي قلبك وجسمك، فإن لم يكن ذلك حلالاً لم يقبل الله تسبيحك ولا شكرك».

لقد دعا الإمام زين العابدين شهر الصيام شهر الإنابة والتوبة وله فيه أدعية كثيرة بحسبنا دعاء النهار ودعاء السحر، هذان الدعاءان اللذان تشكّل معايشتهما مدرسة تربوية روحية لا تُضاهى، يحيا فيها الإنسان المؤمن أويقات هناءة روحية لا يمكن وصفها.

كذلك فإن الإمام الصادق عليه السلام كان يركّز على هذا المعنى التربوي الأخلاقي للصيام بقوله: «ليس الصوم من الطعام والشراب وحده، بل إن على كل جارحة حقاً للصيام، فإذا صمت فليصم سمعك وبصرك، وشعرك، وجلدك، ولسانك وبطنك وفرجك، واحفظ يديك وأن لا يكون يوم صومك كيوم فطرك». بل أن ينماز منه بسعة الخلق مع العيال والجيران والناس أجمع، تحقيقاً لرسالة الصوم الصحيحة، وتجسيداً لمثالية المؤمن الملتزم.

حكمة الصيام:

إن فترة الصيام الزمنية من كل عام، تشكّل مرحلة نوعية كما تشكّل ايقاظاً للهمم البشرية، وهي أيام نقاهة واستشفاء، ومعالجة ودواء، توفّر للصائم أسباب الصحة البدنية، ومعطيات القوة الروحية والمعنوية، ليجد فيها كل ما يعينه على رحلته الدنيوية الشاقة.

هذا وإن الصوم يعبّد الطريق أمام القلب، ليتجه بكليته إلى الله، فتقوى علائق الخوف والرجاء، والرغبة والرهبة، في نفس الإنسان؛ مما يدفعه للتجاوب أكثر مع مشاعر البؤس والحرمان.

ومن هنا كان فضل الصيام عظيماً عند الله، وكان الصائم حبيب الرحمان، مصداقاً للحديث القدسي عن الله سبحانه وتعالى: «الصوم لي، وأنا أجزي به».

وفي هذا الشهر نلاحظ تجديد الصلة بين الخالق والمخلوق، ودعم رابطة المعرفة بين العبد المحتاج، والمعبود الرزّاق الكريم، ولهذا عرف عن الرسول (ص) أنه كان لا يترك قيام الليل في شهر رمضان ولا في غيره وكان يؤثر عنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم «ركعتان في جوف الليل خير من الدنيا وما فيها»، استجابة

لنداء الحق سبحانه: ﴿ومن الليل فتهجّد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾.

هذا وإن من أبرز ما يكتسبه الصائم من صومه ملكة الصبر الذي يمثل القوة الكبرى، الفعّالة في حياة الإنسان، وأعظم ملكة فيه لشحذ الهمة، ولتوجيه الطاقة وتنمية القدرة بالحركة المعطاء والعمل البنّاء، والنضال النبيل، ليتغلب على جميع الصعاب، وينتصر على كل المتاعب.

إذا كان لصفة الصبر هذا الفضل الجليل والمقام الرفيع في حياة الإنسان، وكان الصيام ذا تأثير كبير في ترسيخ الصبر وتعميق جذوره، فحريٌّ بالصائم أن يكون صيامه عبادة حبيبة ورياضة نفسية أثيرة، يُقبل عليها راضياً راغباً طلباً لرضوان الله واستناناً بسنة أوليائه الصالحين، مطمئناً إلى هذه التجارة التي لا تكسد ولا تبور. فمرحباً بشهر الصيام، وما أحوجنا إلى هذا الجوع المنظّم، لتتحرك فينا عواطف المحبة والرحمة والإحسان، ولتتضافر مشاعر الأخوّة والتعاون والحنان، فنندفع نحو عمل الخير لنسدّ رمق محتاج، أو نُسهم في شفاء عليل، أو نخفف ألم ذي معاناة، أو ندفع بلاء مضطر..

لقد قال النبي يوسف الصدّيق عليه السلام: «إنّي أخشى إن أنا شبعت أن أنسى الجائع»، وقال نبي الرحمة صلى الله عليه وآله وسلّم مناجياً ربه: «دعني أشبع يوماً وأجوع يوماً، فيوم أشبع أحمد الله، ويوم أجوع أدعو الله».

وهكذا فإن الصوم عمل إنساني رائع بالنسبة للصائم إلى جانب ما يوقظ في النفس من المشاعر النبيلة نحو الآخرين. فهو يهذّب النفوس ويصقّل الغرائز، ويحرّك النزعة الإنسانية، حتى لا يظل الإنسان منغمساً في حمأة المادة لا يريم، ولا غارقاً في مستنقع الجشع لا يتزحزح، فينسى الرسالة الإنسانية السامية التي لأجلها خلقه الله سبحانه وتعالى.

إلى هذا فإن شهر رمضان افتتح بلياليه المشرقة المباركة نفحات وحي الخالق العظيم على رسوله الصادق الأمين، فجعل أول نزول القرآن الكريم في هذا الشهر الشريف:

﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان﴾.

كما أن الله جل وعلا أودع في هذا الشهر الميمون ليلة لا يُدرك شأو فضلها، ولا يُنال مدى مقامها **﴿ليلة القدر خيرٌ من ألف شهر، تنزّل الملائكة والروح فيها، بإذن ربهم من كل أمر، سلام هي حتى مطلع الفجر﴾** صدق الله العظيم.

ويكفي أن اسم شهر رمضان هو الإسم الوحيد من شهور السنة، الذي شُرِّف بأن يذكر صراحة في القرآن.

الدين مشروع دائم:

لقد شرّع الله جل شأنه الدين ليكون صالحاً للإنسان في كل زمان ومكان، وليكون مصدر طمأنينة وسعادة، فيجعل الإنسان من دنياه جسراً إلى الآخرة، حتى لا يستغرق في المتع والملاذ الفانية، متناسياً كل هم إنساني، أو توجّه إجتماعي؛ بل أن يرعى رعاية صادقة واعية جانب الآخرة: الحياة الأبدية، جاهداً للفوز براحتها وأمنها يوم الفزع الأكبر، طامحاً لنيل سعادتها الدائمة ونعيمها المقيم.

﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة، ولا تنس نصيبك من الدنيا، وأحسن كما أحسن الله إليك﴾.

وهكذا فإن الرابطة بين الخالق والمخلوق تهدف في جوهرها إلى إقناع الأرض ببركات السماء. هذه الهدفية السماوية ينمّيها الصوم لدى المؤمن، إذ أنه سبيل التقوى «لعلكم تتقون». وحتى لا ينصب اهتمام الصائم فقط على تنسيق المآكل والمشارب، بل أن يكون ذا بعد تربوي عميق، أوله حبس النفس خلال النهار عما تشتهي من حلال الطعام، فضلاً عن حرامه، وباستشراف واجبات خلقية، أهمها كف الأذى عن الناس، وإشاعة البر والمعروف طوال أيامه. هذا وإن حرص الإنسان على أن يكون قوي البنية، صحيح الجوارح والحواس، ينبغي أن يجعله يحب الصوم، لأن هذه الرياضة الروحية هي وحدها الكفيلة بجعل قوى الإنسان مخزونة بالطاقة الخالصة لوجه الله، مهيأة للخير والفضيلة، ولكل صالح من القول والعمل، خصوصاً إذا علمنا أن ما يأخذه الإنسان في هذا العصر من وسائل الغذاء المختلفة على العموم، تربو على حاجاته الضرورية.

من هنا فإن الإنسان الذي يقبل على الحياة من زاوية توفير الأطايب من الطعام والملاذ، يندفع من حيث يدري أو لا يدري، إلى حصر جهوده وطاقته كلها،

بما يؤمن له النفع ويسد له الحاجة، ويربطه بشكل طبيعي بالحياة المادية البحتة، وما يتصل بها، في اغفال للفضائل الإنسانية والسمات الروحية، التي بها تتماز وتتحقق إنسانية الإنسان..

فلسفة الصيام:

إن من بعض أسرار الصيام أنه اليوم أكثر من أي زمن مضى، ظاهرة كفاحية، لأن الترف والميوعة والملل والطيش، وأمثاله من الآفات البشرية الهدامة، قد استحوذت على عامة الناس، فانساقوا بتأثيرها، وفعلها، انسياق الأنعام؛ لا يسمعون ولا يعقلون، إلا ما يتصل بملاذهم ومتعهم الأنانية العاجلة ناسين قول الله سبحانه وتعالى: ﴿**اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون**﴾ صدق الله العظيم.

لقد خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان، وميّزه بالفهم، وحَبَاه بالعقل، وفضّله بالعلم، وخصه بالإرادة، وخصّصه بالحرية.

﴿**ولقد كرمنا بني آدم، وحملناهم في البر والبحر، ورزقناهم من الطيبات، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا**﴾.

وأرسل الله جل شأنه، رسله وأنبياءه، لتهدي البشرية إلى رشدها، وتردها عن غيّها، وتأخذ بيدها إلى الخير والحق، وإلى طريق مستقيم. وتروّض الناس على اتباع الصراط وإقامةُ الصلاة، وصيام شهر رمضان، لإدخالهم إلى حرم التقوى والعمل الصالح ولتحطّ سفينة أعمالهم في مرافيء النعمة والأمان.

ولعل أول ما نفيده من الصيام ذلك الجانب الصحي الذي يعود علينا بالعافية، ويعيننا على التخلص من كثير من الأسقام والعلل؛ ذلك بأن الصيام حرمان مشروع، وتأديب وترويض بالجوع، وهو رمز الحمية الصالحة التي تسلم بها المعدة، وتذهب معها أسقام الأمعاء. «فالمعدة بيت الداء، والحمية رأس كل دواء» كما يقول الإمام علي عليه السلام.

ونحن هنا لسنا بصدد إحصاء فوائد الصيام، على المستويين الصحي والخُلُقي، وإنما مجرد إشارة إلى أثر الصوم البعيد، في بناء شخصية الإنسان، وتكوينها، من حيث تزويدها بمعطيات أدبية رائعة، غير منقادة لهوى، ولا منساقة لشهوة.

ولا عجب أن نرى بعد، أن بعض مستشفيات العالم الغربي والشرقي، تعالج اليوم بعض مرضاها بالصوم الكلي، أو الجزئي، إيماناً منها بأن الصوم هو خير علاج لأمراض البدن، لأنه أداة صحة وقوة، خصوصاً ما كان منه على الطريقة الإسلامية. والصوم أول ما يفرِض صومَ اللسان واليد والجَنان، لأنه إذا صلحت هذه صلح الإنسان والإنسانية وساد مجتمع التعاون والإخاء.

السفر والمرض في شهر رمضان:

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون[١] * أياماً معدوداتٍ؛ فمن كان منكم مريضاً أو على سفر، فعدّةٌ من أيام آخر. وعلى الذين يطيقونه فِدية طعام مسكين، فمن تطوع خيراً فهو خير له، وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون[٢] * شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدىً للناس وبينات من الهدى والفرقان، فمن شهد منكم الشهر فليصمه، ومن كان مريضاً أو على سفرٍ فعدة من أيام أُخر، يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر، ولتكملوا العدة، ولتكبّروا الله على ما هداكم، ولعلكم تشكرون[٣]﴾.

هذه الآيات الثلاث من سورة البقرة تتحدث عن الصيام، وكيف أن الله سبحانه فرضه على الذين آمنوا، كما فرضه على غيرهم من قبل، إتّقاء للمعاصي، وتمسكاً بحبل التقوى المتين، أياماً معدودات هي أيام شهر رمضان المبارك. ولكن من كان مريضاً بحيث يضرّ الصوم به أو من كان مسافراً، فعليه الإفطار في أيام المرض والسفر[٤]، على أن يعيد صيام هذه الأيام في أي شهر آخر من شهور السنة. واستعمال صيغة الأمر هنا صريحة بوجوب الإفطار. أما الذين يطيقون الصيام بمشقة وعُسر، فقد خيّرهم الله سبحانه بين الفدية وبين الصوم، إذ لا يُكلّف الله نفساً إلا

---

(١) و(٢) و(٣) الآيات ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥ من سورة البقرة.

(٤) روى عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول الله: الصائم في السفر كالمفطر في الحضر. وروى يوسف ابن الحكم قال سألت ابن عمر عن الصوم في السفر فقال أرأيت لو تصدقت على رجل صدقة فردها عليك ألا تغضب؟ فإنها صدقة من الله تصدّق بها عليكم.
وقد رويت عن غيره من الصحابة: لو أهديت أحداً هدية فردها عليك ألا تغضب؟ إلخ... مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ٢، ص ١١٦.

وعُسر، فقد خيّرهم الله سبحانه بين الفدية وبين الصوم، إذ لا يُكلّف الله نفساً إلا وسعها. وقد جعل الله الفدية أو الكفّارة عن كل يوم إفطار للذي يطيق الصوم بجهد، جعلها طعام مسكين، ولكن من تطوع خيراً وزاد في مقدار الكفّارة فهو خير له. إلا أن الصيام للمطيق خير له من الفدية **﴿وأن تصوموا خير لكم، إن كنتم تعلمون﴾**. والمطيقون هم: الحامل المقرب، أي التي أصبحت في شهرها الأخير، والمرضع القليلة اللبن، أو الشيخ والشيخة الطاعنان في السن، أو من أصابه العُطاش..

كذلك فإن في الآية الثالثة تصريحاً لا يقبل التأويل ولا الشك بوجوب الإفطار في حالتي المرض والسفر. **﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾**. منطوق الآية واضح بوجوب الصيام على من كان حاضراً غير مسافر عبر التعبير بـ (شهد) أي حضر وكان غير مسافر. أما مفهومها فواضح جليٌّ بوجوب الإفطار لمن لم (يشهد) الشهر أي لم يكن حاضراً في محل إقامته. كذلك فإن الفاء الرابطة لجواب الشرط المفيدة لمعنى الوجوب عبر هذا التعبير **﴿فعدّةٌ من أيام آخر﴾**، إن في هذا التعبير تأكيداً على وجوب الإفطار والقضاء بعد ذلك بصيام عدد أيام يوازي عدد أيام الإفطار. وهنا نلاحظ غياب تعبير **﴿وأن تصوموا خير لكم﴾**. مما يدل على أنه استُعمل في الآية الأولى بخصوص الذين يستطيعون الصيام بمشقة فقط لا غير. وإلا فإن الآية الثالثة تكون قد نسخت الآية الأولى لعدم ذكرها **﴿وأن تصوموا خير لكم﴾** تكون قد نسختها بوضوح ودليل لا مجال معه لتفسير ولا لتحوير، ولذلك، أكّد سبحانه **﴿يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾**، تسويغاً للإفطار في المرض والسفر، ومن ثمّ إكمالاً لعدة أيام شهر رمضان بالصيام: **﴿ولتكملوا العدة، ولتكبّروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون﴾**، الشكر لله على هذه الهدية منه سبحانه التي هي الإفطار في المرض والسفر تيسيراً من الله لأمور عباده ورأفة بهم منه ورحمة..

وبعد فهذا هو الصوم: تنشئة على روح الفضيلة التي ما عنت يوماً إدارة الظهر للواقع أو للوجود، ولا الانكماش على الذات، بل هو منهجية متكاملة ورسالة ذات أبعاد، تُسهم بالانخراط في العالم، وبالمشاركة في سبيل النهوض به.

ومن هنا كانت غاية الصيام كما هي غاية الصلاة، وكل ما كلفنا الله سبحانه به من عادات، غايتها جميعاً العمل على صوغ الإنسان المجتمعي الفاضل، المؤمن

أحب أم كره كما يقول النبي محمد (ص)، ولأن الناس إنما هم «إما أخ في الدين أو نظير في الخلق» كما يقول الإمام علي عليه السلام .

هذا التمسك بالإنسان ومحاولة تحريكه ضد الانهزامية والتقوقع ليشارك في بناء المجتمع الصالح هو غاية الغايات في رسالة الصيام. فحبذا لو تمثلنا رسالة الصوم على وجهها الصحيح لتتجسد تعاوناً وإخاءً ومحبة وتراحماً.

محمد كامل سليمان

تصويب

ورد بعض أخطاء مطبعية في مقال «حكاية منطقة حكاية فرد» بقلم مدير التحرير الدكتور محمد كامل سليمان في العدد الأول من المجلّد ٧٧ (كانون الثاني ١٩٩٣):

صفحة	سطر	الخطأ	الصواب
٩٠	١٤	ونكب	وانكبّ
٩١	٧	نهر	نهد
٩١	١٥	فغدا حمرا	فغدا مَرّاً
٩١	١٩	يزكي	يُذكي
٩١	٢٠	لا تُغثاً	تفثأ
٩٢	١٣	فقطفت	فاقتطفت
٩٢	١٩	المساحات	الماحات

الإلزام الخلقي في الإسلام

بقلم: الدكتور قاسم جابر(*)

ظهر الإسلام في وقت كان العرب بأكثريتهم وثنيين يعبدون الكواكب ويخضعون لتشريع فطري مبني على العادة والعرف، من خلال قبائل متفرقة تربط أفرادها عصبية قبلية مبنيّة على النسب والقربى، تتحكم فيها عادات وتقاليد وأعراف تطورت مفاهيمها بتحضّر أهل البداوة. إلا أن حياة الجاهليين الفكرية، وفي الحقبة الأخيرة قبيل الإسلام، كانت تسير بخطى سريعة نحو ما هو أفضل، من جرّاء ما طرأ من تحسين مطّرد في شؤون الحياة السياسية والإدارية والعمرانية، وما تم من تقدم في إحراز المعارف وإنتاج الروائع الأدبية والتسامي فوق أدران المادة إلى ما هو أرفع وأعظم شأناً، الأمر الذي جعل من ذلك كلّه بمثابة المهد الذي فيه ولد الإسلام ومنه درج وانطلق.

لقد تعرضت هذه الرسالة الدينية الجديدة لشؤون الحياة عامة، من أجل إصلاح ما فسد من أمورها وتنظيم ما اختل من شؤونها، وتقويم ما اعوج من أهدافها ورفع ما انحطّ من قيمها ومثلها، فجاءت حاوية لأحكام الدين والأخلاق والمعاملات. فكان من جراء هذا المزج والتشابك، تفاعل متبادل جعل من الشريعة الإسلامية قانوناً اجتماعياً وإنسانياً يقدس كرامة الإنسان ويحفظ له حقوقه ومصالحه، ويربط ذلك كله بمصلحة الأمة ومصلحة المجتمع عامة. هذا الانتقال من الجاهلية بكل ما كانت عليه إلى الإسلام بكل ما جاء فيه، يمثل ثورة فكرية وروحية عارمة. ولعلّ حياة الإمام علي بن أبي طالب (ع) وأدبه المأثور خير ما يمثل هذه الفترة الهامة من الإسلام والمسلمين.

(*) أستاذ الفلسفة في الجامعة اللبنانية ـ فرع الجنوب ـ صيدا.

ليس من مهمتنا الآن البحث في شؤون الإسلام عامة، الأمر الذي يحيد بنا عن الموضوع الذي نحن بصدد الحديث عنه. لذا سنترك ذلك جانباً لنبدأ بدراسة أكثر جوانب الإسلام أهمية ألا وهو الجانب الخلقي.

لقد انطلق الإسلام في دعوة واحدة إلى الإيمان والأخلاق، بهدف تكوين الإنسان الفاضل فقال جل القائل: **﴿إنَّ الذين آمَنُوا وعَمِلُوا الصالِحَاتِ أولَئِكَ هُمْ خَيْرُ البَرِيَّةِ﴾**[1]، وفي ذلك إشارة إلى ضرورة اقتران الإيمان بالعمل الصالح كأساس للمفاضلة بين إنسان وآخر، أو كشرط للثواب، بقوله تعالى: **﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصالِحَاتِ أولَئِكَ أصْحَابُ الجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُون﴾**[2]. وهذا ما كرّره النبي (ص) وأشار إليه عندما سئل عن أكثر ما يدخل الناس الجنّة، قال: «تقوى الله وحسن الخلق»[3]. وهكذا يبدو أن غضب الله إذن لم يكن للمشرك به فحسب، وإنما لإصرار الإنسان على ارتكاب الشرور والمنكرات فقال تعالى: **﴿وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُون﴾**[4]. وعلى هذا الأساس سوف يحاسب وينال الجزاء عندما يعود إلى عالم الغيب والشهادة **﴿ولَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُون﴾**[5]، و**﴿يَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُون﴾**[6].

كما أن الأوامر الإلهية ليست منوطة بشعائر تعبدية فحسب، ولكنها تنطوي على فضائل أخلاقية، كذلك فإن المحظورات الدينية غالباً ما يكون لها دلالات أخلاقية. وأحاديث الرسول في الأخلاق كثيرة، ويكفي في هذا أنه حدد معالم وأهداف الرسالة الإسلامية فجعلها أخلاقية بقوله (ص) «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[7]. فكشف عن الصلة الوثيقة بين الإسلام والأخلاق من خلال دعوة لا تخصّ الإنسان المسلم فحسب، بل هي إنسانية الهدف، عالمية الوجهة، لا تتقيد بزمان أو مكان، ولا بأمة أو ملة أو طائفة.

---

(١) البينة، الآية ٧.

(٢) البقرة، الآية ٨٢.

(٣) النيري، محيي الدين، رياض الصالحين، شرح صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ص ٤١٩.

(٤) يونس، الآية ٤١.

(٥) النحل، الآية ٩٣.

(٦) العنكبوت، الآية ٥٥.

(٧) صبحي، أحمد محمود، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، دار المعارف، ص ١٧.

ولم ينطلق النبي (ص) في دعوته هذه من لا شيء، بل كانت كل تصرفاته وأقواله تنم عن خلق عظيم، وهذا ما عبّر عنه تعالى بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[٨].

وكلامنا عن الأخلاق، يدفعنا إلى الكلام عن الإلزام الخلقي. أقول إلزاماً لا التزاماً، لأن الأول «يكون من سلطة عليا تأمر وتنهى ولا رادّ لأمرها ونهيها لأنه حق وعدل... أما الالتزام فهو التقيّد بهذا الإلزام حتى ولو خالف ميول الملتزم وتقاليد أهله ومجتمعه»[٩].

وفكرة الإلزام الخلقي هذه، لا يخلو منها أي مذهب خلقي جدير بهذا الاسم. فهي العنصر الأساسي أو المحور الذي تتمحور حوله المشكلة الأخلاقية، لأن زوالها يقضي على جوهر الحكمة العقلية والعملية التي تهدف الأخلاق إلى تحقيقها، مع ما في ذلك من طمس لمعالم الاحساس بالمسؤولية، حيث تعمُّ الفوضى ويسود الاضطراب وتتشوّه أسس العدالة، وتختفي الحقيقة المطلقة لتحل محلها الحقائق النسبية المتصارعة والمتضادة، عندما يختلط على الناس فهم الأمور كما يجب، لغياب الأساس والمقياس الذي تزنها بها أو تقيسها عليه.

فما هو الإلزام الخلقي؟ وما هي مصادره؟

* * *

الإلزام الخلقي هو ذلك القانون الذي يتضمن مجموعة من المبادىء والقواعد الخلقية العامة والثابتة والتي تكون بمثابة إطار تتحقق في داخله وحدة التفاصيل وانسجامها، مما يلزم الإنسان بها ويشعره بضرورتها وبوجوب تنفيذ أوامرها بغضّ النظر عما تكون عليه حالته العاطفية.

أما مصادره، فقد حار زعماء الفكر القديم والحديث في تحديد مصادر هذا الإلزام. وقبل أن نمضي به في رحاب الفكر الإسلامي، نلتفت هنيهة إلى ما قيل ويقال حوله من خلال بعض المذاهب التي طرحت نفسها كبديل عن الدين لحل المسائل المتعلقة بهذه المشكلة.

---

(٨) القلم، الآية ٤.

(٩) مغنية، محمد جواد، فلسفة الأخلاق في الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٢، ١٩٧٩، ص ٥٧.

لقد استهلت الفلسفة الأخلاقية فجر حياتها بالفكرة القائلة بأن البشر ينشدون اللذة ويعزفون عن الألم[١٠] بل ان ارستبس اليوناني اعتبر اللذة صوت الطبيعة ومعيار حكمنا على الأفعال بأنها خير أو شر، لذا تعجب «جالينوس» في كتابه الذي سماه «أخلاق النفس» من هذا الرأي، وكثر استهجانه للقوم الذين هذه مرتبتهم من العقل وقال «إن هؤلاء الخبثاء الذين سيرتهم أسوأ السيرة وأردؤها... هم الذين يفسدون الأحداث بإيهامهم ان الفضيلة هي ما تدعوهم إليه طبيعة البدن من الملاذ»[١١]. أما أرسطو، وإن اتفق مع فلاسفة اللذة في القول بأن البشر ينشدون اللذة بدافع غريزي لا أثر للتفكير فيه كالبهائم والأطفال، فإنه يخفّف من غلواء اللذة ويعتبرها وسيلة لشيء آخر لا غاية في حد ذاتها. وهذا ما عبّر عنه «جوليان غرين» بقوله: «إن اللذة تقتل فينا شيئاً ونحن نتحرّق شوقاً في صميم قلوبنا للرغبة في شيء آخر غير اللذة»[١٢]. ومع ذلك فإن أرسطو لم يرفض مبدأ اللذة، بل اعتبرها قيمة حيوية تستند إليها الحياة الخلقية بأسرها، بل هي مظهر من مظاهر صحتنا النفسية.

الواقع أن جذور اللذة متأصّلة في صميم تربتنا البيولوجية، فليس بدعاً أن تكون لها تلك الأهمية في حياتنا النفسية والخلقية. وهنا نتساءل هل هناك لذّات خالصة من الألم؟

لقد اعتبر «شوبنهور» أن الألم هو الظاهرة الايجابية المصاحبة للذة. ولعل هذا ما عبّر عنه الكاتب الفرنسي «مونتني» بقوله: «إننا قلما نتذوق شيئاً صافياً أو لذة خالصة»[١٣]. والحق أن الألم كثيراً ما يبدو لنا بصورة كتلة كثيفة ومتماسكة من الحاضر الأليم، في حين تلوح لنا اللذة على صورة سراب واهٍ زائلٍ، أو ضباب ضعيفٍ عابرٍ، أو فقاعة هوائية كبيرة تتأرجح بين الماضي والمستقبل. وهذا ما عبّر عنه الكاتب الفرنسي «لافورج» بقوله: «أنه ليس للسعادة من حاضر، بل كل ما لها ماضٍ ومستقبل فقط»[١٤]. وما عبّر عنه أيضاً «شوبنهور» بقوله: «إن للألم تاريخاً،

---

(١٠) ذويوجانس اللائرسي، حياة وآراء وأقوال الفلاسفة المشهورين، ترجمة فرنسية، ج ١، ص ١١٦، باريس ١٩٣٣، عن كتاب الأخلاق النظرية لعبد الرحمن بدوي، الكويت ١٩٧٦، ط ٢، ص ٢٤٢.

(١١) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، تحقيق حسن تميم، دار الحياة، بيروت ط ٢، ص ٦١.

(١٢) ابراهيم زكريا، المشكلة الخلقية، دار مصر للطباعة، ط ٣، ١٩٨٠، ص ١٣٧.

(١٣) المصدر نفسه، ص ١٣٠.

(١٤) المصدر نفسه، ص ١٣٥.

وأما اللذة فلا تاريخ لها»[١٥].

هذا التشاؤم المقيت الظاهر في هذه الآراء يخفي في صميمه حقيقة مرة، وهي أن اللذة لا يمكنها أن تهبنا الشعور بالأمن والطمأنينة، بل تجعلنا في حالة من التشتّت والتفكّك والتمزّق والفوضى والاضطراب وانعدام الرؤية والانسجام، بل تميت فينا كل احساس بالقيم، وتجعلنا أسرى لمطلب نهم ما يكاد يتم اشباعه حتى يعاود الإلحاح من جديد على صاحبه كما هو الحال لدى عبيد الخمر أو المخدرات أو الجنس أو أية لذة أخرى.

إن أحداً لا يدعو الإنسان إلى التنكر لما هو في صميم تركيبه البيولوجي، ولكن أحداً أيضاً لا يريد لهذا الإنسان أن يرتمي في أحضان اللذة ويتحوّل إلى مجرّد كائن طبيعي تتحكم في تصرفاته بعض القيم البيولوجية المحضة وتتجاذبه طائفة من الشهوات تمتلك عليه نفسه وتفقده القدرة على المقاومة: «ومن رضي لنفسه بتحصيل اللذة البدنية وجعلها غايته وأقصى سعادته، فقد رضي بأخسّ العبودية لأخسّ الموالي، لأنه يصيّر نفسه الكريمة التي يناسب بها الملائكة عبداً للنفس الدنيئة التي يناسب بها الخنازير والخنافس والديدان وخسائس الحيوانات التي تشاركه في هذه الحال»[١٦]. لذا فقد تسامى البعض بهذا المذهب ونحا به منحى إنسانياً خالصاً وفضل اللذائذ العقلية والإنسانية والجمالية على اللذائذ الحسية، ففضّل «جون ستيوارت مل» عالماً إنسانياً على عالم خنازير، وفضّل أن يكون حيواناً سعيداً، أو أن يكون سقراطاً ساخطاً على أن يكون أحمقاً مستمتعاً، فكيف والحال على ما ذكرت وبيّنت يمكن الركون إلى اللذة والاحتكام إليها في تحديد سلوكنا الخلقي والتمييز بين ما هو خير أو شر!؟ أليس ذلك ضرباً من الوهم لا مبرر له؟ فلا عجب إذاً من أن يعتبر «ابن مسكويه» الكلام عن اللذة معبّراً عن «رأي الجمهور من العامة والرعاع وجهّال الناس والسقاط»[١٧].

أما نظرية الواجب للفيلسوف الألماني «كنت»، فهي ثورة على المذاهب التي أخضعت الأخلاق لمطالب الحياة المادية المترفة. لقد جرّد هذا الفيلسوف

---

(١٥) المصدر نفسه، ص ١٣١.

(١٦) تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ص ٦٠ - ٦١.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٦٠.

معنى «الواجب» من كل تجربة حسيّة، وصاغ قانونه الأخلاقي بهذه العبارة «اعمل دائماً بحيث يكون في استطاعتك أن تجعل من قاعدة فعلك قانوناً كليّاً عاماً للطبيعة»، وهذا يعني أن معيار أخلاقية فعل من الأفعال رهن بمدى مطابقة هذا الفعل للإرادة العامة، وكمثال على ذلك يذكر «كنت» اننا يجب ألاّ نكذب، لأننا إذا جعلنا من مبدأ الكذب قانوناً عاماً، فإن ثقة الناس بعضهم في بعض تنهار تماماً.

لقد أجمع مؤرّخو المذاهب الأخلاقية على سمو مبدأ الواجب، إلا أن ما أثاره من حماس وإعجاب، لم يقلل من حملات النقد عليه. من ذلك ان «كنت» أراد، وبطريقة تعسّفية أن يطبق ما ألزم به نفسه على الإنسانية جمعاء. ثم ان الارتباط ليس ضرورياً بين فكرة العموم وفكرة الأخلاق. لقد كان مسرفاً في رفض الاستثناء للقانون الخلقي أو القواعد الخلقية. فهناك من الأفعال ما يسمح لنا ضميرنا الخلقي بتعميمها وتكون غير أخلاقية. من الطبيعي أن نحضّ على قول الصدق دائماً ونحذّر من الكذب، لكن من الضروري أن نسمح بالكذب في ظروف استثنائية معينة. فالطبيب الذي يكذب على مريض ميؤوس من شفائه لزرع الأمل في نفسه، يمثّل بتصرفه هذا خروجاً عن القانون الأخلاقي، ومع ذلك، فنحن نأمل أن يكون هذا التصرف سلوكاً عاماً يسري على جميع الأطبّاء. كذلك فإن الكذب على العدو وخيانته أمر نقبل به ونستحسنه. وحتى لو سلّمنا بعمومية أداء الواجب، وواجبات المرء متعددة، فهل ان إلزامية أداء الواجب واحدة وبنفس الشدة والوضوح تجاه الأهل والأقارب والأصدقاء ورفاق العمل وغيرها من ضروب الواجبات؟ وهل نستطيع مثلاً أن نطلب من زوج أن يعامل نساء العالم كما يعامل زوجته؟

لقد بيّن «دوركهايم»، عندما تعرض لفكرة الواجب الأخلاقي «أن كل شخص مصاب بنوع من ـ العمى الأخلاقي ـ في ناحية معينة، فقد يكون مرهف الحس فيما يتعلق بواجبه نحو عمله، ضعيف الحس فيما يتعلق بواجبه نحو أسرته أو العكس»[١٨].

---

(١٨) بدوي، السيد محمد، الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٠، هامش ص ٨٠.

بالإضافة إلى هذين المبدأين، ظهرت مذاهب أخرى حدّدت مصدر الإلزام الخلقي بالمجتمع وعاداته وتقاليده (برغسون)[١٩]، أو المنفعة (بنثام ومل)، أو الشعور العرقي (نيتشه)[٢٠] أو الأنانية (سارتر)، وغيرها كثير.

مقابل ذلك، ظهر فلاسفة الوضعية المنطقية أمثال «كارناب واير» لينكروا أصلاً وجود قضايا أخلاقية. وحجتهم في ذلك أن هذه القضايا لا تدخل في نطاق التجارب الواقعية، ولا تعبّر إلا عن بعض الرغبات العاطفية والوجدانية.

إننا لو سلمنا مع هؤلاء بعدم وجود قضايا أو معايير أخلاقية، فكيف نفسّر تفضيلنا لشريعة على أخرى؟ ولو كانت الأحكام الأخلاقية مجرد تعبيرات وجدانية لما كان هناك مجال للاتفاق بين شخصين على قضية أخلاقية واحدة لاختلاف الرغبات والميول والانفعالات بينهما، بل لتغيّرت وجهة نظر الشخص الواحد بتغيّر حالاته النفسيّة والظروف المحيطة به.

هذه المذاهب الأخلاقية التي استعرضنا بعضها، لم تبرز من الحقيقة الأخلاقية إلا بعض جوانبها، كما أنها لم تثبت أمام النقد، بل تهاوت كما تتهاوى أوراق الخريف الصفراء أمام عنف الحقيقة التي اصطدمت بها عند خروجها إلى حيّز الواقع.

* * *

من هذا المنطلق نبدأ تحليلنا للالزام الخلقي في الإسلام. فكيف فسر الإسلام الإلزام الخلقي؟ لقد أرسى الإسلام قواعد الأخلاق على أسس متينة، فلم يستند إلى مبدأ واحد، شأن فلاسفة الأخلاق، كما أنه لم يغفل عن طبيعة النفس الإنسانية، ولا عن الواقع المتغيّر المتبدّل، هذه الشمولية التي اتسم بها جعلته ديناً إنسانياً صالحاً لكل زمان.

إن الوحي الإسلامي مصدر هام من مصادر التشريع الأخلاقي، ولعلّ في قوله تعالى: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾[٢١] ما يشير إلى ضرورة توخّي الصلاح في كل ما نقوم به تجاه أنفسنا والآخرين. فالعمل الصالح

---

(١٩) برغسون، هنري، منبعا الأخلاق والدين، ترجمة النروبي وعبد الدائم، دار العلم للملايين، ط ٢، ١٩٨٤.

(٢٠) نيتشه، فريدريك، أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة حسن قبيسي، ط ٢، ١٩٨٣.

(٢١) التوبة، الآية ١٠٥.

عنوان صحيفة المؤمن والركن الأساسي للحياة المثلى دنيا وآخرة. إلا أن العمل لن يكون صالحاً إذا لم يكن ملتزماً بقوانين الشريعة السمحاء، لأنها فيصل التفرقة بين الخير والشر، بين الحق والباطل، هذه التبعيّة تفرض على الإنسان أن يسلك بوحي منها لأنها مستقيمة. واستقامتها ناجمة، لا من أجل ما تحققه من خير وسعادة فحسب، بل من أجل تنزلها من تلك المرتبة القدسية التي صدرت عنها. فقيمتها الخلقية تكمن في مبدأ الإرادة الإلهية أو المشيئة الإلهية، بغضّ النظر عن الغايات التي يمكن أن تحققها للإنسان. ولعل هذا ما عبّر عنه تعالى بقوله: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِراطي مُسْتَقِيماً فاتَّبِعُوه﴾[22]. هذه التبعيّة لن تكون إلا عن حجّة بيّنة، إذ لا مناص في تحصيل تلك الخبرات الإلهية من استعمال العقل لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلي أَدْعُوا إلى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنْ اتَّبَعَنِي﴾[23].

إلا أن الإنسان ليس عقلاً فقط، بل مجموعة من الدوافع والميول والرغبات النفسية، وهذا أمر لم يتجاهله الإسلام، بل أخذه بعين الاعتبار عندما أراد تكوين الإنسان الفاضل. ففي حديثه عن النفس الإنسانية يرى الإسلام أن النفس قد عرفت في تكوينها الأول معنى الخير والشر لقوله تعالى: ﴿ونَفْسٍ وما سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاها﴾[24] كما أنه سبحانه ألهم الإنسان الحدس الخلقي (الإدراك العقلي المباشر) فعرف به طريق الفضيلة والرذيلة فقال عزّ وجلّ: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾[25]. ومع ذلك فالنفس أمّارة بالسوء، لكن الإنسان قادر على كبح جماحها بفضل العون الإلهي. قال رسول الله (ص): «إذا أراد الله بعبد خيراً جعل له واعظاً من نفسه يأمره وينهاه»[26]. وما فضل به سبحانه بني آدم على غيرهم من المخلوقات هو العقل الذي يدخل بأصل خلقة الإنسان وهو جزء من وجوده أشعرنا الله بفضله في كتابه العزيز حيث قال جلّ القائل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ... وفَضَّلْنَاهُ عَلَى كَثيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾[27]. هذه السلطة الكامنة في أعماقنا

---

(٢٢) الأنعام، الآية ١٥٣.

(٢٣) يوسف، الآية ١٠٨.

(٢٤) الشمس، الآيتان ٧ ـ ٨.

(٢٥) البلد، الآية ١٠.

(٢٦) فلسفة الأخلاق في الإسلام، ص ١٦.

(٢٧) الإسراء، الآية ٧٠.

هي أسمى ما بحوزتنا، بفضلها يمكننا السيطرة على قدراتنا وغرائزنا الدنيا، فما يأمر به العقل يشكل قاعدة أو سلوكاً له ما يبرّره.

والقرآن الكريم، لم يصور لنا النفس الإنسانية، رغم اندفاعها نحو الشر، على أنها شريرة بالطبع وأن هذا الشر ينتقل بالوراثة من الآباء إلى الأبناء كما توهّم ذلك أتباع المسيحية الذين قالوا بعقيدة «النجاة بالغفران»، وهي عقيدة «مبنية على أساس أن الإنسان آثم بطبعه وليس في استطاعته الوصول إلى النجاة بقوّته وجدّه، إنما ينال النجاة بالغفران، وذلك الغفران تمنحه الكنيسة بطريقة استبدادية محضة»(٢٨). هذا الأمر أنكره «كنت» ورأى أن الحكاية الواردة في الكتاب المقدس عن الخطيئة الأصلية المتوارثة هي تصوير مجازي، واعتبر «أن أفسد تفسير لأصل الشر الأخلاقي القول بأنه منتقل بالوراثة من الآباء إلى الأبناء، أي القول بالخطيئة الأولى المتوارثة من آدم إلى أبنائه جيلاً بعد جيل حتى اليوم، وهي عقيدة المسيحية الأصلية»(٢٩). بل ان القرآن يعكس ذلك ويقول: ﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا الإنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**﴾(٣٠). مما يدل على الأصل الطيب الذي لا يفسد إلا لعدم استخدام القوى والمواهب التي أودعها الله قلبه لقوله عزّ وجل: ﴿... **لَهُمْ قُلُوبٌ لاَ يَفْقَهُونَ بِهَا، وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا، وَلَهُمْ آذَانٌ لاَ يَسْمَعُونَ بِهَا، أولَئِكَ كَالأَنْعَامِ، بَلْ هُمْ أَضَلُّ، أولَئِكَ هُمُ الغَافِلُونَ**﴾(٣١). ولا يفسد الإنسان إلا عندما يموت ذلك الصوت الباطني الذي يوحي إليه، فيما لو كان حياً، بما ينبغي أن يكون من الأفعال، وأعني به الضمير أو الوجدان كما قال تعالى: ﴿**وَلَكِنْ تَعْمَى القُلُوبُ التي فِي الصُّدُورِ**﴾(٣٢). إلا أن الضمير وإن يكُ حياً، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فليس بوسعه أن يعاقب العصاة بما يستحقون، وقديماً قال الإمام علي «لا رأي لمن لا يطاع»(٣٣). وقال أرسطو بما معناه: لو كانت الخطب والكتب تجعلنا أخياراً لكانت مطلب الناس

---

(٢٨) أ. س.، رابوبورت، مبادئ الفلسفة، ترجمة أحمد أمين، ط ٧، القاهرة ١٩٦٤، ص ٨٠.

(٢٩) بدوي عبد الرحمن، فلسفة الدين والتربية عند «كنت»، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٨٠، ص ٣٢.

(٣٠) التين، الآية ٤.

(٣١) الأعراف، الآية ١٧٩.

(٣٢) الحج، الآية ٤٦.

(٣٣) عبده محمد، نهج البلاغة، ج ١، ص ٧٠.

أجمعين واستحقت أن تشرى بأغلى الأثمان. كما أن القوانين حبر على ورق، فقد لا يكون لها قوتها الإلزامية، إذ من الممكن الاحتيال عليها وتجاوزها. وهذا يوجب الالتزام بقوانين السماء وعدالتها واستعمال القوى العليا التي أودعها الله في ذواتنا، وتنمية هذه القوى وتزكيتها بما يحيي الحس الخلقي فينا، لأن من شأن أهمالنا لها أن يجعلنا في أسفل سافلين لقوله تعالى: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا**﴾(٣٤). ليس ذلك فحسب، بل ان القرآن دعا إلى ايقاظ مشاعرنا النبيلة وكل ما يساهم في الاخوة والكرامة الإنسانية حيث جاء: ﴿**وتَعَاوَنُوا عَلَى البِرِّ والتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ والعدْوَانِ**﴾(٣٥). وانسجاماً مع عدالة السماء، فإن الإسلام صريح في إقرار مبدأ المسؤولية الأخلاقية لقوله تعالى: ﴿**كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ**﴾(٣٦). وحتى يكون الإنسان مسؤولاً لا بد من أن يكون حراً حتى في التديّن إذ: ﴿**لا إِكْرَاهَ في الدينِ، قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيّ**﴾(٣٧)، و﴿**مَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾(٣٨). وحدّد تعالى مهمة نبيّه (ص) فقال: ﴿**فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّر، لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ**﴾(٣٩)، وبيّن له أداة الدعوة فقال: ﴿**أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكْمَةِ والمَوْعِظَةِ الحَسَنَةِ، وجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَن**﴾(٤٠). وحذّره من أن يستبدّ به الحزن فيما لو خالف الناس دعوته ولم يستجيبوا له ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**﴾(٤١). فالإنسان كائن أخلاقي يملك حرية الاختيار بين الخير والشر، وربما كانت الحرية هي القوة العظمى التي تعطي للحياة البشرية قيمتها. لكن في الوقت ذاته، الخطر الأعظم الذي يهدد هذه الحياة إذا ما إسيء استعمالها وخرجت عن حدودها. والإسلام يقرر حرية الإنسان ويؤكدها، لأن أفعاله لن تكون أخلاقية إلا إذا

---

(٣٤) الشمس، الآيتان ٩ ـ ١٠.

(٣٥) المائدة، الآية ٢.

(٣٦) المدثر، الآية ٣٨.

(٣٧) البقرة، الآية ٢٥٦.

(٣٨) الكهف، الآية ٢٩.

(٣٩) الغاشية، الآيتان ٢١ ـ ٢٢.

(٤٠) النحل، الآية ١٢٥.

(٤١) يونس، الآية ٩٩.

انبثقت من أعماقه وكانت ثمرة لإرادته الحرة. وتبرز أهمية الإرادة الحرة في الإسلام في أنها ليست موروثة عن الآباء، ولا صفة مكتسبة من التربية أو البيئة، ولا هي ثمرة من ثمرات التطور التاريخي كما يدّعي الماركسيون، وإنما هي صفة ذاتية للإنسان لا يمكنه التحرر منها. ولسارتر كلمة هي من أروع ما قيل في هذا الصدد، فبعد أن يؤكد الحرية كصفة جوهرية للإنسان يقول: «لسنا أحراراً في أن لا نكون أحراراً»[٤٢]، وله أيضاً قوله: «إن الحرية هي تعريف الإنسان»[٤٣]. فالحرية إذن هي ما به يعرف الإنسان وبه يسوغ الإلزام والتكليف.

إلا أن حرية الفرد لا تلغي حرية الجماعة. فالإسلام يحتم على الفرد أن يحرص على حرية الآخرين حرصه على حريته الشخصية لقوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾[٤٤]. وللحرية بنوعيها الفردية والاجتماعية، حدود ينبغي عدم تجاوزها حتى لا تتحول إلى فوضى وعدم اكتراث ولا مبالاة فيسترسل الإنسان مع أهوائه ويعيث في الأرض فساداً ﴿**أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى**﴾[٤٥] و﴿**أَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى، وأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى، ويُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الأَوْفَى**﴾[٤٦]. هذه الآية الأخيرة تتضمن ثلاثة مبادىء أساسية في الأخلاق الإسلامية؛ الأول أن الإنسان رهينة بأعماله، والثاني أن عليه رقيباً لا يغفل عنه، والثالث أنه مجزي بما أسلف لا محالة.

هذه الحرية المقيّدة برضا الله والضمير والجماعة، ترفضها وجودية سارتر وتدّعي أن كل شيء مباح إذ لا شيء على الاطلاق سوى حرية الفرد، وبالتالي فلا مجال لكل القيم، سماوية كانت أم أرضية.

من هنا فإن تعريف الإسلام للإنسان الحر مغاير تماماً للوجودية. فالمسلم حر في أن يفعل ما هو أصلح له ولغيره. أما خير الوجودي فهو ما يراه الوجودي أنه خيره بصرف النظر عما يلحق بالآخرين. وقريب من هذا ما جاء على لسان «وليم

---

(٤٢) فلسفة الأخلاق في الإسلام، ص ٣٨.

(٤٣) مجلة عالم الفكر، العدد الأول، المجلد الأول، ص ٩.

(٤٤) البقرة، الآية ١٩٠.

(٤٥) القيامة، الآية ٣٦.

(٤٦) النجم، الآيتان ٤١ ـ ٤٢.

جيمس» أحد زعماء البرجماتيين الذي قال في كتابه «إرادة الاعتقاد» أن الحق في مذهب البرجماتيين «ليس إلا ما أعتقده أنا أنه الحق».

وهكذا فالحق منوط بعاطفة المريد، فإن أراد هذا الشيء فهو صحيح، وإن لم يرده فهو فاسد، لا لشيء إلا لأنه أحب أم كره. ولا أدري كيف يسوغ لهم هذا الأمر، إذ لو ربطنا الحق بالرغبة والعاطفة لكان الحق يدور مدار الأهواء الشخصية والمنافع الآنية، وجوداً وعدماً. معنى هذا أيضاً أن كل إنسان يمثل معياراً خاصاً للحق والحقيقة. معنى هذا أيضاً أن تختفي الحقيقة المطلقة وتسود شريعة الغاب حيث لا منطق ولا عدل ولا نظام. كذلك يجب ألا ننسى أن للباطل جاذبية أقوى من تلك التي للحق كما قال أمير المؤمنين (ع) «الحق ثقيل مريء والباطل خفيف وبيء»[٤٧].

وفي اعتقادي أن هؤلاء قد استفادوا بدعهم هذه من السفسطائيين القدماء الذين اتهموا يومذاك بإفساد عقول الشباب الأثيني لأنهم قالوا بأن «الإنسان مقياس الأشياء جميعاً. هو مقياس وجود ما يوجد منها، ومقياس لا وجود ما لا يوجد منها»[٤٨]. وعلى ذلك تبطل الحقيقة المطلقة لتحل محلها حقائق متعددة بتعدد الأشخاص وتعدد حالات الشخص الواحد، ويمتنع كذلك الخطأ. هذه الحرية التي أطنبنا في الحديث عنها لأهميتها الخلقية، هي، كما أسلفنا، من أهم الشروط التي يستند إليها الفعل الأخلاقي في الإسلام، إذ عليها ترتّبت المسؤولية، نظراً للعلاقة الوثيقة بينهما. فهي علاقة المعلول بالعلة، لأن وضع المرء موضع المسؤولية يفترض، من الوجهة الأخلاقية أن يكون حراً تمشّياً مع عدالة السماء التي لا تبغي ولا تظلم كما قال تعالى: **﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾**[٤٩].

وكون الإنسان مسؤولاً عن أعماله، فإن ذلك يفترض الجزاء، ثواباً على طاعة الإلزام، أو عقاباً على مخالفته لقوله تعالى: **﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ،**

(٤٧) نهج البلاغة، ج ٤، ص ٩٥.

(٤٨) كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت ط ١، ١٩٧٧، ص ٤٦.

(٤٩) آل عمران، الآية ١٨٢.

وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾[٥٠]. و﴿هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلاَّ الإِحْسَانُ﴾[٥١]. و﴿جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[٥٢] وهذا حق وعدل.

إلا أن الإسلام لا يؤاخذ المذنب بالبريء، كما فعلت المسيحية، عندما عمّمت العذاب على بني آدم لخطيئة أبيهم الذي أكل من ثمرة الشجرة المحرمة، وأن يسوع المسيح، عليه السلام، كفّارة لخطايا كل العالم كما جاء في رسالة يوحنّا الأول، الإصحاح الثاني. ولقد انتقد «كنت» فكرة الفداء هذه، وإن لم يعبر عنها صراحة حتى لا يجرح المشاعر الدينية بقسوة، وتساءل متعجباً بما معناه أنه لو كان هذا الغير هو ابن الله[٥٣] ـ فعدالة السماء ترفض أن يؤخذ إنسان بجريرة إنسان آخر على قاعدة الآباء يأكلون الحصرم والأبناء يضرسون، فهذا يتناقض مع عدالة السماء ومع أبسط النظريات والقواعد الأخلاقية الوضعية فيقول جلّ القائل: ﴿يَا أَيُّهَا الذينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ وَلاَ يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾[٥٤]، و﴿لا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[٥٥]، و﴿اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً﴾[٥٦].

نخلص من كل ما تقدم إلى إثبات ما توصلنا إليه، وهو أن الإسلام لم يستند في تقريره لقواعد الأخلاق إلى مبدأ واحد شأن فلاسفة الأخلاق، بل قال بمبادىء ثلاثة منسجمة فيما بينها وعلى درجة كبيرة من التكامل ألا وهي الوحي ومعه الحديث والسنّة، والعقل والضمير، تلك النداءات الثلاثة التي تزيد إحساس المرء بالخير والعدل وشتى أنواع الفضيلة، وتنمي فيه روح الاستقامة على النهج الصالح وتدفع به إلى العمل لدنيا أفضل كأنه يعيش أبداً، ولآخرة أكمل كأنه يموت غداً، كما تزرع فيه الاحساس بالمسؤولية من خلال ممارسة تلك القواعد التي ألزمته بها، لا بطريقة قسرية، بل عن وعي تام بأهميتها وبوجوب تنفيذها بما يحقق خيره وخير البشرية جمعاء، فيقدم عليها بكامل وعيه واختياره، وعن عزم وتصميم لا يعرف الكسل أو

---

(٥٠) الزلزال، الآيتان ٧ ـ ٨.

(٥١) الرحمن، الآية ٦٠.

(٥٢) الشورى، الآية ٤٠.

(٥٣) فلسفة الدين والتربية عند «كنت»، ص ٤٥ ـ ٤٦.

(٥٤) المائدة، الآية ١٠٥.

(٥٥) فاطر، الآية ١٨.

(٥٦) البقرة، الآية ١٢٣.

الملل. إلا أن الإنسان، كما سبق وقلنا، كتلة من النوازع والدوافع البيولوجية المتصارعة، تجذبه إليها بعيداً عن المبدأ الذي يؤمن به. فهو ذو طبيعة روحية ومادية معاً، فلو كان عقلاً فقط لاتجه بطبيعته نحو الخير، إذ لا يوجد عاقل يتمنى الشر لنفسه، ولكنه مزيج من الحس والعقل. فهو يتصور الخير ويقدم على الشر، وإرادته خاضعة لدوافع حسيّة متعارضة مع العقل، تملك عليه نفسه وتدفعه، فيما لو استسلم لها، في مسالك شائنة تحطّ من قدره وتفقده كرامته وإنسانيته. هذا الواقع الطبيعي الذي يعيشه الإنسان لم يغفله الإسلام لأن فيه ما يؤثر على استقامة هذا الكائن وهو بحد ذاته ثغرة في الإلزام الخلقي ينفذ منها الإنسان إلى طريق الشر ويجد فيها مبرراً أو حجة على ما يقدم عليه. لقد قطع الإسلام هذه الحجّة بأن جمع بين هذين الشرطين، المبدأ والواقع، فوفّق بين مثال أعلى كامل ومقدس يأتينا من السماء، وبين واقع ناقص نعيش في وسطه. أما مهمة الضمير الأخلاقي، فتحددت في كونه همزة وصل بينهما، ودليلنا على ذلك، قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[٥٧]. إذا نحن تدبّرنا هذه الآية، لا نجد فيها دعوة إلى العمل بحسب الهوى، و أمراً صارماً لا يقبل التعديل ولا الاستثناء كما هو حال أخلاقية الواجب عند «كنت»، بل هي دعوة إلى الاتصال بالله والعمل بما أمر به ونهى عنه، في إطار من التوفيق بين ما أمر به سبحانه وما يمليه علينا عقلنا وضميرنا بحيث يتحقق الاتصال بين ما هو مثالي وواقعي معاً، وضمير المؤمن دليله إلى الخير إلا إذا كان خاضعاً لحكم الضرورة، عندها لا يؤاخذ بما فعل ولا جناح عليه كما قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ، وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[٥٨].

هذا هو الإلزام الخلقي في الإسلام، دعوة إلى اتباع ما أمر به الله ابتغاء مرضاته، مع ترك حرية التصرف للمرء في نطاق التفاصيل التي تعرض له في مجرى حياته، على أن يزن ما أقدم عليه بميزان عقله وضميره. والعلاقة بين محكمة الدين ومحكمة الضمير هي من التعاضد والتآزر بمكان بحيث أن حكم أحدها لا يتعارض مع حكم الآخر. لقد خلق الإسلام وعياً فكرياً جديداً بكل ما جاء به من حكمة وسياسة وآداب أخلاقية واجتماعية كان لها أثرها العظيم في تثقيف الأذهان

---

(٥٧) التغابن، الآية ١٦.

(٥٨) الأحزاب، الآية ٥.

وإعدادها لحياة جديدة، فأوجد بتلك القاعدة الفكرية العامة نظرة صحيحة للكون والحياة جعلت الإنسان يؤمن بأن حياته منبثقة عن مبدأ مطلق الكمال والقداسة، وأنها ليست مطلوبة لذاتها، بل لأجل عالم آخر يتميز بتلقائية أخلاقية لا عناء فيها ولا شقاء، ونصب له مقياساً جديداً، جعله هدفاً له في خطواته ومسالكه، ألا وهو، رضا الله تعالى. ولا يمكن تحقيق هذا الهدف إلا إذا وازن الإنسان بين مصالحه ومصالح الآخرين وبين القيم والدوافع الذاتية وتلك الغيرية الاجتماعية. لقد حقق الإسلام هذا التوازن من خلال تربية أخلاقية تعنى بتغذية الإنسان روحياً وتنمية العواطف الإنسانية والمشاعر الخلقية النبيلة فيه. فالفهم المعنوي للحياة والتربية الخلقية للنفس «هما الركيزتان اللتان يقوم على أساسهما المقياس الخلقي الجديد الذي يضعه الإسلام للإنسانية، وهو، رضا الله تعالى. ورضا الله، هذا الذي يقيمه الإسلام مقياساً عاماً في الحياة، هو الذي يقود السفينة إلى ساحل الحق والخير والعدالة»[٥٩].

إن ما جاء به الإسلام في ميدان الأخلاق، يشكل قفزة متميزة في المعرفة الإنسانية، ترقى بالإنسان إلى المستوى اللائق به وتحلق به في رحاب الخير والجمال والطهارة «ومعرفة القانون الأخلاقي كما جاء به القرآن يكمل النقص في تاريخ المذاهب الأخلاقية، ويفتح آفاقاً جديدة في دراسة المشكلة الأخلاقية ذاتها، وفي حل كثير من المشاكل والصعوبات التي تثيرها»[٦٠].

ـ النبطية ـ قاسم جابر

---

(٥٩) الصدر، محمد باقر، فلسفتنا، دار الفكر، بيروت، ط ٣، ١٩٧٠، ص ٤٨.

(٦٠) الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، ص ٦٥.

التربية في لبنان
بين التفجير والتغيير

بقلم: الدكتور خضر الضو(*)

عند كل حدث، تقف الأمم الراقية لتبحث في أمر ما جرى لها. ويزودنا التاريخ بعدد من التجارب. وسنكتفي، هنا، بإلقاء الأضواء على تجارب ثلاث دول كبرى: الدولة الأولى هي المانيا (بروسيا) التي استطاعت إزالة هزيمة ١٨٠٦ على يد نابليون واسترجعت الأرض من محتليها الفرنسيين. والدولة الثانية هي الصين التي تمكنت من تكوين دولة قوية وعظمى عندما اعتمد قادتها على التربية في تحقيق ذلك. أما الدولة الثالثة فكانت الولايات المتحدة التي واجهت التحدي العلمي السوفياتي في حقل الفضاء في عام ١٩٥٧. لقد كانت التربية بمعناها الواسع (المعرفة، العلم، والتعليم) العامل المشترك الذي ساعد تلك الدول، ذات الأنظمة السياسية والاجتماعية المختلفة وفي أزمنة ومواقع مختلفة في أن تحقق غاياتها وأهدافها السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

١ ـ التجربة الألمانية:

في عام ١٨٠٦، هزمت الجيوش الفرنسية بقيادة نابليون جيوش بروسيا (المانيا)، ويرى البعض أن أسباب الهزيمة تعود إلى السلطة الفاسدة في بروسيا وإلى غياب الكفاءة والأهلية في ضباط الجيش.

سيطر المحتلون على جميع أمور البلاد، وتركوا أمور إدارة التربية والتعليم لأهلها الذين استغلوها لبعث الشعور القومي. ورأى ملكهم «ان الدولة يجب أن

(*) أستاذ محاضر في الجامعة اللبنانية الفرع الخامس ـ صيدا.

تكسب بالقوة الذهنية ما خسرته بالقوى المادية». وصرح أحد كبار وزرائهم بقوله «ننطلق من نقطة أساسية لرفع معنويات هذا الشعب الدينية وبث روح الوطنية في الأمة ولإعادة الشجاعة والثقة بالنفس والاعتماد على الذات والاستعداد للتضحية بكل غالٍ ورخيص للمجد القومي واستقلال البلاد وتحريرها من الأجنبي. وللوصول إلى هذه الغاية يجب علينا أولاً أن نعتمد على تربية وتعليم الصغار». لذلك أصلح الألمان شؤون التعليم في بلادهم على كافة المستويات وعملوا على تنظيمها من جديد. وعندما انتقمت ألمانيا لهزيمتها وانتصرت على الجيوش الفرنسية واسترجعت شرفها الوطني عام ١٨٧٠، كرّم المستشار البروسي بسمارك المعلم قائلاً «ان الذي انتصر في معارك حرب السبعين هو المعلّم».

٢ ـ التجربة الصينية:

لقد عرفت الصين الشعبية خلال فترة زمنية لا تزيد عن ١٧ عاماً (١٩٤٩ ـ ١٩٦٦) تغييراً عميقاً في نظامها التعليمي والتربوي. واستطاعت الصين أن تصل إلى مستوى الدول الكبرى. وفي ذلك يقول أحد الخبراء الأميركيين «ان تقدم الصين الشعبية كقوة عظمى يرتبط ارتباطاً وثيقاً بقدرتها التعليمية والتكنولوجية. فخلال فترة لا تقل عن عشر سنوات فقط استطاع هذا البلد العملاق الذي كان متخلفاً أن يصبح بلداً قوياً».

٣ ـ التجربة الأميركية:

أطلق الاتحاد السوفياتي أول قمر صناعي في عام ١٩٥٧. وكان لذلك صدى هائل في جميع أنحاء العالم. وكان أثر ذلك كبيراً في الولايات المتحدة، وأعاد عدد كبير من العلماء التفوق العلمي الروسي إلى نظام التربية والتعليم في الاتحاد السوفياتي. وارتفعت أصوات هيئات وشخصيات عديدة منادية بضرورة إعادة النظر في نظام التربية الأميركي بفلسفته وغاياته وأهدافه ومحتوياته وأساليبه على كافة المستويات والمراحل الدراسية بحيث يتم تغييرها وتحديثها بما يتلاءم وروح تحولات العالم والعصر. ولذلك عقدت عشرات المؤتمرات التربوية ونشرت مئات الكتب وألفت لجان كثيرة لدراسة المناهج والبرامج الدراسية في المدارس والجامعات وتم تقويم طرق التعليم ومدى فعاليتها. ونتيجة لذلك أجريت تغييرات

عميقة في النظام التربوي الأميركي من الصفوف الدنيا إلى الصفوف الجامعية العليا. وكان أهم حدث هو صدور «القانون التربوي للدفاع الوطني» في عام ١٩٥٨ الذي يعتبر ثورة تربوية وعلمية ومن أعظم القوانين التربوية في تاريخ الولايات المتحدة الأميركية(١).

تبرز تلك التجارب الدور الكبير الذي تلعبه التربية والتعليم في تكوين وفي توحيد الأمم وفي تحقيق النصر والاستقلال لها إذا ما اهتمت به وأشرفت عليه الدول. وليس مغالاة القول بأن الدول القوية والمتقدمة والراقية في العالم اليوم تدين بحضارتها أولاً للتربية والتعليم (الدانمارك - اليابان...).

* * *

لقد عرف لبنان حرباً داخلية ضروساً، قوضت أسسه وكادت تقضي على كيانه السياسي. وسيمر وقت طويل حتى يتمكن من إعادة ما دمر وما انهار.

وسؤال هام يطرح نفسه: لماذا هذا التمزق في الكيان اللبناني ولماذا لا تجده بنفس الحدة في أقطار أخرى مجاورة بالرغم من التعدد الطائفي والقومي في تلك البلدان؟

يتلخص الجواب على ذلك بالقول بأن سهر تلك الدول على أمنها وعلى كيانها جعلها تعطي أهمية كبيرة للتربية وللتعليم فجعلته تحت اشرافها ورعايتها وأبعدت عنه تدخلات الخارج وتجار العلم في الداخل وأدركت أهمية صهر الأفراد في إطار وطني واحد. ورفضت كل تعصب طائفي ومذهبي وطبقي ومناطقي عندما أمنت لجميع مواطنيها، دون تمييز، مدرسة واحدة ومنهجاً دراسياً واحداً وعملت على التشدد في المراقبة وفي الإشراف على كل ما هو تربوي.

أما الدولة اللبنانية فقد أهملت شؤون التربية منذ عهد بعيد، وكان ذلك عندما تركت شؤونها للطوائف وللمذاهب وللتجار وللأحزاب وللأفراد وعندما أعطت لكل أجنبي حق تكوين وعي مواطنيها. فتفرقت بهم السبل وعصفت بهم رياح الأزمات الآتية من كافة الجهات.

---

(١) زين الياس «هجرة الأدمغة العربية». بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢، ص ص ١٦٧ - ١٨٦.

يرى عالـم الاجتماع الكبير إميل دركهايم «ان دراسة الماضي بتفصيل تمهد لنا الطريق لفهم الحاضر والتنبؤ بالمستقبل»[٢]. فلا بد من دراسة تاريخية لتطور الوضع التربوي في لبنان لفهم الحاضر وللإسهام في تغيير الواقع وفي بناء مستقبل أفضل.

ثلاث دراسات عالجت تاريخ التربية في لبنان بمنهجيات مختلفة. الدراسة الأولى وهي بعنوان «معالم الفكر التربوي في البلاد العربية في المئة سنة الأخيرة». قام بها الدكتور نعيم عطية ويمكن إبراز أهم ما جاء فيها:

١ ـ تعتبر مدرسة عين ورقة أساس النهضة التربوية العتيدة في لبنان.

٢ ـ تعود بداية الوعي التربوي في جبل لبنان إلى أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر حيث أثمرت العلاقات بين اللبنانيين وأوروبا.

٣ ـ بقيت الكنيسة المارونية نصيرة العلم والاصلاح الاجتماعي حتى نهاية القرن الثامن عشر وانتقلت القيادة في بناء النهضة في العقود الأولى من القرن الثامن عشر إلى أيادٍ أجنبية ووطنية.

٤ ـ قيام الإرساليات الأجنبية البروتستانتية بأعمال تربوية كإدخال الطباعة العربية بشكل حديث وتأسيس المدارس و طباعة الكتب المدرسية وترجمة التوراة.

٥ ـ ساهمت الإرساليات في إذكاء الخلاف الطائفي بين المسلمين والمسيحيين.

٦ ـ قيام جهاز كبير في المدارس الدينية تدين بإدارتها وبتوجيهها للطوائف المسيحية الشرقية.

٧ ـ شمل التيار الديني في التعليم كافة الطوائف[٣].

أما في الدراسة الثانية فقد بيّن «رودريك ماتيوز» و«منى عقراوي» بأن «أكثر المدارس الأهلية والأجنبية كانت طائفية وقد كان لهذا أثر سيىء إذ جعل للتربية طابعاً مذهبياً برزت فيه الفوارق الدينية التي لا تزال آثارها باقية حتى اليوم».

---

(٢) دركهايم، اميل «التطور التربوي في فرنسا». باريس، بوف، سنة ١٩٦٨، ص ١٦ (بالفرنسية).
Durkheim E. «L'évolution pédagogique en France». Paris, P.U.F., édition 1968, p. 16.

(٣) عطية، نعيم «معالم الفكر التربوي في البلاد العربية في المئة سنة الأخيرة». منشورات الجامعة الأميركية، بيروت ـ لبنان.

وحسب رأيهما، يعود عهد التربية الحديثة في لبنان إلى آخر القرن الثامن عشر حين أسس بطريرك ماروني مدرسة عين ورقة سنة ١٧٨٩ بعد عودته من ايطاليا حيث كان طالباً في احدى مدارس اللاهوت الشرقية في روما. ويبرز المؤرخان دور المدارس الأجنبية في حياة سوريا ولبنان الثقافية حيث قامت بنشر التعليم قبل قيام نظم التعليم العام. ولم يخفيا الدور السلبي الذي لعبته هذه المدارس في التفرقة بين المواطنين ثقافياً ودينياً وفي تكوين أفراد يختلفون عن بعضهم البعض في العادات والتقاليد وطرق التفكير والسلوك والتطلعات المختلفة(٤).

أما الدراسة الثالثة التي قامت بتأريخ قصة المؤسسات التعليمية في لبنان فكانت للباحث الفرنسي ايفون شليريه وأهم ما جاء فيها:

١ ـ ان مدارس نهاية القرن الثامن عشر ومدارس بداية القرن التاسع عشر نموذجان من المدارس، مختلفان بنيانياً، وهي نتاج أنظمة اقتصادية اجتماعية مختلفة ليس بينهما سوى تتابع ظاهري بعيد كلياً عن التتابع الحقيقي الواقعي.

٢ ـ يتم الفهم العميق لنظام التعليم الحالي في لبنان باستيعاب التحولات الاجتماعية والاقتصادية التي عرفها لبنان بعد عام ١٨٤٠ بفعل تأثير الثورة الصناعية الغربية والتي ارتبط بها تطور نظام التعليم.

٣ ـ استطاع الموارنة بصورة خاصة والمسيحيون بصورة عامة «القيام بثورتهم الاجتماعية» بفعل دخول بنية اقتصادية جديدة إلى جبل لبنان ومن ثم إلى بيروت، بنية مماثلة للنموذج الأوروبي وبفعل امساكهم تاريخياً بمقدرات البلاد الاقتصادية. ولم تكن التربية إلا تبريراً ايديولوجياً لهيمنتهم الاقتصادية بالنسبة للطوائف الأخرى(٥).

---

(٤) ماثيوز، رودريك، عقراوي، متى «التربية في الشرق الأوسط العربي». واشنطن، ١٩٤٩.

Matthews, R.D., Akrawi, M. «Education in arab countries of the near east» Washington, 1949.

(٥) شليريه، إيفون «دراسة تاريخية لمؤسسات التعليم في لبنان». بيروت، س.ر.أ.ل، رقم ١٣، كانون ثاني، آذار، ١٩٧٣ (بالفرنسية).

Schleret, Yvon «Essai d'approche historique des institutions scolaires au Liban». in C.R.E.I.L. no. 13 Janvier - Mars 1973.

وهكذا لفهم تطور التربية في لبنان، بصورة واضحة، لا بد من العودة إلى التاريخ الاجتماعي للبنان الذي كان تابعاً لتاريخ الامبراطورية العثمانية. كانت الامبراطورية العثمانية منذ سنة ١٥١٦ تقيم علاقات صداقة وتجارة مع فرنسا وكانت هذه العلاقات منذ توقيع المعاهدات الأولى سنة ١٥٣٥ تضمن للأجانب ملء الحرية في الاستثمار والتجارة والملاحة. وهذه المعاهدات جعلت من فرنسا حامية المسيحيين.

وتميز القرن التاسع عشر في أوروبا بظهور التصنيع الذي خلق لها مشكلة ايجاد سوق توظيف الرساميل وتأمين المواد الأولية لصناعاتها، وهنا بدأ السباق لتقاسم العالم الثالث. ولهذا السبب كانت أواخر القرن التاسع عشر بالنسبة لفرنسا حقبة توسعها الاستعماري (الجزائر - الهند الصينية - أفريقيا...) «مع طغمات جنود الاحتلال الأوروبي ذهب، بالطبع، مرسلو الكنائس المسيحية لمحاربة الإحيائية والإسلام».

وإبان ازدهار التصنيع في أوروبا، شهدت الامبراطورية العثمانية انتكاساً تدريجياً ظهر خاصة في ميزانها التجاري الذي كان في عجز دائم وفي الوضع الاقتصادي الذي انهكته الديون. فلكي تستفيد من مصادر الثروة فيها، عمدت الامبراطورية إلى الارتماء في أحضان الرأسماليين الأوروبيين الذين وجدوا فيها سوقاً لاستثمار رؤوس أموالهم.

ومن جهة ثانية، سلمت المؤسسات الناشئة في الامبراطورية إلى شركات أجنبية معظمها فرنسية، كإدارة حصر التبغ ومرفأ بيروت وأرصفة القسطنطينية والسكك الحديدية (يافا - القدس، ودمشق - حماه) وكانت الرساميل المستثمرة في الامبراطورية في ثلثيها فرنسية.

قبل الدخول الأوروبي إلى سوريا ولبنان، كان هناك نوع من الوحدة الثقافية بين مختلف طوائف المنطقة. وكانت جميعها «عربية الثقافة» وكان أثر دخول الرساميل مزدوجاً ومتناقضاً في آنٍ واحد، إذ انها عززت تدمير المجتمع التقليدي وبذرت أول عناصر الحضارة التقنية. فمن أجل بروز هذه الحضارة ومن أجل تسهيل الاستغلال الاستعماري المعد لتأمين أكبر قدر من التزايد لهذا الرأسمال، كان

من الضروري تعديل العادات الثقافية وتغيير ايديولوجية السكان. وهذا بالفعل ما جهدت على تحقيقه الحكومة الفرنسية على مستوى التربية والمدارس.

وعرفت الحقبة الواقعة (١٨٤٠ ـ ١٨٦٠) كثيراً من الخضات الاجتماعية والحوادث الدامية، كان أبرزها حوادث (١٨٤٥ و١٨٦٠). ومنذ ١٨٦٧ اقترحت الحكومة الفرنسية على السلطان الذي كان في زيارة لباريس نظاماً رسمياً للتعليم في الامبراطورية العثمانية. ومنذ ذلك التاريخ عرف النشاط الثقافي الفرنسي ازدياداً واضحاً فأسست الإرساليات الفرنسية عدداً من المدارس.

وكان إلى جانب الإرساليات الفرنسية إرساليات غير فرنسية، إرساليات ايطالية واميركية واسكتلندية وانكليزية وروسية والمانية...

وإلى جانب المدارس الإرسالية أنشئت المدارس الطائفية الوطنية (مدرسة البطريركية للروم الكاثوليك سنة ١٨٦٥ ومدرسة الحكمة المارونية سنة ١٨٧٥...) وكانت غالباً تتلقى المعونات من القنصلية الفرنسية.

وإلى جانب المدارس الخاصة التي أسسها المرسلون ورجال الدين المحليون والجمعيات الخيرية أو الأفراد العاديون كانت توجد مجموعة من المدارس الرسمية التي أنشئت بناءً على مبادرة «حكومية» مصرية أو تركية. وكان لهذه المدارس هدف سياسي بحت. وكانت هذه المدارس ابتدائية وثانوية ويلتحق بها المسلمون. وكان الهدف الأول الذي ابتغاه المحتل من هذه المدارس هو تحضير الشباب للحياة العسكرية.

وفيما يتعلق بالتعليم الثانوي (الرسمي والخاص)، حسب دراسة ف. كوينه V. Cuinot فإن مدارس الطوائف المسيحية كانت تضم (٨٧,٦٪) من مجموع تلامذة الثانوي، مقابل (٨,٨٪) للمدارس الرسمية والإسلامية و(١,٢٪) لمدرسة عبيه الدرزية.

وكان يوجد بين تلاميذ المدارس الثانوية للطوائف المسيحية عدد ضئيل جداً من غير المسيحيين، وكان هؤلاء غالباً وبشكل أساسي من أبناء البرجوازية الإسلامية. لهذا يمكننا القول ان الطوائف المسيحية كانت بالمقارنة مع الطوائف الأخرى ممثلة تمثيلاً كثيفاً جداً في التعليم الثانوي وأن إناطة قضية إنماء وتطوير

التربية، من قبل القانون، بالمبادرة الخاصة للطوائف والأفراد، قد ساهم في تنمية وتوسع التعليم في مناطق معينة (بيروت وجبل لبنان المسيحي) وعند بعض الطوائف المحددة، كما أخر وقزم التعليم في المناطق الأخرى وبين الطوائف الباقية. وأفرزت هذه الليبرالية كذلك هذه «التعددية المدرسية» نظاماً تربوياً وثقافياً أنتج بدوره أجيالاً من الرجال والنساء مختلفين في تصوراتهم ومفاهيمهم عن العالم وغريبين إلى حد ما بعضهم عن بعض[٦].

وهكذا لا يمكن فهم النظام التربوي والمدرسي الحالي إلا في إطار تاريخي. وفق هذه الرؤية، لا يصح الكلام عن نظام تعليمي متكامل في القرن التاسع عشر وما قبله، بل يمكن التحدث عن أنواع تعليمية متناقضة، وعن مدارس طائفية، وعن تعليم شعبي تقليدي ومتخلف.

إن سيطرة التعليم الإرسالي في تلك الفترة وخصوصاً في القرن التاسع عشر، لا يمكن فهمها إلا في إطار العلاقات الاقتصادية والاجتماعية الجديدة التي عرفها لبنان ابتداء من منتصف القرن التاسع عشر. فالتعليم الإرسالي لم يتوسع، بفضل جهود المرسلين والمبشرين فقط، وإن كانت هذه الجهود قد أسهمت بنشر التعليم وفتح الكثير من المدارس، بل بفضل تكون طبقة اجتماعية جديدة ارتبطت تبعياً بالغرب وخصوصاً بفرنسا، إثر دخول الرأسمال الأجنبي وخصوصاً الفرنسي إلى سوريا ولبنان ضمن سياسة التوسع الرأسمالي ومن أجل السيطرة على أسواق جديدة ومناطق نفوذ جديدة.

لجأت الطبقة الجديدة من أجل تأمين سيطرة ايديولوجية تردف سيطرة اقتصادية جديدة، إلى وسيلتين أساسيتين:

١ - إعادة الاستخدام الاجتماعي للمؤسسات التعليمية القديمة لتلائم الحاجات الجديدة بنيوياً ووظيفياً.

٢ - إنشاء مؤسسات تعليمية جديدة تلبي الحاجات المعرفية الجديدة وتؤمن إنتاج قوة العمل الاجتماعي.

---

(٦) وهبه، نخلة «عدم تكافؤ الفرص التعليمية - عودة إلى تاريخ المؤسسات المدرسية». بيروت، الفكر العربي، العدد ٢٤، كانون الأول، ١٩٨١، ص ص ٢٠٥ - ٢٢٧.

إن مدارس الإرساليات الأجنبية في استجابتها لحاجات الطبقة الجديدة، كانت أدوات في يد المؤسسات الغربية وخصوصاً الفرنسية، تلبي حاجاتها وتؤدي أكثر من وظيفة في وقت واحد:

١ ـ تبرير كل أنواع السيطرة الغربية.

٢ ـ ضمان نفوذ الايديولوجية والثقافة الغربية.

٣ ـ إعاقة نمو التعليم الوطني والثقافة الوطنية.

تتجلى خطورة التعليم الإرسالي، في الحيز الذي يحتله ضمن دائرة القضايا الجوهرية والأساسية التالية:

١ ـ الاغتراب الثقافي: ساهم التعليم الإرسالي بشكل أساسي في إبعاد الطالب اللبناني عن محيطه وفي تغريبه عن حضارته ولغته وأرضه وذاته وتراثه.

٢ ـ الثقافة الوطنية: كان التعليم العالي الأجنبي، منذ نشوئه على تناقض مع الطابع الوطني للتعليم، أي على تناقض مع الثقافة الوطنية وساهم كذلك في ضرب الثقافة الوطنية التي كادت ملامحها الأولى أن تتبلور على يد المثقفين الوطنيين.

٣ ـ التفكك الاجتماعي: عمّق التعليم الإرسالي التفكك الاجتماعي والطائفي ووسع فجوة التحصيل الثقافي بين الطوائف والفئات الاجتماعية. فكانت المدارس الإرسالية لطائفة معينة (المسيحيين) ولفئة اجتماعية محددة (البرجوازية المسيحية) وفي مناطق معينة (بيروت وجبل لبنان) دون أن تكون لباقي الطوائف ولباقي الفئات الاجتماعية وفي باقي المناطق(٧).

ولما انحسرت سيطرة الدولة العثمانية بعد الحرب العالمية الأولى، ظهر الانقسام الطائفي من جديد، إذ خاف الموارنة من الاندماج مع باقي الشعوب العربية فتقوقعوا وراح زعماؤهم وفي مقدمتهم رجال الدين يطالبون باستقلال لبنان تحت الحماية الفرنسية.

وعرف لبنان الكبير مع عهد الانتداب ازدياد الانقسام الطائفي مع توزيع المناصب بين الطوائف اللبنانية. وعندما لجأ الفرنسيون إلى إسترضاء الموالين لهم

---

(٧) شلق، سالم «مدارس الإرساليات الأجنبية في لبنان في القرن التاسع عشر». بيروت، رسالة أعدت لإنجاز مقررات شهادة الكفاءة في التربية، كلية التربية ـ الجامعة اللبنانية ـ ١٩٧٧ (غير منشور).

تسلم المسيحيون معظم الوظائف وخصوصاً العليا منها وانكمش المسلمون واحجموا عن المشاركة في وظائف الإدارة. ونتج عن ذلك المزج الخاطىء بين المصلحة المسيحية والعصبية اللبنانية وبين المصلحة الإسلامية والعصبية القومية ـ العربية.

وبذلك فرض على لبنان منذ عهد القائمقامية والمتصرفية النظام الطائفي وترتيب علاقاته الاجتماعية على هذا الأساس. وغذى الانتداب هذه النعرة وأذكاها ليتمكن من السيطرة بسهولة على أمور البلاد. وكان التعليم الأرض الخصبة لبذر المزيد من بذور الطائفية والإقليمية. ولقد تقدمت المدارس الخاصة تقدماً كبيراً بعد الحرب العالمية الأولى وفي عهد الانتداب. وعرفت الأنواع التالية:

١ ـ المدارس المذهبية وهي أكبر مجموعة من المدارس الخاصة وتديرها الطوائف الدينية المختلفة طمعاً في ضم أبنائها تحت ألويتها.

٢ ـ المدارس التابعة للجان ولجمعيات لأغراض سياسية وتعليمية بحتة.

٣ ـ المدارس التابعة للأفراد والكثير منها قد أنشأها أصحابها لأغراض تجارية لمجرد الربح.

ونتج عن هذا المناخ الطائفي الأمور التالية:

١ ـ ان على كل طائفة أن تجذب إليها أبناء الطائفة وبناتها خوفاً من التحاقهم بمدارس سواها من الطوائف.

٢ ـ بروز تيارات ثقافية متصارعة منها الإقليمية كثقافة البحر الأبيض المتوسط والتي دعت إلى نزع لبنان عن محيطه العربي وهدفت إلى تخليد الأثر الكاثوليكي الفرنسي في لبنان. والاتجاه القومي الذي ينهل من الثقافة العربية ويرى في لبنان قسماً من المحيط العربي وكان أنصاره يعتقدون أنه ينبغي أن تكون اللغة العربية لغة الدراسة والتعبير ويطعنون في الرأي الذي نادى بجعل الفرنسية لغة التعبير بين اللبنانيين والعرب. واللغة الأجنبية في نظرهم ينبغي أن تكون وسيلة للوقوف على الفكر الغربي. «أما التعبير عن الفكر في ذاته ـ غربياً كان أم شرقياً ـ فيجب أن يكون بالعربية»[٨].

---

(٨) علي، سعيد اسماعيل «الفكر التربوي العربي الحديث». الكويت، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عدد ١١٣، أيار ١٩٨٧، ص ص ٢٧٠ ـ ٢٨٨.

ولما حصل لبنان على الاستقلال بقيت الأوضاع التربوية كما كانت في عهد الانتداب ولم تكن للحكومات سياسة تربوية واضحة الأهداف في بياناتها الرسمية. وكانت الدولة تلجأ في معظم هذه البيانات، إلى التعميم والغموض عند تناولها القضايا التربوية الحساسة أو عند محاولتها تحديد نوع التعليم الذي تسعى إلى تعزيزه. «إن هناك هوة واسعة بين الرأي العام والدولة في المجال التربوي تتمثل بالشعور الغالب بأنه ليس للدولة أهداف تربوية، وتبلغ الهوة حداً من الاتساع لدرجة أن الكثيرين يعتبرون أن الأهداف التي تعلنها الدولة ليست ذات أهمية وأن الدولة على أية حال غير جادة أو مهيأة للتنفيذ».

لقد صح التشخيص الذي قدمه جوزيف زعرور عن الوضع التربوي في لبنان وأصاب تنبؤه عندما توقع حصول أزمات عنيفة نتيجة لذلك الوضع التربوي في لبنان. وكان ذلك في محاضرة ألقاها المدير العام الأسبق لوزارة التربية الوطنية والفنون الجميلة في الندوة اللبنانية بتاريخ ٢٧ أيار ١٩٦٨ أي قبل سبع سنوات من بداية الحرب الأهلية اللبنانية، ومما جاء فيها:

«إن التخطيط للأمة يقتضي أن تعتبر الدولة نفسها دولة، لا مجموع طوائف... ان واجب وزارة التربية الوطنية هو أن تنتقل من دورها الذي تقوم به حالياً، جزئياً أي تأمين التعليم، إلى دور التربية للمواطن اللبناني. إن التعليم الخاص مرتبط ارتباطاً وثيقاً لا بالمصالح الفردية وحسب، بل هو بالدرجة الأولى، مرتبط بالمصالح الطائفية. وهذا الارتباط العميق هو نتيجة لمفهوم اللبنانيين للدولة اللبنانية... أن حرية التعليم في لبنان تؤدي في يومنا خدمات مهمة، من حيث أن القطاع الخاص يتحمل مسؤولية جسيمة، تخفف عن الدولة عبئاً ثقيلاً. لكن هذه الحرية تسيء إلى الدولة، بمعنى أنها تنسي الدولة واجبها الأساسي الذي يقوم على التنظيم والتنسيق في سبيل العدالة الاجتماعية والديمقراطية الصحيحة... ان التمسك بحرية التعليم، كما هي الحال عليه الآن، يؤدي في المدى الطويل إلى أزمات عنيفة يجب أن نتوقعها إذا لم تتغير العقلية السياسية ولم تستبدل بها عقلية جديدة».

ومع اندلاع الحرب الأهلية اللبنانية واشتدادها، عرف اللبنانيون مقولات ودعوات وأفكاراً مختلفة، منها ما يدعو إلى التفتيت، ومن أوضحها المطلب الذي

جاء في البيان الختامي «للجبهة اللبنانية» في خلوتها في دير سيدة البيرة في ٢٣ كانون الثاني ١٩٧٧:

«إعتماد تعددية المجتمع اللبناني بتراثاته وحضاراته الأصلية، أساساً في البيان السياسي الجديد بلبنان الموحد، تعزيزاً للولاء المطلق له، ومنعاً للتصادم بين اللبنانيين، بحيث ترعى كل مجموعة حضارية فيه جميع شؤونها، وبخاصة ما يتعلق منها بالحرية وبالشؤون الثقافية والتربوية والمالية والأمنية والعدالة الاجتماعية وعلاقاتها الثقافية والروحية مع الخارج وفقاً لخياراتها الخاصة».

ولقد ذهب بعض المفكرين في الجبهة اللبنانية إلى توجيه الاتهام إلى النظام التربوي بالمسؤولية عن الحرب اللبنانية: «منذ الاستقلال والدولة تحاول أن تطبق شعار الوحدة الوطنية بمفهومها الانصهاري ظناً منها أن خلط الناس في المدارس والجامعات ودوائر الدولة والجيش وقوى الأمن من شأنه أن يصهرهم في بوتقة واحدة. وكانت النتيجة أن مناهج التعليم الموحدة لم يكن لها أي أثر في توحيد العقول والشعور والاتجاهات بل كانت المنابع الروحية والثقافية في البيت والبيئة أقوى من أي منهج مدرسي... وان الحرب الأخيرة كذبت هذه المحاولة بحيث وضعت المختلطين في متاريس مواجهة»[٩].

وتبقى صحة ذلك التشخيص ودقة حجج ذلك الاتهام موضع شك كبير. فهل حقاً، عملت الدولة على تحقيق الوحدة الوطنية؟ وهل أسست نظاماً تربوياً عمل على دمج الناس في مؤسسات تعليمية متجانسة؟ وهل كانت مناهج التعليم فعلاً موحدة؟

وجواباً على ذلك نقول بأن الدولة لم تهتم بصهر المواطنين في وحدة واحدة، وذلك واضح في تدريس مادة التربية الوطنية. ففي عهد الانتداب، اعتبرت التربية الوطنية مادة ثانوية لا أهمية لها. وفي عهد الاستقلال ظلت التربية الوطنية تعاني من «تنازع» و«تفتيت» و«طائفية» للأسباب التالية:

١ ـ لم تطلب مادة التربية الوطنية في امتحانات الشهادات الرسمية.

(٩) بشور، منير «أهداف التربية في لبنان ـ دراسة ميدانية ـ الأهداف التربوية في البلاد العربية». بيروت، مكتب الأونيسكو الإقليمي للتربية في البلاد العربية ، بيروت، ١٩٨٠ (دراسة في ٩٨ صفحة).

٢ ـ لم تهتم المدارس الخاصة الأجنبية، في غالبيتها، بتدريس مادة التربية الوطنية.

٣ ـ لما كانت المدارس ذات الطابع التجاري تبتغي الربح وتركز على النجاح المدرسي، لذلك فإنها تحصر اهتمامها بالمواد الأساسية المطلوبة في الامتحانات الرسمية وتهمل المواد الثانوية والتي لا تطلب في تلك الامتحانات إهمالاً كلياً ومنها التربية الوطنية[١٠].

وكان النظام التربوي دائماً في خدمة توسع المدرسة الخاصة، وتقدمها والحد من تطور المدرسة الرسمية وذلك لأسباب سياسية واجتماعية واقتصادية ترتبط بطبيعة النظام الطائفي في لبنان.

ولم يعرف لبنان، في تاريخه، منهجاً دراسياً موحداً بل كانت هناك دائماً مناهج متعددة ومتناقضة ومرتبطة بنوع المدرسة وبانتمائها السياسي والاجتماعي والطائفي.

وفي مقابل ذلك كان لفئات أخرى من اللبنانيين مقولات هي النقيض لسابقاتها «للآن، ومنذ الاستقلال، لم ينشأ شيء يسمى مدرسة وطنية ابتدائية أو تكميلية أو ثانوية لأسباب عديدة: لأن المؤسسات الخاصة التي أعطت لنفسها صفة المربي للشعب اللبناني، بالأخص المؤسسات الطائفية، ما زالت حتى الآن هي المسيطرة على القطاع التربوي، وكان القطاع الرسمي دائماً القطاع الضعيف، والقطاع المحتقر»[١١].

أمام تلك الآراء والطروحات والمقولات، نجد لبنان في أزمة تربوية كبيرة إذا ما بقيت فإنها ستحضر لحرب جديدة أكثر هولاً وعنفاً من سابقاتها (أحداث ١٨٤٥، ١٨٦٠، ١٩٥٨، ١٩٧٥). وتظهر تلك الأزمة في «وضع غير مألوف من عدم الاستقرار ناجم عن ضغط زائد عن الحد يهدد الفرد والجماعة» «إنها حالة من

(١٠) الفكر التربوي العربي الحديث ـ المرجع الأسبق، ص ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

(١١) المصدر السابق، ص ٩٥.

الاضطراب والخلخلة وعدم التوازن بين إمكانات الأمة من جهة وبين قدرتها على التأثير والتغيير من جهة أخرى»[١٢].

وليست تلك الأزمة، في رأينا، نتيجة تأثير عوامل خارجية، وإنما هي من عندنا نتيجة عوامل داخلية نضع في طليعتها «تربية الإنسان اللبناني» منذ أن يولد حتى يموت، التربية التي تتناول المواطن وبيئته الأسرية والاجتماعية، لا على صعيد التعليم فحسب، بل على كل الأصعدة، أي التربية النظامية وغير النظامية. وإذا قلنا ان التربية في لبنان وبخاصة النظامية المقصودة لم تسهم إسهاماً فعالاً في تكوين المواطن الصالح والنافع لنفسه ووطنه، فقد يبدو حكمنا مجحفاً إذا أصدرناه دون برهان دامغ أو تبرير معقول. غير أن هناك معياراً لا يختلف عليه إثنان ويمكننا الركون إليه وهو الحرب التي تصلح أن تكون حالة تدرس حيث تكثر أدلتها ومعطياتها للدراسة والملاحظة. والإنسان اللبناني هو نتيجة تلك التربية ولا نجد حرجاً في القول بأنه كان على التربية أن تؤدي إلى الوحدة، حتى ولو بأبسط نماذجها، وأن تعمل على تعميق الوعي لدى كل المواطنين لتكون مواقفهم الصخرة التي تتحطم عليها كل الانحرافات التقسيمية والإقليمية والتعصبية الطائفية، والحزبية.

إذن هناك أزمة تعتري الإنسان اللبناني ومجتمعه بأكمله: أزمة في السلوك والممارسات والانحراف عن القيم، هي أزمة حضارة وأزمة مصير في وقت واحد. والإنسان اللبناني تعصف به الأزمة عصفاً، وهو مدعو للتفكير الجاد في التغلب عليها تغلباً حضارياً وعلمياً وليس باعتماد الشعارات المجردة ومسلسل الغايات والأهداف البعيدة عن التحقيق.

إن القول بوجود أزمة كبيرة في التربية يتجسد في واقع مادي: نقص في الموارد المادية والمباني المدرسية والتجهيزات وفي هدر الطاقات في دراسات نظرية لا فائدة منها... وفي واقع نوعي: عدم وضوح في الفلسفات والغايات والأهداف التربوية وتعدد في المحتوى وبعد عن حياة الفرد والمجتمع وعن واقعهما ومتطلباتهما وتخلف في أجهزة الإدارة والتوجيه وفي فعالية عمليات

---

(١٢) يوسف، عبد القادر «أزمة التربية في الوطن العربي». بيروت، مكتب الأونيسكو الإقليمي للتربية في البلاد العربية. مجلة التربية الجديدة، عدد ٣٤، كانون الثاني، نيسان ١٩٨٥، ص ص ١٣ - ٢٨.

التعليم والتعلم وفي الجو التربوي كله ابتداءً من الأسرة حتى الجامعات بما في ذلك أجهزة الاعلام...

* * *

إن التخلص من الأزمة أو تخفيف حدتها يقضي بل يوجب إعادة النظر بالقضايا النظرية وبالممارسات من أجل تكوين مواطن واع وصالح لنفسه ولوطنه.

أولاً ـ على الصعيد النظري:

أ ـ وضع فلسفة تربوية تقوم على أساس وحدة المجتمع اللبناني السياسية وعلى التنوع وليس على التعددية أو الازدواجية، ويقضي ذلك صياغة أهداف وطنية واضحة الخطوات من أجل مواطن سعيد ووطن مستقر تحكمه قيم الحضارة والتطور والعلم والعمل لا قيم الطائفية والمذهبية والطبقية والعشائرية والعائلية والمحسوبية التي سادت فيه منذ الاستقلال.

ب ـ إعادة النظر بالأهداف التربوية الفردية: تهدف التربية في لبنان إلى حشو عقل التلميذ بالمعلومات عن طريق التلقين فتتعدد المواد الدراسية وتزداد أحجام الكتب ويطول اليوم الدراسي وتكثر الدروس والواجبات ويطول السهر ويعيش التلميذ والأهل في حمى العمل المدرسي اليومي وحمى الامتحانات الطويلة وتكبر دفاتر العلامات ويتنوع التقويم والهدف من كل ذلك النجاح المدرسي. وتلك الأهداف هي النقيض الكبير لأهداف التربية الحديثة التي تعمل لتنمية شخصية المتعلم من جميع النواحي.

ج ـ ضرورة إعادة النظر بتدريس اللغات الأجنبية: قبل الدخول الأوروبي إلى سوريا ولبنان، كان هناك نوع من الوحدة الثقافية بين مختلف طوائف المنطقة. وكانت جميعها «عربية الثقافة». ومع ذلك الدخول الاستعماري إلى لبنان والمنطقة، ارتبط قسم من اللبنانيين، وخصوصاً المسيحيين، بثقافة دول الغرب وبتراثهم الثقافي وبالتالي بلغاتهم. أما القسم الآخر من اللبنانيين فإن جذوره امتدت إلى الثقافة العربية وإلى حضارتها. وتمسك باللغة العربية. عمل الأتراك خلال حكمهم على نشر اللغة التركية واضعفوا اللغة العربية. ولما جاء الانتداب الفرنسي عزز اللغة الفرنسية في الإدارة وفي التعليم. ولما حصل لبنان على الاستقلال أصبحت اللغة العربية هي اللغة الرسمية حسب الدستور. ولكن لم تطبق النصوص في التعليم، فأصبح هناك ازدواجية لغوية في التعليم (لغة عربية + لغة أجنبية) من

الحضانة إلى الجامعة. ويزداد تأثير اللغة الأجنبية في المرحلة المتوسطة والمرحلة الثانوية، عندما نجد أن غالبية المواد تدرس باللغة الأجنبية (علوم - رياضيات - فلسفة). وبات امتلاك اللغة الأجنبية الأداة الأولى للنجاح المدرسي والسيف المرفوع فوق رؤوس التلاميذ الذين لا يملكونها. وبسبب تقصير الدولة وعدم اهتمامها بالمدرسة الرسمية ضعف تعليم اللغة الأجنبية فيها. وأصبح تعليم اللغة الأجنبية سلعة ودعاية ترفعها المدرسة الخاصة التجارية المدفوعة لتجذب إليها الزبائن. وفي مدارس أخرى، أجنبية وطائفية، باتت اللغة الأجنبية اللغة الوحيدة المعتمدة لتدريس جميع المواد.

وبذلك تهدف الفلسفة الكامنة وراء تعليم اللغة الأجنبية إلى:

١ - إضعاف مكانة اللغة العربية وجعلها ثانوية.

٢ - تأمين السيطرة المسيحية على السلطة والتبعية للغرب وذلك بفرض لغتها الأجنبية: الفرنسية أو الانجليزية.

٣ - يؤدي امتلاك الأجنبية إلى النجاح المدرسي والعكس يؤدي إلى الرسوب وهذا يؤدي إلى تصفية أبناء الطبقات الشعبية التي لا يمكنها أن تعلم أولادها في المدارس الخاصة الجيدة.

٤ - تعزيز مكانة المدرسة الخاصة في النظام الاجتماعي اللبناني وإضعاف مكانة المدرسة الرسمية.

٥ - اعتماد المناهج الأجنبية في التعليم وهذا يؤدي إلى تغريب التلميذ عن بيئته الوطنية والقومية.

٦ - لا يهدف تعليم اللغة الأجنبية إلى التخصص في المستقبل لأن عدداً قليلاً جداً من المتعلمين من أبناء الطبقات صاحبة النفوذ والمال سيتمكن من السفر إلى الخارج. وهذا يعني ضياع جهد ووقت غالبية المتعلمين في تعلم لغة لا فائدة مستقبلية منها.

لذلك لا بد من إعادة النظر في الفلسفة الكامنة وراء الازدواجية اللغوية المعتمدة في التعليم في لبنان والاستفادة من تجارب الشعوب الأخرى. وإذا أردنا فعلاً تأمين التعددية اللغوية فيمكن ذلك بتأمين تعليم عدد من اللغات يختارها

التلميذ حسب ميوله وحاجاته المستقبلية، وعدم حصرها في لغة واحدة أو في لغتين. ولا بد أيضاً من إعادة النظر بتدريس اللغة الأجنبية في المرحلة الأولى من التعليم (روضة وابتدائي) لأن تدريس اللغة الأجنبية يضرّ باكتساب اللغة القومية (الوقت ـ الجهد ـ الأثر السلبي الناتج عن تعارض اللغة الأجنبية مع اللغة القومية) ويمكن تدريس اللغات الأجنبية في المرحلة المتوسطة أو في المرحلة الثانوية بطرق تعليمية متقدمة.

د ـ ضبط حرية التعليم: سمحت حرية التعليم للقطاع الخاص بالعمل التربوي دون حدود. ولما كان هذا القطاع يملك النفوذ والمال فقد عمل على اضعاف التعليم الرسمي بوسائل مختلفة حتى بات غير قادر على المنافسة. وارتفعت أصوات أصحاب النيات السيئة تتهم المعلمين بالتقصير وتنادي بضرورة تعزيز التعليم الخاص وهم بذلك ينسون بأن ضعف التعليم الرسمي ناتج عن تقصير الدولة بواجباتها تجاهه. والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا المجال: لماذا نجحت المدرسة الرسمية في أغلب دول العالم القريبة منها والبعيدة وفشلت في لبنان؟ والجواب على ذلك واضح وغير متعب ويتجسد في المقولة بأن قوة المدرسة الرسمية من قوة الدولة وضعف المدرسة الرسمية من ضعف الدولة لأنها المسؤولة الأولى عنها.

ثانياً ــ على صعيد الممارسات:

لا بد من العمل على تحسين شروط العمل التربوي:

١ ـ بتأمين المدرسة لجميع اللبنانيين دون تمييز طائفي أو طبقي أو مناطقي...

٢ ـ رفع شأن المدرسة الرسمية بتحسين ظروفها المادية والبشرية.

٣ ـ مراقبة المدرسة الخاصة وعلى الأخص الأجنبية والطائفية منها والحد من أدوارها في تفتيت المجتمع اللبناني.

٤ ـ التركيز على دور التربية في تنمية المجتمع اللبناني وذلك باستغلال الطاقات البشرية في دراسات واختصاصات مفيدة (مهن عليا ومتوسطة) وبالحد من التعليم النظري.

٥ ـ مراقبة وسائل الاعلام وضرورة التشدد على دورها الكبير في توحيد اللبنانيين تحت راية وطنية واحدة.

٦ ـ مساعدة الأسرة في القيام بواجباتها التربوية وذلك بتقديم التوجيه اللازم لأفرادها.

٧ ـ ضرورة إعادة النظر بالمناهج التعليمية وضرورة توحيدها والتشدد في مراقبتها وخصوصاً في الأمور الوطنية والعمل على احترام نفسية المتعلم وحاجاته واحترام تنمية المجتمع وروح العصر.

٨ ـ توسيع دائرة التقويم المدرسي بحيث يشمل كافة المواد الدراسية (تربية وطنية ومهنية وفنية وغيرها) بحيث تهدف إلى التنمية العامة الشاملة لشخصية المتعلم وبذلك لا يعود هناك مواد أساسية ومواد ثانوية في التعليم.

وبعد، إن الحرب التي عصفت بلبنان لمدة طويلة من الزمن، كانت مخيفة، ومهما اختلف المحللون في أسبابها فإنهم يقرون بفشل التربية إذ خلقت الفرد ـ الطائفة أو المذهب وكان عليها أن تخلق الفرد ـ المواطن أو الوطن. وإذا أريد تأسيس لبنان ـ الوطن وتنشئة الفرد ـ المواطن فلا بد من قلب الأوضاع التربوية السابقة وتأسيس أوضاع جديدة. وقديماً، قال الأديب الهولندي إرازمس Erasmus (١٤٦٦ ـ ١٥٣٦) «سلّمني إدارة التربية ردحاً من الزمن أتعهد لك أن أقلب وجه العالم بأسره». فهل نستفيد من تجارب الشعوب ونتعظ من حكم وعبر التاريخ؟.

من أدعية أيام شهر رمضان المبارك

«اللّهم اجعلني فيه من المستغفرين واجعلني فيه من عبادك الصالحين واجعلني فيه من أوليائك المتقين برأفتك يا أكرم الأكرمين».

* * *

«اللّهم لا تخذلني لتعرض معاصيك وأعذني من سياط نقمتك ومهاويك وأجرني من موجبات سخطك بمنك وأياديك يا منتهى رغبة الراغبين».

* * *

«اللّهم أعني على صيامه وقيامه وجنّبني فيه من هفواته وآثامه وارزقني ذكرك وشكرك بدوام هدايتك يا هادي المؤمنين».

تربية

مأزق التربية الوطنية
في ظل صراع الثقافات
في لبنان والعالم العربي

بقلم: الدكتور حسن زعرور(*)

تمهيد:

في هذا الملف اطلالة راصدة للتدخل الأجنبي وسياسة ترتيب المصالح الاقتصادية والسياسية والاستراتيجية انطلاقاً من مشكلة التربية والتعليم في لبنان وبعض الدول العربية وبناء هذه المؤسسات التعليمية على قاعدة توسيع النفوذ والسيطرة.

إن التأكيد على الهويات الثقافية والدعوة إلى صيانتها والحفاظ عليها وتعزيزها، ليست دعوة إلى العزلة والانكماش. فهناك الكثير من النتاجات العلمية والتقنية والفنية الأجنبية يجب الاستفادة منها ووضعها في خدمة قضية التنمية والتقدم في لبنان والعالم العربي، ولكن التحفظ والاعتراض هو على الاستيراد الآلي والتلقي العشوائي في اتجاه واحد. ولا نعجب كثيراً ان عرفنا أن محتوى جميع وسائل الاعلام، وخاصة منها برامج التلفزيون مثلاً مرتبط بالمصالح الاقتصادية والصناعية للدول المصدرة.

هجمة اقتصادية:

نستطيع القول في هذا الاطار، ان الثقافة الغربية في لبنان وفي البلاد العربية الأخرى ارتبطت بالتطور الرأسمالي المتصاعد، وسجلت مدينة بيروت تمركزاً لرؤوس الأموال الأجنبية وخاصة الفرنسية منها، استثمرت في تعبيد الطرقات كخط بيروت ـ دمشق وتجارة الحرير وتمديد السكك الحديدية، وإنشاء مرفأ بيروت، حيث تداعت

(*) أستاذ محاضر في كلية الإعلام والتوثيق في الجامعة اللبنانية.

المؤسسات المالية إلى فتح فروع لها في مدينة بيروت وبعض المدن الأخرى، منها البنك الفرنسي السوري، والبنك الألماني الشرقي، والبنك الانكليزي الفلسطيني الذي أسّس فرعاً له في بيروت عام ١٩٠٢، اضافة إلى عدد كبير من الشركات الأجنبية نذكر منها: شركة مرفأ بيروت؛ شركة خط حديد حوران؛ شركة تعبيد الطرقات. وقدرت قيمة الاستثمارات الفرنسية في البنك العثماني وبنك سالونيك بـ ٨٠ مليون فرنك. وبلغ مجموع الرساميل الموظفة من فرنسية والمانية وانكليزية وبلجيكية في الامبراطورية العثمانية ١٧٠٦ مليون فرنك[١].

هجمة ثقافية:

احتدمت الصراعات بين القوى الأوروبية لتقاسم أراضي السلطنة العثمانية، فترك أثره السيىء في بعض الأحيان على التجمعات والطوائف فيها. وفي خضم هذا التنافس سعت القوى الأجنبية إلى اجتذاب تأييد هذه الطائفة أو تلك. وكانت بيروت احدى المدن المشرقية التي استفادت من هذا الصراع على الصعيد الثقافي، فتأسست فيها العديد من المدارس والجامعات الأجنبية، وأضحت بيروت مركز استقطاب يؤمها الطلاب من جميع البلاد المجاورة (سورية ومصر). هذا وعندما كلفت فرنسا بالانتداب على لبنان، شكّلت تتويجاً لمساعٍ حثيثة وجهودٍ جبارة على الصعد السياسية والاقتصادية والدينية والتربوية.. كلها كانت تصب في الاتجاه الرامي إلى ربط سوريا ولبنان نهائياً بسيطرتها المباشرة، وقد أتت طموحات فرنسا لمد نفوذها إلى لبنان في ظل نمو الرأسمالية الأوروبية، وفي ظل الصراع على النفوذ بين الدول الأجنبية، ولعبت فرنسا دوراً هاماً في تقديم العون المالي للبعثات التبشيرية الموجودة، وما أفرزته من مدارس ومؤسسات تربوية أخرى، وكان من مصلحة فرنسا والولايات المتحدة، وبريطانيا وغيرها دعم هذه الارساليات. والجدير بالذكر، أن العامل الأساسي في تشجيع تأسيس مثل هذه المؤسسات التربوية هو نظام الملل العثماني الذي اعتبر التعليم من جملة الأمور المرتبطة بالأديان والمذاهب، فخوّل جميع الطوائف المسيحية وغيرها حق تأسيس المدارس وادارتها، إضافة إلى عجز الدولة العثمانية عن مراقبة النشاط التبشيري أو الحد من

---

(١) -Jean Ducruet: Les capitaux européens au Proche - Orient, Paris 1964, pp. 327 - 328;
انظر أيضاً: - Dominique Chevalier, Liban et la Syrie en 1919, Paris 1960, p. 314.

نفوذه[٢]. هذا بالإضافة إلى أن غالبية المدارس العثمانية الرسمية ابتدائية وكانت الحالة التعليمية فيها متأخرة ومتخلفة في أساليبها التربوية مما أفقد ثقة الناس بها، وكان ذلك بخلاف مؤسسات البعثات التبشيرية حيث أشتمل التعليم على مراحل ثلاث: ابتدائي ـ ثانوي ـ عالي[٣].

وهكذا، كان الدعم الفرنسي بتأسيس جامعة القديس يوسف (اليسوعية) في بلدة غزير عام ١٨٥٥، ثم نُقلت إلى بيروت عام ١٨٧٥. يقول رئيس الجامعة آنذاك الأب شانتور في أثناء افتتاح العام الدراسي ١٩٢١، وبحضور الجنرال غورو «ان هذه الجامعة هي جامعة فرنسية في نشأتها وتطورها وفي لغة تدريسها وفي نظام تعليمها العالي». يتضح من وراء ذلك أن فرنسا كانت بأمس الحاجة إلى فئة من الموظفين المحليين الذين سيقومون بأعباء الوظائف الدنيا، وكان من مصلحة الآباء اليسوعيين دعم الحكومة الفرنسية لجامعتهم كي يستطيعوا الوقوف في وجه تطور الجامعة الأميركية في بيروت (تأسست عام ١٨٣٦) بشتى أشكال الدعم وبوجه جامعة دمشق العربية، وكانت ادارة الانتداب[٤]، تأبى الاصطدام بالتيار العروبي في الداخل حيث أكثر دعاته من المسلمين المعارضين لفرنسا، وان الاصطدام برأي المراقبين سيؤدي إلى ازدياد نفوذ الجامعة الأميركية في أوساط هؤلاء ومن ورائها نفوذ الولايات المتحدة الأميركية. وكان لإقفال جامعة دمشق، إثر نكسة التيار الوطني في معركة ميسلون في سوريا، ونقمة الوطنيين على الفرنسيين والانكليز اثره في تعزيز مواقع الجامعة الأميركية التي أضحت منافساً خطيراً لجامعة القديس يوسف وملتقى أبناء العرب الناقمين على السياسة الفرنسية في سوريا ولبنان.

وهناك جداول تفصيلية بأسماء المدارس التبشيرية والأهلية ومؤسسيها وتاريخ ومكان إنشائها وعدد تلامذتها يمكن الرجوع إليها[٥]، حيث أسست هذه المدارس

---

(٢) ساطع الحصري: حولية الثقافة العربية، السنة الأولى، جامعة الدول العربية القاهرة، ١٩٤٩، ص ٨١.

(٣) Les jésuites en Syrie, 1831 - 1931 Tome II, Paris.

(٤) مسعود ضاهر: تاريخ لبنان الاجتماعي، دار الفارابي، بيروت ١٩٧٤، ص ١٦٦.

(٥) المقتطف: السنة ٧، الجزء ٧ ـ ٩، عدد شباط ١٨٨٣، ص ٣٩١.
انظر أيضاً: شاهين مكاريوس، جدول المدارس، في خطة المعارف في سوريا عام ١٨٨٣.

بين عامي (١٨٤٥ـ ١٨٨٢). نذكر هنا، أنه عندما جرى تحويل لبنان الكبير إلى الجمهورية اللبنانية في أيار ١٩٢٦، نص الدستور بصراحة على أنه يحق للطوائف الدينية انشاء مدارسها الخاصة والاشراف عليها وإدارتها. نجم عن هذه السياسة تطور في استقطاب خطير بين المسلمين والمسيحيين. فالمدارس الخاصة ساد فيها الطلاب المسيحيون، بينما تدفق أبناء المسلمين على المدارس الحكومية (المعارف). واجتذبت الجامعة الأميركية في بيروت طلاباً من كافة الجنسيات[٦]، والانتماءات الدينية، بينما كانت جامعة القديس يوسف تستهوي أكثر الطلاب الكاثوليك والموارنة. وكان الجسم الطلابي في مدارس المقاصد الإسلامية ينتمي بأكثريته الساحقة إلى المسلمين، ونتيجة لهذا الاتجاه وبفعل نظام تربوي موحّد سجلت نقلة خطيرة من التعددية الطائفية إلى التعددية الثقافية.

هكذا نرى، أن هيمنة اليسوعيين على التعليم بقيت دون منافس جدي طيلة عهد الانتداب. فمن أصل ٩٨٥ مدرسة ابتدائية عاملة في لبنان الكبير، لم يكن عدد المدارس الرسمية يتعدى ١٥٥ مدرسة تضم ٨٠٠٠ تلميذ مقابل ٨٧٠ مدرسة خاصة محلية (أهلية) وأجنبية تضم ٨٠ ألفاً من التلامذة. أما المدارس المحلية والتي يديرها مواطنون محليون، فبلغت ٨٠٣ مدارس موزعة كما يلي: ٦٧٧ مدرسة مسيحية منها ٢٨٥ مدرسة للطائفة المارونية و٢١٦ مدرسة للروم الكاثوليك و١٥٤ مدرسة للروم الأرثوذكس و٢٢ مدرسة لطوائف أخرى مقابل ١٥٣ مدرسة إسلامية فقط[٧].

نقول ان التعليم الرسمي كان محصوراً في المناطق الفقيرة وكان جميع الذين أقبلوا عليه من أبناء المسلمين، وهذا على خلاف المدارس الخاصة التي كان يؤمّها الأغنياء من الطوائف المسيحية وخاصة الموارنة. هذا الوضع، انعكس تفاوتاً في مستوى التحصيل الثقافي ولعب دوراً بارزاً في تغذية عنصر التفاوت الاجتماعي، كما ترك بصماته سلباً على نسبة الأميين بين بعض الطوائف.

هيمنة على المناهج وبرامج التعليم:

كان اليسوعيون بأمس الحاجة إلى مساعدة فرنسا ودعمها بكل الوسائل في ظل الصراع الثقافي الذي كان قائماً بين الثقافتين الفرنسية والانكليزية، حيث

---

(٦) منير خوري: التعليم في لبنان، دار الحمراء ـ بيروت، ١٩٩٠، ص ٦٨.

(٧) مصطفى خالدي وعمر فروخ: التبشير والاستعمار في البلاد العربية، صيدا ـ بيروت، ١٩٥٣، ص ١٤٥.

كانت الجامعة اليسوعية تقود التيار الأول، والجامعة الأميركية التيار الثاني، والجدير بالذكر هنا، أن بعض الساسة في لبنان كانوا حريصين على مسار الثقافة كما رسمتها للبنان بعض الدول. ففي عام ١٩٣٠، ومن جرّاء مواقف احدى الوزارات تم توجيه ضربة أليمة للتعليم الرسمي الذي كان يعاني من أوضاع سيئة نظراً لقلة عدد المدارس الرسمية، بحيث صدرت في تلك السنة خمسة مراسيم دفعة واحدة ألغي بموجبها ١١١ مدرسة رسمية في مختلف المناطق اللبنانية، وتم صرف مجموعة كبيرة من المعلمين.

لقد كان هذا العمل الخطير يخفي وراءه سياسة واضحة ضد التعليم الرسمي لصالح المؤسسات الخاصة، وطال فئة واسعة من السكان معروفة بإنتماءاتها الاجتماعية. وعن هذه السياسة، كتبت مجلة العرفان في مقال هجومي تحت عنوان: «وزارة الانقاذ والمعارف» أين جمعية العلماء العامليين من هذا الاجحاف الفاضح والظلم الفادح؟ بل أين نواب الأمة وما هم إلا نوائبها الذين صادقوا على هذه المراسيم، ولو ألغاهم بدل الغاء هذه المدارس لأحسن صنعاً ولصادف تحبيذاً واستحساناً»(٨).

هذا وقد توسعت دائرة الاحتجاج آنذاك ضد الزعماء والنواب مما دفعهم للمساهمة في اسقاط الوزارة المسؤولة عن هذا الموقف. يضاف في هذا الصدد مسؤولية الحكومات اللبنانية المتعاقبة، والتي أسهمت بشكل أو بآخر في اعاقة نمو التعليم الرسمي والثقافة الوطنية. لذلك، نجد أن أبناء الفئات الغنية عرفت كيف تستفيد من جميع أبواب المؤسسات التعليمية بحيث لم تجد أي عائق مادي أو اجتماعي أمام ارسال أبنائها إلى المدارس الفرنسية أو الأميركية والانكليزية والألمانية والايطالية... في حين أن القليل جداً من أبناء الطبقات الفقيرة والمسلمين منهم بوجه خاص، كان يصل إلى المدارس، ولكن مدارس التعليم الرسمي التي كانت تعاني من تخلف في مختلف أجهزتها.

هذا، وكان من نتائج هيمنة التعليم الخاص على نظيره الرسمي في لبنان، ان من بين مجموع كل سبعة تلاميذ كان هناك واحد منهم في مدرسة رسمية، مقابل اثنين في مدرسة أجنبية، وأربعة في مدرسة خاصة محلية إرسالية. ومن بين عشرة

---

(٨) مجلة العرفان: وزارة الانقاذ والمعارف، الجزء الأول، المجلّد ٢٠، بيروت ١٩٣٠.

تلاميذ في المدارس الرسمية كان هناك ثلاثة فقط من المسيحيين، والباقون من غير المسيحيين. لذا نرى أن الغالبية العظمى من طلاب المدارس الأجنبية هم من الطوائف المسيحية، وان هذا يصح بالنسبة إلى المدارس الفرنسية والايطالية، أما المدارس الأميركية والانكليزية، كانت تضم نسباً أعلى من الطوائف غير المسيحية منها الدروز وغيرهم. هذا على الرغم من أن المسيحيين شكّلوا في هذه المدارس نسباً تزيد على النصف. ونظرة سريعة على عدد المدارس الأجنبية والمدارس المحلية أو الأهلية الخاصة التابعة لها ومقارنتها بالمدارس الرسمية تؤكد هيمنة الأولى وذلك خلال السنوات ١٩٢٥ ـ ١٩٤٥[٩]:

السنة الدراسية	المدارس الرسمية	المدارس المحلية الخاصة	المدارس الأجنبية
١٩٢٥ ـ ١٩٢٦	١٣٢	٥٧٨	٤٩٥
١٩٢٦ ـ ١٩٢٧	١٤٤	٦٧٠	٥٤٨
١٩٣٥ ـ ١٩٣٦	١٤٩	٨٤٥	٤١٣
١٩٤٣ ـ ١٩٤٤	٢٥١	٩١٦	٣٢٦

لا بد من التنويه هنا، أن عدداً كبيراً من قادة حركة النهضة العربية في سوريا ولبنان ومن الطائفة المسيحية تربوا وتعلموا في تلك المدارس الأجنبية وكانوا رسلاً وأمناء للغتهم العربية وحملوا هموم وقضايا شعوبهم في جميع المحافل الدولية.

هيمنة الثقافة الأميركية بعد الاستقلال:

بعد الصفقة التي تمت بتوزيع الانتداب بين فرنسا وبريطانيا على العالم العربي ومنه لبنان، اعترضت الولايات المتحدة الأميركية ليس على مبدأ الانتداب، بل على إخضاع الأقطار الموضوعة تحت الانتداب للخضوع المباشر وتقاسم مناطق النفوذ، وأصرت على مبدأ الباب المفتوح بالنسبة لاقتصادات تلك الأقطار. إستمرت الولايات المتحدة في رفض الاعتراف بنظام الانتداب حتى حصلت على ترضية خاصة أقرت مبدأ مساواتها بالامتيازات الاقتصادية والسياسية، وكانت أعمال

(٩) Adel Ismail: Documents consulaires et diplomatiques, tome 16 pp. 304, 305, ministre de l'éducation nationale - Beyrouth 1978.

الارساليات والأنشطة الثقافية والاقتصادية امتداداً لأنشطة سبقت الحرب الأولى، وبعدها أتت البعثات الأميركية والمؤسسات العلمانية التي وقف منها اليسوعيون موقفاً معارضاً، حيث شهدت الساحة الصحفية جدلاً عنيفاً بين صحيفة البشير الناطقة بلسان اليسوعيين، والنشرة الأسبوعية الناطقة بلسان الأميركان. ومهما يكن من أمر فقد دعمت الحكومة الأميركية مؤسساتها الثقافية مادياً ومعنوياً، واستمر هذا الدعم بعد الحرب الثانية، حيث حملت اسم صندوق الشرق الأدنى، وتوسعت معها أنشطة الارساليات التعليمية البروتستنتية وشبكة المدارس في لبنان مع توجيه اهتمام خاص لتعليم الفتيات (كلية البنات في بيروت) وأصبحت الجامعة الأميركية في بيروت ذات أغلبية طلابية من الدول العربية خاصة في كليات الطب والصيدلة لتنافس بها الكليات ذاتها في الجامعة اليسوعية(١٠).

التعليم الخاص والجامعات الخاصة:

وشهدت فترة الخمسينات من هذا القرن انشاء الجامعة اللبنانية وتبعتها الجامعة العربية، وبدأ نوع من التوازن في التحصيل العلمي بين جميع الطوائف، خاصة بعد انشاء الفروع التطبيقية فيهما. وبعد أن وصلت المدارس الرسمية إلى قمتها في نهاية الستينات وبداية السبعينات لتنحدر بعد الحرب اللبنانية بعد ضرب المدرسة الرسمية في ظهرها والجامعة الوطنية في قلبها، وعدنا بعدها إلى مدارس وجامعات الطوائف والمذاهب. وبدل أن تكون المدارس والجامعات اطاراً لتنمية الروح الوطنية الموحدة كانت مراكز لبث التعصب وإعادة إنتاج الايديولوجيات الطائفية.

كما شهدت فترة ١٩٧٣ ـ ١٩٧٤، هيمنة التعليم الخاص والجامعات الخاصة، بحيث وصل عدد تلامذة التعليم الرسمي ٣١٧ ألفاً وعدد تلامذة التعليم الخاص ٤٨٤,٣٥٢ ألفاً وكان عدد طلاب الجامعة اللبنانية يشكل نسبة ٢٥ ـ ٣٠٪ فقط من مجموع طلاب التعليم العالي(١١). وباستمرار غياب أية سياسة تربوية، قوي التعليم الخاص مقابل تقهقر التعليم الرسمي. ففي الوقت الذي تزايد

(١٠) انظر حول تأسيس الجامعة الأميركية وعدد طلابها في لبنان: Adel Ismail: ibid., p. 305.

(١١) عصام خليفة: مجلة الواقع، العدد الأول نيسان ١٩٨١، التربية والوفاق في لبنان، ص ١١٥ ـ ٢٠٧.

فيه الغلاء بنسبة ٤٠٠٪ منذ العام ١٩٦٦ حتى العام ١٩٨٠، وتزايد بنسب هائلة منذ العام ١٩٨٦ ـ ١٩٩١، كل ذلك أدّى إلى تدهور خطير في الوضع المعيشي للمعلمين والأساتذة، وتزايد ضعف الدولة أمام المؤسسات الخاصة والطائفية، اضافة إلى دعم الدولة المستمر إلى رؤوس التعليم الخاص والجامعات الأجنبية.

إن حرمان المؤسسات التعليمية الأميركية من المشاركة في مغانم الادارة اللبنانية وفي فترة طويلة من الزمن، دفع بالأميركيين للتعويض عن مواقفهم السابقة إلى زيادة تدخلهم في فترة ما بعد الاستقلال،. وليس ما نشهده اليوم على مسرح السياسة الدولية بعد سقوط الاتحاد السوفياتي من صراع بين الدول إلا محاولة من جانب الأميركيين للتعويض عما فاتهم من حرمان تاريخي للوصول إلى الهيمنة على الساحة العربية، ومنها لبنان.

نخلص إلى القول ان الصراع الثقافي بين الدول على امتداد التاريخ اللبناني والعربي ما هو الا تنافس يخفي في طياته أبعاداً سياسية واقتصادية، زادت وتيرته بعد نيل الدول العربية استقلالها وتفجر آبار البترول فيها، غير أن هذه الهجمة تضاعفت وكان آخرها عاصفة الصحراء في الخليج العربي، ومما زاد من تبعية هذه البلدان ما نشاهده اليوم من الثورة في وسائل الاتصال في العالم الصناعي، بحيث تحول العالم إلى قرية صغيرة تغزوها البرامج المعدة سلفاً عبر الأقمار الصناعية، وتغزو السلع مجتمعاتنا الاستهلاكية.

أخيراً نقول، أن صراع وتعدد الثقافات في لبنان ترك ثغرة كبيرة بين اللبنانيين، وبدلاً من أن يكون هذا الصراع عامل اغناء لثقافتنا استغله البعض بتوظيفه سياسياً ليصبح بالتالي مشكلاً من مشاكل لبنان المستعصية على الحل في بنيته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. ويكون التحدي الكبير لنا نحن اللبنانيين معرفة ما نشكو منه في الداخل قبل أن نحاول معرفة ما نشكو من الآخرين. لنقرأ جميعاً في كتاب واحد للتاريخ، لتتوحد العقول والأفكار ونفرض وجودنا ونبعد الحروب عن مجتمعاتنا.

ضرورة تصحيح الوضع المالي في لبنان

بقلم: عبد الأمير سلوم(*)

منذ ١٣/١٠/١٩٩٠ لم يطرأ أي تعديل على أرقام الدين العام الداخلي وخدمته، بل تفاقم حجم هذا الدين وتضاعف، الأمر الذي أرهق الخزينة اللبنانية في ظل ظروف إقتصادية سيئة حيث تزايدت إستدانة الدولة من المصرف المركزي، ومن سندات الخزينة لتغطية نفقات الحساب الجاري. ويعود السبب إلى فقدان الإرادة السلطوية في مجال الاصلاح الإداري والمالي والسياسي وفي إيجاد الوسائل المناسبة لتقويم وضعية الخزينة اللبنانية وللقضاء على الأوضاع الاقتصادية المتردية التي سمحت لظاهرة الدولرة بالانتشار على حساب التداول بالعملة الوطنية وللجباية بالانحسار ولقطاع الخدمات بالتراجع مما أدى إلى إفلاس الدولة ومضاعفة عمليات طبع العملة.

لقد ساد التفاؤل بعد توقيع إتفاق الطائف وبدأت الرساميل بالتدفق (حوالي مليار دولار) بعدما خرج من النظام المصرفي ومن القطاع الخاص حوالي ٨ مليارات دولار بين عام ١٩٨٣ وعام ١٩٨٨. ولم يتمكن المليار دولار من القضاء على ظاهرة الدولرة التي أدت إلى ارتفاع معدل الفائدة على العملة الوطنية بهدف جذب المصارف والجمهور نحو سندات الخزينة. غير أن دولرة الاقتصاد الوطني منذ عام ١٩٨٤ أدت إلى ارتفاع الفوائد بالليرة وإلى تدهور أوضاع الخزينة فأصبحت الواردات العادية للدولة متدنية جداً وغير كافية لتغطية خدمة الدين العام. ونتيجة للفلتان الحاصل استمرت الدولرة واستمر تحويل الليرة إلى دولار وزادت

(*) باحث اقتصادي.

حدة الأزمات الاقتصادية والاجتماعية التي تسببت في زيادة حجم الرواتب والأجور بالعملة المحلية وارتفعت مستويات الأسعار وتكاليف المعيشة. ولم يطرأ أي تحسن على سعر صرف الليرة وكأن المصالح الخاصة تكاتفت ضد أي تحسن، وضد أي إلغاء للدولرة؛ إذ حققت المصارف وكذلك الصناعيون والتجار امتيازات كبيرة في سوق الدولرة حيث ذابت الأصول والديون غير القابلة للتحصيل والمحررة بالليرة وارتفع مستوى الأرباح من الاكتتاب في سندات الخزينة بفوائد مرتفعة وتضاعفت عمليات التصدير إلى الخارج وزادت القوة التنافسية للصناعة المحلية وحافظ الدولار على هيمنته في سوق القطع.

وبما أن الدولة لم ترسم سياسة مالية جادة لتفعيل الجباية وزيادة إيرادات الخزينة تكرس الاعتماد على إصدار سندات الخزينة بفوائد عالية لتفعيل الاقبال على الاكتتاب بها، فازداد حجم الدين العام الداخلي تراكماً واتجهت الأنظار نحو مخزون الذهب ونحو الدولار الجمركي. فالذهب لم يمس بيعاً أو رهناً أو توظيفاً بموجب حاجز قانوني، والدولار الجمركي، لم يحقق النتائج المرجوة على الرغم من رفع سعره مرات عدة، والجباية استمرت بالتراجع لأن قدرة الدولة وسلطتها إتسمت بالضعف والتهاون لأسباب أمنية وسياسية معروفة.. لذلك نرى أن ازدياد حجم الدين العام بهذه الوتيرة التصاعدية يدل علي غياب السياسات الاقتصادية والمالية والإدارية والضرائبية التصحيحية وكأن لبنان إختار الانزلاق في متاهات الأزمات المتلاحقة بإنتظار فرج يأتيه من الخارج.

فالاقتصاد اللبناني لا يزال يتفكك تدريجياً منذ عام ١٩٧٥، ويخضع لمصالح مجموعات سياسية ومالية ومصرفية محلية واقليمية ودولية قوية. فاتفاق الطائف لم يساهم في تحسين أوضاع الخزينة وبسط سلطان الدولة على أراضيها، ولم يعالج الأزمات الاقتصادية المتلاحقة معالجة جذرية، ولم يحدد الأطر الصالحة لإعادة بناء دولة قوية وعادلة، ولم يجذب التوظيفات والاستثمارات والمساعدات الخارجية بل غيّب مشروع الصندوق الدولي لمساعدة الاقتصاد اللبناني الذي يعتبر الجزء الأساسي في مخطط إعادة البناء، ولم يلغ دولرة هذا الاقتصاد بل ساهم في ارتفاع أسعار الصرف إلى مستويات خيالية وإلى حدوث أزمات سياسية واقتصادية واجتماعية لا يستهان بها حيث تدهور سعر صرف الليرة

إلى مستوى خيالي وخطير. وارتفع حجم الدين العام الداخلي من ٢٦٣٠ مليار ليرة لبنانية في نهاية عام ١٩٩١ إلى ٤٧٥٠ مليار ل.ل في أواخر عام ١٩٩٢.

إن إعادة بناء الدولة وتسوية عجز الخزينة وتراكم الدين العام والتصحيح المالي والنقدي والاصلاح المصرفي أمور لن تتحقق إلاّ من خلال خطة إقتصادية ومالية شاملة، ترسم سياسات مالية ونقدية ومصرفية وقطاعية إقتصادية منتجة وتنفذها وتراقبها، وتركز على إصلاح النظام الضريبي بشكل خاص فنياً وتقنياً وتكنولوجياً بعد إصلاحه بشرياً؛ كما تركز على إصلاح قانون الشركة العقارية حتى تستعيد الدولة صلاحياتها الضريبية في عمليات الإعمار والإنماء لأن إعفاء الشركة من الضرائب والرسوم يحرم الخزينة من حوالي ١٠٠ مليون دولار سنوياً وفقاً لتقديرات مراجع إحصائية مختصة. وهذا الحرمان سوف يحدث خللاً كبيراً في صرح العدالة الضريبية. كما تركز على تحويل الدين العام من قصير الأجل إلى متوسط وطويل الأجل من أجل تثبيته ومن أجل الحد من المضاربة والدولرة.

إن لبنان ما زال يتمتع بمقومات إقتصادية ومالية كبيرة لإعادة البناء شرط تأمين إرادة سياسية صلبة ومتماسكة وتأمين ثقة شعبية قوية بتلك الإرادة وتطلعاتها وسياساتها الاقتصادية والاجتماعية والإنمائية.

لذلك نقترح من أجل تثبيت سعر صرف الليرة اللبنانية ما يلي:

١ ـ إنشاء لجنة من خبراء المال والاقتصاد لتحديد السعر المقبول والمعقول لوحدة النقد الوطني وتغيير هذا السعر كلما دعت الحاجة.

٢ ـ إنشاء لجنة مالية متخصصة بمراقبة سوق القطع وبتأمين العملات الصعبة لتمويل الانفاق العام الخارجي وتحديد المضاربة وأدواتها.

٣ ـ التركيز على إعادة تكوين مخزون القطع لدى المصرف المركزي حتى يصبح مليئاً وقادراً على توجيه مسار السوق وتقلبات العرض والطلب.

٤ ـ إنشاء صندوق دولي لدعم الاقتصاد اللبناني بالعملات الصعبة على أن يكون مخزون الذهب جزءاً من موجودات هذا الصندوق، بالإضافة إلى إصدار سندات خزينة بالنقد الأجنبي وترويجها في عالم الاغتراب، تكون مكفولة بجزء من قيمة الذهب.

٥ ـ فرض إحتياطي إلزامي على الودائع المصرفية بالعملات الأجنبية على أن يستعمل هذا الاحتياط في تغذية صندوق الدعم.

٦ ـ حث الرساميل المهاجرة على العودة إلى لبنان بعد تثبيت الاستقرار الأمني والسياسي والاقتصادي والاجتماعي.

٧ ـ معالجة أسباب تدهور قيمة العملة الداخلية والخارجية وأسباب التضخم المالي وتحويل النقد الوطني إلى نقد أجنبي، وأسباب ارتفاع أسعار السلع والخدمات.

٨ ـ حث القطاع المصرفي على تسليف القطاعات الاقتصادية المنتجة بفوائد معقولة ومقبولة بدلاً من استعمال الودائع كمادة للمضاربة ضد الليرة اللبنانية.

٩ ـ معالجة الانفلاش الحاصل في الكتلة النقدية الذي يؤدي إلى استبدال النقد الوطني بنقد أجنبي، والمعالجة لن تتم إلاّ بالتعاون والتنسيق بين السلطات المالية والنقدية والمصرفية.

وأخيراً يتوجب على الحكومة الجديدة أن تتحدى الخوف من الإقدام على التصحيح المالي وتبرمج النهج التصحيحي برمجة غير تقليدية على أساس تفعيل مسار النمو الاقتصادي لزيادة حجم الناتج المحلي الاجمالي والحد من معدلات التضخم المالي وتقليص حجم البطالة الحقيقية والمقنعة التي تسببت في حدوث أزمات اجتماعية خطيرة، ولتوطيد الاستقرار الاقتصادي في القطاع الخاص وتوجيه الانفاق الحكومي، والتخفيف من حجم الدين العام الداخلي والخارجي من خلال رسم وتنفيذ سياسة مالية واضحة المعالم والأهداف، قادرة على التحكم في تنفيذ ومراقبة النفقات العامة وفي جباية الواردات العامة وفي التأثير على حجم الطلب الكلي من خلال التحكم في حجم الانفاق على السلع والخدمات وعلى الاستهلاك العائلي والاستثمارات وعلى الصادرات والواردات أيضاً، فضلاً عن التحكم في حجم الانفاق العام الجاري والتمويلي والتحويلي والاستثماري.

ويتوجب على الحكومة إقرار الحماية الاسمية والحماية الفعلية للسلع والمنتجات الوطنية والتحكم في حجم الكتلة النقدية بمعناها الواسع وتخصيص الموارد وتحسين كفاءتها من رأس مال وعمالة وأرض وزيادة معدل نمو الطاقة الانتاجية بواسطة تفعيل حافز الاستثمار وحجم الادخار.

الصابئة

بقلم: الدكتور علي مقلد

ـ ٢ ـ

(٣) المنديون أو الصابئة

الصابئية أو المندية هي الديانة التي كان يمارسها قوم تعيش بقيتهم (٧٠٠٠ تقريباً) اليوم على شواطىء الخليج العربي في منطقة البصرة العراقية. وقد عني العلماء في مطلع القرن العشرين بهذه الطائفة. ويرى العديد من الباحثين ان المندية هي في اساس المسيحية، في حين يرفض آخرون القول بأي تأثير للمندية على المسيحية، بل ان البعض يرى تأثير المسيحية على المندية. وقد اصبحت المسألة المندية اليوم تقتصر على البحث في علاقاتها مع المسيحية لدى المتخصِّصين بهذه الشؤون.

أ ـ النصوص والعقيدة

ـ النصوص

أول من اكتشف الطائفة المندية عند الأوروبيين مبشر كرملي وصف اعضاء الطائفة بأنهم مسيحيون من اتباع القديس يوحنا وذلك في سنة ١٦٥٢. وخلال القرن السابع عشر قام باحثون كثيرون بزيارات محلية لاستقاء المعلومات. ولكن البحث العلمي بدأ فقط في منتصف القرن التاسع عشر عند ظهور نصوص وترجمات وعِلْم نحوٍ خاص باللغة المندية. واكمل عملٍ جامع حول الموضوع قام به «و. برندت» (١٨٨٩) وتلاه «م. ليدبارسكي» الذي كرس حياته للدراسة حول المندية، وتعتبر كتبه ونشراته في اساس كل البحوث الحالية. ومن بين هذه البحوث الأخيرة يشار بصورة خاصة إلى اعمال: «ي.س درور ـ ستيفن» الذي نشر عدة بحوث جديدة، وحاول ان يعطي عن هذه الطائفة وصفاً كاملاً.

وفي أصل الكلمة نجد كلمة منداياً أو مندا أي المعرفة. ويكون المنديون هم رجال المعرفة. ورغم التفسير الذي قدمه «درور ستيفن» ان اسم المنديين مشتق من «مندى» وهي كلمة تدل على معبد المنديين، الارجح أن المندية هي المعرفة وان المنديين هم أهل المعرفة. ويطلق المنديون على انفسهم اسماً آخر «النصارى» او ما يعني بالاجنبية Nazaréens.وهؤلاء هم الفرقة اليهودية المسيحية التي اشتهرت في القرون الأولى من المسيحية والتي تعني الناظرين أو المراقبين أو المنتظرين. واحياناً يطلق البعض اسماً آخر على المنديين هو اسم الصابئة أو المعمدانيين، وهم فئة ترى بأنَّ المعمودية يجب ان تتم بَعْد سن البلوغ ويجب أن لا تعطى إلا للراشدين العاقلين. ولذا فهم يركزون على طقوس المعمودية أو التناول. واسم الصابئة هو الاسم الذي اطلقه المؤرخون المسلمون بصورة تفضيلية على هذه الجماعة.

وتتوفر في الوقت الحاضر كتابات مندية كثيرة يشار إلى مجموعاتٍ ثلاثٍ منها، تعتبر مهمة: الكنز وتسمى أيضاً «سدرا با ربا» أو الكتاب الكبير. وهو المستند الأكثر أهمية لدراسة مذهب الطائفة. ويتألف الكنز من مجموعتين من النصوص متفاوتتي الطول. المجموعة الأكبر أو كنز اليمين يقدم سلسلة غير منتظمة ولكنها كاملة من عقائد المنديين حول الدنيا والآخرة وحول رسول السماء وحول الإنسان الأول. والكتاب السابع يتضمن مجموعة من الحكم تعزى إلى يوحنا المعمدان. والكتاب الخامس يصف في الفصل الرابع منه معمودية أو تطهير رسول السماء في نهر الأردن. اما كنز الشمال فهو قصير نسبياً. ويبحث بصورة خاصة المواضيع التي تتعلق بصعود النفس إلى السماء.

أما المجموعة الثانية فتحمل عدة اسماء منها «سدرة يحيا» أو كتاب يوحنا المعمدان، كما تحمل اسم «دراشي ملكي» أو خطابات الملوك. وتتضمن ستة وسبعين مقطعاً، مجموعة بغير انتظام، وتعالج نفس المواضيع الواردة في «الكنز اليمين». وتبحث بمواضيع تتعلق بيوحنا المعمدان وبمريم أم المسيح وبالرسول السماوي «منداحيي».

اما المجموعة الثالثة خولوصتا أو «سدرا نيشما ماتا» أي كتاب الارواح فيتعلق بالطقوس الدينية. وفيه مئة وثلاث قصائد مقسومة إلى اربعة اقسام تتعلق بصورة خاصة بطقوس المعمودية وبطقوس الأموات.

وفيما عدا هذه المجموعات الثلاث الكبرى تتضمن الآثار المندية المكتوبة نصوصاً تعليمية وطقوسية وسحرية. وكل هذا الأدب مكتوب بلغة آرامية قريبة من لغة تلمود بابل، ولكن فيه كثير من مظاهر الآرامية الغربية مما يطرح تساؤلاً حول اصول هذه الطائفة.

ـــ العقيدة

والمعتقدات الأكثر بروزاً في الادب المندي يمكن ان تلخص بالتأكيد على ثنائية بين عالم السماوات وعالم الأرض أو عالم النور وعالم الظلمة. ولكن هذه الثنائية ليست مطلقة، لأن الله يتدخل في الكون بفعل عملية الخلق الموصوفة كما هو معلوم في الكتب المقدسة. ولكن التدخل الإلهي يمتد ويتتابع باستمرار في عالم الأرض بفعل الوحي الذي ينزل على الناس بواسطة الرسول «منداحيي»، أو معرفة الحياة.

ودين النور هو الدين الذي جاء به هذا الرسول السماوي ويتعارض مع الديانات الخمس الظلامية وهي المزدكية واليهودية والمسيحية والمانوية والإسلام، مما يدل على ان المنديين قد عرفوا هذه الاديان. وهم يرون ان المسيح هو نبي مزور اما النبي الحقيقي الذي يمثل «المنداحيي» فهو يوحنا المعمدان الذي اضطهده اليهود منذ ولادته فاعتزل على شاطيء نهر الأردن وجمع حوله المؤمنين بحق. وهذا التعلق بيوحنا المعمدان اضافة إلى الرفض المطلق لليهودية وللمسيحية يطرح مشكلة أصل هذه الفرقة.

ويشدد المنديون على المثال الاخلاقي. وهم يهتمون بالطهارة التي تتيح صعود النفس، ويرفضون العزوبية والختان والسبت. أما الممارسات الطقوسية والعقائدية فتقوم على المعمودية والعشاء المقدس وعلى طقوس الموت الذي يعتبرونه نوعاً من المعمودية. وقد توسع «درور ستيفن» في وصف هذه الطقوس بالاستناد إلى النصوص الطقوسية المكتوبة وإلى الممارسات التي يتبعها اعضاء الطائفة حالياً.

ب ـــ نشأة هذه الطائفة وعلاقاتها بالمسيحية.

نشأة المندية

إن المشكلة الحقيقية التي تثيرها المندية تدور حول نشأتها ومصدرها. هل نشأت المندية في بلاد ما بين النهرين أم في فلسطين؟

تبدو هذه الطائفة، رغم ان مجمل كتاباتها لم تنشأ إلا بعد ظهور الإسلام أي في القرن الثامن الميلادي، قديمة وسابقة عليه. فهناك دلائل تشير إلى ظهورها، بما يشبه

اليقين في القرن الرابع وربما في العام ٢٠٠ بعد المسيح. وهذا الزعم يستدل عليه من النصوص، وخاصة القديمة منها. كما يستدل عليه بكون المانوية قد نشأت داخل طائفة معمدانية هي بالتأكيد تقريباً طائفة المنديين.

ولكن هل يمكن الرجوع إلى اقدم من هذا وبالتالي القول بأن المندية قد نشأت في فلسطين لا في بابل؟ وهناك وقائع كثيرة تدل على ذلك منها ان الكتابة المندية قريبة جداً من الكتابة النبطية، أي كتابة ساكني وادي الأردن. كما ان اللغة المندية تتضمن الكثير من الكلمات الارامية «الغربية» المنشأ أي الفلسطينية. وتتضمن العقيدة المندية عدداً من العناصر التي كانت معروفة في تاريخ الشعب اليهودي وشائعة في الأرض الفلسطينية القديمة. ويبدو ان الأدب المندي يتضمن اشارات كثيرة إلى نهر الأردن، الذي يعتبر نهر التطهر والخلاص، وإلى مدينة القدس، كمهد للوحي وكأرض للصراع بين النور والظلام.

فإذا اضفنا إلى هذا ان المنديين يطلقون على انفسهم اسم «الناصريين»، نسبة إلى مدينة الناصرة على ضفاف نهر الأردن أمكن القول بالصلة اليهودية الوثيقة.

أم من الأصح تغليب النظرة القائلة بأن المنديين هم اتباع يوحنا المعمدان المتأخرين. ان النصوص التي تتعلق بذكر اسم يوحنا المعمدان متأخرة نسبياً. ويظن الكثير من المؤلفين ان المنديين لم يتغطوا باسم يوحنا المعمدان (يحيى بن زكريا) الوارد اسمه في القرآن في عدة مواضع والذي اقترنت ولادته بالعجائب كولادة المسيح: ﴿..أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّداً وَحَصُوراً..﴾ (آل عمران ٣٩). ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ (مريم ١٢) والآيات: (الانعام ٨٥)، (مريم ٧)، (الأنبياء ٩٠)) إلا لكي يفيدهم الإسلام من الوضع الامتيازي الذي منحه لأهل الذمة أو لأهل الكتاب. وهذا التأويل قد يكون مقبولاً، ولكن ألا يوجد في العقيدة الأساسية ما يساعد على هذا الاستلحاق؟ وإذن لا بد من القول ان المندية مرتبطة، منذ الأساس، بشخص يوحنا المعمدان.

المندية وأصول المسيحية

هل يمكن الذهاب إلى أبعد والقول بالتالي ان المندية قد أثرت في المسيحية؟ هناك رأيان. الأول، وابرز القائلين به رودولف بولتمان، ويبرز التشابه بين النصوص

المندية والاناجيل وخاصة انجيل يوحنا. والرأي الآخر يقول العكس وان المسيحية المريانية هي التي طغت على المذهب المندي، وخاصة ما يتعلق بمراسم المعمودية. وهنا لا بدّ من القول بأن المندية، وغيرها من المذاهب الدينية، لا يمكن ان تبقى بدون تفاعل مع العقائد والافكار التي تحيط بها. ولكن بالمقابل كيف يمكن لحركة معارضة تماماً للمسيحية أن تأخذ عن هذه الاخيرة عقائد اساسية أو مراسم اساسية. والأولى ان يقال ان المسيحية هي التي تأثرت بالمندية، انما بالمندية القديمة، عند نشأتها، أي عندما كانت احدى الفرق المعمدانية المتعددة التي كانت سائدة على ضفاف نهر الأردن، وليس بالمندية المتأخرة التي أخذت تجمع نفسها، ابتداء من القرن الثامن الميلادي لتشكل الحركة المعروفة اليوم. فقد كانت المسيحية واحداً من هذه المذاهب وروابطها العميقة مع الفرقة المنتسبة إلى يوحنا المعمدان جعلتها تتخذ هذه الشخصية كاحدى دعائم نظامها العقائدي، كمبشر بالمسيح. هذه الفرضية توضح اشياء لا تتوضح بغير القول بوجود صلة بين المسيحية والمندية.

Bibliographie

E.S. Brower - Stevens: The Mandaeans of Iraq and Iran. Their Cults, Customs, Magic, Legend and Folklore. Oxford 1937.

A. Loisy: Le Mandéisme et les origines Chrétiennes, Paris, 1934.

H.C. Peuch: Le Mandéisme, in Hist. générale des Religions, T 11 Paris 1948.

R. Stahl. Les Mandéens et les Origines Chrétiennes. Paris 1930.

ـ حتي (فيليب) تاريخ العرب ترجمة د. ادوارد جرجي ود. جبرايل جبور، الناشر دار غندور، بيروت، ط ٥ ـ ١٩٧٤.

ـ ابن منظور، لسان العرب، مادة صبأ.

ـ ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة، بيروت ١٩٧٩.

ومضات خافقة من سيرة المبدعين العامليين
«محمد كامل شعيب العاملي»
(١٨٩٠ ــ ١٩٨٠)

بقلم: الدكتور عبد المجيد الحر

ولادته

في هدأةِ الزمنِ المتظلّلِ باسقاتِ شامخاتِ القدر، المنتشرة رؤاهُ فوق الرّواسي، المنجّمةِ تطلّعاتُهُ فوق البطاح والرّبى، والمرتفع عنفوانُهُ كقوسِ قُزَحٍ فوق الأودية والسّهولِ حاملاً من الدهر في عبير مجرياته، شذا الأزاهيرِ، وطيبَ الرّياحين، جامعاً في آماله ظلالَ كلِّ أنواعِ الاخضرار، باسطاً من جلاله على وجه المياه، وبين الصخورِ والسّواقي، وعند ملتقى الوهادِ والشعاب، سماتِ غدٍ يختلف عمّا كان قبله، وبين لواعج هذا الوصف المرمري، وهديلهِ الشجيّ، أطلّ على عالم ذاك الزمنِ الحافلِ بماضيه، المبهم بمستقبله، فتىً ترتسم على جبينه قسماتُ علاماتِ الإعجاب بالآتي المتلألىء على فم المستقبل، وقد تفتّح الثغرُ للوليد الجديد، عن حبّه للاتقان في كلّ أعماله، وشغفه بالجمال في كلّ أحواله، مع ميلٍ إلى المرحِ في منعطفاتِ الفنّ، ومقدرةٍ على التهكّم في أغواره. فمن هو هذا الوليد المتميّز بلفتةٍ متوهّجةٍ لغدٍ ساطع؟؟

إنّه محمد كامل بن وهبة بن سليمان بن صالح بن موسى بن حسن بن عبدالله ابن ابراهيم بن محمد آغا شعيب.

كانت ولادته سنة (١٣٠٨هـ/ ١٨٩٠م) في بلدة (الشرقية) من أعمالِ جبل عامل، ومن أسرة آلِ شعيب المنتمية إلى محمد آغا شعيب والي «أنفة»، الذي اختلف مع أمراء آل سيفا والمعنيين والأمير منصور التركماني، على جباية الأموال الأميرية، ثم اتفقوا على عقد اجتماع، في مسجد طرابلس، لتقسيط ضريبة الإقطاع، فأعدوا له كميناً بجوار المسجد، مؤلّفاً من ثلاثمائة، فقتل هو وجلاوزته وأنجاله،

ونجا ابنه ابراهيم بأعجوبة، كما نجا الولد الثالث الذي ذهب إلى مصر، وتفرّعت منه أُسرة شعيب[1]. وبصعوبةٍ فائقة، ومغامرةٍ جريئة، تمكن ابراهيم من الفرار سيراً على الأقدام تحت جِنح الظلام، مُدْبِراً الشَّمالَ، مقبلاً الجنوب حتى وصل إلى بلدة «الطيبة» مستجيراً بآل الأسعد الذين عُرِفوا في ذلك الزمن بـ «بيت علي الصغير». واستقبله هؤلاء استقبالاً حميماً، وأنزلوه ضيفاً عليهم. ولميلهم إليه، وتعلّقهم به، أنزلوه منزلة القريب، فصاهروه، وزفّوا إليه إحدى بناتهم، التي اقتطع لها بلدة الشرقية، في القرن السادس عشر الميلادي. ومع الأيام تكاثرت العائلة وكبرت وتناسل الأبناء والأحفاد، حتى ولد شاعرنا ونشأ وترعرع في بلدة الآباء والأجداد.

دراسته:

في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، وأوائل القرن العشرين، كانت الدراسة تعتمد طريقة «الكتّاب». وعلى تلك الطريقة، تلقّى شاعرنا، مبادىءَ القراءة في بلدته «الشرقية» على يدي الشيخ مرتضى القُبَيْسي. وقد توسَّمَ فيه الشيخ ملامحَ النّباهةِ والذّكاء، وأوصى به أهله خيراً، وألَحَّ عليهم إدخاله مدرسة تليق به، فكان أن يَمَّمَ وجهه شطر صيدا، ودخل مدرسة المقاصد الخيرية، ومكث فيها متفوقاً مبرّزاً حتى إنهاءِ دروسه الإبتدائية والمتوسطة. وكان أن أُنشئت المدرسة الرّشدية في صيدا، فانتقل إليها شاعرنا يتمم فيها علومه، وينهي دراسته الثانوية.

ويقول عنه أساتذته، إنه برع في مختلف العلوم، ولم يَغْمُض عليه حلٌّ، أو تستعصي مسألة، وكان يطمح إلى العلوم الغائبة عن مقرّر المدارس العلمية، ويودُّ التعرّفَ على أوّليّاتِ المواد المقرّرة في التدريس الديني. ومن هذا المنطلق، انتهز فرصة حلول الشيخ موسى مغنية، العلامة المعروف آنذاك باجتهاده وغزارةِ علمه، ضيفاً على والده، ورجا أن يُفسح له هنيهاتٍ يستفيدُ فيها من علمه. فرحّبَ العلامة باقباله عليه، وأفسح له وقتاً يُلائمه، لِيَتَلَقّي ما يشاءُ من العلوم[2]. وكان أن تلقّى الشاعرُ على يديه دراسة «المطوّل» للتفتازاني. وهو في المعاني والبيان.

---

(١) شعيب: محمد كامل: ديوان البحار: تحقيق وشرح وضبط المحامي ماجد مسيح فياض ـ الدكتور يوسف الصميلي ـ الأستاذ الفرد خوري، مراجعة الدكتور أحمد ابو حاقة ـ دار الشروق ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م) ص: (ط).

(٢) طنوس: أغناطيوس، كتاب مصطفى بربر. ص: ٢٥ . في هذا الكتاب (مصطفى بربر) يعطي العلامة الخوري الراهب الأب أغناطيوس طنوس لمحة تاريخية عن أسرة الشاعر، ويمكن الرجوع إليه.

وكتابَ (مغني اللبيب) لابن هشام. وكذلك درس ألفيّة (ابن مالك) وشروح (ابن عقيل) و(ابن معطي) في الصرف والنحو. وكان العلامة مغنية، يلقن شاعرنا هذه المبادىء العلمية غيباً. فلا كتاب يقرأه، ولا درس يتناوله، وعليه أن يشافه الشيخ العلامة، ويحفظ الدروس من فمه، معتمداً على ذاكرته، وقدرته على الحفظ عن طريق الرّواية.

ولمّا كانت المدةُ التي قضاها إلى جانب العلامة مغنية، لم تُتِحْ لَهُ سوى دراسة ما ذكرنا، لذا قصد العلامة الفذّ السيد محمد ابراهيم، وهو نسيبٌ لوالده، فدرس على يديه كتابي (إيساغوجي) و(الشمسية) في علم المنطق[1]. وإذا كنا قد ذكرنا بعضَ من درس على أيديهم، فلا ننسى نُخبة أُخرى من علماءٍ جالسهم لولعهم بذكائه، ومعلمين حاورهم لإعجابهم بحسن محاورته، وأغفل الباحثون ذكرَ أسمائهم.

وكانت الدولة العثمانية، تحرص على أخذ النخبة من الطلاب المتفوقين إلى تركيا، للاستفادة من علومهم، عن طريق تخصصهم في معاهدها العالية. ولما كان شاعرنا من النجباء الأوائل المتفوقين فقد اختير ليكون بين الطلاب المميزين. وعلى هذا توجه في صيف (١٩١٣) إلى الآستانة، للدخول في المكتب السلطاني. وعندما برزت بوادرُ ظهور الحرب العالمية الأولى إلى حيّز العراك والاقتتال سنة (١٩١٤) عاد شاعرنا إلى لبنان مع رجالات العرب وطلاب المعاهد العالية، مكتنزاً معرفةً وثقافةً ، وتوّاقاً إلى البوح بما تختلج به نفسه، من علومٍ نضجت، وأفكار اختمرت وآن لها أن تلامس الآذان محاضرةً، والأعين كتابةً. وتسنّى له في هذه الحقبة أن ينشر قصائده ومقالاته في «المقطم» و«الإقبال» و«الاتحاد العثماني» و«البلاغ» و«العرفان» و«الحقيقة» و«الهدى» و«المقتبس» و«العدل» وقد حاز على لقب «رئيس جمعية الاتحاد والترقي» في مدينة صيدا، مع بداية ظهور الحرب العالمية الأولى.

كان شاعرنا دؤوب العمل الوطني، كثيرَ السعي، نشيطَ الجهد، للوصول إلى السيادة والحرية والاستقلال، بوطن يكتنز مجد التراث الأصيل. ومن أجل ذلك، هيأ نفسه التواقة للديناميكية المتحركة ليل نهار، إلى حضور اجتماعات أهل

---

(١) نصر: جرجي - العاملي: عروةٌ وثقى أعجبت اميل إدّه. جريدة الأنوار. تاريخ ٨ شباط سنة ١٩٨٦.

الشرف التليد، والعلم الحميد، فيضمهم ندواتٌ ومناظراتٌ ومحاضرات، ملؤها العلمُ وتقدمه، والأدبُ وتطوره، والشعرُ ومآخذُه، والسياسةُ وأهدافها[1].

وكان بيت الحاج محيي الدين الجوهري، في صيدا، يضم نخبةً من العاملين في الحقل الوطني، وعلى رأسهم الشهيد عبد الكريم قاسم الخليل، رئيس المنتدى الأدبي العربيّ في الآستانة، ومندوب جمعية الثورة العربية التي اتحدت مع جمعية اللامركزية. وكان من أنبغ شبان العرب علماً وفضلاً، ومن أوفرهم وطنيةً وحجىً، وكان له في جبل عامل منزلةٌ رفيعة لاتصاله بفريقٍ كبير من الأدباء والأعيان[2]. ومن تلك النخبة التي كانت تجمعها دارة الجوهري، رضا الصلح وولده رياض، والشيخ أحمد عارف الزين، والشيخ سليمان ظاهر، والشيخ احمد رضا. فكان من الطبيعي أن يحضر شاعرنا مجالس النخبة المذكورة، بكثير من الانشراح والاعتزاز. وفي عام (١٩١٥) حامت الشبهة حوله، بأنّه من مؤيدي الاجتماع الذي عقد في دار الجوهري، فكُلّف قائد شعبة صيدا (صادق بك الركابي) بإلقاء القبض عليه، وسوقِه إلى المجلس العرفي في (عالية). وحين مثل أمام (الركابي) دفع التهمة عن نفسه، بكثيرٍ من اللباقة والذكاء، وحسن التصرف، فأطلق سراحه[3].

وكانت الصحف في لبنان، تصدر بصفحات صغيرة الحجم، فبادر شاعرنا إلى إصدار جريدة «العروة الوثقى» سنة (١٩٢٤) بصفحات كبيرة، تشبه حجم جريدة الأهرام الصادرة في مصر. فسارع أصحاب الصحف إلى توسيع صفحات جرائدهم، تشبهاً بجريدة شاعرنا العاملي. وحين انعقد مؤتمر الخلافة في عمّان، في ١٨ كانون الثاني سنة ١٩٢٤ تحت رئاسة «محمد علي جناح» زعيم الهند، لمبايعة السلطان حسين بن علي بالخلافة، اشترك العاملي، مع وفدٍ من جبل عامل، في ذلك المؤتمر، وألقى قصيدة، جاءَ مطلعها: بعنوان «صقر الخلافة»:

مِنَ المسجدِ الأقصى إلى أرضِ بابلٍ ... لعينيكَ إنَّ العُرْبَ طَوْعُ الأناملِ

طَلَعْتَ كبدرٍ في الدُّجُنَّةِ كاملٍ ... تلُوحُ بآفاقِ العُلا والفضائلِ

---

(١) الزين: احمد عارف: مجلة العرفان. المجلّد ٣٥، ص: ٥٢٨.

(٢) جابر آل صفا: محمد: تاريخ جبل عامل، دار متن اللغة ـ بيروت. ص: ٢١١.

(٣) شعيب: محمد كامل ـ ديوان البحار. ص: (ي).

أَخَذْتَ بضبعيْها إلى المجْدِ والعُلَى   وَأَرْجَعْتَ للأمجادِ عَهدَ الأوائلِ
وَتسْلكُ أمجادَ الرسول بقومهِ   بإحقاقِ حقٍّ أوْ بإزهاقِ باطلِ
فما كنتَ عَنْ صَوْنِ الحُقوقِ بقاعِدٍ   ولا كُنْتَ عن حفظِ الذِّمارِ بِغافلِ
وَلاَ حَمَلَتْ أشمَى وَأمْنَعَ جانِباً   وَأصْلَبَ عُوداً مِنْكَ أحْشَاءُ حَامِلِ
فَكُنْتَ إلى العَلْياءِ أوّلَ صاعِدٍ   وَكُنْتَ إلى الهيجاءِ أوّلَ نازِلِ
... إليكَ أميرَ المؤمنين أزُفُّها   جرائدَ لم تَتْرُكْ مجالاً لقائلِ
تكادُ إذا فاحَتْ خمائلُ رَوْضِها   تفوقُ أزاهيرَ الرُّبى والخمائلِ

وما كاد خبرُ هذه القصيدة، يصل أسماعَ السلطة الفرنسية المحتلة بلادَنا، حتى أَنذرت شاعرنا بمغادرة لبنان. فغادر إلى الآستانة، بعد صدور الأمر بإقفال جريدته.

وعزَّ على رئيس الجمهورية «شارل دباس» وكذا الرئيس «حبيب باشا السعد» أن ينفى العاملي، ويغيب عن مجلسهما الحافل بالشعر والأدب والسياسة المتأدبة. وكانا يحفظان لشاعرنا الحب والتقدير فتدخلا لدى السلطة الفرنسية، وتمكنا من إعادة العاملي إلى وطنه، ليسعد به أهله ومحبوه وأخوانه.

وكان العامليُّ على صلةٍ وطيدةٍ بالمغفور له جلالة الملك عبدالله الحسين. وكان جلالته يوجه للعامليّ، دعواتٍ خاصة عن طريق سفير الأردن في لبنان، فيتقبّلها شاعرنا شاكراً، وينزل على جلالته ضيفاً في قصر رغدان. وفي إحدى تلك الزيارات من عام ١٩٤٨، وفي الحفلة التي أقامها عثمان عُبَيْد بك، القائم بأعمال المفوضية المصرية في عمان، ارتجل العاملي أبياتاً من الشعر يحيي بها الملك عبدالله عن طريق التورية في لفظة (رغدان)، حيث يقول[1]

قُمْ آخِ ما بين (رغدانٍ) وصاحبِهِ   ووفِّ عن مِضَرَ حقَّ الودِّ رغدانا
وَقُلْ لقومِكَ إنَّ العُرْبَ قاطبةً   لَهُ مُؤَيِّدةٌ سِرّاً وإعلانا
لاَ عُذْرَ إنْ لَمْ تُوفِّقْ بَيْنَ أُمّتِنا   وَلَوْ بَذَلْنا لَهُ ما عزَّ أوْ هَانا

---

(١) الزين: احمد عارف: مجلة العرفان السنة ١٩٤٩ ـ المجلد/٣٥/ ص: ٦٤٤.

قُلْ للمليكِ دَعِ الواشينَ ناحيةً   وَكُنْ لسِبْطِ رسولِ اللّهِ مِعْوانا
لاَ خيرَ للعُرْبِ والتوفيقُ رائدُها   حتّى توحِّدَ أقواماً وتيجانا[1]

وعندما كان لبنان يغلي ويشتعل بشيبه وشبانه لنيل استقلاله، كان شاعرنا على رأس أولئك المطالبين، يلتهب حماساً، ويتأجج شعراً يُلقى على مسامع علياء القوم، وفي ندوات أهل الفكر، وداخل ساحات المتظاهرين ضد المحتلين الفرنسيين. وكانت تربطه صداقة متينة، برئيس الجمهورية الأول ـ بعد الاستقلال ـ المغفور له، الشيخ بشارة الخوري، فأنشده بمناسبة انتخابه لرئاسة الجمهورية اللبنانية:

حَرِّرِ الشَعْبَ، إنّما الشعبَ مَلاَّ   إنْ يَكُنْ، مثلما يُقالُ، استقلالاً
صِرتَ فَوْقَ الأحزابِ فينا، فَحَاذِرْ   أنْ تُجَاري بَعْضاً، وتُغْضِبُ كُلاً
ثُلْثُ قَرْنٍ، والليلُ داجٍ فَهلاً   بارِقٌ في الدُّجى على الصُّبحِ دَلاَّ
أتُرى، عادَ هَزْلُ ذا الدهْرِ جِدّاً   أمْ تُرى، عادَ جِدُّ ذا الدهرِ هَزْلا
ما نَدبناكَ للرئاسةِ إلاّ   إذْ عَهِدْناكَ للرئاسةِ أهْلا
أدَبٌ راجحٌ، ووجهٌ وَضيءٌ   كَعَمُودِ الصَّبَاحِ، إمّا تجلّى
... إنْ تَكُنْ حِليةَ الزَّمانِ عَفافاً   سِرْ بنا سِيرةَ «الحبيب» وإلاّ
عمّرَكَ اللهَ، كيفَ أحمدُ دَهْراً   باتَ حظُّ الأديبِ فيه الأقلاَّ
فادفعِ الدَّهرَ عن كثيرِ المساوي   أيْنما مِنْكَ عَزْمةٌ لنْ تُفَلاَّ
أشتكي الدَّهرَ، وهو يشكو إبائي   وكِلانا بساحةِ الشيخِ حَلاَّ

وبزغ فجرٌ جديدٌ في حياة شاعرنا الأدبية. فقد أطلَّ على عالم الآداب والشعر بنفحةٍ عابقةٍ بموهبة فكرية مبدعة. وأصبح الناس ولسانهم يردد اسم محمد كامل شعيب العاملي، في كل محفل ونادٍ. فهو عندهم المحدِّث اللبق، والشاعر الملهم، والمقصِّد المدقّق، والحكيم الذي يستخرج العِبرَة، حتى من أتفه الأمور والأحداث، والمصوّر اليقظ الذي لا تفوته من مجتمعه، شاردة أو واردة، والرّاوية الفكه، والنَّقّادة الرفيق، والجرّاح ذو المشرط الحاد، والمِقْرَض الذي لا يلوك الأشياء لوكاً، ولا يلتوي عليها التواءً.

(١) انظر: شعيب محمد كامل: ديوان البحار ـ الجزء الثاني. ص: ١٨٢.

وهل في شعر العاملي، أوضحُ وأظهرُ، من الحقيقة، التي أمست في قصائده، ذاتَ أمس، ذاتَ ذكر، ذاتَ واقع؟ وهل وجد الناس الذين افتتنوا برؤيا شاعرٍ يملأُ الخافقين نبوغاً وإبداعاً غيرَ صادحٍ يأخذ من الماضي عذبَ لحنه، ويشدوه غناءً مطرباً، تُنشِدُهُ عذارى الصِّبا الألق، لِتُردِّدَ أصداءَه، ودِيانُ التبصرِ والتفكير الحافلة بلواعج الخيال، ودواعي الحنين، من شيءٍ تترنّح به القلوب، فتنبضُ بفرح لقاءِ شاعرٍ أشفع العِبْرة بالذكرى، فأصْبَحَ صورةً لمبدع، أو مثالاً لفنّان؟

أَجل، أَحسَّ شاعرنا، وهو واقفٌ على قِمّةِ جبلنا العامليّ، الشامق بتراث العراقة الأصيلة، أنَّ يدَ الزّمان المليءِ بالأحداثِ تمسحُ جبينه، وأنَّ حقيقة السَّرْدِ التاريخيّ، تدللك ما بين عينيه، فأدرك أنه في جبل القداسة، وأنه كيفما اتجه ير للعروبة العاملية سماتِ الشرق المتحفز للوثوب، ورواسيَ الجلال المشرئب بالعزّة والكرامة. فكان صدى شعرِهِ يطنُّ في الاسماع، وكانت شهرته في كلّ الأصقاع. ومن هذا الجو المنيع بملكة الشعر الأصيل، فاح عطرُ قشره، في كل صحيفةٍ أو دوريّة، فكنت ترى اسمه في العديد من الجرائد والمجلاّت، حتى سنوات حياته الأخيرة.

وبعد أن حمل قصائده إلى الشعوب التواقة للسير قدماً في عالم الحضارة المتوثب، نحو مستقبلٍ أفضل حيث أيقظ النائمين، وحرّك الجامدين وشجعَ الناهضين، وأنار للمتقدمين سُبُلاً جديدةً في مضمار الحياة العقلية، كان لا بدَّ له، وهو الدَّمِثُ الأخلاق، الحلوُ الشمائل، المحبُّ للسلم ورغد العيش، الحاملُ من أسبابها، كلَّ ما يبهر العيون، ويُبهجُ القلوب، ويدخلُ على العقول، محرّكاتِ الفكر وشاحذاتِ الذكاء، من أن يستريح، فيُعِيد إلى مركبه ما تبقّى من أمن وسلام، ويرفع الشراع مبحراً إلى العالم الآخر. أجل، وصل شاعرنا عتبة العالم الذي أبحر إليه، قريرَ العين، مُثْلَجَ القلب، في الثامن من آذار سنة (١٩٨٠) وَدُفِنَ إلى جانب والده في مدينة صيدا، عاصمة الجنوب[١]. وبعد غيابه، جمعت آثاره، فكانت على الوجه التالي:

آثاره المطبوعة:

١ ـ ديوان الحماسيات، طبع سنة ١٩١٩. وهو مجموعة القصائد التي نظمها في الثورة العربية، ضد الترك.

---

(١) شعيب محمد كامل: ديوان البحار. الجزء الأول. ص: (ي ـ ك) المقدمة.

٢ ـ الإنسان الأول في العالم الأوّل، وهي محاضرة أُلقِيت في الجامعة الأميركية، ودار المعلمين. وقد نشرت سنة ١٩٢٠.

٣ ـ مآخذ الشعراء. عشرة أجزاء. طبع منها جزآن سنة ١٩٥٦ أو ١٩٦١. والأجزاء الباقية قيد الطبع.

٤ ـ الدهرية والإسلام، أو أصول العلم الحديث في الإسلام نشر عام ١٩٥٨.

٥ ـ دستور الفلسفة. وهو ديوان الإمام علي بن أبي طالب. جمعه وشرحه وبوّبه. طُبع سنة ١٩٦٣.

٦ ـ الحوار بين المسيحيّة والإسلام. وهو مجموعة مقالات، كتبها الشاعر خلال سنوات في مجلّة «المسرة».

آثاره المخطوطة:

١ ـ فلسفة الإمام علي أعظم فلاسفة العالم. فقد القسم الأكبر من هذا المؤلّف، في أثناء الأحداث، في قصر الشاعر بالروضة. وبقيت فقط المقالات التي نشرت في مجلة (العرفان).

٢ ـ الفصحى والعامية في الميزان.

وللشاعر مقالات متعددة، نشرها على مدى خمسين عاماً، في أُمّهات المجلاّت والجرائد العربية واللبنانية «كالمقطم» و«الأهرام» و«النديم» و«العرفان» و«الأديب» و«المكشوف» و«الدستور» و«الحوادث» و«الديار» و«النهار» و«البلاغ» و«الشرق» و«الجديد» و«الصياد»، وهي قيد الجمع والطبع. كما سبق للعاملي أن أصدر جريدتي «الاتفاق» و«العروة الوثقى»في بيروت عدة سنوات. واحتجبت العروة الوثقى سنة ١٩٢٤ وحاول إعادة إصدارها، فلم يوفق[١].

(١) شعيب: محمد كامل: ديوان البحار ـ الجزء الأول. ص (ك) المقدمة.

الأخطاء الشائعة والفصحى

بقلم: الدكتور طلال علامة

بسم الله الرحمن الرحيم

يتجدد مع كل مقال هم يستبدُّ بك ممسكاً باليد منك، مانعاً إياها من الكتابة مخافة الإساءة أو التقصير. فليست اللغة موضوعاً إنشائياً عمقه الوجدان، وغايته مداعبة المشاعر والهوى. وإنما هي استقراء، وتنقيب، وغرق في بحر لجيٍّ بحثاً عن الكنوز في قاعه السحيق، وعن روافده اللغوية الضاربة في القدم تاريخاً ونطقاً ومستوياتٍ متفاوتة في الفصاحة والبلاغة.

والمضحك المبكي أن الإنسان كلما أمعن في استقراء المعجمات والقواميس، وجد أنه يرتد نحو الشاطىء أبداً ليبدأ من جديد رحلة المعرفة اللغوية التي لا تنتهي. يحدوه في ذلك الأمل بإحراز ما فاته نطقاً لضعف السليقة وقلة إكتراث الناس بالفصحى ونضب المعين أمام نمير العربية الثر الذي حيَّر الألباب وما يزال...

والتراث اللغوي فما هو كائن ليس صنماً نسعى إلى تكريس سيادته، بقدر ما هو شكل التلفظ الموصَّل والذي يحكم التعبير مرة في طريقة التلفُّظ مع الحركات المرافقة كسمات وأسس، وأخرى مع القاعدة الصرفية، أو النحوية، أو البلاغية، أو المعنى الخاطيء الشائع. ولكنه الشاهد على الماضي، والمسجِّل لبعض، بل أغلب تراكيبه التي أمكنه الوصول إليها، ونقلها بالأمانة الكافية والمتلاحمة مع وثيقة الوحي التي قيدت الخلود برسمها والانتصار بلفظها.

والذي يسترعي إنتباهي هنا، هو المبدأ في التأصيل الذي نحارب به الدخيل والخطأ في ألفاظنا التي نرويها عن أساتذتنا عن قصد وغير قصد. وفي استبداد

الإختصاص بصاحبه ما يغني عن التعبير إذ يحجّم علاقاته الثقافية واللغوية ويربطها بدائرة ضيقة تتخذ من الصحيفة في أغلب الحالات المصدر الأهم للمعلومات والمفردات.

من هنا فإن الدعوة إلى تعهّد هذه الأخطاء بالتدبُّر ليست مكابرة تدّعي الكمال الذي يزري بالآخرين. وإنما هي صلة حميمة مع الإختصاص المستشهد بأصول اللغة المتفق على صحّتها ورقيِّها. وهذه الدعوة موجهة إلى المهتمين والمثقفين قبل غيرهم؛ لأن السكوت على الأخطاء يزيدها فعالية ونهشاً بلغتنا وهنا مكمن الخطر: أن يصبح الشاذ هو الأصل الذي يقاس عليه بحجة وقوع أهل الأدب والفكر والكتابة فيه.

حرف الظاء

٢٣٢ ـ نقول: هو شخص ظريف، أو مشهور بالظَرف بفتح الظاء. ولا نقول: الظُرف للمفرد بضم الظاء لأنها ليست في لغتنا. والظرف في الوجه واللسان وهو: الحسن، والذكاء، والوعاء، وحيز الزمان والمكان[١].

٢٣٣ ـ نقول: الأوضاع الاقتصادية أو الأحوال الاقتصادية المتدهورة دفعت إلى الهجرة ولا نقول: الظروف لأنها تعني الأوعية، حتى أن الابريق يقال له: ظرف[٢].

٢٣٤ ـ نقول: طال القصف منطقة ضهر البيدر وبلدة ضهور الشوير بالضاد ولا نقول: ظهر وظهور لأن معنى الضهر أعلى الجبل. وظهر كل شيء يكتب بالظاء ما عدا الجبل والمرتفع فهما بالضاد[٣].

٢٣٥ ـ نقول: الأنصار أهل المدينة المنوّرة وقد أقام المسلمون بين ظهرانَيهم بفتح النون لا بالكسر كما جاء في اللسان. والمعنى وسط ومعظم الشيء وقال ابن الأثير: إنهم أقاموا بينهم على سبيل الاستظهار والاستناد[٤].

---

(١) راجع لسان العرب، دار صادر، ج ٩، ص ٢٢٨ مادة ظرف.

(٢) المصدر نفسه، ج ٩، ص ٢٢٩ مادة ظرف.

(٣) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٤٩٤ مادة ضهر.

(٤) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٥٢٣ مادة ظهر.

حرف العين

٢٣٦ ـ نقول: يُعد عنترة بين فحول شعراء الجاهلية ولا نقول: يُعتبر كما لا نقول: الإعتبار كمصدر إلا عند طلب العِبرة والعظة والمثل من الشيء[١].

٢٣٧ ـ نقول: زار الرئيس العتيد القصر الجمهوري. عندما يكون الأمر معدّاً سابقاً ومعروفاً قبل حصوله. والعتيد تستعمل غالباً كصفة. كأن تجتمع جمعية أو مجلس إدارة ليعيد إنتخاب فلان بالتزكية لأن أحَداً لم يتقدم بطلب ينافس فيه الرئيس السابق إنتخابياً. ولا نقول: العتيد بناء على جدارة أو قوة أو شهرة أو تماسك المنعوت أمام الأزمات وما شابه ذلك. وفي اللسان العتيد هو: المُعد الحاضر[٢].

وفي الإطار نفسه استخدمه القرآن والشاهد: **﴿ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾**[٣] كما استعمل: **﴿وقال قرينه هذا ما لدي عتيد﴾**[٤].

٢٣٨ ـ نقول: اعتمد على نفسك ولا نقول: إعتد بنفسك بل نقول: اعتز بنفسك لأن معنى إعتد: حسب، تحضّر، اهتم، حسبان العدَّة عند الطلاق أو وفاة الزوج، هيأ، أعدَّ واستعمل الوحي: واعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً[٥].

٢٣٩ ـ نقول: الاحترام معدِن المودّة ولا نقول: معدَن بفتح الدال أبداً كما نقول: مياه معدنية بكسر الدال وليس بالفتح[٦].

٢٤٠ ـ نقول: أعداه بالحصبة ولا نقول: عداه عند التعبير بنقل العدوى[٧].

٢٤١ ـ نقول: ترجم الكتاب ولا نقول: عرّب الكتاب عند الترجمة من لغة أجنبية إلى اللغة العربية؛ لأن التعريب هو نطق الكلمة وكتابتها بالعربية حسب

---

(١) راجع لسان العرب، ج ٤، ص ٥٢٩ مادة عبر.

(٢) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٧٩ مادة عتد.

(٣) سورة ق، الآية رقم (١٨).

(٤) سورة ق الآية ٢٣

(٥) راجع لسان العرب، ج ٣، ص ٢٧٩، والآية من سورة النساء ورقمها ٣٧ واستعمل الوحي اعتدنا ثلاث عشرة مرة كما يلي: يوسف ٣١، النساء ١٨، ١٥١، ١٦١، الإسراء ١٠، الكهف ٢٩، ٦١، الفرقان ١١، ٣٧، الأحزاب ٣١، الفتح ١٣، الملك ٥، الإنسان ٤.

(٦) راجع لسان العرب، ج ١٣، ص ٢٧٩ مادة عَدَنَ.

(٧) المصدر نفسه، ج ١٥، ص ٣٩.

قواعد لغتها الأم كما في كلمة «كمبيوتر» عند كتابتها بالعربية كما تقدم والتلفظ بها بالإنكليزية. وقد استعمل العرب القدماء عباسياً النقل والترجمة[1] وكلاهما فصيح وجائز. وهذا رداً على من قال: الترجمة للنقل عموماً من لغة إلى أخرى ـ وهذا صحيح ـ أما التعريب للنقل إلى العربية فقط ـ وكأنه مخصوص لها ـ وهذا خطأ. لأن اللسان يقول: التعريب: أن تتفوه به العرب على منهاجها[2].

٢٤٢ ـ نقول: السلامُ عُربون الإعمار بضم العين أو بفتح العين أيضاً ولا نقول: رَعبون أبداً[3].

٢٤٣ ـ نقول: أعرس الرجل بزوجه وهو عروس وهم أعراس، وهي عروس وهن عرائس، وفي اللسان هما عِرسان وأراد الرجل والمرأة. ولا نقول: عروسان[4].

٢٤٤ ـ نقول: تعطَّل الزورق في عُرض البحر ومعناها: الناحية، الجانب. وضرب به عُرض الحائط، أما العَرْض بالفتح فهو عكس الطُول، أما العِرض بالكسر فهو الحَسَبْ وجمعه أعراض[5].

٢٤٥ ـ نقول: معرِض السيارات العصرية ولا نقول: معرَض بفتح الراء لأن اسم المكان كما اسم الزمان يصاغان من الثلاثي على وزن مَفْعِل إذا كان مضارعه صحيح الآخر مكسور العين في المضارع[6].

٢٤٦ ـ نقول: تعرّف إليه ولا نقول: تعرّف عليه. وتعارف فلان وفلان ولا نقول: تعارف فلان بفلان. واستعمل الوحي: ﴿ويدخلهم الجنة عرّفها لهم﴾[7].

٢٤٧ ـ نقول: يقف الرجل في ملابس الإحرام عُرياناً إلا من مئزره وجمعها عريانون ولا يجمع على التكسير أبداً فلا نقول: عرايا. ويقال رجلٌ عارٍ من قوم عراة

---

(١) راجع لسان العرب، ج ١٢، ص ٢٢٩ الترجمان وفيه ترجمه فسره بلسان آخر.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٨٩ مادة عَرَبَ.

(٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٩٢ وفيه أن أصل الكلمة أعجمي أعرب.

(٤) المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٣٤ مادة عرس.

(٥) المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٦٥ مادة عَرَض.

(٦) المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٦٥ مادة عَرَضَ.

(٧) المصدر نفسه، ج ٩، ص ٢٣٦، والآية من سورة محمد ورقمها ٦.

وامرأة عارية ونساء عوارٍ، وعاريات. أما امرأة عُريانة فجمعها عُريانات. أما العراء فهو المكان المتّسع واستعمل الوحي: ﴿فنبذناه بالعراءِ...﴾ أما العاريّة فتعني الإعارة والمداورة والتناوب وهو مصطلح فقهي عند الحديث عن ضمان ما يُستعار وجمعها العواريُّ(١).

٢٤٨ ـ نقول: اليتيم عطِش إلى كفيل ونقول: عطشان وجمعها عَطْشَى وعَطِشون وعُطاشى ومؤنثه عطشانة ولا نقول: متعطش فمعناها تصنُّع العَطَشِ وتحمُّله بشرياً والعرب تعطش إبلها قبل السفر ثم تروِّيها لتحتمل بُعْدَ المسافة. ولم يرد استعمال تعطّش كفعل إرادي عن العرب(٢).

٢٤٩ ـ نقول: تناولت العقّارَ فشفيت بعد يومين، بشدَّة فوق القاف ولا نقول: العقار لأنها تعني: الأرض، والمنزل. وفي اللسان العقّار ما يتداوى به وجمعها العقاقير والعقاقِر(٣).

٢٥٠ ـ نقول: اصطدمت السيارة بعمود الكهرباء. ولا نقول: عامود بالألف ولا نكتبها بهذه الصورة أبداً. ومنه لا نكتب: عامودياً أبداً في الكلمات المتقاطعة بل عمودياً كما أفقياً(٤).

٢٥١ ـ نقول: أصيبت أنبار البضاعة في المرفأ أثناء القصف. ولا نقول عنابر لأنها معرَّبة مع وجود ما يغني عنها. ومفرد أنبار نِبر بالكسر. ويقال: أهراء أيضاً(٥).

٢٥٢ ـ نقول: بلغ دُخان الحرائق عَنَانَ السماء أي ما بدا لك منها عند النظر إليها، بثلاث فتحات متتالية ولا نقول: عِنان بكسر العين لأنها تعني: الحبل أو القطعة من الجلد يربط بها لجام الدابة، والاشتراك في التجارة، والكف عن الشيء، والمعارضة ومنها سمي اللجام لمجيئه بالعرض(٦).

---

(١) راجع لسان العرب، ج ١٥، ص ٤٦، وج ٤، ص ٦١٨ مادة عور وأساس البلاغة، ص ٢٩٩، والمصباح المنير للفيومي، ص ٥٥٦، والآية من سورة الصافات ورقمها ١٤٥.

(٢) راجع لسان العرب، ج ٦، ص ٣١٨.

(٣) المصدر السابق، ج ٤، ص ٥٩٩ مادة عقر.

(٤) المصدر السابق، ج ٣، ص ٣٠٢ مادة عمدَ.

(٥) المصدر نفسه، ج ٥، ص ١٩٠ مادة نَبَرَ.

(٦) المصدر نفسه، ج ١٣، ص ٢٩٠ مادة عنن.

٢٥٣ ـ نقول: مُنعت البواخر من دخول المرافيء عَنوة بفتح العين، ولا نقول عُنوة بضم العين أبداً[١].

٢٥٤ ـ نقول: النميمة عمل مَعيب ولا نقول مُعيب بضم العين أبداً لأن الفعل عاب وليس أعاب[٢].

٢٥٥ ـ نقول: عاقني عن السفر وعوّقني عن السفر عائق والمصدر: العوْق ولا نقول: أعاقني إلا مع العمل الارادي لأنه يعني الرد عن عمل الخير والمصدر: التّعويق واستعمل الوحي: ﴿قد يعلم الله المعوّقين منكم﴾. وهم الذين نَهوا عن تأييد الرسول وهم من المنافقين، ومنها مُعَوّق ولا نقول: مُعَاق[٣].

٢٥٦ ـ نقول: القصف الأعشى عمل جبان ولا نقول العشوائي لأنها صفة للمؤنث. ومؤنث أفعل فعلاء أخضر خضراء والقصف مذكر[٤].

حرف الغين

٢٥٧ ـ نقول: الغِشّ بكسر الغين ولا نقول: الغُشّ بضم الغين. وفعله غشّ غِشّاً وهو غُشُ بضم الغين وغاشّ وهم غُشُون ونقول: لبن مغشوش[٥].

٢٥٨ ـ نقول: نقل الصُحفيون أنباء مؤتمر الطائف ولا نقول: غطّى فمعناها: أخفى، وستر، وليس كشف، وبيّن، وسرد. كما يمكن أن نقول تابعوا نقل... أو ذكروا بالتفصيل[٦]...

٢٥٩ ـ نقول: استغللت اسرائيل أرض الشريط الحدودي ولا نقول استغلّت مياه الحاصباني، ومنه استغْلَلْتُ الأرضَ ولا نقول: إستغلّيتُ بتشديد اللام أبداً لأن الفعل استغلّ، وعند اتصاله بالتاء الضمير المتحرك يفك التشديد والادغام ويعود

---

(١) راجع لسان العرب، ج ١٥، ص ١٠١ مادة عنا.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٣٣ مادة عيب.

(٣) المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٢٧٩ مادة عوق والآية من سورة الأحزاب ورقمها ١٨.

(٤) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٥٦ مادة عشا.

(٥) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٣٢٣ مادة غشش.

(٦) المصدر نفسه، ج ١٥، ص ١٢٩ مادة غطى.

بلامين. ملّ: مللت، سلّ سللت وأستللت... وليس الفعل استغلّي ليكون استغلّيت. ومنه استقْلَلْتُ وليس استقلّيْتُ[1].

٢٦٠ ـ نقول: واجه أهل الجنوب اليهود بالحجارة والماء المُغلى ولا نقول: المَغْلي؛ لأن غلى فعل لازم وأغلى متعدٍ. ومثله غلق الباب فهو مُغلق وليس مَغلق بفتح الميم والمفعول هنا مُغلىً بالضم وليس بالفتح[2] من المتعدّي.

٢٦١ ـ نقول: بلغ من الذكاء الغاية أو هو ذكي جداً. ولا نقول: هو ذكي للغاية. فهذا تركيب غير عربي.. لأن معنى الغاية الراية، والحد، والنهاية، وقصبة نهاية السباق التي يأخذها السابق كعلامة ومنها قيل قصبة السبق، وجمعها غايات. والنسبة إليها غائي[3].

حرف الفاء

٢٦٢ ـ نقول: أكلت تفاحة فِجّةً، ولا نقول: فَجّةً ولا فُجّةً بالفتح والضم[4].

٢٦٣ ـ نقول: أكلت فُجْلَةً ولا نقول: فِجْلَةً والجمع فُجْل بالضم[5].

٢٦٤ـ نقول: إبريق من الفخّار وصانعه الفخّاري ولا نقول: الفاخوري[6].

٢٦٥ ـ نقول: فَدْح المصاب كفر وافلاس، ولا نقول: فداحة المصاب... والفعل فَدَحَ فَدْحاً فهو فادِحٌ وهي فادِحة. ومعنى فدح أثقل، بهظ، والفادحة النازلة والمصيبة، والفادح الباهظ[7].

---

(١) راجع لسان العرب، ج ١١، ص ٥٠٤ مادة غلل وقبل نهاية المادة استغلّ ـ استغلالاً.

(٢) المصدر نفسه، ج ١٥، ص ١٣٤ مادة غلا والمصباح المنير للفيومي، ص ٦٢٠، وقالها بالحرف: إغلاء الزيت فهو مُغْلى.

(٣) المصدر نفسه، ج ١٥، ص ١٤٣ مادة غيا.

(٤) المصدر نفسه، ج ، ص ٣٣٨ والمصباح المنير ٦٣٢.

(٥) المصدر نفسه، ج ١١، ص ٥١٥ مادة فجل والمصباح المنير، ص ٦٣٣.

(٦) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٥٠ والمصباح المنير، ص ٦٣٥. أما الفاخوري فنسبة إلى نبات الفاخور وهو طيب الرائحة كما روى ذلك أبو حنيفة النعمان وواضح الفرق بين اللفظين.

(٧) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٤٠ مادة فدح.

٢٦٦ نقول: نظر إليه، أو شاهده ولا نقول: تفرّج فمعناها تكشّف الحَزَنُ والغمّ. ولا نقول: المتفرّجون بل نقول: المشاهدون وفَرّجَ القوم للرجل أوسعوا له ليجلس، والموضع فُرْجة. أما انفرج فواضح أنها تستعمل للرخاء بعد الشّدة كما في أفرج الوضع الاقتصادي المتأزم عن رخاء ملموس[١].

٢٦٧ ـ نقول: استنفذ صبري قلة إكتراث المسؤولين بالإنسان كقيمة معنوية لا كمحكوم خاضع لأمزجتهم. كما نقول: تحملت بصبر نافذ... ولا نقول: بفارغ الصبر أبداً إذ لا معنى لهذه العبارة[٢].

٢٦٨ ـ نقول: فسح له المجال ليجلس مكانه ولا نقول افسح لأن هذا الفعل لم يرد في معجماتنا متعدياً[٣] وتقدم استعمال فَرَجَ أعلاه.

٢٦٩ ـ نقول: لا يملك كوخاً فضلاً عن منزل. وهذا لمن أتهم بالثراء. فنبدأ بالحد الأدنى قبل فضلاً ثم ننتهي بالأقصى كحد نهائي وكأننا نقول لا يملك كوخاً فكيف يملك منزلاً. وكما يُلاحظ سبقها نفي[٤].

٢٧٠ ـ نقول: المحسن حسن الفَعال بالفتح ولا نقول: الفعال بالكسر فهي تعني خشبة الفأس كما يرى اللسان[٥]. فضلاً عن أنها مصدر فاعل لا فَعَلَ.

٢٧١ ـ نقول: زار الوزير مراكز المحافظات ولا نقول: تفقّد إذا كان المقصود زيارة تدخل ضمن صلاحياته المعتادة. أما إذا كان المقصود زيارة الوطن بعد إنقطاع طويل فالاستعمال صحيح. واستعمل الوحي: ﴿وتفقّد الطير﴾[٦]...

٢٧٢ ـ نقول: فكّر في الأمر ولا نقول: فكر بالأمر والشاهد استعمال القرآن: ﴿يتفكرون في خلق السماوات والأرض﴾[٧].

---

(١) راجع لسان العرب، ج ٢، ص ٣٤١ والمصباح المنير، ص ٦٣٧ مادة فَرج.

(٢) راجع لسان العرب، ج ٣، ص ٤٢٤ مادة نفذ.

(٣) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٤٣ مادة فسح.

(٤) المصدر نفسه، ج ١١، ص ٥٢٤ مادة فضل.

(٥) راجع لسان العرب، ج ١١، ص ٥٢٩.

(٦) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٣٧ مادة فقد والآية من سورة النمل ورقمها ٢٠.

(٧) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٦٥ مادة فكر والآية من سورة آل عمران ورقمها ١٩١ .

٢٧٣ ـ نقول: هذا مِفنٌّ، ومُتَفَنِّنٌ، ومِفنّةٌ، ومتفننةٌ. ولا نقول فنّانٌ. لأنها تعني حمار الوحش الذي يفتنُّ في جريه[١].

٢٧٤ ـ نقول: ضحّى في سبيل الوطن ولا نقول: تفانى... لأنها تعني المشاركة في عمل الفناء[٢].

٢٧٥ـ نقول: فاق أترابه ولا نقول: تفوّق على أترابه لأنها تعني: ترفّع، وشرب جرعاتٍ[٣].

٢٧٦ ـ نقول: أفاض في حديث التحرير ولا نقول أفاض الحديث عن التحرير لأن معنى أفاض اندفع، خاض، أكثر، بالغ[٤].

٢٧٧ ـ نقول: عندي فِكَر كثيرة ولا نقول: أفكار إلا إذا كان المقصود جمع الجمع مثل: لجماعة الفلاسفة أفكار كثيرة. والقياس صورة، صور، فكرة فكر[٥].

---

(١) راجع لسان العرب، ج ١٣، ص ٣٢٦ مادة فنن.

(٢) المصدر نفسه، ج ١٥، ص ١٦٤ مادة فني.

(٣) المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٣١٥ مادة فوق.

(٤) المصدر نفسه، ج ٧، ص ٢١٠ مادة فوض.

(٥) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٦٥ مادة فكر والعبرة هنا في القياس لأن ابن دريد تحدث عن الأفكار فقط.

العلاقة بين الإنسان والأرض
في الأدب العربي

بقلم: الدكتور صادق مكي(*)

بالرغم من أن العلاقة ما بين الإنسان والأرض تبدو في أساسها مادية، إلا أن هذه الصلة المادية لا تلبث أن تتولد عنها صلات وثيقة بين الأرض والإنسان، تبدأ أولاً بتعوّد الإنسان على مناظر ومشاهد يألفها، وتتحول الالفة محبّة وتعلقاً بالأرض، وصلاتها بين الإنسان والأرض مشاهد ومناظر ونباتات وأزهار وأطيار وأنهار... وكل شيء فيه بهجة للنفس وإثارة للعواطف، وشعور بالرضا والاكتفاء والغبطة في نفس الإنسان.

إلا أن هذه العلاقة المادية ما بين الإنسان والأرض ليست وحدها الرابطة الأساسيّة التي تشد الإنسان إلى الأرض، بل هنالك روابط أخرى تنمو مع الزمن، وتتعمّق جذورها في الأرض، فتورث عواطف ومشاعر تربط الإنسان بهذه الأرض ظاهرها وباطنها، سطحها وأعماقها، ويصير الإنسان كالشجرة المتجذّرة في الأرض ولا قرار لها إذا قطعت جذورها من هذه الأرض، وهي بدون جذورها لن تعيش.. هذا إذا استطعت أن تقتلعها من جذورها، وإلا فإنها لن تلبث أن تفرخ من مكان ما، فتكون شجرة جديدة، أو شجرات، وهكذا إلى ما شاء الله.

أما هذه الروابط المعنوية بالأرض فتبدأ مع ما ينمو في نفس الإنسان من المشاعر مبتدئة بعلاقة الرجل بالمرأة، مهما كان صفتها حبيبة أو زوجة أو أماً أو أختاً... أو هؤلاء معاً، وتستمد هذه العاطفة بعض جذورها مما للمرأة في الأصل من

(*) أستاذ الأدب العربي في الكلية العاملية وفي الجامعة اللبنانية ومشارك في إعداد الكتاب المدرسي في الأدب العربي في لبنان.

مكانة في نفس الرجل، ومن نظرة الرجل للمرأة في المجتمع وما تغمره به المرأة عامّة من عاطفة يبادلها مثلها شعوراً بالمسؤولية وعطفاً وحسن رعاية.

وتمر هذه الروابط عبر الأهل والأخوان والعشيرة وما لها من المفاخر التي اجتمعت لها عبر العصور، من انتصارات في الحروب أو صفات حسنة أو أعمال فاضلة... من ضيافة وكرم ونجدة... وأب وأم وأجداد بَنَوا هذه الأمجاد، وقبور تحوي هؤلاء الأجداد، وآثار مبنيّة... وقد تصير هذه الآثار أطلالاً بالية لا خير فيها ولا فائدة منها، ولكنها تبقى الدليل والشاهد على روابط ما بين الإنسان والأرض، وعلى تلك الأمجاد الموروثة... ذلك أن العاطفة تتحوّل عن ارتباطاتها المادية بالتدريج حتى تصير معنوية خالصة في ذهن الإنسان، ويغيب عنها جانبها المادي، أو هي تنفصل عنه انفصال العَرَض عن الجوهر في حال الموت.

١ ــ علاقة الرجل بالمرأة:

وتتمثل علاقة الرجل بالمرأة بما يبديه الرجل من عاطفة تجاه المرأة ـ وهو الأصل ـ أو بما تبديه المرأة نحو الرجل، وهذه العاطفة التي يبديها الرجل نحو المرأة تأتي بأشكال مختلفة، فمنها ما يكون بالحديث الصريح المباشر عن هذه العلاقة، ومنها ما يكون بوصف المرأة وجمالها وإعجاب الرجل بهذا الجمال. ولـمّا كانت المرأة ذات موقع ممتاز في نفس الرجل، فقد امتلأ الشعر عامة، وشعر الجاهليين بخاصة، بذكرها حبيبة وعشيقة وزوجة... أو غير ذلك، ووصفها شعراؤهم، وأفاضوا في الحديث عنها بكلام تشعر وأنت تقرأه عاطفة قوية وعميقة حيناً، ومصطنعة متكلفة حيناً آخر، ولكنها وإن كانت كذلك فهي دليل على ما للمرأة ـ جنس المرأة ـ من تأثير في نفس الرجل. ولـمّا كانت المرأة تشاطر الرجل حياته فأمر طبيعي أن يذكرها الرجل أينما حل، وإلى أي مكان رحل، ويتذكرها إن هو ابتعد عنها... وهذه الذكرى متصلة اتصالاً وثيقاً بالأرض إلى درجة يخيّل معها للقارىء ـ وكثيراً ما صرّح الشعراء بذلك ـ أن حب الأرض مستمد من حب المرأة التي تسكن هذه الأرض، ولولا المرأة ما كانت للأرض أهمية عندهم، ولا كانت لها تلك المكانة في نفوسهم. يقول طرفة في حديثه عن خولة حبيبته:

لخولة أطلال ببرقة تهمد   تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد
وقوفاً بها صحبي عليّ مطيهم   يقولون: لا تهلك أسى وتجلد

...

وفي الحي أحوى ينفض المرد شادن مظاهر سمطي لؤلؤ وزبرجد
خذول تراعي ربرباً بخميلة تناول أطراف البرير وترتدي
وتبسم عن ألمي كأن منوّراً تخلل حُرّ الرمل دعص له ندي
سقته إياه الشمس إلا لثاته أسِفّ ولم تكدم عليه بإثمد
ووجه كأن الشمس حلت رداءها عليه نقي اللون لم يتخدد[1]

فبعد ذكر الأطلال ـ وهي أطلال خولة ـ عاد الشاعر ليصف لنا خولة هذه بأحسن وصف، حتى يخيّل إلينا أنها أجمل النساء، وحتى لنرى كأن الأطلال لو لم تكن أطلالها لما كان لها من تأثير في نفس الشاعر ومن مكانة عنده.

أما قيس بن الخطيم فيذكر عَمْرَةَ في شعره، ويقف بأطلالها ويصفها فيقول في ذلك:

أتعرف رسماً كاطراد المذاهب لعمرة وحشاً غير موقف راكب؟!
ديار التي كادت ونحن على منى تحل بنا لولا نجاء الركائب
تبدت لنا كالشمس تحت غمامة بدا حاجب منها وضنت بحاجب[2].

ويقول فيها في مكان آخر:

أجدّ بعمرة غنيانها فتهجر أم شاننا شأنها
وإن تمس شط بها دارها وباح لك اليوم هجرانها
فما روضة من رياض القطا كأن المصابيح حوذانها
بأحسن منها ولا مُزْنَة دلوح تكشّف أدجانها
وعروة من سروات النساء تنضح بالمسك أردانها[3].

فهي عنده أفضل نساء زمانها، أو من أفضلهن.

وقد يفيض الشاعر في وصفه للأطلال، وذكر الحبيبة ووصف جمالها، وذكر

---

(١) جمهرة أشعار العرب، ص ١٢٩.
(٢) الديوان، ص ٣١. وجمهرة أشعار العرب، ص ٢٢٧.
(٣) الديوان، ص ٢٨

أيامه السعيدة معها... وغير ذلك، فلنستمع إلى النابغة الذبياني يتحدث عن نعم وأطلالها:

عوجوا فحيوا لنعم دمنة الدار ... ماذا تحيون من نؤي وأحجار؟
أقوى وأقفر من نعم وغيّره ... هوج الرياح بهابي الترب موّار
فاستعجمت دار نعم ما تكلمنا ... والدار، لو كلمتنا، ذات أخبار
فما وجدت بها شيئاً ألوذ به ... إلا الثمام وإلا موقد النار
وقد أراني ونعماً لاهيين بها ... والدهر والعيش لم يهمم بإمرار
أيام تخبرني نعم وأخبرها ... ما أكتم الناس من حاجي وأسراري
لولا حبائل من نعم علقت بها ... لأقصر القلب عنها أيّ إقصار
فإن أفاق لقد طالت عمايته ... والمرء يُخلِقُ طوراً بعد أطوار
نبئت نعماً على الهجران عاتبة ... سقياً ورعياً لذاك العاتب الزاري
رأيت نعماً وأصحابي على عجل ... والعيس للبين قد شدت بأكوار
فريع قلبي وكانت نظرة عرضت ... حيناً وتوفيق أقدار لأقدار
بيضاء كالشمس وافت يوم أسعدها ... لم تؤذ أهلاً ولم تفحش على جار
تلوث بعد افتضال البرد مئزرها ... لوثاً على مثل دعص الرملة الهاري
والطيب يزداد طيباً أن يكون بها ... في جيد واضحة الخدين معطار
تسقي الضجيع إذا استسقي بذي أشر ... عذب المذاقة بعد النوم مخمار
كأن مشمولة صرفاً بريقتها ... من بعد رقدتها أو شهد مشتار
أقول والنجم قد لاحت أواخره ... إلى المغيب تثبت نظرة حار
ألمحة من سنا برق رأى بصري ... أم وجه نعم بدا لي أم سنا نار
بل وجه نعم بدا والليل معتكر ... فلاح من بين أثواب وأستار[1]

وليس بنا حاجة أن نشير إلى ما يتدفق من هذه الأبيات من عاطفة الحب تجاه المرأة التي يعشقها الشاعر ويتعلق بها، فنعم كانت زينة الدار وباعثة الحياة فيه، أما بعدها فقد «أقوى وأقفر» وتغيّرت الديار، ثم يتحدث الشاعر عن أيامه مع نعم في تلك

(١) جمهرة أشعار العرب، ص ١١٢.

الديار لاهيين بها، تخبره ويخبرها ما يكتمانه عن الناس... مما تستشف منه أن الشاعر لولا المرأة ما تعلق بالديار ولا أحبها، وهذا ما يبيّن أهمية المرأة في تعلق الإنسان بالأرض.

وإذا كان الحديث عن الأطلال ـ أطلال الحبيبة ـ قد جاء في صورة مبهجة كما رأينا عند النابغة الذبياني، إلا أن الأمر لا يكون كذلك دوماً، فكثيراً ما يكون الحديث عن الأطلال حزيناً، ويحمل في طياته معنى التغيّر والبلى والهجران والفراق والبعد عن الأحبّة... كما في قول ذي الرمّة:

ما بال عينك منها الدمع ينسكب ... كأنه من كلمى مفريّة سَرَبُ

...

أستحدث الركب عن أشياعهم خبراً ... أم راجع القلب من أطرابه طرب

من دمنة نسفت عنها الصبا سُفُعاً ... كما ينشر بعد الطية الكتب

سيلاً من الدعص أعشته معارضها ... نكباء تسحب أعلاه فينسحب

لا، بل هو الشوق من دار تخونها ... مراً سحاب ومراً بارح ترب

ببرقة الثور لم تطمس معالمها ... دوارج المور والأمطار والحقب

يبدو لعينيك منها وهي مزمنة ... نؤي ومستوقد بالٍ ومحتطب

إلى لوائح من أطلال أحوية ... كأنها خِلَلٌ موشية قُشُبُ

دار لميّة إذ ميّ تساعفنا ... ولا يرى مثلها عجم ولا عرب(١).

ووقف عنترة على أطلال عبلة يسألها:

هل غادر الشعراء من متردم ... أم هل عرفت الدار بعد توهّم

إلا رواكد بينهن خصائص ... وبقية من نؤيها المجرنثم

دار لآنسة غضيض طرفها ... طوع العنان لذيذة المتبسم

يا دار عبلة بالجواء تكلمي ... وعمي صباحاً دار عبلة واسلمي

فوقفت فيها ناقتي وكأنها ... فَدَنٌ لأقضي حاجة المتلوّم

حييت من طلل تقادم عهده ... أقوى وأقفر بعد أم الهيثم

---

(١) جمهرة أشعار العرب، ص ٣٣٨.

...

ولقد نزلت فلا تظني غيره ... مني بمنزلة المحب المكرم

إذ تستبيك بذي غروب واضح ... عذب مقبّله لذيذ المطعم

وكأن فارة تاجر بقسيمة ... سبقت عوارضها إليك من الفم

أو روضة أُنُفاً تضمن نبتها ... غيث قليل الدمن ليس بمعلم

نظرت إليه بمقلة مكحولة ... نظر المليل بطرفه المتقسّم

وبحاجب كالنون زيّن وجهها ... وبناهد حسن وكشح أهضم

ولقد مررت بدار عبلة بعدما ... لعب الربيع بربعها المتوسم

جادت عليه كل بكر حُرّة ... فتركن كل قرارة كالدرهم

سحاً وتسكاباً فكل عشية ... يجري عليها الماء لم يتصرم

وخلا الذباب بها فليس ببارح ... غرداً كفعل الشارب المترنم

هزجاً يحك ذراعه بذراعه ... قدح المكب على الزناد الأجذم(١)

فعنترة في هذه الأبيات يتحدث عن «وطنه» و«وطن» حبيبته متمثلاً بالأطلال، فيقف عندها وقفة طويلة، تتراءى لك معها وأنت تقرأ عاطفة تعلق الإنسان بالأرض لأنها أرض الحبيبة، ثم لأن له فيها ذكريات مع تلك الحبيبة، ويندمج ذلك مع ما تحويه هذه الأطلال من المعاني، إذ صارت الأطلال عند الشاعر (فَدَناً):

فوقفت فيها ناقتي وكأنها ... فَدَنٌ لأقضي حاجة المتلوّم

ويرى الشاعر هذه الأطلال بصور مختلفة (وكأن فارة... أو روضة...) ويصف هذه الأطلال فيقدم لنا منها صوراً في الربيع وما كان من شأن هذه الديار مع المطر، ثم مع الذباب (ولقد مررت بدار عبلة...) فإذا بها صور على مقدار من الروعة والجمال، وما كان وقوف الشاعر عندها لولا أنها ذات أثر عميق في نفسه، أو هي صور مستحدثة بفعل الربيع أحدثت أثراً حسناً في نفس الشاعر. والتقى شعوره المخزون نحوها كدار للحبيبة ولما فيها من ذكريات، بشعور الفرح الذي بعثته المناظر الطبيعية في نفس الشاعر، فكانت للأرض هذه المكانة في نفسه.

---

(١) الديوان، ص ١٥، وجمهرة أشعار العرب، ص ١٦١ و١٦٢.

ويقف عنترة بالأطلال موقفاً آخر وإن كان يشبه موقفه الأول من حيث تعلقه بالديار، هذا التعلق الذي يظهر في ما يرتسم في ذهنه من صور تلك الديار، إلا أنه يختلف عنه من حيث الانفعال الوجداني بهذه الديار، إذ يأتي هذا الانفعال الوجداني هنا حزيناً كئيباً، ويخلق فينا مثل هذا الانفعال الحزين الكئيب. يقول عنترة:

طال الثواء على رسوم المنزل　　بين اللكيك وبين ذات الحرمل
فوقفت في عرصاتها متحيّراً　　أسلُ الديار كفعل من لم يذهل
لعبت بها الأنواء بعد أنيسها　　والرامسات وكل جَوْنٍ مُسبِل
أفمن بكاء حمامة في أيكة　　ذرفت دموعك فوق ظهر المحمل
كالدر أو فضض الجمان تقطعت　　منه عقائد سلكه لم يوصل

فهو أمام الديار في حالة ذهول وإن كان فعله بسؤال الديار «كفعل من لم يذهل». ويبكي وهو على ظهر حصانه فتساقط دموعه «كالدر أو فضض الجمان...» إذا كانت عقداً ثم انقطع سلكها فتناثرت في كل مكان.

* * *

على أن رابطة ما بين الإنسان والأرض المتمثلة بالمرأة لا تعني أن المرأة تكون دائماً في هذه الرابطة عشيقة أو حبيبة، بل قد تكون لها صفة أخرى. فقد تكون أماً أو أختاً أو بنتاً... وبهذه الصفات أو إحداها تجعل المرأة الرجل يتعلق بالأرض ويعشقها، ويحب «وطنه» ويفضله على سواه، ويتمنى العودة إليه. وبهذا المعنى ما ورد في شعر مالك بن الريب التميمي من قوله:

ولكن بأطراف السمينة نسوة　　عزيز عليهن العشيّة ما بيا

...

وبالرمل مني نسوة لو شهدنني　　بكين وفدين الطبيب المداويا
فمنهن أمي وابنتاها وخالتي　　وباكية أخرى تهيج البواكيا
وما كان عهد الرمل فيّ وأهله　　ذميماً ولا بالرمل ودعته قاليا[1]

وقد تكون المرأة غير ذات صفة بالنسبة للشاعر، إلا أنها بنت الحي أو إحدى

(١) جمهرة أشعار العرب، ص ٢٦٩.

صباياه كما يقول الشاعر:

فلله دري يوم أترك طائعاً بَنيَّ بأعلى الرقمتين وماليا
ودر الظبياء السانحات عشية يخبّر أني هالك من ورائيا[1]

وقد تكون المرأة التي يتحدث عنها الشاعر ويحبها ويعشقها من علية القوم أصلاً ومحتداً، أو فعلاً ومكانة، ولهذا فهو يتعلق بها كما يقول قيس بن الخطيم:

وعَمْرَةُ من سروات النساء تنضح بالمسك أردانها[2]

وبهذا تظهر عليها النعمة فتجمل وتتزيّن، وبهذا يعلقها الرجل ويشتاق إليها: (تنضح بالمسك أردانها).

ويقف بعض الشعراء من المرأة موقفاً آخر، فلا تعود المرأة عشيقة ولا حبيبة... أو غير ذلك، بل تصير كل نساء القبيلة ذات مكانة واحدة؛ وبخاصة من كن قريبات من الرجل، ويصبح من واجب الرجل، بل الرجال جميعاً، حماية هؤلاء النساء، بما يمثلن من شرف الإنسان وكرامته التي تهون الحياة عند الحفاظ عليها كما يقول عمرو بن كلثوم:

على آثارنا بيض حسان نحاذر أن تفارق أو تهونا
ظعائن من بني هشيم بن بكر خلطن لميسم حسباً ودينا

...

إذا لم نحمهن فلا بقينا لشيء بعدهن ولا حيينا[3]

إضافة إلى ما تشير إليه الأبيات من دور النساء في الحروب وفي تقوية عزيمة الرجال فيها، والدافع إلى هذا الموقف الشريف والمضحي في سبيل المرأة، ذلك أنها ذات حسب وذات دين، وكلاهما يوجب ـ إضافة إلى اعتبارات أخرى ـ الدفاع والحماية.

٢ ـ علاقة الرجل بالأهل والعشيرة:

وعلاقة الإنسان بالأرض ـ الوطن ـ تتمثل في ما يجمعه من صلات بالآخرين من الأهل والعشيرة. هذه الصلات التي تقوم على رابطة الدم في أقرب درجاتها،

---

(١) المرجع السابق.
(٢) الديوان، ص ٢٨.
(٣) جمهرة أشعار العرب، ص ١٣٩.

فتربط الإنسان بأولاده وأبيه وأمّه وأجداده... وقد تبعد قليلاً فتصير رابطة العصبية هي الجامع بين الناس.. وقد تتعداها الأمور لتصير رابطة مع العشيرة كلها، ذلك أن كل فرد من أفرادها، بالإضافة إلى رابطة العصبية، قد أسهم في صنع أمجاد هذه القبيلة. وكما تكون هذه الرابطة بين الأحياء فقد تكون أيضاً بين الأجداد ـ أحياءً وأمواتاً ـ وتصير القبور جزءاً من هذه الأرض ومن هذا الوطن. كما قد تصير آثار الماضين التي تركوها ـ أطلالاً أو آثاراً مبنية عامرة ـ عنصراً مهماً في هذه العلاقة. وكذلك أموال الإنسان وممتلكاته.

أما مالك بن الريب التميمي فيشكّل أولاده رابطاً مهماً بينه وبين الأرض، وكذلك ماله. يقول:

فلله درّي يوم أترك طائعاً بنيّ بأعلى الرقمتين وماليا[1]

ويتحدث أمية بن أبي الصلت عن أبيه وأمّه فيقول:

فإما تسألي عني لبيني وعن نسبي أخبرك اليقينا
ثقي أني النبيه أباً وأماً وأجداداً سموا في الأقدمينا[2]

ويتبع الحديث عن **الأب والأم** الحديث عن الآباء والأجداد كما في شعر عمرو بن كلثوم، وكذلك في شعر عبيد بن الأبرص الذي يقول:

تذكرت أهلي الصالحين بملحوب فقلبي عليهم هالك مقلوب
تذكرت أهل الخير والباع والندى وأهل عتاق الجرد والبر والطيب
تذكرتهم ما إن تجف مدامعي كأن جدول يسقي مزارع مخروب[3]

وفي هذا الحديث فخر ووصف للأهل بكل صفة كريمة، هذا بالإضافة إلى وصف العاطفة التي تجيش عند ذكرهم فيسيل الدمع من عيني الشاعر جدولاً يسقي مزارع.

ويتذكر نابغة بني جعدة أهله كهولاً وشباناً، فيقول:

تذكرت والذكرى تهيج لذي الهوى ومن حاجة المحزون أن يتذكرا[4]

---

(١) جمهرة أشعار العرب، ص ٢٦٩.

(٢) جمهرة أشعار العرب، ص ١٨٥.

(٣) الديوان، ص ٣٧.

(٤) جمهرة أشعار العرب، ص ٢٧٥.

وتقول الخنساء في رثاء أخيها صخر:

جهم المحيا تضيء الليل صورته   آباؤه من طوال السمك أحرار
مورث المجد ميمون نقيبته   ضخم الدسيعة في العزّاء مغوار
فرع لفرع كريم غيرِ مؤتشب   جلد المريرة عند الجمع فخّار(١)

ومثل ذلك ما نجده عن عمرو بن كلثوم، ويزيد عليها هذا الشاعر ذكر أسماء الآباء والأجداد فيقول:

فهل حُدِّثت عن جشم بن بكر   بنقض في الخطوب الأولينا
ورثنا مجد علقمة بن سيف   أباح لنا حصون المجد دينا
ورثت مهلهلاً والخير فيه   زهيراً نعم ذخر الذاخرينا
وعُتّاباً وكلثوماً جميعاً   بهم نلنا تراث الأكرمينا
وذا البرة الذي حدثت عنه   به نحمى ونحمي المحجزينا
ومنا قبله الساعي كليب   فأي المجد إلا قد ولينا
....
ورثناهن عن آباء صدق   ونورثها إذا متنا بنينا(٢)

ومع الأهل ذكر الشاعر أكثر من جد، وذكر الأخ وكل عظيم في قومه... حتى تكتمل دائرة المجد والفخار غير منقوصة.

ومثل عمرو بن كلثوم يفعل أمية بن أبي الصلت، إذ يقول:

فإما تسألي عني لبيني   وعن نسبي أخبرك اليقينا
ثقي أني النبيه أباً وأماً   وأجداداً سموا في الأقدمينا
...
ورثنا المجد عن كبرا نزار   فأورثنا مآثرنا البنينا(٣)

---

(١) الديوان، ص ٥٠.
(٢) جمهرة أشعار العرب، ص ١٣٩.
(٣) جمهرة أشعار العرب، ص ١٨٥.

ويشير الشاعر هنا إلى هذه **الأمجاد المتوارثة** بين الأبناء والأجداد، في حلقات من سلسلة طويلة تشكل هذه روابط متينة بين جميع أفراد القبيلة ـ والوطن ـ عبر الأجيال، وتمثل مجد هذه القبيلة أو هذا الشعب. هذا المجد الذي تصبح حمايته واجبة على كل فرد من الأفراد، كما يحتمون به هم أيضاً كما قال عمرو بن كلثوم (به نحمي ونحمي المحجزينا).

وقال المتلمس:

يا جار إني لمن قوم أولي حسب   لا يجهلون إذا طاش الضفابيس[1]

وقد يتوسّع الشاعر أحياناً في دائرة النسب والفخر، فيفخر بكل عظيم من أبناء قبيلته، وفي عصبية ظاهرة، لأن الأمجاد التي يفتخر بها صارت من صنع الجماعة ولم تعد عملاً فردياً. وتتحول الأمجاد آثاراً باقية تشهد للماضين بالمجد والسؤدد. ومثل ذلك نجده في شعر علقمة ذي الجدن الحميري حيث يقول:

نسنظر آثارهم كلما   ينظرها الناظر منا خشع
يعرف في آثارهم أنهم   أرباب ملك ليس بالمُبتدع
تشهد للماضين منا بما   نالوا من الملك ونقب القلع
هل لأناس مثل آثارهم   بمأرب ذات البناء اليفع
لا، ما لحي مثلهم مفخر   هيهات فازوا بالعلى والرّفع[2]

مع الملاحظة هنا بأن تطوراً مهماً في ذهن الشاعر الذي تحولت الأطلال عنده إلى آثار، في مدينة هي مأرب، وفي دولة بني حِمْيَر، مما يطلعنا على تطور في مفهوم الوطن عند الجاهليين، وعلاقة الإنسان بالأرض، إذ يصير الوطن دولة ذات عمران وآثار. ولا عجب في هذا نظراً إلى أن الانتقال من العمران البدوي إلى العمران الحضري أمر طبيعي ومألوف، وهو من سُنّة الحياة.

ويزداد تعلق الإنسان بالعظيم الذي مات، ويبقى هذا التعلق بعد الموت، وينتقل من الإنسان الحي إلى المكان الذي حلّه بعد موته ودفن فيه. وبهذا يصير **الضريح** جزءاً من التراث، وجزءاً عزيزاً على أهله، وتصبح القبور بهذا المعنى جزءاً من رابطة الإنسان بالأرض في ما يرضي عاطفة الإنسان الذي يحاول «البقاء» ويتشبث بالدنيا

(١) جمهرة أشعار العرب، ص ٢٠٢.

(٢) جمهرة أشعار العرب، ص ٢٥٧.

حتى بعد الموت، كما يتشبث الأحياء بالأموات فيقيمون لهم القبور التي يبذلون عليها مالاً وفيراً، وتصير عندهم أحياناً مظهراً وثنياً، ولا يلتفتون إلى موقف الدين من هذا الموضوع. ومثل ذلك ما ورد في شعر أبي زيد الطائي حيث يقول:

غير أن الجلاح هو جناحي يوم فارقته بأعلى الصعيد
في ضريح عليه عبء ثقيل من تراب وجندل منضود
عن يمين الطريق عند صدى حرّا ن يدعو بالويل غير معود
صادياً يستغيث غير مغاثٍ ولقد كان عصرة المنجود[1]

مع الإشارة إلى ما في هذا الشعر من معتقدات جاهلية (صادياً) لا نجد مجالاً للخوض فيها.

وكذلك الخنساء في قولها:

فرع لفرع كريم غير مؤتشب جلد المريرة عند الجمع فخّار
في جوف لحد مقيم قد تضمنه في رمسه مقمطرات وأحجار
طلق اليدين لفعل الخير ذو فَجَر ضخم الدسيعة بالخيرات أمّار[2]

ويتوسّع الشاعر أكثر في الحديث عن قومه، فلا يعود القوم أباً وأماً وجداً وجدة وعماً... بل يصير «الأهل والعشيرة»، ويصير «فتياناً كراماً» وحياً بكامله وأهل الود والصحبة... فيقول مالك بن ريب التميمي:

لقد كان في أهل الغضا لو دنا الغضا
مزار ولكن الغضا ليس دانيا
دعاني الهوى من أهل ودي وصحبتي
بذي الطبسين فالتفت ورائيا

...

وما كان عهد الرمل مني وأهله ذميماً ولا بالرمل ودعت قاليا[3]

(١) جمهرة أشعار العرب، ص ٢٦٠.
(٢) الديوان، ص ٥٠.
(٣) جمهرة أشعار العرب، ص ٢٦٩.

ومثل ذلك قول عبيد بن الأبرص:

تذكرت أهلي الصالحين بملحوب   فقلبي عليهم هالك مغلوب
تذكرت أهل الخير والباع والندى   وأهل عتاق الجرد والبرّ والطيب[1]

ومع الأهل يذكر الشاعر فتياناً كراماً وشجعاناً فيقول:

شهدت بفتيان كرام عليهم   حباء لمن ينتابهم غير محجوب
وخِرقٍ من الفتيان أكرم مصدقاً
من السيف قد آخيت ليس بمذروب[2]

وهنا لا يعود الأهل قوماً تربطنا بهم العصبة وقرابة الدم، بل يصيرون قوماً نلتقي وإياهم لقاءً روحانياً يجمع بيننا، وقد تكون هذه الرابطة بالقوة الناتجة عن العصبة نفسها، وقد تزيد.

وتظهر أهمية العشيرة بالنسبة للشاعر بما يمكن أن تؤمنه له من الحماية والنصرة.. وبهما تكون عزته ويكون فخاره، ويستطيع أن يحقق ما يأمل فيه وما تربى عليه من الثأر والجوار... وغيرها. يقول عبد الله بن رواحة:

متى ما تدع في جشم بن عوف   تجدني لا أغم ولا وحيدا
وحولي جمع ساعدة بن عمروٍ   وتيم اللات قد لبسوا الحديدا
...
إذا ندعى لثأر أو لجار   فنحن الأكثرون بها عديدا[3]

* * *

٣ ــ الحياة السعيدة:

ومن أهم ما يربط الإنسان بالأرض ويحدد علاقته بها الأيام السعيدة التي يقضيها في «وطنه» بين أهله وأحبابه.. ويمضي الزمن، فتتحول هذه الأيام «**ذكريات**» لا تنسى مع الوقت، بل تصير عاطفة قوية تجيش في نفس الإنسان كلما عرض ما يثيرها. ويشير طرفة إلى ذلك بقوله:

---

(١) الديوان، ص ٣٧.
(٢) المرجع السابق.
(٣) جمهرة أشعار العرب، ص ٢٢٤ .

بما قد أرى الحي الجميع بغبطة إذا الحي حي والحلول حلول[1]

ويقول:

بلاد بها نادمتهم وألفتهم فإن تقويا منهم فإنهم بُسْلُ

...

بلاد بها عزّوا معداً وغيرها مشاربها عذب وأعلامها ثُمْلُ[2]

فهذه البلاد هي التي بني عليها المجد، وحملته وحفظته، كما حفظت أهلهم وجادت لهم بخيراتها، وعليها برزت مواهبهم ومارسوا عاداتهم وتقاليدهم، ونعموا وتلذذوا بهذه الخيرات من مشارب ومآكل، وعليها كان عزهم.

وهذه العلاقة ما بين الإنسان والوطن - أو الأرض - هي التي نتج عنها شوق الإنسان إلى وطنه وتعلقه به. وقد عبّر الشعراء القدامى عن هذا الشوق، وعن الارتباط بالأرض عن طريق الارتباط بين الإنسان والإنسان (بين الشاعر وأهله وأصدقائه..) أو عن طريق الارتباط بين الإنسان والأرض في ذاتها لما تمثله هذه الأرض من جمال وخير وبركة.

من أدعية أيام شهر رمضان المبارك

«اللّهم ارزقني فيه الستر والعفاف والبستي فيه لباس القنوت والكفاف ونجّني فيه مما أحذر وأخاف بعصمتك يا عصمة الخائفين».

* * *

«اللّهم طهّرني فيه من الدنس والأقذار، وصبّرني على كائنات الأقدار، ووفّقني للتقى وصحبة الأبرار، بعونك يا قرة عيون المساكين».

* * *

«اللّهم اهدني فيه لعمل الأبرار وجنّبني فيه مرافقة الأشرار وادخلني فيه برحمتك دار القرار بإلهيتك يا إله العالمين».

* * *

(١) الديوان، ص ٨٠.

(٢) الديوان، ص ٥٩ و٦١.

الحزازير فن شعبي
يجب المحافظة عليه

بقلم: الدكتور ناهض قديح

الحزازير جمع حَزُّورة، وحزورة من حَزَرَ، وحزر الشيء قدّره بالحدس وخمّنه، والحزورة هي الأحْجِيّة، وهي لغة عامية.

وإذا أردنا أن نعرّف الحزازير لقلنا إنها كلمات منظومة مسجوعة تُلقى في المجالس العامة والخاصة في قالب أسئلة يختبر بها الناس ذكاء بعضهم بعضاً. والقاعدة فيها أن يورد اللغز (الحزورة) في شبه سؤال منظوم أو مسجوع عن شيء تذكر صفاته البعيدة أو القريبة، ومن تلك الصفات يستطيع المسؤول بإعمال شيء من الفكر الإهتداء إلى موضوع السؤال[1].

والحزازير هي الألغاز والأحاجي، ويُطلق عليها اسم «الفَزّورة» في مصر، و«زغل» و«جفل» في صعيدها، وحزّورة في لبنان، و«الغطاوى» في الكويت، و«تشنشين» في العاصمة التونسية، و«الخبو» في بعض جهات تونس (عند البدو). وإذا أُلقيت في العرس شعراً سميت «الرباط»، وهذا الرباط يقع بين شاعرين يتزاحمان على تزعم الشعر عند المحتفلين. والرباط يعني: أنه مجرد إلقاء الشاعر اللغز يعتبر الإحتفال (مربوطاً)، وينتج عن ذلك أن لا يخرج أحد من مكان الإحتفال حتى يُحل اللغز[2]. ويقول فوزي العنتيل أن هناك نوع من الألغاز المنظومة يسمى في صعيد مصر «الرباطات» ولا يمكن تخمين معناه أو فهمه من ألفاظه، بل ينبغي للسامع أن يتعلمه ويحفظ له شرحاً. والرد عليه يكون بتركيب من نوعه[3].

(١) محمد المرزوقي، الأدب الشعبي في تونس، الدار التونسية للنشر ١٩٦٧، ص ٤٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٧٤.

(٣) الفولكلور والثقافة الشعبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٨، ص ٢٩٩.

ويضيف محمد المرزوقي في مرجعه السابق ص ٤٢ عن الألغاز فيقول: إن هناك نوعان منها هما:

أ ـ نوع خفيف مختص بالمجالس الترفيهية، وهذا النوع يقتصر على ذكر الصفات القريبة للشيء المسؤول عنه، ويستطيع كل ذي نباهة وذكاء الاهتداء للحل.

ب ـ نوع آخر معقد تُذكر فيه صفات المسؤول عنه البعيدة فيصعب حلّه إلاّ على من كان يمتلك ذكاءً خاصاً وتمريناً على حل هذا النوع.

والمألوف هو أن يكون طارحو الحزازير ممن نضجوا سناً وعُرفوا بدقة الفهم، يوجهونها إلى الطريئ العود من الشبان والأحداث، إذكاءً لعقولهم وتوسيعاً لمعارفهم ولتعويدهم اعمال الفكر في حل ما يعرض لهم في الحياة من مشاكل ومصاعب. وهذه الحزازير متنوعة فمنها ما هو حسابي، ومنها ما هو تاريخي، ومنها ما يدور على مظاهر الطبيعة كالفلك والنجوم والبحر والماء والنار والنور وغيرها[١].

والحزازير الشعبية قديمة العهد في لبنان، حتى قيل أن الملك الفينيقي «أحيرام» كان يتبادل مع سليمان الحكيم الأحاجي والألغاز، حتى إذا عجز أحدهما عن حل ما يُطرح عليه، أدى لصاحبه ما شرط عليه من مال أو متاع أو شيء من محصول الأرض[٢].

والحزازير فن شعبي، ونوع ظريف خفيف من أنواع السمر، قديم جداً، ومتداول في جميع أنحاء الأرض، وحتى بين أكثر الشعوب بدائية وتخلفاً. وهي لون من ألوان المأثورات الشعبية التي هي جزء من الأدب الشعبي[٣] الذي لا يستهدف التسلية والترويح عن النفوس المُتْعَبة، وتمضية أوقات الفراغ فحسب، إنما هو أدب عريق قديم أصيل متطوّر يحتفظ بالطابع القومي، وهو أدب مُثقِف يمد الأفراد في المجتمع بما يحتاجونه من المعارف والفنون[٤]، وله وظيفة محورية باستمرار تطلب المحافظة على ذات الفرد الكريم والعزيز في أمته، وتطلب المحافظة على الجماعة كلها في وقت واحد.

---

(١) لحد خاطر، العادات والتقاليد اللبنانية، ج ٢، مطبعة الجبل، درعون، لبنان ١٩٧٧، ص ٢٣١.

(٢) المرجع نفسه، ص٢٣١.

(٣) يقول محمد الجوهري: إن هذا الأدب هو نفسه ما تسميه بالأدب الشفاهي Oral Litterature أو الفن اللفظي Verbal Art أو الأدب التعبيري Expressive Litterature (علم الفولكلور، ج١، دار المعارف بمصر، طبعة ثالثة ١٩٧٨، ص ٧٢).

(٤) عبد الحميد يونس، دفاع عن الفولكلور، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ـ بيروت، ١٩٧٣، ص ٢٥ و١٠٤ و١٠٥.

لقد عني الأدب الشعبي بالإنسان من حيث هو فرد في جماعة، وأكد دائماً القانون غير المدوّن الذي يضبط سلوك الأفراد وعلاقاتهم، كما أنه سجل ما ينبغي أن يكون عليه الإنسان العامل من صفات تجعله يفيد من إتقان عمله إفادته من سائر علاقاته بغيره[١].

وهذا الأدب وسيلة يجمع الإنسان بواسطتها حصيلة ثقافية على مر العصور والأجيال؛ ففيه المعارف العامة التي يكتسبها الفرد من بيئته وإطاره الاجتماعي: كالأيام وأسماء الشهور والريح والمطر والمواقيت وغيرها، وفيه المعارف الخاصة التي تحددها مرحلة التطور والتقدم والإنتقال من البداوة إلى الاستقرار الزراعي، ومن التمدن إلى الصناعة؛ ففيه المعلومات عن الرعي ووسائل الرحلة في البداوة، وتفاصيل عن الغرس والرعي ونمو النباتات وحصاده وأمراضه إلخ...

وهكذا فإن هذا الأدب يصون وظيفة جمعية تحافظ على تراث القوم والجماعة[٢]، ويرتبط بمنفعة الإنسان وثرواته أكثر مما يرتبط بتحقيق القيمة الجمالية أو التسلية أو تمضية أوقات الفراغ.

بالإضافة إلى ذلك كله فهو مستودع ضخم يجد فيه الباحث ما يريد عن المجتمع ونظمه، كما يعكس لنا هذا الأدب المجتمع بكل آرائه وأفكاره وعاداته وتقاليده وقيمه وأخلاقياته، ويصور لنا الحياة الاجتماعية بكل تطلعاتها ورغباتها وطموحاتها وآمالها وفلسفتها، وهو أيضاً وسيلة من وسائل الضبط الاجتماعي، يقوم بدور هام في عملية التنشئة الاجتماعية.

من هنا فالحزازير الشعبية جزء من تراثنا الشعبي لها وظائف عديدة شأنها في ذلك شأن كل الفنون الشعبية؛ فهي تروّض العقل وتقطع الوقت، وتنمي الملاحظة والإنتباه والتركيز، وتشحذ القرائح والذكاء، ومن خلالها يتعود العقل على الإكتشاف والإستنباط فيصبح قادراً على حل ما يتعرض له من مشاكل خلال حياته الاجتماعية؛ فهي إذن مباريات ذهنية واختبار لسرعة البديهة وسعة المعرفة؛ لذلك علينا الاهتمام بهذا التراث والمحافظة عليه من خلال جمع فنونه وتدوينها لتستمر فينا وإنقاذها من الضياع والإندثار. وإذا ما فتشنا عن الكتب التي تُعنى بالحزازير مثلاً لوجدناها قليلة لا تفي بالحاجة، ونذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ما يلي:

١ ـ المجموعة الأدبية للقس طانيوس رئيس الكلية الوطنية في الشويفات.

---

(١) و(٢) المرجع نفسه، ص ١١٠ و١١٢.

٢ ـ التحفة، في عدة أجزاء، أصدرها الأب رافائيل نخلة اليسوعي في المطبعة الكاثوليكية.

٣ ـ العادات والتقاليد اللبنانية، للحد خاطر وهو في جزءين.

٤ ـ نحو سوسيولوجيا للثقافة الشعبية، للدكتور خليل أحمد خليل.

٥ ـ ألف حزورة وحزورة، لجوزيف غريبة.

٦ ـ شغّل عقلك، لجوزيف فاخوري.

٧ ـ الحزازير الشعبية اللبنانية، لراجي الأسمر، طرابلس، لبنان، طبعة أولى ١٩٨٥. وله أيضاً: شغل عقلك، اختبر ذكاءك، وسع ثقافتك في الأحاجي والألغاز والثقافة العامة، جروس برس، طرابلس لبنان، بدون تاريخ.

وقد صنف راجي الأسمر (في كتابه الأول) حزازيره تحت أبواب متنوعة: حزازير في القرابة، وغيرها تعتمد على الكتابة، وأخرى تتطلب ذكاء، وحزازير حسابية وزجلية وشعرية ولغوية وبوليسية وغيرها. وهذا التصنيف يشبه تصنيف الألغاز لأحد الدارسين في السويد حيث صنف ألغازه إلى: ألغاز حول الإنسان، الجسم الإنساني، عالم الحيوان، النباتات والأشجار، الأدوات المختلفة، الصناعات والحرف إلخ...[١].

وقد قام الدكتور محمد رجب النجار مؤخراً بجمع وتدوين الأحاجي والألغاز «الغطاوى» في كتاب سماه «الغطاوى الكويتية»[٢]، وهو في ١٨٢ صفحة من القطع الكبير، وقد صنفها وأبرز وظائفها الفكرية ودلالاتها الاجتماعية والفنية، ويعتبر هذا الكتاب أول دراسة من هذا النوع.

إذن علينا بحفظ هذا الفن الشعبي (الحزازير) الذي هو جزء من ماضينا وحياتنا الاجتماعية، ووجه إيجابي من تراثنا، ويجب الاهتمام به وتطويره حتى يؤدي وظائفه ومهامه بشكل مفيد.

* * *

---

(١) فوزي العنتيل، في «الفولكلور والثقافة الشعبية»، المرجع السابق، ص ٢٩٨.

(٢) نشر شركة الربيعان للنشر والتوزيع، الكويت (انظر مجلة العربي الكويتية، العدد ٣٣١ تاريخ حزيران ١٩٨٦، ص ١٩٧).

لك المجدُ[1]

شعر: حسن عاشور(*)

تألقتَ محرابَ الوصيِّ مُذهبا ... تـخُطُّ مواثيقاً وترسمُ أدرُبا
لك المجدُ قد أرخى الزّمام مطاوعاً ... وشرّق سعياً في مداك وغرّبا
يطوف بعليا الروح قلباً متيماً ... تنازعه الأشواقُ صباً معذّبا
يداعي رسوماً كالطيوفِ توردت ... فازهرَ فيها بارقُ الحبِّ أهيبا
عليها من الإيمانِ صرحٌ ممردٌ ... تدورُ به الأفلاكُ حلماً مخضبا
توشيه من فيض النحور مآثرٌ ... جرت في عروقِ الدهر نَسغاً مُطيّبا
تدفقَ من عينِ الخلودِ تهجداً ... يرتّله المحراب آياً من النبا
أبا السبط إني قد أتيت مداعباً ... من العشقِ أوتاراً أرق وأطربا
أسائل قلبي والسنون شواهدٌ ... وأرسلُ طرفي باحثاً متقلّبا
فيهتفُ في عمقي نداءُ مؤذنٍ ... تمثلتُهُ مرّ النسيم مع الصَبا
عليٌّ إذا ما العقلُ ينقلُ ناثراً ... ثناياه منهوكاً بسرّكَ متعبا
يردُّ إلى قلب تجاوَبَ والهوى ... أحاديثَ وصلٍ لن تُنال وتطلبا
أطيرُ إلى علياك والشوقُ أجنُحي ... وزادي ولاءٌ مبعداً ومقرّبا
أحطُّ على الآكام أشخُص للذرى ... وبي من طيوف الشوق وجدٌ تلهّبا
فمدَّ يداً مُدَّت بأُحدٍ مزيلةً ... قذى الكرب وافٍ مستغيثاً متوبا

(*) شاعر عراقي.

(١) نُظِمت القصيدة بمناسبة ذكرى ولادة الإمام علي بن أبي طالب (ع).

فإنني ليحدوني إليكَ مغردٌ ... من الحب شوقاً في رؤاك تصبّبا
إلى طفٍّ وادٍ في العراق تحلقت ... به أعين صاغت من الدمع موكبا
إلى حاضرات في الغري شوامخ ... يطال الثريا هامها متوثبا
أيا بحر قد جئنا نؤم شواطئاً ... لنرفُل بالنعمى طَعاماً ومشربا
عطاءً إلى النائي تسحُّ غيومه ... وتغمر من شد الرحال تقرّبا
حملناك في الأحداق دمعاً مكابراً ... وبين شغافِ القلب درباً مخضّبا
إذا مرت الأطياف أشرع صدره ... وأحنى من الأضلاع للزحف مركبا
دهوراً على الأعتاب ما بين طائف ... تطلع مشبوب الجفون منقّبا
وآخر ألف القرب منك فريضة ... يمسّح أركاناً وينهل أعذبا
أبا السبط إني قد نحرت قريحتي ... فسالت قوافيَّ بساحك شُخَّبا
وطفت بحور الشعر علي مواصل ... نُحوراً بها هام الفؤاد تلهبا
فيا ومضة الإشراق ان قصائدي ... تكفكف دمعاً قارح الجفن مسكَبا
جراحٌ كأنّ الشفقَ عين دمائها ... قراحٌ يحاكيها علوّاً ومطلبا
ففي القلب بغداد الدماء وشاطىء ... ألملمه شيباً وأذكره صِبا
أضمّده جُرحاً وأشربه قذى ... وأنظُره طيفاً يمر معذبا
فيا خلّةً يأبى الفؤاد فِراقها ... ويا دمعةً حرّى وخداً تترّبا
أعيذك ما نامت عيون مُفارق ... ولا سكنت أوصال ناءٍ تغرّبا
أخا الجرح ذا وسم السنين توشحت ... به أمة القرآن غضاً وأشيبا
إذا ما تنادى الليل بجمع جنده ... ونازلنا ضغناً وقلباً مؤلبا
بقيت وأطياف الشروق تشدُّنا ... إلى دربنا الوضاء زحفاً وموكبا
ربوع تروّت بالدماء فأنبتت ... من الباسقات الغر نهجاً مذهّبا
فمبورك دوح قد تأصّل ضارباً ... وافرع حتى جاوز الجو مطلبا

لمحة عن
الصّوم في الشعر العربي

بقلم: علي البهادلي(*)

لَئِن كان لشهر رمضان المبارك مجال واسع في كتابات الفقهاء، وفي رسائلهم العلميّة ودراساتهم الفقهيّة؛ فإن لهذا الشهر الكريم نصيباً وافراً في نتاجات الشُّعراء: هذا يستبشِر بقدومه فيتغنّى به، ويرحّب بهلاله، وآخر يتبرّم منه لِما سيلاقي في نهاره من جوعٍ ومن عطش، فيما ينطلق خيال شاعر آخر ليشبّه الصومَ وكأنّه عِقْدٌ في جيدِ فتاةٍ دون أن يعجز عن تقديم وجه الشبه. وبين ذاك وهذا شاعر يسترجع مناسبات هذا الشهر العظيم المبارك فَيُنْشِد فيه لوليد فاطمة الزهراء الإمام الحسن. فيما ينطلقُ شاعرٌ مسترجعاً بطولات المسلمين في معركة بدر الكبرى، ومُسترجِعاً فتح مكّة متغنّياً بها، وذاك يشارك المنبر والمحراب والبتّار في استشهاد علي ابن أبي طالب (عليه السلام).

أمّا ليلة القدر فكان لها القَدَح المُعَلّى في نتاجات الشعراء الذين أنشدوا لشهر رمضان.

وإذا أردنا تتبع كلّ ما قاله الشعراء، وما نظموه في شهر رمضان، وفي مناسباته استدعى ذلك منّا مجلداتٍ ضخمة، على أنّ (الشعر الرمضاني) ـ إذا جاز هذا التعبير ـ بحاجة إلى من يقوم بجمعه ودراسته، فهو بالإضافة إلى طرافته، من البحوث التي تفتقر إليها رفافُ الأدب العربي الإسلامي في المكتبات.

* * *

(*) أستاذ في معهد الرسول الأكرم للدراسات الإسلامية (بيروت). ويُشرف على الإنتهاء من أطروحة دكتوراه في إحدى الجامعات اللبنانية.

شاعرٌ يستقبل شهر رمضان بتحيةٍ تهدر بيضاء.. طاهرة، يقول الشاعر الدكتور محمود البستاني في تحيته لشهر رمضان:

هَدَرَتْ بَيضاءَ في زحْمَةِ طُهْرِ تَنْثُرُ الشِعرَ على لَمْحِ أَغَرّْ
زَحَفَتْ من (رمضان) وارتوتْ من عطاياه العوالي أَلْفُ نهْرِ
يا لِهاتِكَ النَهرِ الغافي على هَدَراتِ الله في أروعِ سِرّْ

ثمّ يروح هذا الشاعر منطلقاً ليتغنّى بليلة القدر، مُضَمِّناً أبيات شعره شيئاً من القرآن الكريم فيقول:

حَسْبُهُ أن يرتوي مِن قُدْسِهِ عِطْرُ (ما أنزلَ اللّهُ في ليلةِ قَدْرِ)
وَمَشى (الخيرُ) مُدِلّاً والشَذى ثِقْلُه يكْنِزُ نُعمى (أَلفِ شَهْرِ)

إن الشاعر يرى في شهر رمضان موسماً للعطاء، وموسماً للخير، وما أعظمه من عطاء، وما أسماه من خير وهو يكتنز في حناياه أنعُم ألف شهر من شهور الله.

شاعر آخر يستقبل شهر رمضان بروحٍ طاهرة، نقيّة متّصلة باللّه، حيث يقول مرحباً:

تباركتَ فأقدِم مَرْحباً بكَ يا شَهْرُ لكَ الشكرُ فيما جِئْتَه ولنا الأجْرُ
دُعِيتَ بشهرِ اللّهِ وهي كرامةٌ... سَمَتْ وانحنى ذُلّاً لعليائها الدّهرُ
تصوم لكَ الأجسامُ عن شهواتِها فلا يعتري أرواحَنا الرَّيْنُ والوِزْرُ
لياليكَ شَعَّتْ بالعبادةِ مثلما زهتْ بجلالِ الصومِ أيامُكَ الغُرُّ

إنها تحية مباركة، يستقبل بها هذا الشاعر شهر اللّه.. تحية المؤمن الذي ترتقي روحه في أيّام شهر رمضان، وفي لياليه إلى حيث رحاب اللّه، وإلى حيث رحمته وبركته.

وإذا ما قرأنا لشاعرٍ ثالث عن شهر رمضان، نجد في مقطع من مقاطع قصيدة له عن شهر رمضان؛ نجد هذا الشاعر يذوب في ذات اللّه نقاءً وسموّاً وعِشقاً، حيث تعرج روحه بعيداً عمّا في الأرض إلى حيث العُلو والرفعة، وما أجمله وهو يصوِّر حالة المؤمنين وكأنّهم عشّاق حان موعد لقائهم بالمحبوب، فيقول:

معي نَغرَجْ مَعَ الروح فهذي ليلة القَدْرِ
بها يحتفلُ العُشّاقُ حتى مطلعِ الفَجْرِ

* * *

دَعَتْنا ليلةُ الوصلِ إلى حفلتِها الكُبْرى
فَهَيّا وآملأ الكَأْسَ فلي روحٌ لها حَسْرَى
ودَعْني كي أُلاقيكَ بها في ساعةٍ سَكْرى
لكي أفنى وأبقى بكَ نوراً يألفُ الفَجْرا
لكي أُصبحَ سِرّاً حينَ يبدو السرُّ جَهْرا
لكي تَشكُرُ بالخمرة إذ أغدو لها.. خَمْرا...
لكي يجري بي البحرُ لكيْ أجرى به بَحْرا

ويختتم هذا الشاعر العاشق مقطع قصيدته بقوله:

وأنا أنتَ حبيبي فَدَعِ اللفَّ.. دعِ النَشْرا
رَوِّ الحبُّ بالوصلِ وغَذِّ الصَحْوَ بالسُكْرِ

* * * *

وفيما وجدنا هذا العشق، وهذا الفرح بشهر رمضان.. بأيّامه.. بلياليه؛ فانّنا نجد انّ هناك مَن يتبرّم من قدوم هذا الشهر، ويصوِّر نفسه وكأنّ ثمّة بلاء قد حلّ به، إنّه الشاعر العباس بن الأحنف، حيث يقول:

لَئِنْ كان شهرُ الصوم لِلنّاس رحمةً فقد حَلَّ بي فيه البلاءُ المُبَرِحُ
بلاءٌ من الحبِّ الذي لمْ يَزَلْ بِهِ جوامعُ أكبادِ المُحِبّين تَقْرَحُ....

أمّا أبو الهندي الشاعر فقد شَرِبَ في حانة (عون) بالحيرة، حيث كان ـ فيما يرويه المؤرّخون ـ فتيان الكوفة يشربون في ذلك الحانوت الخمر ولا يختارون عليه أحداً، فقد شَرِبَ الهنديُّ الخمرَ حتى طلع الفجر، وصاحت الديوكُ، فقيل له: انه من شهر رمضان، فقال:

شَرِبْتُ الخمرَ في رمضان حتّى رأيتُ البدرَ للشعرى شريكا
فقال أخي: الدّيوكُ مناديات فقلتُ له: وما يدري الديوكا؟!

وإذا رأينا العبّاس بن الأحنف يتبرّم من شهر رمضان لِما فيه من تَقَرُّح أكباد المحبّين، ورأينا أبا الهندي الشاعر مُشَكِّكاً بثبوت شهر رمضان، غير عابىء بمناداة الديوك؛ فانّ شاعر الخمرة أبا نواس يصوِّر لنا في شعره الصومَ وكأنّه سجن يدع الصائم أسيراً.. بعيداً عن لَهْوِه وخَمْرته، فيقول:

مَنَعَ الصومُ العقارا   وزوى اللهوَ فغارا
وبقينا في سجونِ الصَّوْ....   م للهَمِّ أُسارى

بيد انّ أبا نواس ـ وإن كان قد حُرِمَ لذّته وخمرته في النهار؛ فإنّه ينتظر غروب نهار الصيام ليعبَّ من معشوقته ـ الخمرة ـ من الليل حتى الصباح، لكأنّه ينتقم ممّا فاته في أثناء ساعات الإمساك عن الطعام والشراب:

غيرَ إنّا سَنُداري فيه   مَنْ لَيْس يُدارى
نشربُ الليلَ إلى الصبـ   ـحِ كباراً وصِغارا
ونُغنّي ما اشتهينا   ه من الشِعْرِ جِهارا

ثمّ يدعو أبو نواس نديمه إلى ان يُكثِرَ من سقيه الخمر، بحيث يراه وقد انقلبت الأمور أمام ناظريه، وفَقَدَ وعيه. وبحيث يحسب الديكَ حماراً، فيقول:

أسقني حتّى تراني   أحسبُ الديكَ حمارا..

* * * *

وإذا ما انتقلنا إلى لونٍ آخر من الشعر.. انّه شعر الفقهاء، فهو مع ما يحتوي عليه من رقّة الألفاظ، وقوّة المعاني، وجمال الصورة، وإيحائها، فهو يحتوي على النكتة والظرافة بالإضافة إلى ما يحمله هذا الشعر من إلتفاتات فقهية لا يتمكن منها غير المتفقّه من الشعراء.

وفي هذا السياق يُنقَل: ان أحد الشعراء كَتَبَ إلى أحد الفضلاء من أهل العلم ممّن كان يُجيد قرضَ الشعر، كَتَبَ إليه يستفتيه بأبياتٍ من الشعر عن بعض الشؤون الحياتيّة في شهر رمضان، فيقول:

هذا رمضانُ كلّنا يهواه   من أجلِ صِيامْ
ما قولك يا فقيهُ في فتواه   عَجِّل بكلامْ

مَن باتَ معانِقاً لمن يهواه   في جنح الظلام
هل يفطرُ عندما يقبّل فاه   أم صامَ تمام..؟

... وَيَتسلَّم الفقيهُ هذه الأبيات.. يتسم لها إبتسامة عريضة. ويجيب عنها بالوزن نفسه، ويتعامل مع هذا الإستفتاء بروح شاعر مضفياً على ردّه شيئاً من روحه كفقيه، فيقول:

يا مَن سأل الفقيهَ عن فتواه   الشرعُ فسيح
فانظرْ لكلامِنا وخُذْ معناه   إن كنتَ فصيح
من باتَ معانقاً لِمَن يهواه   إن كانَ مليح
لا يفطرُ عندما يقبّل فاه   والصومُ صحيح..!

* * * *

والذي يختلط برجال العلم يجد الكثير من أمثال هذا الشعر تزخر به دفاترهم الخاصّة والتي نتمنى أن تجد من يهتم بها ويدرسها ويقدّمها للقرّاء، ونتمنّى على أهل العلم أن لا يبخلوا بها على باحث أو دارس ومهتم. وبعد ذلك كلّه؛ فالحديث عن الشعر في شهر رمضان حديث شائق وجميل وممتع. نعود فنأمل أن يخوض غمار هذا الموضوع ذوو الإختصاص.

من ادعية ايام شهر رمضان المبارك

«اللّهم اهدني فيه لصالح الأعمال واقض لي فيه الحوائج والآمال يا من لا يحتاج إلى السؤال يا عالماً بما في صدور العالمين».

* * *

«اللّهم نبّهني فيه لبركات أسحاره ونوّر قلبي بضياء أنواره وخذ بكل أعضائي إلى اتباع آثاره يا منوّر قلوب العارفين».

* * *

«اللّهم وفّر حظّي ببركاته وسهّل سبيلي إلى خيراته ولا تحرمني قبول حسناته يا هادياً إلى الحق المبين».

* * *

نفس أبية

شعر: جلال صادق العلي(*)

وَدِّعيني فقد سئمتُ مقامي ... بين جور العدا وذل اللئام
وَدِّعيني فإنني من أناس ... عيشهم في الحياة عيش الكرام
ربَّ قلب عن الديار بعيد ... ذاق بالعز مستطاب المنام
وفؤاد قد عاش بين ذويه ... من سقام يسير نحو سقام
عبث أن يطيق قلبك عيشاً ... أنت فيه تساق كالأغنام
فاحتقار النفوس صهت ذويها ... في حمى الذل وارتضاء المضام
أنا مخلوق غايتي عز نفسي ... ان عز النفوس أسمى مرام
تعشق الجوع نفسي حين تمسي ... لقمة الذل مضغة في طعامي
هكذا قد خلقت يا دهر اني ... عشت صلداً رغم الخطوب الجسام
بسمتي تملأ الزمان سرورا ... ولئن بتّ فوق جمر اضطرام
كلما شكّني الزمان بهم ... ثار عزمي فشكه بسهام
املأ الكون يا عدوي جيوشاً ... أرق بالطائرات فوق الغمام
اضع الماء والهواء وضعني ... بين فكي غضنفر ضرغام
تلقني ثابت الاباء عزيزاً ... مطلب العز نابت في عظامي
لست ممن ان خوّل أسرع يمشي ... باسطاً كفه لعقد السلام

(*) ولد في منطقة القارة سنة ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٤ م. قرض الشعر في سن مبكرة، له مشاركات في الاحتفالات الدينية والمناسبات الاجتماعية، مارس كتابة الشعر عام ١٤٠٧ هـ حينما كان طالباً في جامعة الملك سعود بالرياض، ومنذ عام ١٤١٠ هـ بدأ في نشر إنتاجه على صفحات جريدة «اليوم» الصادرة في الدمام بالمنطقة الشرقية. حصل على شهادة البكالوريوس في اللغة العربية وآدابها من جامعة الملك سعود بالرياض، ويعمل حالياً مدرّساً لمادة اللغة العربية في ثانوية الشعبة بالأحساء (عن حبيب آل جميع).

أنا سلم لمن أراد سلامي — أينما سرت سار حلمي أمامي
غير أني على العدو فناء — صال غرمي فيه بغير حسام
ما تخلت عن العلا قط نفسي — أو تناءت عن دربه أقدامي
قلمي ظل من ابائي عزيزاً — لست شخصاً مستأجر الأقلام
كم يراع في غيّه قد تمادى — من مدام يفيق نحو مدام
عرف الحق واضحاً فتعامى — لم يميّز حلاله من حرام
كل سقم يحل بالمرء يشفى — غير سقم كلّ في الأفهام
ولقد يكفيني من الفخر أني — قد تلبست فكر خير الأنام
طخمة للزمان كانت سناء — فتجلى بهم ظلام القتام
إن عبدت الإله عنهم بعيداً — لا صلاتي مقبولة أو صيامي
خلق البدر في السماء تماماً — وخلقتم للأرض بدر التمام
إن للبدر في السماء أفولا — وسناكم مخلد للدوام
كم جهول ببغضكم زاد جهلاً — ومحب أحبكم للتسامي
كل عقل لو غاص مليون بحر — وجفا بحركم فعقله ظام
إنما نحن في الحياة عقول — ستر الجهل نورها بلجام
فاصطفيتم من الورى آل طه — فأزلتم عنا دياجي الظلام
من يعش في الدنا بغير إمام — نعجة ما له من الذئب حام
صاح: اعلم فللإمامة سر — قد وعى من قاد الحجا بالزمام
علم الله أن أمة طه — ركبت في الإسلام موج الخصام
فحباها جماعة كل فرد — كان أمضى في الباس من صمصام
خيّم الجهل في العروبة حتى — صار فخراً عبادة الأصنام
فأنارت إمامة الآل عقلا — وجد النور في دياجي الظلام
يا قبورا لآل طه حوتها — روضة في الثرى إليك سلامي
يا قبورا لهم حبيت افتخاراً — وسقاك الإله فيض الغمام
ما لهند ولا لليلى غرامي — أن أهل النبي أهل غرامي
أن أكن قد نسيت ذكركم — في صحوتي ما نسيته في منامي

[الاحساء - القارة - السعودية]

قرطبا

شعر: حسن علي حمادة

هي إحدى الولايات الأرجنتينية وعاصمتها «قرطبا»، ذات طبيعة جبلية ساحرة شديدة الشبه بلبنان، زرتها سنة ١٩٧٢، ومن وحي هذه الزيارة كانت هذه القصيدة:

عروس الجبال، ألا مرحبا   تألّقت في خاطري كوكبا
أيا جارة الشمس حملتني   من الحب والشوق ما ذوّبا
أتيتك جرحاً بلا ساحلٍ   وصدراً خضيب الأسى، متعبا
فمدي ذراعيك لي واحضنيني   ولا ترفضي للهوى مطلبا
غداً يلقف الدرب ظلّ الغريب   ويقصيه عنك الذي قرّبا
وعن وجهك الحلو يا حلوتي   يعزُّ على الشمس أن تغربا

* * *

تذكّرني قرطبا بالحبيب   وترجع لي ذكريات الصبا
يذكّرني ماؤها السلسبيل   بماء بلادي وما أعذبا
وهذي الجبال بتلك الجبال   وهذي الروابي بتلك الربى
أرى ضيعتي منزلاً منزلاً   أعانقها ملعباً ملعبا
أراها هنا، بين هذي التلال   هنا، قاب قوسين أو أقربا
تلوّح لي، ما أحيلى اللقاء   وتفتح لي صدرها الأرحبا
وتحضنني، ها أنا بين أهلي   أعانق فيهم أخاً أو أبا

كـأن لـم أكـن ذلـك الـسـنـدبـاد ولا وطــئــت قــدمــي مــركــبــا

* * *

عـروس الـجـبـال، إذا أنـت يـومـاً تـذكّـرت أحـبـابـك الـغـيّـبـا
إذا أقـبـل الـصـيـف يـومـاً، وجـاءَ بـعـشـاقـه مـوكـبـاً مـوكـبـا
ومـذ عـاث فـي زورقـي عـاصـف وشـرّق بـي عـنـك أو غـرّبـا
فـلا تـعـتـبـي، واذكـري شـاعـراً أحـبّ وغـنـى اسـمـك الـطـيّـبـا
غـنـاءً كـعـيـنـيـك مـخـضـوضـراً يـظـلّ عـلـى الدهـر مـعـشـوشـبـا
إذا أقـبـل الـصـيـف لا تـعـتـبـي زرعـنـاك فـي الـقـلـب يـا قـرطـبـا

من أدعية أيام شهر رمضان المبارك

«اللّهم اجعل لي فيه إلى مرضاتك دليلاً ولا تجعل عليّ فيه للشيطان سبيلا يا قاضي حوائج السائلين».

* * *

«اللّهم افتح لي فيه أبواب فضلك وانزل عليّ فيه بركاتك ووفّقني فيه لموجبات مرضاتك واسكني فيه بحبوحة جناتك يا مجيب دعوة المضطرين».

* * *

«اللّهم اغسلني فيه من الذنوب وطهّرني فيه من العيوب وامتحن فيه قلبي بتقوى القلوب يا مقيل عثرات المذنبين».

* * *

«اللّهم إنّي أسألك فيه ما يرضيك وأعوذ بك فيه مما يؤذيك بأن أطيعك ولا أعصيك يا عالماً بما في صدور العالمين».

* * *

«اللّهم اجعلني محبّاً لأوليائك ومعادياً لأعدائك ومتمسّكاً بسنّة خاتم أنبيائك يا عظيماً في قلوب النبيّين».

* * *

«اللّهم اجعل سعيي فيه مشكوراً وذنبي فيه مغفوراً وعملي فيه مقبولاً وعيبي فيه مستوراً يا أسمع السامعين».

* * *

كلمة لا معبرة

بقلم: محمد طالب مرعشلي[*]

(قصة قصيرة تعبّر عن عاطفة صادقة نحو الأستاذ الكبير المرحوم الدكتور عاطف النقيب، رئيس مجلس القضاء الأعلى سابقاً).

أؤكد لك بل أجزم: ستكون الضربة آخر هذا الشهر! قالها سمير لطارق بحزم وبصوت مرتفع.

يا صديقي طارق القضية كبيرة: مصالح عديدة تشابكت وتداخلت وسيكون الاخلاء قريباً جداً قريباً جداً... إن الكبار ولو تنوعت مذاهبهم ومشاربهم، وأحزابهم ورؤاهم السياسية والعقائدية يتفاهمون ضمناً على مصالحهم الخاصة، إفهم هذا، إن كنت لم تفهم بعد!

أجابه: لا يا سمير، أنت مخطىء، لا أعتقد بأن ما تقول سيحصل. أنا ابن هذا النظام وهذا الوطن نشأت وترعرعت وتربيت بين أطفاله وشبابه وشيوخه، فعصارة بيئة هذا الوطن تكتنز في نفسي، ومن غير الممكن بتاتاً أن ينقلب الوطن على رعاياه، هذا غير ممكن على الاطلاق، ولا أتصوّر مطلقاً إمكان أن تصبح الجهات التي تقبض من مال الشعب أداة خوف ورعب بدلاً من أن تكون أداة طمأنينة وسلام وأمن!

فردّ عليه: ماذا تستطيع أن تفعل؟ القرار اتخذ والتنفيذ قريب وحان أوانه، هل بإمكانك أن تقف وحدك بوجه الجبابرة؟! مؤسسة كبرى محترمة لها مصلحة وصاحب الفندق الملياردير فلان له مصلحة والمحامي الكبير صهر الوزير المعروف له مصلحة وهناك مصالح لأطراف غير مرئية، أيضاً - كل هذه المصالح التقت على ضرورة ارضاء خاطر صاحب الفندق باخلاء المهجرين والسكان منه.

(*) مجاز في الحقوق.

فأجابه مجدداً: سأفعل المستحيل! نعم سأفعل المستحيل لمنع حدوث ذلك. القضية ليست مزحة ولا يمكن السكوت عنها. سأقاوم بسلاح القانون، وسلاح العلم وسلاح المعرفة وسلاح الارادة والثبات على الحق.

فأنهى سمير حديثه: يظهر أنك تعيش في عالم غير هذا العالم! كن واقعياً، وارضخ لمصيرك علّ الخسائر تقل بدلاً من أن تتكاثر!.

في الواقع، كان طارق قد اجتمع مع مندوب للمحامي الذي أشار عليه بضرورة الإخلاء الفوري تحت طائلة التهديد بالطرد بأعقاب البنادق لافتاً نظره إلى كون مثل هذا الأمر، لا يتطلب شكليات الدفاع والمرافعة أمام المحكمة بل أمر من النيابة العامة تمتثل له السلطات الأمنية وينفذ بدون تحقيق!!.

وقد علم طارق عن طريق بعض المحتلّين في الفندق بأن قراراً متخذاً من الرئيس الاقليمي قضى، بضرورة اخلاء السكان فوراً، وبالتالي فالقضية متفاهم عليها على أعلى المستويات...!.

وكان طارق قد عيّن محام له في هذه القضية، وقد أعلمه بأن له اتصالات مع الطرف الخصم وسيحاول إنهاء ملف القضية جيداً! وقد ماطل المحامي لعدة أشهر خلت في محاولة التسوية الحبيّة الموعودة.. وتمّ تعيين خبير لم يرسل تقريره حتى الآن!

وفي لحظة الحسم التي آنت بعد يومين من الحديث الآنف الذكر والتي بانت بشائرها بحجز غرفة طارق عبر قفل خاص لصاحب الفندق لمنعه من استعمالها مع وريقة بضرورة مراجعة الأجهزة الأمنية المختصة، عرض المحامي تسوية بقبول مبلغ رمزي من صاحب الفندق يقل كثيراً عن ما كان موعوداً به ولا يشكل ايجار شهر واحد في فندق تجاري آخر. عرض المحامي تلك التسوية تحت طائلة انسحابه من المرافعة لأنه لا يستطيع مقاومة الضغوط الكبيرة الممارسة عليه...!!.

في لحظة الحسم هذه حيث تبيَّن جلياً صعوبة المقاومة برفض المحامي الاستمرار بمهمته ووصول انذار أخير من قِبَل القوى الأمنية وصاحب الفندق بالاخلاء القسري خلال مهلة ٢٤ ساعة.

في لحظة الحسم هذه حيث اسودّت الدنيا في وجه طارق، أمعن في التفكير الطويل والعميق. ما هو الحل الممكن لهذه الورطة؟ لا بد أن يكون الحل بيد والده فهو رائد متقاعد ويمكنه الاتصال بأصدقائه لتأخير التنفيذ على الأقل.

ولكن والده بعد اجتماعات عدة بالقيادات الأمنية أشار عليه بالاخلاء فوراً.

فما العمل وما هو الحل؟

إنّ العناية الإلهية لا بدّ قد تدخلت في اللحظة المناسبة، لحظة الحسم هذه، إذ تم اخلاء خمسة عشرة غرفة قسراً وبصورة وحشية لا مثيل لها بعد أن تم تخريب وقلع الأبواب والغرف بشكل فظيع، بحيث لا تعود صالحة للاستعمال، ولكن غرفة طارق لم يمسها إنسان...!!.

العناية الإلهية هذه تمثّلت برئيس مجلس القضاء الأعلى الدكتور عاطف الأستاذ السابق لطارق في كلية الحقوق.

فقد زاره طارق وهو يمشي على العكازات ـ بسبب اصابته بشلل أطفال منذ طفولته ـ في منزله لعلة الاخلاء المفترض... وشرح له مفصّلاً ما يجري فهاله هذا الأمر...! إذ أن حق الدفاع مقدس ومصون في الدستور ولايجوز منع أي مواطن من الدفاع عن نفسه خلال تحقيق تجريه السلطات المختصة، ولا بد من صدور قرار من هيئة قضائية مختصة ليتم تنفيذه بعد ذلك. فاتصل الدكتور هاتفياً بالنيابة العامة التي أصدرت أمراً بايقاف التنفيذ بانتظار التحقيق اللاحق...

وفي عيد رأس السنة كتب طارق لأستاذه بطاقة معايدة وفيها: «أثبتم أن العدالة ما زالت في أيد أمينة»... وآخر أقوال الأستاذ كانت: لا يا طارق لا أستطيع قبول باقة الزهور، فأنا لم أقدم لك خدمة بل إنها واجباتي القضائية والقانونية.

وما زال طارق يتذكر كلمة «لا» هذه الصادرة عن الرئيس والأستاذ والمربي الكبير التي عبّرت عن نفس أبيّة عالية مؤمنة بالقانون والعدالة والأنصاف.

وكلمة الرئيس «لا» هذه تشبه قول الشاعر:

ما قال لا قط إلاّ في تشهّده
ولولا التشهد كانت لاءه نعم

فكلمة لا عبّرت عن نعم لدولة القانون، نعم للدستور، نعم للمبادىء السامية العليا، نعم للانصاف، نعم للرأفة، نعم لنصرة الضعيف والحق، فهي كلمة لا تعظيم وليست تصغير، رحمه الله وأدخله فسيح جنانه.

فإنه من شعاع النجمة انحدرا!

بقلم: معروف فضل الله

بسم الله الرحمن الرحيم

حضرة مدير تحرير مجلة العرفان الغراء المحترم

تحية واحتراما،

عرفت مجلتكم الغراء منبراً للثقافة عزّ نظيره ومنبعاً للأدب صافٍ نميره. إنها المجلة التي تحمل في طياتها حضارة العصر وعصارة الفكر. لقد تخطّت بجهادها حدود موطنها لتستوعب على ضيق مساحتها حدود الوطن العربيّ الكبير. ولا غرو فقد فتحت العرفان للمعرفة ألف باب وباب وأخذت من فرائد الأدب لباب اللباب. فهي في مجملها للطالبين خير دليل، وفي منهلها للواردين نقع الغليل.

لقد عودتمونا على نشر كل جديد في ميدان الثقافة والأدب والفكر، وها نحن نقدم لكم بكل تواضع إحدى مقطوعاتنا الشعرية آملين منكم نشرها مع جزيل الشكر وفائق الاحترام.

* * *

لبّيت دعوة أحد الأصدقاء لتناول كوب من الشاي، وكان لا بد لي من أن أشفع تلبيتي لدعوته بأبيات من الشعر وكما تعلمون فإن الشعر شفيع لا يردّ عند أهل الأدب ومحبّيه.

فكان أن جادت القريحة بهذه المقطوعة:

قم هيّء الشاي ترحيباً بمن حضرا
وقت الزيارة واجمع حولك الشعرا

وأنشد الشعر واستفزز قرائحهم
كي تبدع الوصف في الشاي الذي اختمرا

من كل قافية تحيي الجماد متى
أوحت لها الكأس أن تستنطق الحجرا

هذا السماور معقود بداخله
ماء تراقص في حباته سكرا

يحنّ للكأس حتى لا قرار له
والنار في قلبه قد أثرت أثرا

تراه يهدر جيّاشاً فتحسبه
صوت الهصور إذا من غضبة زأرا

يا مُترع الكأس هل تبدو لناظرنا
شمس الأصيل وقد ذابت بها خفرا

أم أنّه الشفق القاني يذوب حملا
شهداً بمرتشفات الكأس معتصرا

يكاد من رقّته لولا توهجه
على الزجاجة أن يخفى وينتشرا

يا شارب الشاي مهلاً في ترشّفه
فإنّه من شعاع النجمة انحدرا

لو ابن هانىي أبو النواس عاصره
لطلّق الخمرة الصهباء واعتذرا

* * *

من نشاطات شهر شباط ١٩٩٣

انعقد نهار الاثنين في ١٥ شباط ١٩٩٣ المؤتمر العالمي لدعم عودة المبعدين المخرجين من ديارهم بغير حق في فندق «البوريفاج» بدعوة من الأحزاب والقوى الإسلامية والوطنية اللبنانية والفلسطينية. وقد تجسدت عالمية المؤتمر، في الحضور المتنوع والمتعدد الجنسيات للوفود التي اختزلت جغرافياً، المعاناة من العالم العربي، وصولاً إلى افريقيا، فتقاطعت الجراح وصار الوجع واحداً.

* * *

في الساعة الخامسة من مساء الأربعاء ١٧ شباط ١٩٩٣، عقد مركز الدراسات والتوثيق والنشر، في المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، جلسة افتتاح مؤتمر إنماء لبنان الاقتصادي، في قاعة محاضرات كلية العلوم الطبية، في الجامعة الأميركية في بيروت. واستمر المؤتمر ثلاثة أيام وشارك في الندوات اقتصاديون لبنانيون بارزون.

* * *

نهار الاثنين في ١٥ شباط ١٩٩٣، حاضر المفكر والمؤرخ الفرنسي: «دومينيك شوفالييه»، في المركز الثقافي الفرنسي في بيروت. وكان عنوان محاضرته: «لبنان من عام ١٩٥٦ إلى ١٩٩٣» أي منذ أزمة السويس حتى البلبلة العالمية الجديدة (وليس النظام العالمي الجديد).

* * *

دعت المستشارية الثقافية للجمهورية الاسلامية الايرانية في بيروت إلى حضور مؤتمر تكريم المفكر الإسلامي الكبير السيد عبد الحسين شرف الدين، الذي عقد يومي الخميس والجمعة ١٨ و١٩ شباط ١٩٩٣، في قاعة رشيد بيضون، في الكلية العاملية في منطقة رأس النبع في بيروت.

* * *

بدعوة من دار الندوة، قدم المفكر الروسي الكسندر بوزغالين رئيس معاهد الاقتصاد في جامعة

موسكو، محاضرة بعنوان «عودة الرأسمالية إلى روسيا حل أم مأزق».

* * *

دعا معهد الدراسات النسائية في العالم العربي، كلية بيروت الجامعية، بالتعاون مع الصندوق الدولي للتأهيل، والوكالة الأميركية للإنماء الدولي، للمشاركة بسلسلة ندوات، حول الاعاقة، يشارك فيها نخبة من أهل الخبرة والاختصاص..

* * *

عقد برنامج الأغذية العالمي، بالتعاون مع المديرية العامة للشؤون الاجتماعية حلقة دراسية نهار الأربعاء في ٣ شباط ١٩٩٣ لتقييم مشروع ٣/٥٢٤، وهو البرنامج الغذائي للأطفال والشباب، في المؤسسات، في المجموعات السريعة التأثر، في المراكز الصحية المعنية بالطفل والأم. وجرت الحلقة في مقر الأمم المتحدة في بيروت.

* * *

بدعوة من «حوار الاثنين» حاضر الأستاذ شفيق الحوت وممثل منظمة التحرير الفلسطينية، في موضوع «القضية الفلسطينية والمتغيّرات الدولية» نهار الاثنين في الأول من شباط ١٩٩٣ بحضور عدد من الشخصيات السياسية والفكرية.

* * *

بدعوة من المجلس الثقافي للبنان الجنوبي، وفي نهار الخميس في ٤ شباط سنة ١٩٩٣ الساعة الرابعة عصراً، ألقى الدكتور عبد المجيد الحر (الأستاذ في كلية الآداب في الجامعة اللبنانية) محاضرة قيمة بعنوان: «الشاعر محمد كامل شعيب العاملي» في نادي المجلس في بيروت بحضور جمع غفير من الوجهاء والأعيان، وأهل الفكر والأدب.

* * *

في ختام معرض الكتاب العربي التاسع في صيدا، والنشاطات التي رافقته، أحيت نهار الأحد في ٧ شباط ١٩٩٣، مؤسسة الحريري احتفالات إحياء لذكرى الفقيد الشيخ عمر الحلاق، في قاعة «حسام الحريري» في صيدا، حضره جمع غفيرٌ من فاعليات المنطقة وأبنائها، تقدمته النائبة بهية الحريري، التي قدمت درعاً تذكارية إلى نجل صاحب الذكرى.

الاسلام في افريقيا

بقلم: جان دريفوس

وردت هذه المقالة المترجمة مع تعليق صغير عليها في الجزء الرابع من المجلّد الرابع من «العرفان»، أي في عدد نيسان ١٩١٢م/ربيع الثاني ١٣٣٠ هـ.

نوردها كما ترجمها مؤسّس العرفان آنذاك وذلك لأهميتها التاريخية، المعبّرة عن نظرة المستعمر إلى الإسلام والمسلمين، وللدلالة على الدور التوجيهي الذي كانت تقوم به «العرفان» منذ انطلاقتها الأولى.

صرح امبراطور المانيا الحالي في خطابه الأخير الذي أحدث ضجة هائلة في العالم «انه من اللازم مقاومة الدين الإسلامي في المستعمرات الألمانية في افريقيا» وما كلمات الامبراطور هذه الا نتيجة مقررات رسمية صدق عليها من المؤتمر الألماني الاستعماري في تشرين الأول سنة ١٩١٠ وهذه خلاصته (بما أن امتداد الإسلام في افريقيا يضر بمصالح الاستعمار الألماني فنحن نستلفت الأنظار للتدقيق في هذا الأمر المهم)، ولم يكن هذا القرار إلا لحث الألمانيين المسيحيين على ارسال المرسلين الألمانيين إلى الأمكنة التي ينتشر بها الإسلام.

أما فرنسا فإنها لا تساعد على انتشار الإسلام أو عدم انتشاره فهي لا تعاكس المسلمين في الأمور الدينية البحتة وإنما تمنعهم من الأمور السياسية والاجتماعية التي تصاغ بقالب ديني وتبذل جهدها في محاربة العادات الإسلامية التي لا تنطبق على عاداتها وتماشي ذوقها. وبالحقيقة ان الافرنسيين لا يقاومون الديانة الإسلامية وإنما تتجه أفكارهم إلى نقطة واحدة وهي أن الوثنيين القاطنين في افريقيا يستجلبهم المسلمون بسهولة لدينهم وأسباب ذلك سهولة تعاليم الدين الإسلامي وإمكان فهمه ببساطة وموافقته لأذواقهم من بعض الوجوه ككونه لا جنسية فيه فالناس فيه شرع ويبيح التزوج بعدة نساء ويجيز العبودية أي اقتناء العبيد!!! والايمان بالأشياء

الغير منظورة كالجن وخلافه ومن جملة معتقداتهم (كذا) تعليق ذيل البقرة في أعناقهم لأنه يحفظهم من العدو بزعمهم ويعتقدون بالطلاسم وما شاكلها.

فهل يجب علينا الحذر من انتشار الروح الإسلامية في افريقيا؟ وهل يخشى من انتشارها تزعزع السلطة الإفرنسية هناك؟

نعم ان ذلك يضر في استعمارنا لأن هناك أمراً سياسياً وأمراً دينياً فكل مكان أردنا وضع سلطتنا به قام علينا المسلمون باسم الدين الإسلامي هذا فيما غبر. اما في وقتنا الحاضر فلم تكن مقاومة المسلمين لنا إلا لأسباب اقتصادية والذين قاومونا بشدة هم المتنفذون الذين أردنا في احتلال بلادهم أن نمنع عنهم رزقهم ونقضي على نفوذهم قضاء مبرماً وهؤلاء يتاجرون في خشب الآبنوس فبوجودنا بين ظهرانيهم نكون مزاحمين لهم وكلهم أو جلّهم من المسلمين.

أما الذين نبسط عليهم نفوذنا فقد دخلوا بالإسلام من جديد فهم غير ميالين للحرب ويحفظون الجميل الذي أوليناهم إياه من تعميم الأمن وغيره من الأمور الحيوية وهؤلاء لا جامعة تجمعهم والذي يجلب الخوف والحذر من المسلمين هو الجامعة الإسلامية فإسلام افريقيا ليسوا من هذا القبيل، أما الإسلام في بقية الأماكن فتجمعهم جامعة واحدة وهم يسيرون للحروب الدينية عند اللزوم بأجمعهم وهؤلاء متفرقو الرأي فلو أتى مثلاً شيخ من السنغال إلى مكان شيخ طريقة آخر لا يكون له اعتبار أو سلطة على أولئك بل ربما يحتقر لأن عقائدهم تختلف عن بعضهم البعض ولا يوجد جماعة إسلامية في افريقيا يخشى بأسها سوى طائفة الكوريد الموجودة على شطوط نهر السنغال لكنها ربما تفنى بفناء شيخها (أحمد بابا) المسن جداً وهو رجل محب للسلام.

فعلى فرنسا ابقاء هؤلاء الإسلام على حالهم ومنع كل فكر يرمي إلى الجامعة الإسلامية والذين نخشى منهم هم الشيوخ الوافدين من مصر وطرابلس الغرب فإنهم يهيجون المسلمين هناك وينفرونهم منا ويأخذون منهم دراهم أيضاً مع أنهم فقراء وقد قررت الحكومة قراراً مؤرخاً في ١٤ أيلول سنة ١٩٠٧ مآله فرض القصاص الصارم على أولئك الذين ينفّرون من الحكومة الافرنسية وقد قرر حاكم غينيا سنة ١٩١١ مصادرة أولئك الشيوخ لأنهم يضرون بالمصالح السياسية الافرنسية ويعتبرون أولئك الغرباء نظير المتشردين فإذا كان لا صناعة لهم ولا مكان معين لهم أو لا مرتزق يرتزقون منه يطبق عليهم نظام المتشردين ولا تعتبر مهنة لهم جمعهم المال من السكان أو بيع الأحراز والطلاسم.

فتبين مما تقدم أن الإسلامية في افريقيا ليست مضرة بمصالحنا ولا خطر

علينا منها إنما يلزم أن لا نسعى بتقدمها بل فلنبقها كما هي.

عند حلولنا في هذه المستعمرات ألجأتنا الضرورة لاستخدام المسلمين في مصالحنا وتعيينهم موظفين ومساعدين لنا لأنهم يعرفون اللغة المحلية وطبائع السكان وعاداتهم بخلاف الوثنيين فإنهم أميون يجهلون اللغة وكانت كل معاملات الحكومة الرسمية في اللغة العربية فهذه المعاملة جلبت الوثنيين للدين الاسلامي لأنهم ظنوا بأنا نحترمهم لكونهم مسلمين. أما الآن فقد تبدلت الأحوال لأننا أصبحنا ننتخب مشايخ للقرى من نفس السكان سواء كانوا مسلمين أو وثنيين ومنعنا بحسب قانون ١٩١١ المحاكمات القضائية والمضابط الادارية بغير اللغة الافرنسية فبلغنا بهذه الواسطة ما نريده لأن قصدنا منح الحرية لجميع الأديان لكن في الوقت نفسه ننظر إلى المستقبل ونمنع كلَّ ما يخل بسياستنا وقد قال الحاكم العام لمستعمراتنا الأفريقية عند افتتاح المجالس ما يلي: ليس من غرضنا الضغط على الديانة الإسلامية الحقة لأنا نجد في افريقيا الغربية من الجماعة الإسلامية قوماً مستقيمين في معاملاتهم شجعاناً في خدمتنا الجندية وإنما نحن نقاوم المشعوذين الذين يستعملون الطلاسم وما شاكلها من الأعمال السحرية والخرافية.

(جان دريفوس)

* * *

(العرفان): يرى القارىء من مطالعة هذه المقالة التي ترجمناها عن جريدة «الطان» Temps الإفرنسية منازع القوم وغاياتهم وهذا كلامهم به وما به من الضغط على الحرية الاسلامية مع أنا لم نر حكومة اسلامية ضغطت على رعاياها المسيحيين لدرجة منعتهم بها من إقامة شعائر دينهم والمحافظة على جامعتهم ولكن هذا حال الضعف أمام القوة والمغلوب إزاء الغالب فهل للمسلمين أن يهبوا من رقدتهم ويحافظوا على كيان دينهم وأمتهم أم قضي عليهم السبات الدائم الذي لا يقظة بعده! فاللهم اليك المشتكي وبك المستعان.

* * *

أرى طوفان هذا الغرب يطغى ... وأهل الشرق سادتهم نيام

فإن لم يأتنا نوح بفلك ... على الإسلام والدنيا السلام

(شوقي)

* * *

«العرفان» العدد ٤ ــ المجلّد ٤

ربيع الثاني ١٣٣٠ هـ - نيسان ١٩١٢ م

AL- IRFAN	**العرفان**
P.O.Box 2750	ص.ب. : ٢٧٥٠
Beirut - Lebanon	بيروت - لبنان

قسيمة اشتراك «العرفان»
Subscription Form "AL IRFAN"

Name : .... : الاسم

Address : .... : العنوان

....

I enclose a chek / draft for : .... : تجدون فيه شيكاً / حوالة بقيمة

As a subscription for a period of : .... : مدة الاشتراك

Starting issue N° : .... Volume : .... : المجلد .... : ابتداءً من العدد

Number of Copies : .... : عدد النسخ

Date : .... : التاريخ

Signature : .... : التوقيع

• Annual Subscription : **• الاشتراك السنوي :**

	For Institutions : للمؤسسات	For Individuals : للأفراد	
In Lebanon	100 000 L.L.	25000 L.L.	في لبنان
In Arab and Islamic countries	$ 100	$ 50	في البلدان العربية والاسلامية
In Foreign countries	$ 120	$ 70	في البلدان الاجنبية

وكيل التوزيع العام : الفلاح للنشر والتوزيع

P.O. Box : 6590 / 113 - BEIRUT - LEBANON — ص. ب : ١١٣/٦٥٩٠ - بيروت - لبنان

Telex : 23424 - Fax. : (01) 835495 — تلكس : ٢٣٤٢٤ - فاكس : ٨٣٥٤٩٥ (٠١)

ثمن العدد

لبنان : ٢٠٠٠ ل.ل. - سوريا : ٥٠ ل.س. - الاردن : ديناران - العراق : ديناران - الكويت : ديناران - الإمارات العربية : ١٥ درهماً - السعودية : ١٥ ريالاً - البحرين : دينار ونصف - قطر : ١٥ ريالاً - عمان : ريالان - الجمهورية اليمنية : ٤٠ ريالاً أو ٦٠٠ فلساً - مصر: ٥ جنيهات - الصومال : ٥٠ شلن - ليبيا : ديناران - تونس : ديناران - المغرب : ١٨ درهماً - الجزائر : ١٥ ديناراً - السودان : ١٠ دنانير - موريتانيا : ١٥٠ أوقية - جيبوتي : ٣٠ فرنك - تركيا : ٨٠٠٠ ليرة - قبرص : ٢ جنيه - اليونان: ٢٥٠ دراخماً - فرنسا : ٢٠ فرنك - المانيا : ٨ ماركات - إيطاليا : ٧٠٠ ليرة - بريطانيا : ٣ جنيهات - سويسرا : ٨ فرنكات - هولندا : ٨ فلورات - النمسا : ٧٥ شلن - كندا : ٥ دولارات - اميركا وسائر الدول : ٥ دولارات اميركية.

طباعة : مطبعة دار الكتب - ساحة رياض الصلح - بناية العازرية - تلفون : ٨١١٥٧١ - ٢٧٠٠٧٢

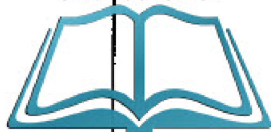
العرفان

ثقافية سياسية شهرية

تأسست سنة ١٣٢٧هـ-١٩٠٩م

مؤسسها

أحمد عارف الزين



العدد الثالث من المجلد السنوي السابع والسبعين ـ نيسان ١٩٩٣ م/ ذو القعدة ١٤١٣ هـ

مراسلات التحرير:

مجلة العرفان ـ ص.ب: ٢٧٥٠ ـ بيروت ـ لبنان ـ هاتف: ٨٦٠٥٤٩

الفهرست

سيرة

لغة

أدب وشعر

قصة

منبر القارئ

نشاطات ثقافية

العرفان في قرن

* * * * * *

عبادة الزعماء

بقلم: فؤاد زيد الزين

بسم الله الرحمن الرحيم

تسود ظاهرة مرضية خطيرة جداً في مجتمعاتنا العربية عامة وفي لبنان خاصة. إنها ظاهرة عبادة الزعماء. وهي ظاهرة منتشرة إنتشار الوباء في صفوف شعوبنا لم يجد المصلحون الإجتماعيون لها حلاً أو دواءً ناجعاً شافياً.

في الماضي أرسل اللّه الأنبياء ليداووا تلك الظاهرة التاريخية العالمية بإكسير الإيمان باللّه وتوحيد الخالق. فقد كان الزعماء في العصور الغابرة هم الملوك والفراعنة الذين كانوا يستعبدون آلاف الأزلام ليحققوا أهدافهم السلطوية وأحلامهم الخيالية وطموحاتهم النرجسية. ألم يفنى مئات الآلاف من العبيد لأجل بناء الأهرامات لإرضاء نزوات الفراعنة المتجبّرين! هنا يأتي دور الأنبياء الذين واجهوا فراعنة كل العصور وأنقذوا الناس المستضعفين من طغيانهم وجبروتهم وظلمهم وتعسّفهم، وحرّروا نفوس الأزلام والعبيد من عبادة الملوك والفراعنة والطغاة بترسيخ عقيدة «لا إله إلا اللّه» في العقول والقلوب.

«لا إله إلا اللّه» تعني بأنه لا يجب أن يُطاع أو يُعبد إله في الأرض غير اللّه الأحد الصمد. وتعني أيضاً أنه يجب على الناس أن تنصاع لإرادة اللّه وشريعته وأوامره لا لإرادة الزعيم الجبّار أو الملك الحاكم أو الفرعون المتسلّط.

ولكن الواقع يقدم لنا نماذج مغايرة لنماذج الأنبياء وأوليائهم وأتباعهم وحواريّيهم. النماذج الموجودة في مجتمعاتنا هي أمثلة حيّة لعبيد فرعون وقيصر وكسرى. تلك النماذج تتجسّد حالياً في أزلام الزعماء.

الأزلام في مجتمعاتنا يعبدون الزعيم من دون اللّه رغم تفوّههم عشرات المرات يومياً بـ «لا إله إلا اللّه». إنّهم يقولونها بغير حقّها. يقولون ما لا يعتقدون حقاً وما لا يفعلون!.. إذ أنهم في الحقيقة يطيعون الزعيم، يطلبون رضاه، يتقربون منه بالقرابين والأعطيات وأحياناً يفدونه بأرواحهم ويقدّمون حياتهم لأجل أن يبقى على الكرسي أو كي يحقق هدفاً سياسياً معيناً يحسّن به مركزه أو يثبت موقعه أو يرفع من شأنه بين أترابه!!

الأزلام يخافون من الزعيم.. يخشونه أكثر مما يخشون اللّه!.. يخافون من غضبه ومن بطشه ومن سطوته ومن حرمانه لهم من قوتهم وقوت عيالهم.. كأنّه هو الرزّاق الوهاب!

الأزلام يتزلّفون للزعيم، يرجون رضاه وينتظرون إبتسامة الرضا لتتنزّل عليهم كما تتنزّل الملائكة في ليلة القدر!

بالنسبة للأزلام وللمضلّلين من أفراد الشعب الزعماء لا يخطئون!.. أمّا طاعتهم فواجبة سواء كانوا على حق أو على باطل!

الأزلام يتذلّلون للزعماء ويقبّلون أياديهم ويسجدون لهم بقلوبهم وأرواحهم خضوعاً وخشوعاً!

يتطوّع الأزلام ليكونوا اليد التي يبطش بها الزعيم واليد التي يحكُم بها واليد التي يعاقب بها والوقود التي يشعل بها نار حروبه مع الزعماء الآخرين.

يستعمل الزعماء أموال الشعب وجهود الأزلام لينجزوا المشاريع ويقيموا العمران فيشكرهم الناس ويقدمون لهم الطاعة ويصفقون لإنجازاتهم الرائعة التي حقّقت بعرق العبيد الجدد ودمائهم وأموالهم وممتلكاتهم!..

وتعلّق الآمال كلّها على الزعيم. إن رضي ساد العدل والازدهار والرخاء في البلاد!! وإن غضب ساد الخراب كل البلاد وطغى اليأس والأسى والبؤس على كل العباد!

الزعماء يصنعون الحرب.. يتبعهم الأزلام فيسفكون الدماء لأجل رضاهم وراحتهم ورغباتهم!

الزعماء ينخرطون في السلام.. يحذو الأزلام حذوهم فيلهثون على موائدهم يبحثون عن فتات المراكز والغنائم والمكاسب.. ينسون من قُتل ومن مات لأجل أن تعلو كلمة الزعيم الفلاني وكي ينهزم خصمه الذي يلتقي معه الآن فوق مئات الجثث والضحايا وكأنّ شيئاً لم يكن!

الزعماء يشعلون الحروب فيحترق الشعب بنار حروبهم التدميرية العبثية.. الزعماء يجتمعون في السلام فينسحق الناس في ظل سلامهم الخبيث الظالم..

إنتهى عهد الأنبياء فمن يواجه الزعماء؟

وأين العلماء ورثة الأنبياء الذين واجهوا في الماضي زعماء الاقطاع القديم؟ أين المصلحون والرساليون والمفكرون والمثقفون والثائرون الذين يقتدون بالأنبياء وبالعلماء فيحرّكوا الشعب ليخرج من ظلمات عبودية زعماء الاقطاع الجديد والاستبداد المتطوّر إلى نور عبوديّة اللّه الواحد الأحد الرحمن الرحيم؟

هذه ليست دعوة تحريض ضد الزعماء بقدر ما هي دعوة لتوعية الأزلام والناس المضلّلين ليخرجوا من فلك الزعيم المستبدّ الذي يسخرهم عبيداً لخدمته ورفاهيته وراحته وعلو شأنه وذيع صيته وثباته في مركزه. ويكون بذلك قد استغل ثمرة أعمارهم وربيع شبابهم وبذرة جهودهم ووفرة أموالهم ليحقق مآربه الشخصية وأطماعه الأنانية على حساب كرامتهم وراحتهم ومستقبل أبنائهم. إنها دعوة للخروج من سلطة واستبداد الحكام الظالمين بتحرير النفوس أولاً من سطوتهم وتحكمهم بالعقول والقلوب لتسليم أمورنا كلها إلى اللّه العزيز الجبّار وللإنقياد لإرادة الحكيم القهّار نطلب رضاه ونخشى غضبه ونرجو رحمته هو مسبّب الأسباب، مالك الملك، مجري الفلك. هو الرزّاق لمن يشاء بغير حساب لا إرادة فوق إرادته ولا سلطان فوق سلطانه، وهو أحقُّ أن يُخشى وهو أحقُّ أن يُعبد:

«اللّهم ما عبدتك خوفاً من نارك وما عبدتك طمعاً في جنتك إنما وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك».

قولٌ لأمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (ع) يشكّل منهجاً سليماً للراغبين في الحرية والخروج من عبودية الزعماء إلى عبودية من يستحق أن يُعبد.

واللّه وليّ التوفيق.

حقوق الإنسان

في ظل النظام العالمي الجديد

بقلم: رئيس التحرير

إذا كان الكثير من المؤرخين يذكرون بالكثير من الاشمئزاز كيف كان مكتشفو أمريكا أو المهاجرون الأوائل يغتصبون زوجات الهنود الحمر بينما يكون الزوج المسكين مكبلاً بالقيود يئن تحت سرير الاغتصاب، فإنه يحق لنا أيضاً أن نتذكر حوادث إفرادية من الاغتصاب تمت في أحد شوارع نيويورك أو باريس من قبل مهووس أو منحرف خلال العقدين الماضيين وكيف كانت الاحتجاجات تتوالى من مختلف الهيئات النسائية في العالم ومن مختلف جمعيات حقوق الانسان، رغم أن هذه الاعتداءات لم تكن تتجاوز أصابع اليد في كل عقد!!

أما اليوم ـ ونتذكر بالمناسبة أن العام ١٩٩٣ م هو عام حقوق الانسان، وأن الهيئات العالمية، لا سيما منظمة حقوق الانسان، تستعد للاحتفال الكبير الذي ستقيمه في هذه المناسبة في مدينة فيينا برعاية منظمة الأمم المتحدة ـ فإننا نقرأ منذ أشهر عن حوادث اغتصاب جماعي يمارس على ألوف النساء البوسنيات (أكثر من خمسين ألفاً!!) دون أن يقشعر لذلك بدن أحد من منظري النظام العالمي الجديد أو من المدافعين عن حقوق الإنسان ولا حتى من أية هيئة نسائية في العالم رغم بشاعة ما ينقله الاعلام العالمي. فهل أصبح الإغتصاب حقاً من حقوق الإنسان في النظام العالمي الجديد؟؟

وإننا إذ نعتذر لاضطرارنا لإبراز أبشع مظاهر الاعتداء على حقوق الانسان في مقدمة هذه الكلمة فلأنّ ذلك كان مفاجأة في عصر بلغ أقصى درجات التقدم والازدهار المادي والعلمي!!

ومن مرج الزهور في لبنان حيث يتجمّع حوالي أربعمائة فلسطيني طردتهم سلطات الاحتلال الاسرائيلي من منازلهم، إلى البوسنة والهرسك حيث تجري عمليات الطرد مصحوبة بمختلف أنواع الاعتداءات البشعة، تتمرّغ حقوق الانسان كمبدأ وقيمة في وحول التسلط والاستبداد أمام سمع منظمة الأمم المتحدة وبصرها وهي التي تبدو في شبه حياد تجاه كل ما يجري!

فإذا أضفنا إلى كل ذلك ما يجري في الجزائر وغير الجزائر من ضرب للجماهير الشعبية في ما يشبه محاولة استئصال كل ما يمت إلى هوية الشعب وثقافته الدينية والقومية، رأينا كيف تغتصب حقوق الانسان عبر سجون التعذيب والقتل في اعتداء يطال حقه بالحياة وحقه بالكرامة والحرية والاجتماع

ومع كل ذلك تدعى هذه السنة سنة حقوق الانسان بما يشمل إنسان فلسطين والجزائر والبوسنة والهرسك و...!!

ان كل ما يجري في هذا المجال يشير إلى مقدمات واستعدادات تجري من أجل طرد جماعي وكبت جماعي يراد له أن يأخذ مظهراً آخر!

وهكذا فإنه باسم الديمقراطية تضرب الديمقراطية في الجزائر وتلغى جميع نتائج الانتخاب الشعبي، وباسم التحرير يقتل الانسان ويطرد وتلغى حقوقه في البوسنة والهرسك، وباسم القانون (الجزائي!) يقتلع الفلسطيني من أرضه ليلقى بعيداً عنها!!

ومع كل ذلك يطلب منّا أن نصدق أننا نعيش عام حقوق الانسان!

صدّق أو لا تصدّق (كل ذلك ليس مهماً) أن هذا العام ١٩٩٣ لميلاد السيد المسيح هو عام حقوق الانسان... الاسرائيلي أو الأمريكي أو الأوروبي ولكن هل يمكن أن تصدق أنه عام حقوق الانسان العربي في اسرائيل أو الأسود في أمريكا أو... المسلم في بعض أوروبا؟!

هل يمكن للشوفينية التي انبعثت من جديد فيما يشبه العنصرية البغيضة أن تتعايش مع حقوق الانسان... في البلد الواحد على الأقل؟

لقد كنا ننتظر أن يكون هذا العام عام النضال من أجل حقوق الانسان لكن الاعتداءات التي ظهرت تذكرنا بكل ما قامت به النازية من جرائم وهي تعود للظهور على يد ضحايا النازية السابقين!

وفي عام النضال من أجل حقوق الانسان كنا ننتظر تحرير الانسان في كل مكان من الظلم والاستبداد فإذا بهذه الحقوق تتعرض أكثر من أي وقت مضى لأبشع اعتداءات عرفها تاريخ هذا القرن!

كنا نقرأ في تعريف الديمقراطية أنها حامية حقوق الانسان وفي تعريف قانون الجزاء أنه وضع من أجل المحافظة على حقوق الانسان وفي تعريف حركات التحرير أنها وجدت من أجل تحرير الانسان من العبودية والرق والهيمنة والاستعمار.

ولكن أعمال الطرد والتعذيب والقتل... والاغتصاب لا تسير في هذا الاتجاه..!!

فأين يقف النظام العالمي الجديد من كل ذلك؟

إن منظريه يكثفون الوعود ولكنهم يكتفون بموقف المتفرج الذي يملك قوة الردع ولكنه لا يستعملها متذرعاً بمختلف الحجج الواهية عارضاً مساعداته في سبيل حماية جزء من الحق تاركاً للمعتدي كل ما يصبو إليه.

والى المنتظرين من شعوب هذا العالم الذين يعانون من كل ما ذكرنا والذين يرفضون الحصول على حقوقهم المغتصبة منقوصة، نسوق هذا الكلام: قال أحدهم للحسن البصري إمام المعتزلة، يا أبا سعيد آخذ عطائي (من بني أمية) أم أدعه حتى آخذه من حسناتهم يوم القيامة؟ فأجابه الحسن: قم ويحك خذ عطاءك فإن القوم مفاليس من الحسنات يوم القيامة!!

إسم دمشق

سُمِّيت دمشق بهذا الإسم لأنّهم «دَمْشَقوا» في بنائها، أي أسرعوا. وقيل أن الذي بناها هو جيروز بن سعد بن عاد بن سام بن نوح عليه السلام.

وقد ولد النبي إبراهيم الخليل عليه السلام بعد بنائها بخمس سنين.

وفي دمشق من قبور الصحابة ما لا يوجد مثله في غيرها من البلدان، كما يزعم أنّ فيها قبور ثلاث من زوجات النبي محمد (ص).

الإمام عبد الحسين شرف الدين
إمام الوحدة الإسلامية
(تجليات الوحدة في فكره وجهاده)

بقلم: السيد محمد حسن الأمين

بسم الله الرحمن الرحيم

«بسم الله الرحمن الرحيم الذي خصّنا بالبلاء.. واقامنا مثالاً للصبر والعزاء فكنا ـ أهل بيت ـ أسوة لمن تأسى وعزاء لمن تعزى وصلوات الله على خاتم انبيائه ورحمته وبركاته على آله وأوصيائه، ما كان أصبرهم على الخطوب.. وأقواهم على المحن، لم ترعهم النوائب القارعة ولم تنل منهم الملمات الفاقرة.

فكيف أراع وأنا منهم، جعلت من فاضل طينتهم صخرة في واد وطوداً من الأطواد رضا الله رضانا أهل البيت نصبر على قضائه ويوفينا أجور الصابرين.

نعم هذا شأن من يرسم لأمته خطط الحرية ويرتقي في قومه معارج الشرف سنّة الله في الذين يقدمون أنفسهم قرباناً لعقائدهم وفداء لأوطانهم.

وحسب المنحرفين الرعاديد.. من كل خافر ذمام بلاده.. ضالع في التآمر على تراث أجداده.. وميراث أولاده.. ومن كل مشاء نميم محرف للكلم عن مواضعه، أن حقت عليهم اللعنة في الدارين.. والخزي في النشأتين.

أما الغزاة الطغاة.. من كل محتل أثيم.. وغاصب زنيم، فسيعلمون أي منقلب ينقلبون، وإن الأرض لا يرثها إلاّ عباد الله الصالحون. هو حسبنا ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير».

هذه الكلمات بعض من خطبة للإمام شرف الدين (قده) ألقاها في وفود زائريه في القاهرة على أثر شيوع إحراق المحتلين الفرنسيين لداره ومكتبته عام

١٩٢٠ م وقد اثبتناها في مقدمة هذا البحث لما تنطوي عليه من تصوير دقيق وبليغ للتسبيح الروحي الجهادي لشخصية الإمام شرف الدين من جهة ولكون هذه الخطبة تشكل مدخلاً لالتماس العصب النابض الذي تتشكل حوله وفي وهجه فكرة الوحدة في دوائرها المتراكزة من وطنية وعربية وإسلامية كما هي في هاجس الإمام شرف الدين وحركته الفكرية والجهادية والسياسية.

يدخل الإمام شرف الدين إلى عصره - إلى مواقع الفعل والتأثير في عصره - من هذا العصب المجروح الثائر الذي حوّل سلالة أهل البيت إلى شهود - غالباً ما تحولوا إلى شهداء - على مراحل تاريخنا الإسلامي.. فأضافت الجراح والشهداء إلى مسيرة الجهاد في خطيهم المطرد رصيداً إضافياً من التصميم والعزيمة على مقاومة الظلم والإنحراف ومن الإصرار على ترسيخ المبادىء الكبرى لرسالة التوحيد في الفكر وفي المجتمع الإسلامي.

يجيء الإمام شرف الدين من هذا الخط.. وتتكامل في شخصيته الفذة كل العناصر التي تؤهله ليكون شاهداً ومن موقع الإمامة على الإنهيار الفادح الذي آلت إليه مسيرة الأمة. فلا غرابة أن يتعاظم في كيانه حس الفاجعة وحس البطولة في آن.. وأن تأتي خطبه وكلماته نابضةٍ بهذا الحس المتفجر العميق المسؤول المستنفر الذي لا يهدأ أبداً.. وهو حسٌ عصي على التبلّد رغم كل عناصر اليأس والإحباط التي يزخر بها عصره.. إن هذا المزيج من الفاجعة والبطولة التي يقوم عليه كيان الإمام شرف الدين هو الذي شكل عنصر الممانعة لديه ضد كل أشكال اليأس والإحباط. فهو سليل بيت النبوة الذين (ما كان أصبرهم على الخطوب.. وأقواهم على المحن لم ترعهم النوائب القارعة الخ). وهو الشاهد المستعد للإستشهاد شأن أجداده من الأئمة العظام في سبيل منعة أمته وعزتها وكرامتها.. وهو المسؤول الذي لم تتحدد مسؤوليته بفعل رتبة أو وظيفة عينتها له السلطات القائمة في عصره.. بل كان مسؤولاً لأنه لا يستطيع إلاّ أن يكون كذلك.. ومسؤوليته هي عنصر من عناصر تكوينه الروحي والثقافي وإتصاله المباشر بخط النبوة والإمامة.. وإذا لم يكن هو المسؤول - وقد تجمعت لديه كل الشروط والمميزات لتحمل الأمانة - فمن تراه يكون مسؤولاً غيره؟ ومن غير أمثاله من النخبة التي أضاء الله قلوبهم بنور العلم والتقوى وحصنهم بالشجاعة والمنعة ومعرفة الحق وأناط بهم ثقة الناس والمستضعفين من جماهير المسلمين..

لكأن الإضطلاع بالمسؤولية كان قدره واختياره في آن.. وجاءت كل عناصر شخصيته الفذّة من علم وحزم وشجاعة، وبلاغة منطق وايثار وزهد في أعراض الحياة الزائلة لتحصل من لقائه بهذا القدر اختياراً طبيعياً ومحبباً حتى إذا داهمته النكبات والمصائب رأيته كمن يستقبلها على ميعاد.. فلا ضجر ولا تأفف غير نفثة لشكاة تعتمل نارها في صدره ثم لا يلبث جمرها أن يتّقد في عزيمته من جديد.. فإذا هو بعد المعاناة أصلب عوداً وأشد احتمالاً حتى لكأن المعاناة في سبيل الحق هي دليل إنتمائه نهجاً ونسباً إلى شجرة بيت النبوّة..

وإذا كان النسب الذي يشده إلى بيت النبوّة ليس من صنعه ولا من اختياره فقد كان مسؤولاً عن تأكيد الإنتساب إلى نهجهم وطريقتهم.. ويا لها من مسؤولية جلل.. حيث الطريق إليها ـ إلى استحقاقها ـ هي طريق البطولة والمأساة.

من هنا كانت الأشواك والآلام التي تعترض طريق جهاده مصدر يقين إضافي بصحة اختيار الطريق.. «لو أحبّنا جبل لتهدم». قال عليّ (ع)، فيا للمفارقة أنك لكي تستقيم لا بد لك أن تنهدم ولكي تصل إلى الحد لا بدّ أن تستغرقك الجراح ولكي تبلغ برد اليقين لا بد لك أن تحترق بنار المعاناة.. هذه هي معادلة عليّ (ع) وأهل بيته وهي من الحسم والوضوح بدرجة لا تحتمل الإلتباس.

على أن قدر العذاب والجراح في معادلة عليّ وأهل بيته (ع) ليس قدراً غيبياً.. إنه قدر سياسيّ صنعه هذا التلازم والإقتران بين واجب الدفاع عن الأمة والضريبة ـ التي تصبح فادحة ـ في ذروة الإلتزام بهذا الواجب.. من هنا استحقوا لقب الأئمة أي القادة.. وكأن من طبيعة القيادة ـ بل هي كذلك بالتأكيد في نهج عليّ وبنيه (ع) ان تلازم التضحية وان تقترن بأشد صور المعاناة والمكابدة، وذلك في سبيل الحق والعدل والمساواة بين الناس أي في سبيل أمة لها من الرفعة والعزّة والكرامة والتعاون والتكافل ما يجعلها بحق خير أمة أخرجت للناس.

وإذا كان الإمام شرف الدين وريثاً لهذه النزعة العلوية الإمامية وأحد أبرز أعلامها في العصور التالية لعصر الأئمة المعصومين، فمن الطبيعي أن يستغرق الدفاع عن أهل البيت وعن طريقتهم ومنهجهم أغلب همه وجلّ أقواله وخطبه ومؤلفاته.. ومن الطبيعي أيضاً أن تأتي حياته في كل جوانبها سعياً لتجسيد القيم والمثل التي استقاها من هذا النهج كما حدّده وجسده أئمة أهل بيت النبوّة (ع).

إن في فكر الإمام شرف الدين وفي كيانه جرحاً عميقاً يرشح حزناً واعتراضاً ومسؤولية واعتداداً.. وهو جرح عصي على الإلتئام ما دام موصولاً بتلك الطعنة التي أصابت العدل والحق (جوهر رسالة الإسلام) عبر أجساد العترة الطاهرة من بيت النبوة.. حتى ليكاد قارئ كتب الإمام شرف الدين ومؤلفاته وخطبه وكلماته يمتلأ بإحساس لا يشبه تماماً طعم المعرفة التي تزودنا به الكتب القيمة. إنه فيما يعلمنا يجعلنا أشد رهافة وأشد إنحيازاً إلى الحرية والعدل ويفعمنا بمشاعر الحزن والبطولة ويصل قارئه برعشة الجرح العلوي وكأنه يختلج للتو.

من هنا مدخلنا لموضوع الوحدة الإسلامية في فكر الإمام شرف الدين وفي ممارسته ولا أعتقد أن محوراً من محاور فكره وشخصيته يمكن مقاربته دون الولوج إليه من هذا المدخل بالذات.. إن كل عرق ينبض في فكر الإمام شرف الدين هو إمتداد لخط البطولة والشهادة في سيرة أهل البيت (ع). ولدراسة محور (الوحدة الإسلامية) في فكره وسيرته لا بدّ من تسجيل ملاحظة أساسية يساعد ما عرضناه في الصفحات السابقة على تحديدها، وهي ملاحظة ضرورية لتحديد منهج البحث في تجليات هذا الموضوع الهام: (الوحدة الإسلامية) في المحصلة الفكرية والمسلكية للإمام شرف الدين. ونختصر هذه الملاحظة بالتالي:

تلتحم شخصية الإمام بأبعادها الفكرية والروحية في نسيج عضوي لا يمكن تفكيك عناصره دون الإساءة إلى قيمة هذه العناصر التي يستمد كل عنصر منها قيمته من ارتباطه وتفاعله في العناصر الأخرى.. إنَّه الفقيه والقائد، والمفكر والأديب والمجاهد القومي والوطني وداعية الوحدة الإسلامية.. كل هذه الأبعاد وغيرها هي تجليات لهذه الوحدة العضوية لفكر الإمام شرف الدين وسلوكه.. وبإستثناء المسائل والموضوعات العلمية البحت (الفقهية والتاريخية والكلامية) فإن إنتاجه الفكري لم يتوزع بطريقة مدرسية جافة تحت عناوين مستقلة بل إنك واجدٌ في الخطاب الواحد شبكة من المعارف والمقاصد والأغراض المترابطة متموجة داخل النص بما يرجح تصنيفه بوصفه نصاً أدبياً فنياً راقياً لولا ان الحضور الباذخ لشخصية القائد والداعية الإسلامي الإمامي تصرفك عن هذا التصنيف البسيط وتدفعك لإلتماس منهج آخر أثر تركيباً لمقاربة هذا النص.

بعد هذه الملاحظة ننتقل إلى سؤال: ما هو مفهوم الوحدة الإسلامية في فكر الإمام شرف الدين..؟

لعلَّ الطابع السياسي لمفهوم الوحدة الإسلامية ـ بل قلْ لمصطلح الوحدة الإسلامية كما يجري تداوله في الحقبة الراهنة من عصرنا هو الطابع الغالب على هذا المفهوم المصطلح. ولكن هذا لا يعني أن الأدبيات الإسلامية بشأن وحدة المسلمين منذ فجر الدعوة كانت خلواً من المضمون السياسي لأن مفهوم الوحدة في جوهره هو أمر يتصل بالإجتماع الإنساني وهو في الإسلام مؤسس على العقيدة المشتركة حيث العقيدة هي المحور الذي يدُور حوله هذا الإجتماع.

وبالنظر لمحورية العقيدة في الإجتماع الإسلامي فإن السعي إلى وحدة المسلمين والإهتمام بها، كان يأخذ في العصور الماضية شكل الدفاع عن العقيدة وإصلاحها وبذل الجهود التربوية لتأصيلها وتطهيرها من الإنحراف. وذلك إن ظواهر الإنقسام بين المسلمين ظهرت ـ أول ما ظهرت ـ عبر الإنقسام العقائدي ومن خلال حركات وتيارات وفرق يعتنق كل منها اتجاهاً في تفسير العقيدة.. وحتى الصراع السياسي الذي أدى إلى شروخ عميقة في الكيان الإسلامي كان يتم تبريره وتغطيته بقناع عقيدي، الأمر الذي دفع للإعتقاد لدى المصلحين المسلمين ان وحدة المسلمين رهن بإصلاح العقيدة الإسلامية وتأصيلها ونفي الشبه والإنحراف عنها.

بعد الاستعمار الغربي الحديث لبلاد المسلمين الذي شكَّل نقلة تاريخية نوعية في حياة المسلمين، بدأت تبرز المشكلة السياسية في تجلياتها المختلفة التي تفرضها هذه النقلة النوعية. واهتزت عناصر أساسية في كيان الشخصية الإسلامية وقد طال هذا الإهتزاز حتى العقيدة نفسها حين باتت في نظر بعض المسلمين سبباً لتراجع المسلمين وانهيارهم وتحول هذا البعض إلى تيار ثقافي سياسي له دعاته ومفكروه ونزعته (التغريبية). ولكن هذا التيار لم يكن وحده الذي يعمل.. فقد تكونت ردود فعل وتيارات اصلاحية وإنتقائية ومقاومة ـ ليس هذا مجال تفصيلها ـ بل ما يعنينا هو بروز تيار الدعوة إلى الوحدة السياسية للمسلمين وكان أحد أبرز دعاتها السيد جمال الدين الأفغاني الذي أهلته ثقافته وخبرته بأوروبا وتطلعاتها الاستعمارية تجاه الشرق لوضع الأساس الذي يقوم عليه مصطلح الوحدة الإسلامية في عصرنا الحديث وشحنه بالمضمون السياسي في محاولة لتحويله شعاراً لحركة التحرر الإسلامي من الاستعمار الغربي.

ولكن مشروع السيد جمال الدين الأفغاني التوحيدي الذي جاء في المراحل الأخيرة من تفكك الكيان الإسلامي وإنحلاله لم يكن مقدراً له أن يواجه عوامل الإنحلال المتراكمة ولا سطوة المشروع الاستعماري التي بلغت ذروتها. وقد قدّر لهذا القائد المجاهد العظيم أن يتجرع الحسرة والألم فيموت على فراشه في منفاه القسري في عاصمة الخلافة الإسلامية (اسطنبول) وهو يشهد سقوط الخلافة من الداخل وانهيار كيانها السياسي تحت ضربات الاستعمار القادم إليها من الخارج. ومع هذا السقوط كانت سنوات طويلة من جهاد الأفغاني وطموحاته وأحلامه هي الأخرى تتساقط لتصنع الفصل الأخير في مأساة الكيان السياسي الموحّد للأمة الإسلامية.

وبانحلال الكيان السياسي للمسلمين بعد سقوط الدولة العثمانية وقيام التجزئة بين الأقطار الإسلامية وترسيخها فيما بعد عبر معاهدة «سايكس ـ بيكو». برزت تيارات فكرية وسياسية متنوعة ومختلفة في مواجهة الواقع الجديد ويغلب على هذه التيارات اتجاهان رئيسان:

أحدهما: الإتجاه الذي فعلت الهزيمة فعلها فيه فعبّرت قياداته الفكرية والسياسية عن ذلك بتبني الإنفصال عن الماضي والبحث عن صيغ الإلتحاق بمناهج الحياة الغربية فكراً وسلوكاً وسياسة على تفاوت بين الإعتدال والتطرف في التعبير عن هذه النزعة.

وثانيهما: الإتجاه الذي يمكن تسميته بإتجاه المقاومة والممانعة في مواجهة الواقع الاستعماري الجديد للأمة الإسلامية وهو إتجاه يختزن الإيمان بمقومات الأمة وقدرتها على النهوض مجدداً إعتماداً على هذه المقومات.

من بين أبرز المعبرين عن تيارات الإتجاه الثاني الإمام الشيخ محمد عبده والإمام شرف الدين.

أما الشيخ محمد عبده وهو تلميذ الأفغاني ورفيق جهاده في المرحلة المصيرية وما بعدها، والذي قدّر له أن يشهد بعد وفاة أستاذه فصول الإنهيار السياسي والفكري في كيان المسلمين، فقد كرّس ما تبقى من حياته لمهمات الإصلاح الديني. وكان يرى إن الإصلاح الديني هو المهمة التي تعيد تأهيل الأمة

لمواجهة واقعها الجديد والنجاح في تغييره.. وقد غلب على سلوك الإمام محمد عبده الإبتعاد عن المواجهة السياسية يقيناً منه بعدم جدوى هذه المواجهة قبل الإصلاح. وباختصار فقد كان الإصلاح الديني بنظره هو المدخل إلى إعادة تكوين الوحدة الإسلامية الضائعة.

وأما الإمام شرف الدين وقد بدأت مسيرة جهاده في أوائل هذا القرن (العشرين) بعد عودته من النجف الأشرف إلى جبل عامل ـ جنوب لبنان ـ فقد كان من أبرز قيادات تيار الممانعة والمقاومة في وجه الاستعمار الحديث لبلاد المسلمين.. ومن الطبيعي أن تكون وحدة المسلمين هي الهدف الذي كان يسعى من أجله، شأنه في ذلك شأن كثير من العلماء والمفكرين المسلمين الذين أدركوا أن الهجمة الاستعمارية على بلاد المسلمين لا يمكن ردها إلاّ في إطار مشروع سياسي توحيدي يعيد للمسلمين شوكتهم ويبعث فيهم ما انكسر من إرادة ومعنويات وثقة بالذات.

على أنّ الإمام شرف الدين إمتاز عن غيره أنه جمع في مسيرته الجهادية التوحيدية بين مسارين:

١ ـ مسار الإصلاح الديني.

٢ ـ مسار الجهاد ضد المستعمر.

١ ـ مسار الإصلاح الديني

أما بشأن الإصلاح الديني فقد ركّز على مشكلة الفرقة المذهبية حيث أدرك ـ كما تصور ذلك خطبه وكلماته ـ أن الخطر الناجم عن ازدياد الفرقة والتعصب بين المسلمين أشد من خطر الاستعمار نفسه.. إذ أن جلّ ما يعمل الاستعمار لتحقيقه هو تمزيق المسلمين وتبديد الأواصر الروحية والعقيدية والجغرافية والثقافية التي تشكل النسيج الحيّ لوحدتهم ومقاومتهم.. وهل يوجد سلاح أخطر من التعصب المذهبي؟ وانغلاق أتباع المذاهب كلٌ في دائرة مذهبه مع رفض المذهب الآخر وإتهام أتباعه االذي يصل إلى حد رميهم بالكفر والزندقة.

ولقد سار نهج الإمام شرف الدين في معالجة الفرقة المذهبية بين المسلمين في خطين متوازيين:

أ ـ خط الدفاع عن مذهب أهل البيت (الشيعة الإثني عشرية) وهو المذهب الذي تعرّض ـ طوال التاريخ ـ لهجمات ظالمة جعلت من اتباعه بنظر بعض المسلمين منحرفين وكفاراً ونسبت إليهم الكثير من العقائد الباطلة، واتهمتهم بالإنحراف عن الجماعة، وحرّضت عليهم الحكام والسلاطين على النحو الذي أنزل فيهم شتى أنواع الظلم والمذابح بفتاوى صدرت من بعض علماء السلطة ومن أبرزها في العصور المتأخرة فتوى ابن تيمية التي حرضت على قتل الشيعة بوصفهم كفاراً خارجين على عقيدة جماعة المسلمين ووحدتهم.

ولقد نظر الإمام شرف الدين فراعه هذا السيل التاريخي من الضلال والتضليل والتهم الباطلة التي جرى الصاقها بمذهب أهل البيت (ع)، فانبرى في داخله هذا النزوع الأصيل للدفاع عن الحق مشفوعاً بشخصية علمية فذة تشكلت عناصرها من إحاطة شاملة بالعلوم والمعارف الإسلامية والمذاهب الفقهية والكلامية وعلوم التفسير والحديث وقد حباه الله ـ إلى ذلك كله ـ موهبة لا نظير لها بين علماء عصره، هي موهبة البيان في أعلى أساليبه وأوفرها جزالة وتنوعا وإصابة للأغراض العقلية والوجدانية الدقيقة، فجرّد لسانه وقلمه خطيباً وكاتباً على إمتداد عمره الطويل الشريف، فأخرج للأمة تلك الحصيلة الفكرية الغنية الشاملة من الكتب التي باتت تشكل اليوم المرجعية العلمية والفكرية الرئيسية في مذهب أهل البيت (الشيعة الاثني عشرية) في مجال العقيدة وعلم الكلام والفقه والحديث والتفسير والتاريخ.

لقد نفض الإمام شرف الدين غبار قرون طويلة علقت بمذهب أهل البيت تارة بفعل عواصف الجهل والتعصب الظالمة التي أثيرت ضده بهدف استئصاله، وطوراً بسبب قرون طويلة ران فيها السكون والخوف وانصراف علماء المذهب لتطوير علمي الفقه وأصول الفقه.. حتى قيّض الله الإمام شرف الدين في عصرنا هذا فكان بحق نافض هذا الغبار المتراكم عن مذهب أهل البيت (ع).

ب ـ فيما كان الإمام شرف الدين يضطلع بمهمة الدفاع عن مذهب أهل البيت ونفي التحريف عنه فإنه كان يعمل على الخط الثاني في معالجة أزمة الفرقة المذهبية بين المسلمين وذلك بإرساء قواعد الحوار العلمي الأصيل بين المذاهب الإسلامية معيداً الإعتبار لأولوية الحجة والمنطق والرأي الموضوعي المتجرد..

وكانت المذهبية الإسلامية قد غرقت في خضم التعصب والجهل وتبادل الإتهامات التي لا تقوم على أساس من البحث والحجة والتمحيص العلمي. وصار أتباع المذاهب الإسلامية أشبه بالقبائل المتناحرة. حتى أن بعض المفكرين من المسلمين ظنوا أن كل هذا الإنهيار كان بسبب نشوء المذاهب الكلامية والفقهية فحملوها التبعة، ونادى بعضهم بإسلام دون مذاهب غير مدركين أن التمذهب في الإسلام كان في نشأته تعبيراً عن حيوية وإتساع آفاق وثمرةً للإتساع والرأي الحر ونمو مناهج المعرفة لدى علماء المسلمين،. وأنها تحولت إلى أسوار مغلقة بفعل تراجع هذه الحيوية العقلية والفكرية. وفاتهم أن إقامة وشائج الاتصال والوحدة لا يحققه الطرح غير الواقعي للتخلص من المذاهب وإنما تحققه العودة إلى الحوار على قاعدة الإعتراف المتبادل بحق التنوع والإختلاف وبالإستناد إلى الحجج والبراهين العلمية، وتنشيط الحوافز الفكرية والروحية التي كانت ـ في الأساس ـ وراء إنبثاق المذاهب في الإسلام.

إن نهج الإصلاح الديني عند الإمام شرف الدين اتجه إلى تصحيح الخصومة بين المذاهب الإسلامية ـ إذا صحّ التعبير ـ من جهة وذلك بنقل التنابذ المذهبي إلى مستوى الحوار العقلي والعلمي،. ومن جهة أخرى فإن نهج الإصلاح لديه حقق العودة إلى الأصالة والعمق واعمال العقل والفكر في المسائل الدينية عموماً بعد أن واجهت فترة طويلة من الجمود والتبلّد بسبب غياب حركات الإصلاح والتجديد أو ندرتها في الحقب المتأخرة من التاريخ الإسلامي.

ولا بدّ للباحث وهو يتتبع أعمال الإمام شرف الدين العلمية والفكرية أن يلاحظ أنّ هذه الأعمال بالرغم من أن أهدافها كانت تنصب على الدفاع عن مذهب التشيع، إلاّ أنها لم تتورط في تسفيه المذاهب الأخرى ورمي أتباعها بالخروج على الإسلام. بل لا بدّ أن نلاحظ أنه عقد فصولاً طويلة في كتبه وفي كتاب (الفصول المهمة في تأليف الأمة) لإثبات حق الإختلاف والتنوع دون أن يكون في ذلك ضير على سلامة العقيدة ووحدة الأمة.. داعياً إلى الخروج من تصنيف المسلمين حسب مذاهبهم.. ودعوته هذه ليست نكراناً لحق التمذهب ولكنها دعوة لعدم استغلال التنوع المذهبي وسيلة لترسيخ الفرقة بين المسلمين: «فلا تقولوا بعد اليوم هذا سنّيٌ وهذا شيعي.. بل قولوا هذا مسلم فالشيعة والسنّة

فرقتهما السياسة.. وتجمعهما السياسة. أما الإسلام فلم يفرق ولم يمزق والإسلام جمعهما بـ (أشهد أن لا إله إلاّ الله وأن محمداً رسول الله) بإقامة الصلاة وإيفاء الزكاة وصوم الشهر ـ وحج البيت والإيمان باليوم الآخر.. بإحياء ما أحياه الكتاب والسنّة.. وبإماتة ما أماته.. بتحقيق ما حققاه.. وإبطال ما أبطلاه»[1].

وإذن، فإنَّ أهمية المساهمة التي قدمها الإمام شرف الدين في السعي لإستعادة عناصر الوحدة الإسلامية الغائبة.. متعددة الجوانب.. ولكن يبقى أبرزها ـ في نظري ـ إنجازه العلمي الفكري في بعث الحوار والمناظرة بين المذاهب الإسلامية.. فهي في مؤلفاته قد أعادت الإعتبار للدليل العلمي والبحث المجرد وارتقت بمستوى المناظرة على النحو الذي يذكر الباحث بنفس الحيوية العقلية التي سادت مرحلة نشوء المذاهب الإسلامية.. وهذا يعني أن الإمام شرف الدين كان يدرك بعمق ان التمذهب في الإسلام لم يكن سبباً في تجزئة المسلمين وانه لا جدوى من الدعوة إلى إلغاء المذاهب.. وإن السبيل الأقوم للإصلاح يكمن في نفض غبار الجهل والتعصب بين أتباع هذه المذاهب وإعادة الإعتبار لحيوية العقل الإسلامي. وعندها لا يعود الخلاف المذهبي سبباً للتفرقة بل يغدو ـ كما كان في بدايته ـ حافزاً للغنى والتنوع والمزيد من ترسيخ أواصر الوحدة بمفهومها المتحرك والمترفع عن العصبية.. والمستوعب لتعددية الرأي.. وبالعودة إلى كتب الإمام ومناظراته (كالمراجعات) (والفصول المهمة) (والنص والإجتهاد) وغيرها، يدرك القارىء كيف أرسى هذا الإمام الكبير المجدِّد قواعد الحوار العلمي المجرد وجعل منه منهجاً للتواصل بين المذاهب بعد تلك الفرقة التي امتدت قروناً لأنها سلكت سبيل التنابذ والنفي المتبادل.

يبقى قبل مغادرة هذه النقطة من البحث أن نتساءل: ترى لماذا برز الإمام شرف الدين بوصفه علماً من أعلام (الإمامية) الاثني عشرية رغم شمول إهتماماته الإسلامية وإهتماماته التوحيدية حتى أطلق البعض عليه لقب (إمام في الإمامة).

الجواب: تتولاه مقدمة هذا البحث التي أضاءت مصادر التكوين الفكري والعلمي والوجداني الروحي لشخصية الإمام بوصفه وريثاً لهذا الخط المتألق بالانحياز إلى العدل الذي مثّله أهل بيت النبوّة وأتباعهم عبر التاريخ الإسلامي، الأمر

(١) بغية الراغبين الجزء الثاني ص ٤٤٨.

الذي حتم عليه ـ الإمام ـ أن يجعل هذا الخط مدخله إلى إصلاح الأمة الإسلامية، وتأليف وحدتها.. ولـم يكن بوسعه أن يدخل مهمة الإصلاح والدعوة إلى الوحدة من خارج هذا الحقل الذي يشكل نسيج تكوينه الثقافي الوجداني، فأضفى على دعوته للوحدة هذا اللون المتميز من حرارة الإنحياز إلى قضايا العدل والحرية والتزام جانب الموضوعية في آن.

٢ ـــ مسار الجهاد ضد الاستعمار: وهو الخط الذي يرافق ويكمّل مسيرة الإمام شرف الدين الجهادية التوحيدية. فلم تكن إهتماماته في الإصلاح المذهبي على حساب مهمات المواجهة الميدانية لحكومات المستعمرين وجيوشهم في البلاد الإسلامية ولا كان جهاده المباشر للاستعمار على حساب مهماته الإصلاحية. فدفع ثمناً باهظاً من الملاحقة والتشريد من قبل المستعمر الفرنسي الذي كان لبنان من نصيبه في المقاسمة التي أجراها مع المستعمر البريطاني.. ولعلَّ الحادثة الشهيرة التي أحرق بها جنود المستعمر الفرنسي منزل الإمام شرف الدين في صور ومكتبته المتضمنة لعدد كبير من مؤلفاته ما يوحي بهذا التلازم والتكامل بين خطرين كان الفرنسيون أسرع إلى لحظهما في شخص هذا الإمام المجاهد على المشروع الاستعماري برمته.. فهو المفكر الإسلامي الذي يعمل على إرساء القاعدة الفكرية والروحية التوحيدية للمسلمين في مواجهة التفكيك الثقافي الذي يباشره المستعمر تسهيلاً لمهمته في النفوذ والسيطرة.. وهو المجاهد (الميداني) الذي يحرض على قتال المستعمر وطرده من بلاد المسلمين.

ولو أن الإمام شرف الدين انصرف إلى أحد هذين المسارين دون الآخر لكانت خطبه أهون ولما رأى فيه الفرنسيون تجسيداً لخطر إستراتيجي نوعي في وجه المشروع الإستعماري برمته.

إن الوقوف على رسائله ونداءاته للشعوب العربية والإسلامية تكشف المدى العميق لوعيه الشامل لطبيعة المشروع الإستعماري وخطره على الأمة وتكشف في الوقت نفسه انتظام هذا الوعي في أولويات ومراحل لا بدَّ من الأخذ بها في سبيل الوصول إلى التحرير الشامل:

لقد أصبحت التجزئة الإسلامية والعربية أمراً واقعاً بعد إنحلال الدولة العثمانية.. ولم تعد الدعوة إلى الوحدة العربية نزعة إنفصالية عن الكيان الإسلامي

أنها باتت ضرورة من أجل إعادة بناء هذا الكيان وهذا ما يفسر تأييده لوحدة سوريا وبلاد الشام وانخراطه في قيادة الثورة في جبل عامل لتحقيق هذا الهدف الذي صورته الفقرات التالية من خطبته في مؤتمر وادي الحجير الشهير والذي كان الإمام شرف الدين أبرز زعمائه:

«الهدف يقوم على دعامتين اثنتين: تطهير أرضنا الطيبة من رجس الإحتلال، وجمع شتاتها تحت لواء وحدة وحرية واستقلال».

«ولن تقوم لسورية دولة.. ولن تكون أرضها واحدة ما دام الفرنجة يكبلون جناحي الشام بساحله وفلسطينه، وقد أجمع الرأي عندنا على المناداة بذلك والجهاد في سبيل تحقيقه المواجهة به لجنة ـ الإستفتاء الأميركية».

«إن هذا المؤتمر يرفض الحماية والوصاية ويأبى إلاّ الاستقلال التام الناجز المعتمر تاج «فيصل» العرب، عاهلاً مؤثلاً، وقائداً محجلاً، يقيم حكومة شرعية تجعل من الوطن جبهة منيعة ينحدر عنها السيل ولا يرقى إليها الطير»[١].

وكان يرى الإمام شرف الدين أيضاً أن نواة إستعادة الوحدة الإسلامية تكمن في إستعادة وحدة سوريا والعراق: «أمنيتنا الكبرى أن يتوحد العراق وسورية بحدودهما الطبيعية المعروفة في حقب التاريخ المختلفة. لأن هذين القطرين الشقيقين تجمعهما وحدة طبيعية وعوامل تاريخية وجغرافية واقتصادية ولغوية وقومية»[٢] وإن «الدولة السورية العربية المرتجاة بحكم عوامل الزمان والمكان واللغة ووحدة الهدف والمصير ترى نفسها صاحبة الحق في الدعوة إلى اتحاد عربي مع الشقيقات المتجاورات يقوم على إلغاء الحواجز الجمركية، وتوحيد برامج التعليم والسياسة الخارجية والدفاع»[٣]. ورأى «أن فلسطين ليست جزء سوريا الجنوبي بقدر ما هي قلبها النابض المتصل بقلوب العرب جميعاً.. والعرب يستميتون دون وعد بلفور»[٤].

---

(١) من خطبته في مؤتمر وادي الحجير.
(٢) بغية الراغبين ص ٤٥٨.
(٣) نفس المصدر ص ٤٥٩.
(٤) نفس المصدر ص: ٤٥٩ .

لقد واجه الإمام شرف الدين المشروع الاستعماري في بلاد المسلمين بدون تحفظ إدراكاً منه أن بناء كيان اسلامي جديد بعد انهيار الكيان السياسي للدولة العثمانية هو بمثابة بناء مشروع حضاري متكامل يقوم على الإصلاح والتجديد الفكري والمذهبي والاجتماعي من جهة وعلى عنصر الجهاد والممانعة في وجه الاستعمار من الجهة الثانية. فأرسى طوال نصف قرن من الزمن ابتداء من أوائل هذا القرن العشرين الخلفية الروحية والسياسية والعقلية لقيام هذه الصحوة الأسلامية التي يشهدها أواخر هذا القرن وكان بحق أحد أبرز واضعي أسس النهضة الإسلامية الحديثة وأحد أبرز مفجري مفهوم الوحدة السياسية للعالم العربي والإسلامي وأبرز واضعي أسس الحوار المذهبي الإسلامي في صيغته المتطورة والمتنورة كأساس لهذه الوحدة السياسية.

عطلة «العرفان»

تبقى مجلة «العرفان» تصدر عشرة إصدارات خلال السنة الواحدة، وذلك كما عوّدت قرّاءها منذ العام ١٩٠٩ م حين تأسيسها وانطلاقتها الأولى.

وكان مؤسّسها يعتبر أن سنة «العرفان» عشرة أشهر عمل أمّا عطلتها السنوية فهي شهران. وكان هذان الشهران طيلة عهد المؤسّس رحمه الله هما شهرا شعبان ورمضان من كل عام.

أما فيما بعد، بدأت «العرفان» تختار شهري عطلة من أشهر السنة بطريقة استنسابية وذلك حسب الظروف المادية والتقنية التي تحيط بالمجلة.

وقد تمّ اختيار شهر آذار ١٩٩٣ الموافق لشهر شوال ١٤١٣ هـ كعطلة ربيعية وشهر آب ١٩٩٣ الموافق لشهر صفر ١٤١٤ هـ كعطلة صيفية.

وبذلك يكون العدد الثالث من المجلّد ٧٧ هو عدد نيسان ١٩٩٣/ذو القعدة ١٤١٣ هـ وهو العدد الحالي بين يديّ القارئ الكريم.

الإدارة

التربية الوطنية وصراع الثقافات

في البلدان العربية

بقلم: الدكتور حسن زعرور(*)

تمهيد: اتخذ التعليم الأجنبي في البلدان العربية طابعاً دينياً في المقام الأول، وكذلك كان التعليم الوطني حتى القرن ١٩ تسوده روح التربية الدينية، لكن الظروف السياسية التي واجهت المنطقة العربية منذ هيمنة القوى الأوروبية عليها كان لها تأثيرها الواضح على الحياة الثقافية. وبقيت مفاعيل هذه الهيمنة حتى منتصف هذا القرن عندما استقلت هذه الدول سياسياً فانتقل الإشراف الثقافي إليها. وعلى الرغم من انتماء التعليم الأجنبي الذي قام في البلدان العربية إلى دول كثيرة، نرى أن فرنسا وإنكلترا والولايات المتحدة الأميركية كان لها الحظ الأوفر من حيث مؤسسات التعليم.

من هنا كان لا بد لنا من متابعة بحث مأزق التربية الوطنية (ملف ٢) ورصد واقع التعليم الاجنبي في بعض الأقطار العربية منذ عهود الانتداب وحتى ما بعد نيل الاستقلال، والتأثيرات السلبية التي تركتها السياسة التعليمية الأجنبية على هذه البلدان. وسنكتفي بعرض نماذج منها (مصر ـ الجزائر) باعتبار الأولى شهدت انتداباً إنكليزياً، وتعرضت مناهج التعليم فيها للنفوذ الفرنسي بعد الحملة الفرنسية عليها، ومع تواجد المدارس لمختلف الجاليات الأجنبية، وأخيراً الاحتلال الإنكليزي لها عام (١٨٨٢)، وبعدها سنأخذ بلداً كالجزائر نعتبرها نموذجاً فريداً للاستعمار الثقافي الكامل.

(*) أستاذ محاضر في كلية الإعلام والتوثيق في الجامعة اللبنانية.

التعليم الأجنبي في مصر بين المدارس الدينية والتعليم الحديث:

تعتبر مصر أحد أقطار العالم العربي التي تمثلت فيها ظاهرة الإزدواج الثقافي، حيث بدأت صلتها بالغرب مبكراً في إطار السعي إلى عمليات التحديث على المستوى الاقتصادي والإداري والعسكري والثقافي. وفي هذا الإطار عاني ذوو التعليم الديني تضييقاً في فرص العمل حيث يلاحظ أن ازهرياً أو ذا تعليم ديني لم يتولّ أية وزارة أو أي منصب رفيع، وذلك في الفترة الممتدة بين ١٨٧٨ - ١٩٥٣، اللهم إلا أربعة هم: الشيخان مصطفى عبد الرازق وحسن الباهوري، والشيخ السنهوري، وعلي عبد الرازق. وذلك من جملة عدد الوزراء الذين بلغ ٢٩٨ وزيراً، حيث تولى هؤلاء وزارة الاوقاف وشؤون المساجد[1]. كما عانى ذوو التعليم الديني في مصر تضييقاً من قبل النخبة العسكرية الحاكمة أيام محمد علي، حيث استبدلت القيادة الفكرية للمؤسسات الدينية بقيادة فكرية جديدة، تشكلت من خريجي المدارس الحديثة والمبعوثين إلى أوروبا، إضافة إلى خريجي المدارس الأجنبية، فصار لهؤلاء الهيمنة في الحكم والإدارة، وكان هؤلاء من أبناء الطبقة العليا في مصر ومن أبناء الوزراء والمديرين والحكام والقضاة وغيرهم.

نذكر هنا، أن التعليم الفرنسي في مصر كان من أكثر أنواع التعليم الأجنبي انتشاراً في مصر ورغم الاحتلال البريطاني لها، ويرجع ذلك إلى زيادة النفوذ الفرنسي بعد الحملة الفرنسية نظراً لسياسة محمد علي التعليمية الذي ارسل البعثات المصرية إلى فرنسا. وحافظت المدارس الفرنسية على حرية التعليم على الرغم من الاتفاق الذي أبرمته إنجلترا مع فرنسا عام ١٩٠٤. هذا الوجود المكثّف للمدارس الفرنسية والإنكليزية لم يمنع تواجد مدارس أهلية وأجنبية أخرى تمثّل مختلف الجاليات.

التعليم الأجنبي بين الاستقلالية وتدخل الدولة

ان ما يميز التعليم الأجنبي في مصر عن غيره من البلدان العربية هو استقلاله التام، بحيث لم يخضع لإشراف حكومي وإنما كان لكل جالية مدارسها وسياستها الخاصة تتلقى فيها أوامرها من السفارات التي تتبعها. وبعد أن سمح للمصريين

---

(١) طارق البشري: موقف النخبة وموقف الجماهير، المستقبل العربي عدد ٢٦ الشهر الرابع ١٩٨١ ص ٦٣.

يتلقى العلم في هذه المدارس، نرى أن عدد الطلبة المسجلين بمدارس التعليم الفرنسية بلغ ٣ آلاف طالب وطالبة في عهد الخديوي إسماعيل، وبلغوا أكثر من ٤٢ ألفاً عام ١٩٢٦[١]. كما أهمل تدريس اللغة العربية في هذه المدارس حتى صدرت عدة قوانين منذ عام ١٩٤٨ محاولة اخضاع التعليم الأجنبي إلى إشراف الدولة. وجاء التحول الكبير بعد العدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦، حين مصّرت إدارات التعليم تحت إشراف الدولة المباشر، مع الحفاظ على تدريس اللغات الأجنبية في هذه المدارس. وكان لهذا التدخل أثره في تحجيم التعليم الأجنبي لصالح التعليم الوطني، وبعد أن كان عدد المدارس الأجنبية في مصر قد بلغ ٢٧١ مدرسة في جميع مراحل التعليم في عام ١٩٥٦/١٩٥٧ بقيت منها ١٦٠ مدرسة فقط عام ١٩٦٤[٢].

التعليم والإنفتاح الاقتصادي

هكذا، كان لإنتشار المدارس الأجنبية في مصر، قبل ثورة يوليو/تموز ١٩٥٢، وتعدد أنظمتها أثرها البالغ على بعض الأسر المصرية التي أوفدت أبناءها وبناتها إلى هذه المدارس. فقد نجد في المنزل الواحد أن الأم ذات ثقافة أميركية والأب ذو ثقافة إنكليزية والأولاد ذو ثقافة فرنسية وهكذا.

وعلى الرغم من الإيجابيات التي سجلتها الثورة المصرية على المستوى الاقتصادي والاجتماعي والسياسي لكنها أسهمت في تشكيل صفوة فكرية حديثة تستمد من الفكر الوافد قيمها ومفاهيمها وانساقها. وكان لسياسة الإنفتاح الاقتصادي في منتصف السبعينات أثرها في ازدياد اقبال الطلبة المصريين على الالتحاق بالجامعة الأميركية التي تم انشاؤها عام ١٩٢٠ بإعتبارها إحدى الإرساليات الأجنبية في البلد. واستطاعت هذه الإرسالية عام ١٩٣٢، تأسيس أكثر من ٤٢ مدرسة في شتى أنحاء القطر المصري، تعلم فيها أكثر من ٦٩١٤ طالباً وطالبة[٣]. وحين أصبح للجامعة الأميركية كيانها الخاص بلغ عدد المسجلين في العام الدراسي ١٩٨١/١٩٨٢ ٢٢٥٠ طالباً وطالبة.

---

(١) عبد الحي دياب: الانقطاع الفكري وآثاره، مصر ١٩٦٨ ص ٢٥.
(٢) جرجس سلامه: تاريخ التعليم الأجنبي في مصر في القرنين ١٩ ـ ٢٠. مصر ١٩٦٣ ص ٢٥ و١٣٠.
(٣) عبد الحي دياب: مرجع سابق ص ٢٦.

نقول، ان وضع الجامعة الأميركية في مصر يظل مثالاً حياً لازدواج التعليم الجامعي (الرسمي والخاص) في المجتمع المصري الذي مثّل نمطاً تعليمياً خاصاً يختلف تماماً عما توفره الجامعات المصرية من تعليم رسمي. وبقيت أجيال المصريين التي تخرجت من المدارس والجامعات الأجنبية تمثل شريحة اجتماعية متميزة في المجتمع وأقلية فيه.

التعليم في الجزائر بين المدارس الدينية والفرنسية:

يختلف التعليم الأجنبي في الجزائر عن معظم البلدان العربية الأخرى، حيث كان من أهدافه ضرب الشخصية الجزائرية، وفصلها عن جذورها الثقافية والحضارية، وذلك يعود لاستعمار الفرنسيين لها ما يزيد عن المئة وثلاثين عاماً (١٨٣٠ ـ ١٩٦٢). وكان الهدف من كل ذلك فرنسة الجزائر وضمها إلى فرنسا.

قامت فرنسا لدعم وضمان سيطرتها السياسية إلى تطبيق استراتيجية تربوية جديدة بهدف مواجهة نظم التعليم المرتكز على الكتاتيب والمدارس القرآنية الدينية التابعة للمساجد، إضافة إلى مئات الزوايا الدينية المنتشرة في أنحاء الجزائر والتي بلغ تعدادها أكثر من ٣٤٩ زاوية(١). وكان من مهام هذه الزوايا تدريس القراءة والحديث والفقه. وأن مدينة قسنطينة وحدها تحوي ٣٥ مسجداً تمارس التعليم الديني، كما ضمت عام ١٨٣٧، مدارس ثانوية ومعاهد عليا لتعليم القرآن واللغة والرياضيات والفلسفة، فضلاً عن ٩٠ مدرسة ابتدائية. هذا، وقد شعر الفرنسيون بخطورة الحياة التعليمية العربية الإسلامية على مشروعهم الإستيطاني في الجزائر، فكان أول عمل قاموا به هو تحطيم البنية التعليمية الوطنية، وكان ذلك بناء على الشعار الذي رفعه أحد الضباط الكبار الفرنسيين منذ أول سنة للغزو الفرنسي عام ١٨٣٠ حيث قال:

«لنعطّل قدر الإمكان التطور المحتمل للمدارس الدينية، لنعمل على نزع السلاح الأخلاقي والمادي للشعب الجزائري»(٢).

---

(١) الفكر العربي: التربية الإسلامية والتربية المقارنة ـ علي الشامي/أيار ـ حزيران ـ تموز/بيروت ١٩٨١، العدد ٢١ ص ١٧١.

(٢) عمر فروخ ومصطفى الخالدي: التبشير والاستعمار في البلاد العربية بيروت ١٩٦٤.

ومن جهة أخرى كانت السلطات الفرنسية تشجع على تأسيس مدارسها، في الوقت الذي كانت تدمّر فيه جهاز التعليم الوطني، فهدّمت جانباً من المدارس الدينية وحوّلت جانباً آخر إلى مدارس فرنسية.

سياسة التمييز الإجتماعي:

كانت عملية التخريب الحضاري والثقافي تقوم على قدم وساق بشن حروب على جبهات عدة (التعليم ـ اللغة) وحروب سياسية (التجنيس) وحروب اجتماعية على مستوى نظام القيم (تقاليد ـ أزياء ـ طقوس ـ المرأة...) كما كانت تقوم على جبهات أخرى لهدم الذاكرة الجماعية لشعب بأكمله. وكان ذلك حين أصدرت السلطات الفرنسية قراراً قامت بموجبه بحق التصرف بالأملاك الوقفية (مساجد ـ كتاتيب...). إضافة إلى هذا العنف الذي إتسمت به السياسة الفرنسية، كانت تقوم من جهة ثانية على التمييز بين طلاب العلم الأوروبيين ونظرائهم الجزائريين. ففي حين كانت مدارس الفرنسيين تعد طلابها وفق وسائل تعليمية متطورة بهدف تأهيلهم لتحصيل الاختصاصات العالية، نرى في المقابل المدارس التي أنشأتها فرنسا للجزائريين أشبه بمدارس محو الأميّة تعمل على إعداد الجزائريين للقيام بوظائف هامشية سواء في الإدارة أو في المصانع أو مزارع المستوطنين الفرنسيين. والدليل على سياسة التمييز على مستوى الثقافة والتعليم نجد انه بعد أكثر من مائة عام على نشر الحضارة الفرنسية يتبين لنا انه من أصل ١٥٥٩ طبيباً فرنسياً يقابله ٨٢ طبيباً جزائرياً أي بنسبة ٥,٢٪. وهناك عشرة أطباء أسنان جزائريين من مجموع ٣١٧ طبيباً أوروبياً أي بنسبة ٣,٢٪ و٣٥ صيدلياً جزائرياً من مجموع ٥٠٦ للفرنسيين أي بنسبة ٦,٩٪. وهناك ١١ قابلة جزائرية من مجموع ٤٢٧ فرنسية بنسبة ٣,٨٪[١]، و٥٠٩ معلمين جزائريين في المرحلة الابتدائية من مجموع ٦٢٢٧ مدرساً فرنسياً أي بنسبة ٨,١٪.

وكانت سياسة التمييز واضحة بين التعليم للفرنسيين من جهة والتعليم للجزائريين من جهة ثانية، وذلك من حيث الفرص المتاحة لأبناء كل منهم. ولقد جاء في إحصاء الأونيسكو لعام ١٩٥٤، أن نسبة الأمية بلغت ٩٤٪ بين

---

(١) الفكر العربي: مرجع سابق ص ١٧٥ ـ ١٩٧٦.

الجزائريين، وبلغ عدد التلامذة الملتحقين بالمدارس ٧٥٠ ألف تلميذ في مقابل مليوني طفل بقوا خارج المدرسة أي بنسبة ٣٠٪ من الأطفال في سن التعليم. أما نسبة الذين استطاعوا الإلتحاق بالتعليم في الجامعة فقد شكلوا نسبة ضئيلة[1].

عبد الحميد بن باديس وصعود المد الوطني:

بعد مائة عام من الاحتلال ظهرت جمعية العلماء بقيادة الشيخ عبد الحميد ابن باديس التي راحت تبني المدارس الدينية، فوصل عدد المدارس خلال سنوات إلى ١٥٠ مدرسة ابتدائية وثانوية. نذكر هنا أن هذه الجمعية المذكورة خرجت إلى الوجود في أيار ١٩٣١، وسعت إلى محاربة الاحتلال والتغريب الثقافي والتجنيس، وركّزت في البداية على النواحي الثقافية خوفاً من التصفية، وكان برنامجها ينطوي على:

١ ـ إحياء اللغة العربية.

٢ ـ المطالبة بإستقلال القضاء والدفاع عن الذاتية الجزائرية.

وقد شدّدت الجمعية في عملها ونضالها على وسائل تربوية ومن خلال المدارس. ونشط عملها بعد إنشاء جمعية التربية والتعليم التي أسسها ابن باديس عام ١٩٣١، الذي كان يرى التعليم يحمل مضامين سياسية. شكّلت هذه اليقظة اللبنات الأساسية تمهيداً للإنتصار الذي بدأ مع انطلاقة الثورة الجزائرية عام ١٩٥٤، وانتهى برحيل فرنسا عام ١٩٦٢[2].

ديمقراطية التعليم والمناهج بعد الاستقلال:

بحصول الجزائر على الاستقلال أثيرت قضية التعريب في التعليم بصورة جدية، بإعتبارها قضية وطنية ورد فعل على استعمار ثقافي طال أمده. وقامت العناصر الوطنية تطالب باحتلال العربية مكان اللغة الفرنسية في المدارس والجامعات. وبدأت خطة التعريب في التعليم الابتدائي ثم في ما بعد في المرحلة

---

(١) محمد عابد الجابري: جوانب من الحياة العقلية والأدبية في الجزائر، معهد البحوث والدراسات العربية ١٩٦٨ ص ٩٥.

(٢) الفكر العربي: مرجع سابق ص ١٧٩.

الثانوية والجامعية على الرغم من الصعوبات التي اكتنفت هذه العملية وما تزال حتى اليوم[1].

نذكر هنا، أن وزارة التربية الجزائرية أصبحت تشرف إدارياً ومالياً، وتعليمياً على الجهاز التعليمي، وذلك بعد أن نصّ الميثاق الوطني الجزائري على أن لكل جزائري الحق في تعليم مجاني لمدة عشر سنوات على الأقل، كما ليس للقطاع الخاص والأفراد والجمعيات أية صلاحيات في تنشئة وتعليم أبناء البلاد.

ومن جهة المناهج، فإنه من خلال المرحلة الأولى من تجربة الاستقلال (١٩٦٢ ـ ١٩٧٠) تشكلت لجنة عليا لإصلاح التعليم، أعادت النظر في المناهج التعليمية، فضاعفت حصص التدريس في اللغة العربية، وجعلت المناهج في كتب التاريخ والجغرافية تركز على المغرب العربي والعالم العربي بعد أن كانت الأولوية للتاريخ الفرنسي.

وهكذا، حققت الجزائر جانباً أساسياً في ديمقراطية التعليم، الذي تحوّل من تعليم «نخبوي أقلوي» إلى تعليم يطال القسم الأعظم من الجزائريين الذين هم في سن الدراسة، كما تغيّر مضمون التعليم، من تعليم يهمّش ويهشّم الشخصية الوطنية الجزائرية إلى تعليم يستعيد هذه الشخصية. أما مؤشرات هذه الديمقراطية فهي:

ـ التوازن في التنمية بين الريف والمدينة حيث بذلت جهود جبارة للقضاء على الفروقات في كمية ونوع التعليم القائم في المناطق الريفية والمدن. فشيّدت المدارس في المناطق النائية وأقيمت جامعات ومعاهد متخصّصة زراعية وفنية، ـ واستقبلت المدارس والجامعات طلاباً وطالبات من شتى الفئات والإنتماءات الاجتماعية، بعد أن كان جهاز الإدارة وفي معظم مؤسسات الدولة فرنسي اللسان مع ما يعنيه ذلك من امتيازات للمتفرنسين ذوي الثقافة الفرنسية الذين يفترض أنهم أورثوا اللغة لأولادهم واعتبروها ميزة على الناطقين بالعربية فقط؛ وبعد إختلال التوازن لصالح الفئات الاجتماعية العليا في التحصيل الجامعي، بدأ هذا الإختلال بالتقلص لصالح الفئات الاجتماعية الأخرى؛ الطبقة الوسطى، عمال، وفلاحين.

---

(١) الشاذلي الفيتوري: الازدواجية اللغوية والثقافية في الوطن العربي، مجلة الوحدة العددان ٦١ ـ ٦٢، ١٩٨٩، باريس ص٨٥ ـ ٩٥ .

خلاصات

على الرغم من اعتماد أكثر الدول العربية بعد الاستقلال على توسيع وتطوير التعليم الوطني، فإن هناك سلبيات لا تزال موجودة حتى اليوم، وتعتبر حجر عثرة، بإتجاه التطوير اللازم، نذكر منها:

١ ـ لا تعني ديمقراطية الدخول إلى الجامعة، ديمقراطية الحصول على فرص عمل مناسبة بعد التخرج منها، فقد تكون المناصب الحساسة من نصيب المتخرجين من جامعات أجنبية.

٢ ـ لا تحظى حتى الآن المدارس والجامعات الرسمية من الحكومات الرسمية العربية بالدعم المناسب، وتتحمل مسؤولية تاريخية ضد أجيالنا بإهمالها القطاعات التربوية الرسمية.

٣ ـ لا تزال تربيتنا العربية الحديثة حتى الآن[١]، مترددة بين الأصالة والإقتباس، ومناهجنا بحاجة إلى تعديلات جذرية لتلبّي حاجات مجتمعاتنا. لذلك نرى في المجتمعات العربية نمطين من التعليم والتربية: تربية تقليدية، تسرف في المحافظة على القديم، وتتعصب له خوفاً على كياننا الروحي من التصدع؛ وتربية عربية حديثة تسرف في تقليد المناهج الغربية.

٤ ـ انه على الرغم من الاصلاحات التي تناولت موضوع التربية في البلدان العربية فهي لا تزال تربية وثقافة نظرية بعيدة عن الحياة تعلّم كثيراً ولا تفيد التربية إلاّ قليلاً، ليس بينها وبين حاجاتنا الاقتصادية أي اتصال، ولا بينها وبين أهدافنا الاجتماعية والسياسية أي انسجام.

ولقد أخذنا التعليم الأجنبي على علاته وتعصبنا له أكثر من أصحابه وأسرفنا في تقليده. وان من أسوأ العلامات في نهضتنا الحديثة أن نقلد التربية الغربية تقليداً أعمى وأن نسرف في التقليد. وغير عجيب أن نرى الكثير منا نحن العرب والذين فقدوا ثقتهم بالتعليم الوطني يجهدون أنفسهم بإرسال أولادهم إلى المدارس والمعاهد الخاصة ذات المناهج «الفرنسية والإنكليزية» ربما للضعف الذي يعتري

(١) جميل صليبا: مستقبل التربية في العالم العربي ـ منشورات عويدات، بيروت ١٩٦٧، ص ٤٠٦.

مستوى التعليم في مدارسنا الوطنية الرسمية والتي أورثتنا إياه السياسات الخاطئة لحكوماتنا العربية، مما أفقدنا وعياً تربوياً وطنياً صحيحاً.

وأخيراً، إننا نؤيد ما جاء في كتاب الدكتور كمال الحاج في فلسفة اللغة حين يقول:

«... ان انتقال الحضارة من أمة إلى أخرى لا يمكن إلاّ إذا حافظت الأمة المقتبسة على لغتها الخاصة... وإذا كانت الازدواجية اللغوية المقصود منها تعدد اللغات أو الألسنة ان يطلع الإنسان بالإضافة إلى لغته الأم ذات المركز الأول، على لغات أخرى تلعب دور المساعد لها فنحن ممن يؤيدونه...»(1). وكيف لا نؤيد ذلك ونحن نعيش في ثورة تكنولوجيا الاتصال وخصوصاً في مجال الأقمار الصناعية واستخداماتها في مجال البث التلفزيوني الذي يتجاوز الحدود الجغرافية وينفذ إلى مختلف البلدان والدول التي تنتمي إلى ثقافات مختلفة. ما العمل إزاء هذا الاختراق القسري للعادات والقيم والاتجاهات؟!

(1) كمال الحاج: في فلسفة اللغة والازدواجية اللغوية، بيروت ١٩٥٦ ص ٢٠٣ و٢٧٢.

العلمانية: المفهوم والنشأة

بقلم: إنعام أحمد قدوح(*)

ـ ١ ـ

تعريف العلمانية

ما دام الحديث يدور حول العَلْمانية، فيجب علينا أن نحدد ما نفهمه بهذه الكلمة، إذ يبدو أن لا إتفاق على مدلولها عند من يستعملها من الكتّاب العرب، في الوقت الذي تكاد تتوحد فيه الآراء عند من يستعمل هذه الكلمة من الكتّاب الغربيين.

وإذا ما تتبعنا الجذر اللغوي لمفردة العَلْمانية، يتبين لنا أن لها معناها الأصلي والإشتقاقي. كما لها أيضاً معانيها الإصطلاحية، شأنها بذلك شأن كافة المصطلحات التي يتداولها أهل العِلم والفكر. ولكن ما يميّز العَلْمانية عن غيرها من المفردات؛ ان مدلولها أخذ بعدين فكريين: البعد الأول: مدلولها في المفهوم الغربي لها؛ أما البعد الثاني: فهو مدلولها في الفكر العربي المعاصر.

من هنا كان اتجاهنا للولوج إلى تعريف العَلْمانية من هذين الفكرين؛ فكيف وردت أولاً في المفهوم الغربي؟

أ ـ المفهوم الغربي للعَلْمانية:

يعود أصل كلمة العَلْمانية إلى اللاتينية: «وهي مأخوذة من كلمة: SECULARISM وتعني الدنيا»(١) أو الدنيويّة واللادينية.

(*) طالبة ماجستير في الدراسات الإسلامية من كلية الإمام الأوزاعي في بيروت.

(١) المعجم الوسيط: (ج) ٢/٦٤.

والعَلْماني SECULAR، «نسبة إلى العَلْم بمعنى العَالم وهو خلاف الديني أو الكهنوتي»[٢].

هذا وقد وردت العَلْمانية في قاموس أكسفورد «OXFORD» بالشكل التالي:

«The View that Morality and Education should not be based on religion».[٣]

وإذا ما حاولنا أن نترجم إلى اللغة العربية ما تناوله معجم (أكسفورد) حول العَلْمانية فيمكن أن تنحصر محاولتنا بالتالي:

العَلْمانية مفهوم يرى ضرورة أن تقوم الأخلاق والتعليم على أساس غير ديني.

أما دائرة المعارف البريطانية فهي تتحدث عن العلمانية تحت مادة (SECULARISM) فتقول: «انها حركة إجتماعية تهدف إلى إبعاد الناس عن الإهتمام بالحياة الأخرى في مقابل الإهتمام بالحياة الدنيا..... ذلك بعد أن إنصرف الناس الإنصراف الكلّي للتأمل بالآخرة خلال القرون الوسطى[*]. فجاءت هذه النزعة نتيجة لأسباب عدة، لتنمو فيما بعد وتصبح إتجاهاً مضاداً للدين»[٤].

وضمن هذا التعريف يمكن أن ندرج: أن العَلْمانية حركة تأريخية حملت الأفراد داخل المجتمع الغربي من المجتمع (الثيوقراطي) الديني إلى المدنيّة الأرضية. وفي هذا السياق، لم يعد الإنسان مجبراً على تنظيم أفكاره وأعماله وفق معايير فُرِضَت عليه أنها إرادات إلهيّة، بل أنه يجد مبادىء ومقاييس وجوده وعلاقاته في ذاته لا خارجها، باعتبار أنّ المنطلقات الماورائية تنفي حسّ المسؤولية لدى الكائن البشري.

---

(٢) المرجع نفسه.

(٣) HORNBY: The advanced dictionary: page 897.

(*) يُطلق عليها أيضاً العصور المظلمة امتدت حوالي ألف سنة تبدأ من تاريخ سقوط الدولة الرومانية على يد البرابرة عام ٤٧٦ م. وتنتهي بسقوط القسطنطينية على يد محمد الفاتح عام ١٤٥٣ م.

(٤) .. Encyclopedia Britannica; volume 2; page 66.

وفي كتابه: (الواقع الاجتماعي للدين: SOCIAL REALITY OF RELIGION) يعرّف (بيتر بيرغر PETER BERGER) العَلْمانية على أنها «العملية التي يتم بواسطتها نزع وفصل قطاعات المجتمع عن سيطرة الرموز والمؤسسات الدينية»[٥].

ومن الطبيعي أن (بيرغر ـ BERGER) عندما تحدث عن المؤسسات في التاريخ الأوروبي ـ ضمن ما عرّفَ به العَلْمانية ـ فإنه ينطلق من أهمية سيادة النظام العَلْماني في المجالات التي كانت تخضع أصلاً لسيطرة وتأثير الكنيسة، كالفصل بين الدين والدولة، أو تحرير التربية والتعليم من السيطرة الدينية. لذلك «نؤكد بأن العَلْمانية هي أكثر من عملية إجتماعية بنيوية، إذ أنها تؤثر في مجمل الحياة الثقافية البشرية، ويمكن ملاحظتها في أفول وغروب التأثير الديني المعنوي عن الفن والفلسفة والأدب»[٦]؛ وأهم من ذلك كله في انبثاق الإتجاه العلمي كعنصر مستقل يتركز على العِلم الفيزيائي: PHYSIQUE دون أخذ الماورائيات بعين الاعتبار.

والعَلْمانية بهذا المعنى تتضمن «التأكيد على الجانب الذاتي لهذه العملية أيضاً، فكما أن هناك علمنة المجتمع والثقافة والسياسة، هناك علمنة الوعي والإدراك الذاتيين لدى الفرد أيضاً، فالعالم المتطوّر الحديث قد أفرد العديد من الأفراد الذين يتزايد عددهم باستمرار، والذين ينظرون إلى الكون وإلى أنفسهم دون العودة إلى التفسيرات الدينية مطلقاً»[٧].

تأسيساً على ما تقدم من حديث عن مفهوم العَلْمانية في الفكر الغربي الأوروبي، نقدم تعريفاً للعلمانية كما تصوّرها علماء الغرب ومضمون هذا التعريف:

العَلْمانية نسبة غير قياسية إلى العَالم ـ بفتح اللام ـ أو إلى العالمية: SECULARISM والعَلْماني هو الذي يتبنى هذا المصطلح: SECULARISM والذي يعبّر تعبيراً عن مواجهة الإنسان لحقّه في حرية الوجدان والمعتقد، وواجبه

(٥) Volume/2 page; 33.
(٦) عون، جمال: العلمانية ومسألة الوطن؛ طبعة أولى، ١٩٧٧م، مركز الديمقراطيين العلمانيين، بيروت ص ٣.
(٧) عون: م.ن. ص ٤ .

في احترام آراء الآخرين، في مرحلة أولى، لينطلق بعدها رافضاً لمبدأ وصاية الدين على شؤون الحياة كافة بالأخص الشأن السياسي منها.

كذلك ووفق هذا التعريف نستنتج: أن العلمانية تنحصر عناصرها الأساسية وخطها الفكري في جملة نقاط هي:

١ ـ الدنيا أو الحياة الدنيوية.

٢ ـ اللاديني مقابل الديني.

٣ ـ فصل الأخلاق عن الدين، وكذلك فصل العِلم عنه.

٤ ـ إقامة دولة ذات مؤسسات سياسية على أساس غير ديني.

ب ـــ تعريف العلمانية في الفكر العربي المعاصر:

في البداية نشير إلى أن مفردة الدنيوية، عندما نُقِلَتْ إلى اللغة العربية، لم تُنقل بمعناها (اللاديني)، إنما تُرجمت إلى كلمة (العَلْمانية)، وتمّ تداولها على لسان المفكرين والسياسيين، حيث اتخذها بعضهم دعوة يبشر بها، وآخرون عملوا على محاربتها.

أمام هذا الإشكال يبرز تساؤل، وهو: لماذا لم تتم الترجمة الحرفية لهذه الكلمة؟ فهل تكون الظروف التي نشأت في ظلها العَلْمانية تستدعي (العِلم) ليقوم بهذا الربط؟ وهذا عذر المخطئين الذين خلطوا بين مفهوم العَلْمانية في الغرب والترجمة التي تم نقلها إلى أذهان المفكرين المسلمين والعرب.

وقد يكون وراء الأكمة ما وراءها، فحين نُقِلَتْ هذه المفردة إلى العالم الإسلامي، بمفهومها ونظامها، تم ربطها بالعِلم الذي يحبه المسلمون «يساعدهم في هذا الأمر أن العِلم الأوروبي التجريبي قد نما وازدهر في عهد محاربة الدين ونبذ الكنيسة التي ناصبت العداء للعِلم والعلماء»[٨].

فلنرَ إذن كيف تُرجِمت هذه المفردة إلى لفظة (عَلْمانية) بالذات التي فيها ما يدل على العِلم ضد الجهل؟.

---

(٨) العرمابي، محمد زين الهادي: نشأة العلمانية ودخولها إلى المجتمع الإسلامي، طبعة أولى، ١٤٠٧ هـ، دار العاصمة. الرياض ص ١١.

إنّ كلمة العِلم المأخوذة منها كلمة (عَلْمانية): إما أن تكون (بكسر العين وسكون اللام) (العِلْم)، وإما أن تكون (بفتح العين وسكون اللام) (العَلْم).

وعلى الإحتمال الأوّل يكون معناها: «العِلْم ضد الجهل»[9]. وعلى هذا نستطيع أن ننطق (عِلْمانية) (بكسر العين وسكون اللام) منسوبة إلى (العِلْم).

وعلى الإحتمال الثاني يكون معناها: العَالَم (بفتح العين وسكون اللام) والدنيا، وعليه يكون معنى عَلْمانية (الدنيوية) مقابل الآخرة. وهنا ننطق: عَلْمانية ـ بفتح العين وسكون اللام ـ وهو الالصق بمدلولها وما تقوم عليه؛ ذلك أن العلمانية جاءت ترجمة لكلمة لا صلة لها بالعِلم وهي: SECULARISM وتعني الدنيا في مقابل الدين بوجه عام؛ فلو كانت مفردة (العَلْمانية) مشتقة من العِلم ـ بكسر العين وسكون اللام ـ لجاءت ترجمتها: «SCIENTIFIC» (أي العلمية، نسبة إلى العِلْم، عندئذٍ يمكن التوافق بين الكلمة الأصلية والكلمة المترجمة، وهذا ما لم أعثر عليه في ما اطلعت عليه من كتابات في هذا الخصوص.

ويورد الدكتور (محمد زين الهادي العرمابي) في كتابه: (نشأة العلمانية ودخولها إلى المجتمع الإسلامي) دليلاً آخر على عدم صِلة (العَلْمانية) لغة بالعِلم فيقول: «والذي يؤكد أن العَلْمانية لا صلة لها بالعِلم وأنها تعني في لغة الغربيين وعرفهم: «أن (دائرة المعارف البريطانية) قد أتت بالحديث عن العَلْمانية ضمن حديثها عن الإلحاد، حيث جعلت الفلسفة العَلْمانية أو المذهب العَلْماني دوراً أو لوناً من ألوان الإلحاد، فقسمت الإلحاد إلى قسمين»:

١ ـ إلحاد نظري.

٢ ـ إلحاد عملي[10].

ويضيف الدكتور (العرمابي): «وكانت الفلسفة العَلْمانية ضمن الإلحاد العملي»[11].

---

(٩) وجدي: دائرة معارف القرن العشرين، ج/٢: ص ٥٨٤.
(١٠) العرمابي: م.س. ص: ٢٣.
(١١) نفسه، ص ٢٤.

وضمن هذا المجال يقول الشيخ (عبدالله العلايلي)(*) «العَلْمانية كلمة وُضِعت باديء ذي بدء في أواسط القرن التاسع عشر الميلادي في مقابل كلمة: LAISME بالفرنسية أو SECULARISM بالإنكليزية، وشاعت شيوعها الكبير بين الناس بكسر العين [العِلْمانية] وهو خطأ فاحش إذ لا علاقة للأصل اللاتيني بالعِلم من قرب أو من بعد وإنما صحتها بفتح العين [العَلْمانية] نسبة إلى العَلْم (بفتح الأول وتسكين الثاني) بمعنى العَالم وذلك بزيادة الألف والنون»(١٢).

وعن كيفية دخول هذا المصطلح إلى اللغة العربية يقول (العلايلي): «.... وبتأصيل هذه الكلمة صرفوها [ـ يقصد علماء اللغة ـ] تصريف المزيد من الأفعال أو الملحق بالمزيد، فقالوا: عَلْمن السلطة أي جعلها بأيدي العامة الشعبية، وهذا متفق عليه مع الأصل اللاتيني لأن الـ LAISME تعني: الإشاحة عن الإنتساب إلى فئة الكهنوت. فهي مفرغة من أي محتوى إيجابي، وأعني خلواً من أي مفهوم معتقدي [عقدي]»(١٣).

ويؤيد ما ذهب إليه (العلايلي) أحد الكتّاب المحدثين، فيذهب إلى أن «عَلْمانية ـ بفتح العين وسكون اللام ـ من العَلْم، وهو الدهر والكون ونعني: النظام الكوني مقابل الآخرة»(١٤).

ولا نريد أن نسترسل أكثر في خِضم التعريفات؛ فالعبارة لاتينية تعبّر على أطياف التحقيقات التاريخية، دون أن تلج إلى ميدان إستقراري متفق عليه؛ حتى أن تأريخ العبارة أيضاً متسم بشيء من الغموض. فمن غير الواضح أيضاً كيف تم اشتقاقها، حيث نقلت إلى اللغة العربية على غير قياس، ولعل الشيخ (عبدالله العلايلي) هو الوحيد الذي قال: «كان أسبق الواضعين لها ـ يعني كلمة العلمانية ـ

(*) أديب وباحث ولغويّ، لبناني، ولد عام ١٩١٠ م في بيروت، درس في الأزهر، من أبرز مؤلفاته: (مقدمة لدرس لغة العرب)

(١٢) مجلة آفاق عدد/ حزيران/ ١٩٨٧ م: دراسة بعنوان: (كلمة علمنة تحديد لغوي). بقلم (عبدالله العلايلي) ص ١.

(١٣) نفسه: ص: ٢ ـ ٣.

(١٤) مجلة الناقد: عدد شباط ١٩٩٢ م: دراسة بعنوان (العلمانية بكسر العين لا بفتحها) بقلم: أحمد حاطوم، ص ٤٤.

اللغوي التركي شمسي، واقتبسها (بطرس البستاني)[*] في معجمه (خيط المحيط) وعن (البستاني) أخذها (خليل سعادة) في معجمه الكبير الإنكليزي ـ العربي»[15].

نخلص إلى القول: أنه إذا ما كانت مفردة العَلْمانية لا ترتبط بالعِلم من حيث إشتقاقها اللغوي، فإنها لا تنفك عنه من حيث ظهورها «إذ هي ارتبطت تأريخياً بتعليم العلوم العقلية في المدرسة مقابل تعليم وتعلّم العلوم الدينية في الكنيسة»[16].

إلى هذا فقد عرف مصطلح العَلْمانية على لسان المفكرين العرب تعريفات عدة نوجز في هذا المجال بعضاً منها:

١ ـ عرّف الشيخ (محمد مهدي شمس الدين)[**] العلمانية بقوله: «... المقصود بالعلمانية أن يتولى قيادة الدولة: الحكم وأجهزته ومؤسساته رجال زمنيون، لا يستمدون خططهم وأساليبهم في الحكم والإدارة والتشريع من الدين»[17].

نقد التعريف: لقد طال تعريف الشيخ (شمس الدين) الناحية السياسية في الدولة العلمانية، وهذا ما ينطبق على المرحلة النهائية من أطوار العلمانية، حيث يرتسم أمامنا تساؤل يفرض نفسه: ماذا عن التعليم والحياة الاجتماعية والقانونية... والدينية، فهل هذه تستمد تشريعاتها من الدين... أم ماذا؟ وهذا ما لم نشهده في ظل الدول التي تبنت النظام العلماني، حيث طال هذا النظام كافة شؤون المواطنين، حتى أمور الأحوال الشخصية، وأمور الزواج والطلاق.

٢ ـ السيد (محمد حسين فضل الله)[***] يقول في تعريفه للعلمانية: «أعتقد أن هذه الفكرة تنطلق من الإستغراق في المفهوم الغربي عن الدين، الذي يعتبر الدين

(*) ولد عام ١٨١٩ في قرية (الدبية) تعلم في مدرسة عين ورقة؛ من آثاره (محيط المحيط) و(دائرة معارف ٦٦ جزءاً) أنشأ أربع صحف لبنانية.

(١٥) مجلة آفاق: م.س،

(١٦) مجلة منبر الحوار: ص ٣٥ م.س. عدد/١٥ خريف ١٤١٠ هـ ١٩٩٠ م، دراسة بعنوان (اللاهوت والناسوت) بقلم (علي حرب) ص ٦٠.

(١٧) شمس الدين، محمد مهدي: العلمانية؛ ص ١٢٥.

(**) فقيه ومفكر إسلامي ولد عام ١٩٣٥ في لبنان. من مؤلفاته: (دراسات في نهج البلاغة).

(***) مفكر إسلامي ولد عام ١٩٣٥ م من مؤلفاته: (من وحي القرآن) ٢٤ جزءاً.

حالة روحية، لا علاقة لها بالحياة إلاّ من خلال العناوين الأخلاقية القائمة التي تطل على بعض جوانب السلوك في الحياة، مما قد لا يكون واقعياً في أغلب الحالات»[١٨].

نقد التعريف: إذا ما ترصدنا تعريف السيد (فضل الله) للعلمنة، فإن هذا التعريف ينقلنا إلى الأفق العامة للمفردة، من دون ان نستطيع الإلمام الفعلي بحيثياتها ودلالاتها، إضافة إلى انه يُقصي هذا المفهوم عن الحيز المكاني الإسلامي؛ مما يولد لدينا ـ ولدى البعض ـ جملة تساؤلات تفرض حتمية الإجابة عنها، ولعلّ أولها وأبرزها: ماذا عن العلمنة داخل العالم الإسلامي؛ وهل بقي هذا المفهوم مرتبطاً بمكانيته الغربية في الوقت الذي بدأ فيه بروزاً ـ لا يُستهان ـ للمد العَلْماني على خارطة العالم الإسلامي...

٣ ـ أما الدكتور محمد أركون [*]. فيقول في تعريفه للعلمانية: «العلمانية هي إحدى مكتسبات وفتوحات الروح» ثم يتابع اركون كلامه ليحدد موقفه من العلمانية فيقول:

«إن العلمانية بالنسبة لي هي موقف للروح وهي تناضل من أجل امتلاك الحقيقة أو التوصل إلى الحقيقة»[١٩].

نقد التعريف: يبرز تعريف (محمد أركون) العلمانية كمفهوم فلسفي روحي وهذا ينفي واقع العلمانية، التي نشأت وهي على عداء تام للمبادىء الروحية والماورائية، فبرزت كتصور منظّر للتاريخ والمجتمع وفق رؤية خاصة تنادي بالتحرر والإنحلال من الدين.

٤ ـ وفي محاضرة له عرّف (محمد البهي) العَلْمانية بالتالي: «العلمانية هي نظام من المبادىء والتطبيقات، يرفض كل صورة من صور الإيمان الديني والعبادة الدينية... وهو إعتقاد بأن الدين والشؤون الاكليركية (اللاهوتية) والرهبنة لا ينبغي أن تدخل في أعمال الدولة وبالأخص في التعليم العام، والتحول إلى العلمانية هو

---

(١٨) أسئلة وردود مع السيد (محمد حسين فضل الله) ص ٣٩.

(*) مفكر إسلامي ولد في الجزائر عام ١٩٣٠ م، أستاذ محاضر في جامعة (السوربون) في فرنسا يدعو للعلمنة والفكر الديمقراطي

(١٩) أركون، محمد: العلمانية والدين: طبعة أولى ١٩٩١ م/١٤١١ هـ ص ٩.

التحول من الملكية الدينية إلى الملكية المدنية، أو من الاستعمال الديني إلى الإستعمال المدني...»[٢٠].

نقد التعريف: يكاد يجمع تعريف الدكتور (البهي) للعلمانية كافة أشكالها؛ والإشكال الوحيد الذي يمكن أن يُثار أمامه؛ هو أنه أدخل المفهوم العلماني ضمن الإطار العَقيدي، وهذا ما لم تطاله العلمانية وهي التي سعت جاهدة لمحاربة كافة المعتقدات؛ إضافة إلى أنه كغيره من التعريفات السالفة، أبقى الجانب الإجتماعي في منأى عن التناول والطرح، وفي رأيي: أنّ ذلك عائد إلى ظروف طرح الفكر العلماني في مجتمع إسلامي شرقي، يبقي فيه للنواحي والتقاليد الإجتماعية مكانتها الخاصة والمحظورة.

٥ ـ والدكتور (محمد عمارة) كان له في المجال نفسه تعريفه والذي بدأه بالقول: «مصطلح العلمانيين فإنه عني ويعني أولئك الذين رفضوا تدخّل الكنيسة أو سيطرتها، ورفضوا أيضاً تدخّل اللاهوت المسيحي ومعاييره في شؤون الدولة ومؤسساتها، وفكرها الدنيوي»[٢١].

وفي موضع آخر يقول د. عَمارة: «... فهي ـ أي العلمانية ـ المقابل لما هو ديني وكهنوتي، وعلى النحو الذي عرفته أوروبا الكاثوليكية في عصورها المظلمة»[٢٢].

نقد التعريف: لقد انطلق د. (عَمارة) في تعريفه من مسلّمة أساسية وهي: إن العلمانية عنيت وتعني أبناء الكنيسة، وهذا ما لم ينطبق على العلمانية بأشكالها المعاصرة، فهي تعدت خصوصيتها الكنسية لتدخل إلى العالم الإسلامي ويولد ما عُرِف بالعلمانية الإسلامية.

٦ ـ الدكتور (أحمد فرج)[*] اختصر تعريفه للعلمانية فقال: عالماني وعلمانية نسبة إلى العالم، كمقابل لله والدين المقدس[٢٣].

---

(٢٠) محاضرة له بتاريخ ١٣٩١ هـ/١٩٧١ م. في قاعة دار الفتوى في بيروت بعنوان: العلمانية في الإسلام بين الفكر والتطبيق. نشرتها مجلة الفكر الإسلامي في ملحق خاص.

(٢١) عمارة، محمد: العلمانية ونهضتنا الحديثة: طبعة ثانية، دار الشروق، بيروت (لا.ت). ص ١٣.

(٢٢) مجلة منبر الحوار: عدد/١٥، تاريخ خريف ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م، دراسة بعنوان: الحوار بين الإسلاميين والعلمانيين: ص ٨. بقلم: محمد عَمارة.

(*) أستاذ ومحاضر في الجامعة اللبنانية، كلية الآداب، الفرع الثاني.

(٢٣) مجلة منبر الحوار: م.س. ص ٣٤.

نقد التعريف: لقد نفى (فاضل رسول)(**) تعريف (أحمد فرج) فنراه يؤكد: «ان العَلْمانية ليست موقفاً عدائياً من الدين، إنما هي موقف من النظام السياسي في المجتمع، ليست له علاقة بالإيمان أو بعدم الإيمان»(٢٤).

٧ ـ ساطع الحصري في أعماله القومية كان له تعريفه أيضاً حيث قال: «العلمانية ترتيب للحياة العامة تأمر به المسيحية عملاً بالعبارة الشهيرة التي ينسبها الإنجيل إلى السيد المسيح [عليه السلام] والتي يذهب فيها إلى ضرورة إعطاء «ما لله لله وما لقيصر لقيصر» أي الفصل بين الدين والسياسة»(٢٥).

نقد التعريف: مما لا شك فيه أن (ساطع الحصري) يخلط بين نص الإنجيل ـ إن صح ـ وواقع الحياة المسيحية، تماماً كما يطيب للبعض إفتراض فاصل بين تاريخ الإسلام ونصوصه، ويغفل الواقع شديد التعقيد لعلاقة النص ـ أي نص ـ بالواقع.

٨ ـ أمّا موسوعة (الموارد العربية) فقد عرّفت العلمانية على أنها: «النزوع إلى الإهتمام بشؤون الحياة الدنيا، وقد يُقصد به أحياناً (العلمنة) أي نزع الصفة الدينية أو سلطان رجال الدين عن نشاطات مؤسسة من المؤسسات»(٢٦).

نقد التعريف: يتفق تعريف (موسوعة الموارد العربية) للعلمانية، إلى حد كبير مع فحوى المدلول الغربي للعلمانية إلاّ أنه بقي متصلاً بإشكال عدم نقل الكلمة عند ترجمتها إلى ما تدل عليه بالحرف وليس بالمعنى، وبهذا تكون العلمانية ـ حسب التعريف السابق ـ قد فصلت بين الممارسة الدينية التي اعتبرتها ممارسات شخصية، والممارسة السياسية التي نظرت إليها كممارسة إجتماعية، ورفضت معاملة الفرد والمواطن من خلال إنتمائه لطائفة معينة، دون أن تنكر العلمنة الإيمان الديني أو تنادي بالإلحاد، وهذا ما لم ينطبق على النظام العلماني، حيث

(**) صاحب مجلة (الحوار) الصادر عن دار (الكوثر) في بيروت، قُتل عام ١٩٨٨ م.

(٢٤) م. نفسه.

(٢٥) الحصري، ساطع: الأعمال القومية: ص ١٩٦، نقلاً عن العظمة، عزيز: العلمانية من منظور مختلف، طبعة أولى ١٤١٢ هـ/١٩٩٠م، مركز دراسات الوحدة العربية، ص ١٩.

(٢٦) بعلبكي، منير: موسوعة الموارد العربية: ج/٢، طبعة أولى ١٩٩٠م/١٤١٠ هـ ـ دار العلم للملايين، بيروت، ص ٧٦.

نرى: أنّ بعض الأنظمة العلمانية في العالم ـ روسيا مثالاً ـ قد جهرت ونادت بالإلحاد لا بل جعلت الإلحاد مادة أساسية وردت في سياق دستورها الذي أُعلن بُعيد ثورة عام ١٩١٧ م.

٩ ـ وجاء في تعريف الموسوعة السياسية للعَلْمانية بأنها: «مفهوم سياسي اجتماعي، نشأ إبان عصر التنوير والنهضة في أوروبا، عارض ظاهرة سيطرة الكنيسة على الدولة وهيمنتها على المجتمع، ورأى أن من شأن الدين أن يُعنى بتنظيم العلاقة بين البشر وربهم ونادى بفصل الدين عن الدولة»(٢٧).

نقد التعريف: لا يخفى أن هذا التعريف ينقلنا إلى الظروف والغاية التي ساهمت إلى حد بعيد في ولادة العلمانية، من دون أن ينقلنا إلى آفاق المدلول الإصطلاحي أو اللغوي كما تناقلته المصادر اللغوية العربية، حيث سارت هي الأخرى على الخطى ذاتها، فعرضت العلمانية من جانب تاريخي ليس إلاّ.

ما يمكن استنتاجه من هذا الكم من التعريفات بصورة عامة، هو تأكيد النواحي الروحية للعلمانية، والتشديد على النواحي المتعلقة بالمؤسسة الدينية كوحدة اجتماعية وسياسية، إلاّ أن هذا الإستنتاج لا يمكن اعتباره مرشداً عاماً، ذلك أن معاني العبارات ليست أموراً ثابتة تطابق معانيها اللغوية وأسس إشتقاقها، بل هي مضامين متحوّلة تحوّل الإشتقاقات والمعاني اللغوية إلى معانٍ عرفية تتخذ مضامينها المعينة من التأريخ. ولئن كانت هناك تمايزات بين العَلْمانية في مواطن ولادتها والأماكن التي تم توريدها إليها (العالم الإسلامي) إلاّ أن هذه التحديدات الكثيرة جامعاً عاماً يتضمنها جملة، وهو مساواة المرجعية الدينية في أمور الحياة والفكر بالمرجعيات الأخرى؛ مما يجعل هذا التمايز داخلياً ويجعل من أمور العقل والسياسة أموراً لا تخضع للسلطة المؤسسية الشخصية، فتغدو المجتمعات والتجمعات الدينية كالكنائس والمساجد كغيرها من التجمعات الإختيارية الأخرى من أندية وغيرها، أموراً تعود إلى الحريات العامة، حيث أن الحرية الدينية لا تستطيع أية من ملازماتها التشريعية أن تنقض الحقوق العامة القائمة على أسس علمانية.

(٢٧) الكيالي، عبد الوهاب وآخرون: موسوعة السياسة: طبعة أولى، ١٩٨٦م، ج ٤ المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص ١٧٩.

والذي يتابع النشأة الأوروبية للعلمانية، ومدلولاتها وتطوراتها، يلاحظ تفاوتاً في مفاهيمها، وهذا التفاوت إنتقل إلى آراء المفكرين العرب عندما ارتادوا ميدانها، ودافعوا عن نهجها في الفكر والمجتمع؛ ولكن هذا التفاوت لا ينفي إمكانية تحديد طورين ومرحلتين مرت بهما العلمانية:

الأولى: تلك التي كانت تعني خلالها العلمانية عزل الحياة الدينية عن الشؤون السياسية.

الثانية: مرحلة العلمانية الثورية؛ والتي سعت على المدى الطويل إلى تخليص الفرد من الدين وتحريره من مؤسساته، وصولاً إلى مرحلة متطورة من رفض كافة القيم الخُلقية والدينية»[٢٨].

[للبحث صلة]

(٢٨) انظر: عمارة: العلمانية ونهضتنا الحديثة، ص ١٣ وما بعدها.

الإصلاح الإداري
في الجهاز المصرفي

بقلم: عبد الأمير سلوم(*)

إن الإدارة المصرفية الناجحة تتمثل بالجدال التالي بين رجلين:

الأول: كان المرحوم والدي من كبار أعيان الضيعة.

الثاني: لماذا؟

الأول: نظراً لمقدرته الفائقة على إيجاد الحل الملائم لكل مشكلة تحدث في الضيعة.

الثاني: كان المرحوم والدي أرفع شأناً من والدك!

الأول: لماذا؟

الثاني: نظراً لمقدرته الفائقة على منع حدوث أية مشكلة في الضيعة.

فالإدارة المصرفية الواعية تحول دون حدوث أية اختراقات أو تجاوزات أو مخالفات في المؤسسة التي تشرف على إدارتها من خلال:

١ ـ التخطيط وتحديد البرامج والأهداف.

٢ ـ التنظيم والتنسيق والتوجيه والإشراف.

٣ ـ الإعداد والتدريب والتأهيل والتصنيف.

٤ ـ الرقابة والتدقيق.

٥ ـ الحوافز المادية والمعنوية: سياسة الثواب (الترقية والمكافآت) وسياسة العقاب (المجالس التأديبية).

إن المؤسسة المصرفية التي تعاني من سوء التخطيط والبرمجة وتحديد

(*) مفوض الحكومة لدى مصرف لبنان

الأهداف إدارياً ومالياً وفنياً، ومن سوء التنظيم والتنسيق أفقياً وعامودياً، ومن الافتقار إلى مقومات الإعداد والتدريب والتأهيل والتصنيف، ومن ضعف التوجيه والإشراف والرقابة، ومن انتفاء الحوافز المادية والمعنوية الإيجابية، ومن فقدان سياسة الثواب والعقاب.. هذه المؤسسة قد تتعرض لاختراقات وهزات خطيرة، يمكن أن تؤدي إلى النيل من حصانتها ومناعتها وملاءتها داخل الجهاز المصرفي وخارجه، وإلى تراجع الانضباطية والإنتاجية والمسلكية الإدارية الإيجابية لمختلف المرؤوسين في مختلف الوحدات والأقسام.

إن المؤسسة التي تعتمد الاستنسابية والمزاجية والمداخلات السياسية والطائفية والعشائرية في اختيار واختبار المرؤوسين، بدل الوقوف على أهلية المرؤوس وتحديد كفاءته ومهاراته وإمكانياته العقلية والجسدية وخبراته السابقة، بأسلوب علمي منهجي متطور.. هذه المؤسسة قد تتحول إلى خلية إدارية معاقة غير منتجة، حيث ينفذ المرؤوس المهام المنوطة به بشيء من الرتابة والفتور، معتمداً على مراكز القوى المحلية التي ساعدته على دخول ملاك المؤسسة، ومستغلاً ضعف أجهزة الإشراف والتوجيه فضلاً عن استغلاله لضعف أجهزة الرقابة والتدقيق، الأمر الذي يشجعه على ارتكاب التجاوزات والمخالفات والإساءات إلى الملاءة ومعنويات المؤسسة والقيمين عليها، علماً أن الأجهزة المشار إليها من واجبها اكتشاف إمكانيات المرؤوسين جماعياً وإفرادياً والتعرف على الأسباب الكامنة وراء إخفاقهم وتجاوزاتهم والاستقصاء عن الدوافع الداخلية والخارجية التي تعوقهم وتوقف تقدمهم داخل المؤسسة وتضعف ولاءهم لمجلس إداراتها.

هذه الأجهزة إذا مارست دورها بفعالية سوف تقف على الأسباب الكامنة وراء افتقار المرؤوسين إلى الشجاعة والأمانة وإلى النقص في المعلومات والكفاءات، وإلى القصور المادي والمعنوي.. مما يسمح لها بمساعدتهم في نواحي قصورهم وإبعادهم عن متاهات الانحراف إلى مراتب الاستقامة والانضباط. وهنا تكمن القدرة الفعلية على تطبيق «فن إدارة الناس».

إن الإدارة المصرفية الواعية تخطط وتنفذ وتتابع تنفيذ الخطط بدقة وأمانة، وبوعي ومسؤولية، وتقف على كافة التفاصيل المتعلقة بسير العمل للتأكد من إنجاز الأهداف.. وتتمهل في اتخاذ القرار الحاسم وتفكر ملياً قبل الإقدام على أي عمل

قد يسيء إلى معنويات المؤسسة.. وتتحسب لعواقب الأمور من دون انفعال أو تهور.. وتتدارك الكارثة قبل وقوعها لأن مسؤولية النجاح أو الفشل تقع عليها وحدها دون سواها.

إن المرؤوس لدى أية مؤسسة بحاجة إلى الأمان والرضا، بحاجة إلى تجنب أي مكروه يعطله عن أداء مهامه بهدوء، بحاجة إلى العيش بأمان وطمأنينة لأن الوظيفة التي تزيد الاطمئنان على المعيشة تؤدي إلى مضاعفة الجهد والمحافظة على المؤسسة. باعتبار أن الحاجة المادية تسيطر حالياً على عقول غالبية المرؤوسين، فالموظف يريد ضماناً مادياً ومعنوياً من خلال وظيفته حتى يؤدي عمله بأمانة وإتقان، فالحوافز المادية والمعنوية الدورية والسنوية من أقوى الدوافع للحصول على أفضل إنتاجية ممكنة بأقل جهد ممكن وبأقل كلفة ممكنة وبأقصر وقت ممكن.

إن المؤسسة التي تعتمد مبدأ الثواب والعقاب هي مؤسسة ناجحة، فارتكاب أية مخالفة أو تجاوز بالغ الخطورة من قبل أحد المرؤوسين، من دون اتخاذ أية إجراءات إدارية وقانونية رادعة بحقه، قد تشكل حافزاً قوياً لسائر المرؤوسين على ارتكاب تجاوزات مماثلة وأكثر خطورة في ظل غياب الحواجز الإدارية والقانونية الرادعة داخل المؤسسة وخارجها مما يستوجب:

١ ـ إعادة تقييم وتنظيم المؤسسة أفقياً وعامودياً تمهيداً لوضع هيكلية إدارية متطورة على أسس علمية منهجية.

٢ ـ إعادة دراسة الملفات الشخصية لسائر المرؤوسين للوقوف مجدداً على الكفاءات والخبرات والقدرات والإمكانيات الإيجابية والسلبية على السواء تمهيداً لوضع الموظف المناسب في المكان المناسب.

٣ ـ اعتماد سياسة الثواب والعقاب ونظرية الحوافز الوظيفية التشجيعية المادية والمعنوية دورياً وسنوياً تمهيداً لزيادة الإنتاجية والانضباطية والروح المعنوية.

٤ ـ إعادة إعداد وتدريب وتأهيل المرؤوسين غير المنتجين وإلحاقهم بدورات تدريبية داخلية وخارجية والاستغناء عن خدمات المتخلفين منهم.

٥ ـ مضاعفة التوجيه والإشراف من قبل الإدارة المصرفية على جميع المرؤوسين فضلاً عن مضاعفة إجراءات الرقابة والتدقيق في مختلف الوحدات والأقسام ومن ثم تفعيل هذه الإجراءات باتخاذ أقصى العقوبات بحق المتلاعبين بمصير المؤسسة لتكون أمثولة لسواهم من المرؤوسين.

٦ ـ التخفيف من تدابير الرقابة التقليدية التي تقيّم المرؤوس من خلال التقيد بساعات الدوام المقررة قانوناً والانضباط الإداري والمسلكي، واستبدال تلك الرقابة بتقييم دوري لإنتاجيته ومدى حرصه على ازدهار المؤسسة ونموها وزيادة مردودها ورفع معنوياتها.

٧ ـ إعداد تقارير دورية عن حسن سير العمل والإنتاجية والمسلكية داخل المؤسسة ودراسة هذه التقارير بجدية من قبل المراجع المختصة تمهيداً لاتخاذ القرارات الملائمة بهدف تقويم الخلل والتجاوز الحاصل ابتداء من رأس الهرم الإداري حتى القاعدة، مع التشديد التام على تفرغ المسؤولين عن الإدارة المصرفية للمهام المنوطة بهم وعدم استغلال مراكز القيادة لتحقيق مكاسب شخصية على حساب مصلحة المؤسسة ومستقبلها.

استكشاف الفضاء

كان أول إنسان دار في مدار حول الأرض الرائد الفضائي الروسي «يوري غاغارين» سنة ١٩٦١ في سفينة فضاء وزنها خمسة أطنان، من طراز فوستوك ١ (Vostok 1) ودار دورة واحدة حول الأرض.

أما أول رجل أميركي دار في مدار حول الأرض فكان الرائد الفضائي «جون غلين» سنة ١٩٦٢ . وقد دار حول الأرض ثلاث دورات في سفينة فضاء ذات سبع كبسولات صاروخية.

وبعدها كان «نيل أرمسترونغ» أول إنسان يطأ سطح القمر سنة ١٩٦٩ بعد أن خرج من عربة القمر الانفصالية «أبولو»، وتلاه بوز أ. ألدرين. وقد صرف هذان الرائدان ساعتين على القمر يجريان تجارب مختلفة قبل أن يُرفعا ويتصلا بمركبة الفضاء «أبولو» الرئيسية التي كانت أثناء ذلك تدور في مدار القمر.

حياتنا الإجتماعية
بين الماضي والحاضر

بقلم: شريف قيس

خلال فترة نصف القرن الماضي الذي عشته وعايشت أهله في البلدة الجبلية والقرية الزراعية طفلاً يافعاً، وفي المدينة الساحلية شاباً وكهلاً، مرّت بي صور ووقائع وأحداث تعكس ما كانت عليه الحال في تلك الحقبة من الزمن من النواحي الإجتماعية والاقتصادية والأخلاقية والسياسية وسواها ما زالت راسخة في ذهني ماثلة أمام ناظري تبرز بأجلى مظهر وأوضح صورة كلما قارنت فيما بينها وبين صور ووقائع وأحداث هذه الأيام، وشتّان ما بين الأمس واليوم

«رُبَّ يوم كنت فيه فلما صرت في غيره بكيت عليه»

هذا بين يوم ويوم، فكيف بين جيل انقضى وأهله وجيل أهلُه أبناءُ الحاضر لا تربطهم بالماضي ولا تشدهم إليه وإلى أهله ذكرى أو عاطفة.

يا أبناء الحاضر، يا جيل ما بعد السبعينات، هل بلغ مسامعكم ان الناس في الأربعينات أو الثلاثينات من هذا القرن وما قبل كانوا يتعاملون فيما بينهم شفاهاً بالكلام المجرد ليس إلاّ وأن كلمة الرجل عهدٌ وميثاق شرف وأن ملامسة يده لشاربه وعدٌ قاطعٌ لا ينقض؟

لا تستغربوا أو تعجبوا فقبل ذلك بأجيال قال رجل القانون الفرنسي «Loysel»:

«On Lie les beaufs par les cornes et les hommes par la parole»

أي ما معناه: «بالقرون نربط البقر وبالقول الرجال».

لن أعود بكم إلى زمن السموآل وإلى تضحيته بابنه محافظة منه على الأمانة

التي استودعها فذلك زمن سحيق في قلب التاريخ المجيد الذي يصعب ان يتكرر وإن قيل انَّ التاريخ يعيد ذاته، بل أحدثكم عما كانت عليه الأخلاق والتقاليد منذ مطلع هذا القرن العشرين الذي أبصرت النور في نهاية الربع الأول منه، والذي حفل بمتغيرات وتطورات وأحداث لم يحفل بها على ما أعلم أي قرن سبق.

في هذا الماضي غير البعيد في حساب الزمن كان الناس يعيشون بمحبة واخاء وتعاون، لا سيما منهم أهل الجبل، يتعاونون في مواسم الحصاد والقطاف مثلما يتعاونون عند تشييد المنازل وكلما دعت الحاجة لأن يعين الجار جاره والقريب قريبه والصديق صديقه وابن البلدة شكّاتها وهلم جرّا ـ كانوا يتعاونون متشابكي الأيدي في العمل متحدين في السراء مشاركين في الملمات والضرّاء بقلوب مملوءة بالمحبة ونوايا مفعمة بالخير والطيبة والصدق والأخلاص. كانت الصداقة صداقة حقيقية لا زيف فيها ولا دجل مجرّدة من الغايات والخلفيات لها قيمتها وبريقها وفعاليتها، وإذا تعاهد اثنان على التآخي أصبحا، وإن كانا من طائفتين مختلفتين أو بلدتين متباعدتين أخوين قولاً وفعلاً.

في الأعراس والأفراح كان الناس خاصة في الجبل يشاركون أهل الفرح فرحهم وكأنهم منهم، وفي المآتم والأتراح كانوا يهرعون ملهوفين يشاركون الحزانى حزنهم ويخففون عنهم ألم المصاب.

كان الناس في المدينة كما في الجبل يعيشون ببساطة في ملبسهم شبه الموحّد للرجال، والفضفاض الطويل المحتشم للنساء، وفي مأكلهم وتنقلهم ومجالات لهوهم؛ وهذه البساطة كانت تشيع في نفوسهم الاطمئنان والراحة والفرح، ينعمون بالصحة والعافية والنشاط، يعيشون حياتهم في الغالب لا يعرفون طبيباً ولا دواءً مهما تقدم بهم العمر. وليس أدل على هذه البساطة من كون عامة الناس في بلدتي ومنطقتي لم يستعملوا حتى الأربعينات المقاعد والكراسي في منازلهم وكانوا يكتفون بفراش أو أكثر حسب الحاجة يمدونه في أرض الغرفة للجلوس والنوم بذات الوقت، ولم يعرفوا طعم القهوة إلاّ في «المضافة» التي كانت وقفاً على أربع عائلات معروفة في بلدتي تُدار فيها فناجين القهوة، خاصة المُرة، على الحاضرين، الذين كانوا يردِّدون بعد تناولها «قهوة دايمة الله يُعَمِّر هالدار». أضف إلى ذلك أنه لم يكن في تلك المنطقة غير سيارتين عموميتين وسيارة نقل

كبيرة أحياناً، أما السيارات الخاصة فكانت أندر من الغول والعنقاء والخلّ الوفي في هذه الأيام.

ووسائل التسلية والترفيه كانت لا تتعدى السهرات العائلية والزيارات التقليدية التي تتم بصورة عفوية ودونما مواعيد مسبقة أو محددة، فيما بين المعارف والأصدقاء والجيران، ولعب «الورق» و«الداما» و«البرجيس» وما إليها خلال فترات الراحة المحدودة، وعقد حلقات «الدبكة»، والتباهي بالمبارزة الاستعراضية الوديّة بالسيف والترس في المناسبات السعيدة، وإقامة المباريات المحلّية بالقوة البدنية، كرفع المحدلة أو دقّ جرس الكنيسة أو «قيمة» جُرن الكبة وما شابه، واقتناء الخيول العربية الأصيلة وتربيتها إيماناً بأن «الخيل معقودٌ بنواصيها الخير» والإنطلاق بها باعتزاز في ميادين التسابق والفروسية ولسان حالهم يقول «الخيل بطونها كنز وظهورها عِزّ».

وكان الناس ينصرفون نهاراً إلى أعمالهم ولا يعودون إلاّ في المساء لتناول الطعام وقضاء السهرة مع عائلاتهم أو عند الأصدقاء والجيران وينامون باكراً ليستقيظوا مع انبلاج الفجر أو صياح الديك أو حتى مع إشراقة نجمة الصباح عند الإقتضاء عملاً بالمثل الدارج «نام بكّير وقوم بكّير وشوف الصحة كيف بتصير». وفي المدينة كان الناس قديماً يرتادون المقاهي للعب «الورق - الكوتشينا» و«النرد» وشرب «الأركيلة» - النارجيلة - والإستماع إلى «الحكواتي» يروي لهم، بأسلوبه الخاص وعلى طريقته المحبّبة إلى نفوسهم، حكايات عنترة وشيبوب والزير أبو ليلى المهلهل وسيرة بني هلال، وبعد الثلاثينات عرفوا السينما التي كانت تعرض أفلاماً استعراضية غنائية أو تاريخية أو بطولية لا تتنافى مع الأخلاق ولا تخدش الحياء.

كان الرجال وحدهم دون النساء يرتادون البحر وفي الجبال النهر، ويمارسون السباحة بالسروال الداخلي الطويل الواسع الذي كان يمتلئ ماءً وينتفخ ويطفو على وجه المياه، أما النساء، حتى نساء المدينة، فكن إذا ما قصدن البحر فلماماً وبملابسهن العادية المحتشمة، برفقة ازواجهن أو أهلهن للترفيه عن النفس والتمتع بمناظر الطبيعة بعفاف وبراءة. وكانت النساء في المدينة والجبل على السواء تسهرن على راحة أزواجهن وأولادهن وتعملن في المنزل باستمرار ودونما كلل لتدبير جميع شؤونه المتواصلة ومتطلبات العيش المستمرة من الغسيل وتجهيز الطعام إلى عجن

الطحين وخبزه، إلى إعداد المؤونة السنوية اللازمة التي يزوّدها بها رب المنزل، فيما يتولى الرجال العمل خارجه كل في مجال العمل الذي اختاره لنفسه، وغالباً ما يكون استمراراً أو إمتداداً لعمل ذويهم فيعمل ابن الفلاح في الزراعة والفلاحة وابن النجّار في النجارة وابن الحدّاد في الحدادة وابن التاجر في التجارة وهكذا دواليك.

العائلة كانت بجميع أفرادها تأكل بعد البسملة وشكر الرب من صحن كبير واحد «معجن» مصنوع من الفخّار أو من صينية من المعدن أو من «جاط» من الزجاج أو «القيشاني» كما كانوا يسمونه، وبعد الإنتهاء من تناول الطعام تشكر الله وتحمده مجدداً على فضله ونعمته وما رزق مكتفية في الغالب بصنف واحد من الطعام.

والناس كانوا يأكلون بشهية وفرح وينطلقون إلى أعمالهم بنشاط واطمئنان، الفلاح كان يغدو باكراً إلى حقله «بزوّادة» بسيطة مألوفة لا تتعدى في غالب الأحيان الخبز والزيتون واللبنة والبصل وإذا أمكن حلاوة التين أو ما شابه، يلتهمها عندما يخلد بعد عمل ساعات متواصلة إلى الراحة وهو يمتّع نظره فيما حوله من طبيعة خيّرة بأرضها المعطاء وسمائها الصافية ومناظرها الخلاّبة تشعره بالسعادة والتفاؤل والطمأنينة وهو يخالها في نشوته وانشراحه تبادله النظرات المشرقة بعطف ومحبة وشغف.

كان الخُلق الحميد ميزة معظم الناس والإحترام المتبادل شيمتهم، خاصة احترام الأهل والمسنّين ورجال الدين التقاة وكبار القوم، يؤكد ذلك احترام ومحبة الناس في بلدتي لشيخ جليل من أقاربي يُدعى «حسن» عاش حياته الطويلة ببساطة كلية منقطعاً إلى عبادة ربّه ووعظ الناس وهدايتهم إلى الخير والصلاح؛ والساعات القليلة التي يرتاح فيها نهاراً كان يمضيها جالساً على مقعد حجري تحت شجرة «ميْس» كبيرة وارفة الظلال قائمة مع أختٍ لها مجاورة في ساحة داره الخارجية لا يمر به الناس ولو عن بُعد إلاّ ويسارعون إلى التماس بركته وطلب دعائه لهم ورضاه عنهم، وجميعهم، ومن سائر الطوائف التي تتألف منها بلدتي وتتعايش فيها بإلفة ومحبة ينادونه باحترام ومحبة «بَيِّي حَسَن» أي والدي، وهو الذي لم يتزوج ولم يعرف النساء في حياته إطلاقاً وكان يتحاشى رحمه الله ان يكلمهن على انفراد إلاّ لردّ التحية المقتضبة بالرغم من توقهن إلى محادثته للتبرك به وطلب «صفو خاطره» ودعائه.

ومن أُسس مكارم الأخلاق عند أهل الماضي إلى جانب الصدق والأمانة والإحترام والوفاء، العفة والحياء عند الرجال والنساء على حد سواء، فالمرأة بطبيعة الأُنثى تتجمل بالعفة والحياء، والرجل احتراماً منه لسمعته، وصوناً لكرامته، وجرياً على تقاليد مجتمعه كان يتحصّن بالحياء الذي يرمز إليه الشاعر بقوله:

«وأَغُضُّ طرفي ما بدت لي جارتي   حتى يُواري جارتي مأواها»

كان طالب الزواج نادراً ما يتعرف إلى زوجته المقبلة قبل عقد القران إن لم تكن قريبته، إنما كان يؤخذ بعين الإعتبار الأمثال الدارجة مثل «الولد لو بار تلتينو للخال» و«خذوا البنات من صدور العَمَّات». وكانت الخطبة تتم أولاً بعد أن تشاهد والدة طالب الزواج أو شقيقته أو إحدى قريباته العروس في منزل ذويها وتمتحن، كل واحدة على طريقتها وحسب خبرتها وقدر المستطاع، مدى جمالها وذكائها وأخلاقها وصحتها وحتى متانة أسنانها. وتنقل انطباعاتها عنها إلى العريس الذي إذا اقتنع ثقةً منه «بالوسيطة» تقدم أهله نيابة عنه بطلب يد العروس من ذويها مستعينين بعبارات المجاملة الشائعة ومنها «ولدنا ابنكم وبنتكم بنتنا». فإذا تم الإتفاق فيما بينهم على المهر ومتطلبات الزواج وإجرآته، ولم تكن بالمعقَّدة ولا العسيرة، عُقد القران وزفَّت العروس إلى العريس في يوم العرس المحدد الذي يكون يوم فرح لجميع أهل البلدة. فيجتمع العريس بعروسه ويختلي بها للمرة الأولى والأهل والأصدقاء المقربون يترقبون نتيجة هذا اللقاء الحميم تلك الليلة للإطمئنان إلى ان العروس عذراء سليمة، وان كان العكس وَوُجدت ثيِّباً ونادراً ما يحصل، كان الطلاق أوجب صوناً للكرامة ومحافظة على السمعة والشرف.

كان التعامل فيما بين الناس يجري شفاهاً كما سبق القول «على الأمانة» وبالثقة حسب التعبير الذي كان سائداً في حينه. وأذكر أن أحدهم إستدان من قريب لي مبلغاً من الليرات الذهبية التي كانت قيد التعامل. ومضى وقت طويل حضر بعده المدين معتذراً عن تأخيره وتقصيره مقدماً لقريبي المبلغ الذي استدانه، فامتنع هذا القريب عن تناوله لافتاً نظر مدينه إلى انه سبق له أن سدده هذا الدين إلاَّ أن المدين أصر على الدفع بحجة أنه لا يذكر ذلك كما أصر الدائن على موقفه ولم ينتهِ الجدال الأخوي الحُبِّي الشريف بينهما إلاَّ بعد أن ذَكَّر الدائن المدين بحادثة معينة حصلت وقت وفاء الدين أيَّد حصولها وحصول إيفاء الدين أحد الأصدقاء

الذي كان حاضراً آنذاك مما أقنع المدين وأراح ضميره ومعه ضمير الدائن. وهذا الدين وكل دين كان يتم ويستوفي دون أي ربا أو فائدة أو مقابل.

كان للبيوتات العريقة والأسر النبيلة ورجالاتها الكرام القيمة والاحترام والفعالية يلجأ الناس إليهم في الشدة والضيق وكلما دعت الحاجة يعتبرونهم مرجعهم ويسلمونهم مقاليد أمورهم. وكان هؤلاء الرجال الممثلون لتلك البيوتات والأسر أهلاً للثقة في الغالب يقدمون لبني قومهم ووطنهم الخدمات الجُلّى والمساعدات اللازمة الممكنة ويدافعون عنهم ويحكمون فيما بينهم بما أوتوا من تجرد ورجاحة عقل ونقاء ضمير ويعملون ما بوسعهم للمحافظة على ثقتهم بهم ومحبتهم وولائهم لهم.

كان رب البيت مسؤولاً عن تربية أُسرته وإعالة أهله المتماسكين المتكاتفين وعن متطلبات بيته وعائلته يعمل بجهد وإخلاص في مجال عمله في الزراعة أو الصناعة أو التجارة أو النقل وغيره معتمداً على عزيمته وصحته متكلاً على الله أولاً مطمئناً إلى غده ثقة منه بنفسه وبإخلاص زوجته وطاعة أولاده ومحبتهم وهم الذين يقبّلون يديه ويطلبون رضاه وينشدون محبته على الدوام.

وقديماً كان الناس يستعملون لإضرام النار «القدّاحة والصوّانة» ويوم اكتشف عود الثقاب ووضعت علب الكبريت قيد الاستعمال كان ذلك حدثاً عظيماً أدهش أبناء ذلك الجيل. ويوم عُرفت الكهرباء كان الحدث الأعظم والأهم في حياة الناس بل قل جميع الشعوب في العالم، لأن الكهرباء غيّرت وجه العالم أجمع وخلقت عصراً جديداً مميّزاً لم يعرفه البشر من قبل؛ وكان الناس عندنا قبل عصر الكهرباء يستعملون السراج المزوّد بفتيل من القطن يُضاء بواسطة زيت الزيتون. وبعد اكتشاف البترول طُوّر السراج الذي كان يُصنع من «التنك» أو من «الفخّار» إلى قنديل مصنوع من الزجاج أو المعدن يُضاء بواسطة الكاز؛ والأثرياء من الناس كانوا يتباهون باستعمال «اللوكس» الذي يشع بنور ساطع يحجب ضوء القنديل المتواضع.

في ذلك الوقت، زمن السراج الشحيح النور، كان الهواء نقياً صافياً، والتربة خَيِّرة معطاء، والمياه عذبة لجينية رقراقة، والفواكه شهيّة المذاق، والخضار تُقطف نديّة وتؤكل طازجة لذيذة الطعم مشبعة بخيرات الأرض، والدجاج سليماً دسماً، واللحوم طيّبة مُغذية، فيتنشق الإنسان الهواء بملء رئتيه وينتعش به، ويتناول طعامه

من اللحوم والخضار والفاكهة ويتمتع به، ويكسب الصحة والعافية والنشاط ويستغني عن الطبيب والدواء.

كانت الدراسة في مطلع هذا القرن، خارج المدن، مقتصرة على عدد قليل من التلامذة يتحلقون حول معلمهم في ظل شجرة سنديان كبيرة قائمة في ساحة البلدة أو ساحة الكنيسة يتعلمون القراءة والكتابة والصرف والنحو ومبادىء الحساب ويتزوّدون بالتربية القومية والأخلاق الحميدة. وفيما كان كثيرون من هؤلاء التلاميذ يكتفون من دراستهم «بفك الحرف» فقد نبغ من أبناء جيلهم وحلّق في ميادين الأدب والشعر والفلسفة واللغة والتاريخ والعلوم والفنون والصحافة العديد من بينهم على سبيل المثال اليازجيون وجبران خليل جبران وميخائيل نعيمة والأمير شكيب أرسلان وأمين بك آل ناصر الدين والشيخ أحمد عارف الزين وبشارة الخوري (الأخطل الصغير) وحسن كامل الصباح وعمر فاخوري ومارون عبود وصحبهم البارزون رحمهم الله أجمعين.

كانت المنازل، إلاّ ما ندر، تشاد في الجبال والأرياف بالحجارة وتُسقف بالخشب والقصب والبلاّن والطين وتتألف في الغالب من غرفة أو من غرفتين تتوسطهما دار تعرف «بالممشى» أو «الليوان» وإلى جانبها زريبة للمواشي والطيور وحيوانات الجرّ والركوب التي كانت الوسيلة المتاحة للتنقل والفلاحة. وفي موسم الثلوج كانوا في الجبال يستعملون «المحدلة»، المزوّدة «بماعوص» هو عبارة عن قضيب حديدي يمسك بالمحدلة الحجرية من طرفيها المثقوبين يجرونها مراراً جيئةً وذهاباً بواسطة هذا الماعوص على كامل مساحة السطح الترابي المُشبع بمياه الثلوج بعد أن يتم جرف الثلج عنه أولاً بواسطة «الرفش» أو «المجرفة» فيتماسك تراب هذا السطح من جديد ويمنع «الدلف» أي رشح للمياه وتساقطها داخل المنزل.

كانت الأراضي في ذلك الزمن السعيد الذي وَلّى تُباع في المدن «بالقصبة» أو «الشملة» وفي الأرياف والمناطق الزراعية والجبلية «بالمد» و«الصاع» و«الربعية» و«الثمنية». وكان يُستدل على حدودها بما وُجد عليها أو متاخماً لها من ساقية أو شجرة قائمة أو حائط أو «سلسال» أو «دبشة» أو طريق أو «ربعة» أو أية علامة أخرى فارقة يمكن أن تُرشد إليها.

في بدايات هذا القرن وحتى بداية عهد الاستقلال أي في ظل الإحتلال العثماني والإنتداب الفرنسي كان للدولة مهابتها وسطوتها وللقوانين حُزمتُها وللعدالة سيفها المُشْرَع القاطع، وكان يكفي لتنفيذ القوانين والأحكام والأوامر والأنظمة و«الفرمانات» أن تُذاع على الملأ، وكان دركياً واحداً ليس إلاً يأمر بلدة بأسرها وينهاها فيُهاب ويُطاع.

الحياة الاجتماعية كانت كما سبقت الإشارة إليها ، غنيّة ممتعة بسبب محبة الناس بعضهم لبعض وتآلفهم وتعاونهم في كافة الميادين والمجالات، وهذه المحبة إن هي إلاّ قَبَسٌ من محبة السيد المسيح الذي عاش لها وبها وافتدى من أجلها البشر بروحه وجسده، وصدى لما تعتمر به نفوسهم المؤمنة البريئة من خير وطيبة وصفاء.

والحياة الاقتصادية كانت كما تقدم، سهلة دون تعقيد لأن الناس كانوا متنوعين يكتفون عادة بتأمين مستلزمات عيشهم الهادىء البسيط، فيجمعون محاصيل أراضيهم ويبيعون ما يفيض عنهم ويحضّرون، خاصة لأيام الشتاء، المؤونة السنوية اللازمة المؤلفة في الغالب من «القاورما» أي اللحم المطبوخ بالملح،، ومن البرغل والعدس والحمص والفول، ومن الأجبان والألبان والزيت والزيتون والتين المجفف والزبيب ودبس العنب أو الخرّوب وغيره؛ ويشترون ثيابهم ولوازم بيوتهم الضرورية من السوق بالمال المتوافر لديهم أو بالمبادلة والمقايضة بمحاصيل أراضيهم. وكانوا يقصدون بصورة خاصة الأسواق الشعبية التي كانت تُقام في العَرَاء في أماكن رحبة مُعيّنة وأيام محدّدة لكل منطقة من المناطق، وبعض هذه الأسواق ما زال قائماً ومقصوداً حتى اليوم «كسوق الخان» في خراج بلدتي الجنوبية «حاصبيا» وسوق ضهر الأحمر في خراج بلدة راشيا البقاعية وغيرهما. وكان الناس يتوافدون إليها من كل حَدْب وصوب لسهولة عملية الشراء والبيع ولرخص الأسعار بالنسبة للأسواق العامة الأخرى ولاشتمالها على كافة مستلزمات العيش من غذاء وكساء ولوازم منزلية وماشية، ويصل الأمر فيها فوق ذلك إلى حد قيام أحد المتمرسين بخلع الأسنان المريضة بدلاً من طبيب الأسنان. أما المال فإن لم يكن في تلك الأيام بمتناول الجميع ببحبوحة وسعة إلاّ أنه كان للعملة الوطنية ـ الليرة اللبنانية ـ قيمتها وفعاليتها، فكانت الليرة الذهبية العثمانية لا تساوي أكثر من خمس ليرات لبنانية ونصف، والدولار الأميركي الذي لم يكن معروفاً عندنا وقتذاك والذي قفز كالصاروخ مع إطلاق الصواريخ إلى الفضاء الواسع في أيامنا هذه كان

لا يساوي عندما أقبل الناس على التعامل به أكثر من ليرتين لبنانيتين. هذا إلى جانب القوة الشرائية لليرة التي كانت كافية في حينه لشراء ما تحتاج إليه عائلة بأسرها من طعام وشراب طيلة يوم كامل أو أكثر، وإلى جانب قناعة الناس بعيش هادىء بسيط لا يُكلِّف الكثير ولا يتطلب ما يفيض عن حاجاتهم أو ما يُرهق كواهلهم. ومن المفيد أن نذكر، توضيحاً وتأكيداً لما تقدم، أن راتب القاضي في أوائل الخمسينات، وهو أعلى راتب يتقاضاه الموظَّف، كان لا يتعدَّى الاربعماية ليرة لبنانية وكان مع ذلك كافياً لتأمين عيش لائق للقاضي وعائلته. كما أن ثمن الكساء الجديد، المتوسط الجودة، المؤلف من جاكيت وبنطلون أي سترة وسروال افرنجي، كان سنة ١٩٣٦ لا يزيد على ليرة لبنانية واحدة.

أما من الناحية السياسية فكانت هموم السياسة التي نعيشها اليوم ومفهومها الحاضر وتفاعلاتها ومشكلاتها بعيدة عن أذهان الناس وتفكيرهم إلاَّ القِلّة القليلة منهم، نظراً لتسليمهم مقاليد أمورهم إلى رجالات البيوتات العريقة، وإلى زعمائهم وإلى رؤساء طوائفهم، يمنحونهم ثقتهم ويسلسون لهم القياد. وكانت السياسة عندهم تنحصر في «الحزبيّة» التي بدأت أولاً بالقيسية واليمنية وتحولت فيما بعد إلى اليزبكية والجنبلاطية، وكان يخوض غمارها اللبنانيون بكافة طوائفهم لا سيما في جبل لبنان القديم لأن بعض المناطق اللبنانية الحالية كالبقاع وحاصبيا وراشيا وبعض الجنوب والشمال كانت مرتبطة بدمشق سياسياً واجتماعياً واقتصادياً فلم تتأثر بهذه الحزبية بالقدر الذي تأثر فيه سكان جبل لبنان القديم. وللتدليل على مفهومهم آنذاك للسياسة «الحزبية» مدى تأثرهم بها أشير إلى واقعة طريفة حصلت فعلاً ما زال يتداولها الناس في بعض المناسبات: تتلخص بأنه عندما انتقلت مقاليد الحكم المحلي من أحد الزعماء الجنبلاطيين آنذك إلى أحد الزعماء اليزبكيين أقدم أحدهم وهو الفقير الحال المدقع الذي لم يكن يملك غير شروال (سروال) واحد يلبسه باستمرار على حرق هذا الشروال متباهياً فَرِحاً، وعندما سُئِل باستغراب عن السبب أجاب ببراءة وعفوية واعتزاز «نكاية بجاري» وكان جاره بالطبع جنبلاطي الإنتماء ربما كان قد سبق له أن أقدم بدوره على فعل «النكاية» هذا بجاره بأسلوب مماثل أو مغاير عندما تسلم زعيمه الجنبلاطي الحكم بعد إقصاء الزعيم اليزبكي عنه عملاً بسياسة السلطة العليا الحاكمة التي كانت توزع الأدوار بين الزعيمين تباعاً.

* * *

(يتبع)

ومضات خافقة من سيرة المبدعين العامليين

محمد كامل شعيب العاملي

(١٨٩٠ ــ ١٩٨٠)

بقلم: الدكتور عبد المجيد الحر

ــ ٢ ــ

عاش العامليّ، حياة شعرٍ ملؤها السلاسة والعذوبة، وانقاد الذهن بكلّ بديع أخاذ، فكان وردةً تعطي الأريج العابق بالشذا، ليشم الناس رائحة الوجدانية الصافية النقية، دون أن يسأل من الذي تنشّق عبير فكره المتقد بالإيثار. فهو يعطي من أجل العطاء، الذي رأى فيه وجوده وإنسانيته. ومن أجل ذلك، كانت قصائده دفقاً من نفسه، وقفها على الرجالات الاعلام، وأصحاب القيم من الرسميين، وأهل القصور المتواضعين، وأرباب العروش، المتخذين التاج رمزاً للثورة في وجه الظلم واغتصاب الأرض.

ومن هنا كانت قصائده الوطنية، نهجاً موسوماً بالإنفة وعزّة النفس، التي تأبى الضيم، والنوم على ذلٍّ أو غلبة. بل هي صراع بين الشعب والمغتصب، حتى يصل الحقُّ إلى إزهاق الباطل على مذبح الحرية.

وقد حافظت قصائده على النمط الكلاسيكي المتغلغل إلى أبعد أعماقه. فاللغة عنده، هي اللغة العربية الفصحى، ذات السبك المتين، والألفة الجزلة، والتعبير العربي السائغ الأصيل، ذي النفحة البدوية صوراً ومفردات وتراكيب ونغماً. وفي ألفاظه الأثر القرآني روحاً وأسلوباً واقتباساً وثقافة. وهي في طابعها العام، تراثٌ من التعبير الشعري، يمتد منذ الجاهلية حتى أواخر العصر العباسي. إنها حنين إلى الجذور، واستقاء من ينابيع التراث، وموقف من العصر والحضارة الحديثة وما شابه ذلك(*).

(١) شعيب العاملي: محمد كامل: البحار ـ الجزء الأول (م ـ س) المقدمة.

تلكم حياة الشاعر، الدمث الأخلاق، الحلو الشمائل، المحب للناس ورغد العيش، الحامل من جمال قصائده، ما يبهر العين، ويُبهج القلوب، ويُدخل على العقول، محركات الفكر، وشاحذات الذكاء. لقد حمل منذ فجر شبابه، إلى من أغرقوا في البعد عن الحضارة، ونسوا ما كانت عليه أُمتهم من مجدٍ وعلوّ نهضة، الشعر المثير للهمّة، فأيقظ النائمين، وحرّك الجامدين، وشجع الناهضين، وأنار للمتقدمين، سبلاً جديدة، في مضمار الحياة المتطورة نحو التقدم والرّقيّ.

نماذج من قصائده

وهذه نماذج من عيون قصائده، التي رست على شاطىء القرن العشرين، تحمل للأجيال الصاعدة، فناً فريداً بإبداعه الشعري، المتفجّر عبقريةً.

حول الدستور العثماني[1]:

تَبّاً لِعَهْدِكَ أيُّها الدُّستورُ ... عَهْدٌ بِهِ فَلَكُ النُّحوسِ يَدُورُ[2]
بِكَ كَمْ مَظالِمُ أَنْشَبَتْ أظْفارَها ... فَتَقاسَمَتْ وَيْلاتُها وَشُرورُ
... أَوْدَيْتَ في «عبد الحميدِ» وَقَدْ هَوَى ... تاجٌ أُقيمَ على السُّهى وَسَريرُ
... لَوْلاكَ لَمْ يَكُ لِلْفرنجةِ مَطمَعٌ ... أَوْ باتَ طَرْفُ الغَرْبِ وَهْوَ قَريرُ
... اللهُ يَشْهدُ أنَّ ما زعموهُ مِنْ ... وطنيةٍ - باسم التحرُّرِ - زُورُ

وعندما عزمت الدولة العثمانية على المطالبة بمصر، بعد إعلان الدستور العثماني في ٢٣ تموز سنة ١٩٠٨[3] قال:

عَلَمُ الهِلالِ عَلَى رُبُوعِكِ يَخْفِقُ ... والجيشُ نَحْوَكِ زَاحِفٌ يَتَدَفَّقُ
والخيلُ تَعْثِرُ بالجماجِمِ والقَنَا ... والصُّبْحُ مِنْ لَمْعِ الأسنَّةِ مُشْرِقُ
... ما زِلْتِ مِصْرُ، عن الكِفاحِ بِمَعْزِلٍ ... والبيضُ تَسْطَعُ والبنادِقُ تُطْلَقُ
إنَّ التضاغُنَ وَهْوَ شَرُّ رَزِيَّةٍ ... في الشَّرْقِ مَفْسَدَةٌ وَجَهْلٌ مُطْبِقُ

(١) الشعيب: محمد كامل: البحار. المجلد الأول: ص: ١٩٧. «الدستور العثماني».
(٢) النحوس: مفردها نحس. وهو نقيض السعد، والنحسان هما: زحل والمريخ. ويقابلهما السعدان المشتري والزهرة.
(٣) شعيب: محمد كامل: البحار. المجلد الأول: ص: ٢١٠. «المسألة الشرقية واحتلال مصر».

في رثاء تولستوي

ويقول في ليو تولستوي، الروائي والفيلسوف الروسي الذي عاش بين: ١٨٢٨ ـ ١٩١٠. والذي اشتهر في رواية «الحرب والسلام»[١]:

لَعَمْرُكَ إنَّ الشرقَ بالرُّزْءِ رازِحُ ... تُماسيهِ أشْجَانٌ وأُخرى تُصابِحُ
غَدَاةَ حكيمِ الشَّرْقِ والشرقُ هاجِعٌ ... ببطنِ الثَّرى قَدْ غيَّبتهُ الصفائحُ
فواللّهِ ما أدري (أهودُ) بقَوْمِهِ ... ـ حَنَانيكَ ـ أَنت الأمسَ أمْ أنْتَ صائد

نظرة في الجمال

وتراه في عام ١٩١٥، وهو ابنُ خمسٍ وعشرين سنة، يتطلّع إلى الجمال بنظرة الصِّبا المتفتح على الحياة فيقول[٢]:

تَرعى الجمالَ وَتَأْمُرُنْهْ ... أنْ لا تُسَبِّحَ باسْمِهِنَّه
أوَلَسْتَ بارِي الكائنا ... تِ وَأَنْتَ أَنْتَ خَلَقْتَهُنَّهْ
فَعَلامَ تُنذِرُ بالجزا ... ءِ فَتىً يَهيمُ بحُبِّهِنَّهْ
وَتَقُولُ إنّا ما وُجِدْ ... نَا في الدُّنى إلاَّ لَهُنَّهْ
... وألذُّ شيءٍ أنْ أُقيـ ... مَ مَدَى الحياةِ بِقُرْبِهُنَّه
أيكونُ في فَمِها الرَّحيـ ... قُ ولستُ ألثِمُ ثَغْرَهُنَّهْ
وَيُعَدُّ مِنْ فِعْلِ الحَرا ... مِ إذا دَخَلْتُ فَنَاءَهُنَّهْ
إنْ لَمْ يَكُنْ شَرْعُ الهوى ... إحْدَى الفرائضِ فَهْوَ سُنَّهْ
... ولطالما ألْقَى السّلا ... حَ لَهُنَّ شَيْخٌ أوْ مِجَنَّهْ[٣]
وَلَرُبَّ سهمٍ لِلّحا ... ظِ كأنَّه وَخْزُ الأسِنَّهْ
يَتَحَكَّمَنَّ بِدُوْنِما ... رِفقٍ بِنا يَا وَيْحَهُنَّهْ

خواطر في الغزل

وفي السنة نفسها يقول في مشهدٍ في السينما[٤]:

---

(١) شعيب: محمد كامل: البحار: المجلد الثاني ص: ١١، «تولستوي».
(٢) المصدر نفسه: المجلد الأول: ص: ١١٧، «هو وهن».
(٣) المجن: الترس، لأنه يستر. من جنَّ أي خفي وستر.
(٤) شعيب: محمد كامل: البحار ـ المجلد الأول ص: ١١٩، «مشهدٌ في السينما».

وَلَمّا رأتني مُحْدِقاً نظري بها وقد عَطَّرَتْ وَجهَ الثَّرى بالغدائرِ[1]
تغاضَتْ حياءً إذْ أشاحتْ بوجهها ثُغورٌ كأسرابِ الظِّباءِ النوافرِ

ويقول أيضاً في قصيدة «كرٌّ وصدٌّ»[2]:

تَظِنُّ على قلبي دَلالاً بِوُدِّها وتعلمُ أنّي غيرُ راضٍ بصَدِّها
وَيَبْهَرُني منها بَهاءٌ بوجهها وَوَشْمٌ بكفّيها وَوَرْدٌ بخدِّها
وَسِحرٌ بعينيها، وَحُسْنٌ بجيدِها وَضَمْرٌ بِفيها واعتدالٌ بقدِّها
وتعلم أني عَبْدُ جمالِها فَمَا بالُها لَيْسَتْ تَرِقُّ لعبدِها

وتمرُّ به فتاةٌ، ساحرةُ العينين، جميلةُ القدِّ، تحمل في يدها عصيرَ ثمرٍ شهيٍّ، يتراءى له، كأنّه الرّاحُ، سُكرُ الشمس والقمر فيقول[3]:

يا ظَبْيَةً في طَرْفِها حَوَرٌ اللّهُ أكْبَرُ مِنْ جَنَى الحَوَرِ
فَكأنّها والقَدُّ مُنْهَصِرٌ غُصْنٌ يُقِلُّ أطايبَ الثَّمَرِ[4]
وَكأنّها والرّاحُ في يَدِها شَمْسٌ تطوفُ بِها يَدُ القَمرِ

وكان شاعرُنا في جلسة مَرَحٍ ومُنادَمَةٍ، وَسَط إخوانٍ له، داخل مقهى «الشاتوبريان» في مدينة بيروت، حين مرّت فتاةٌ باريسيةٌ تتألّق دَلاً وتيهاً، فهتف الرّفاقُ به، كي يرتجلَ من الشّعرِ، ما يليقُ بجمالها الأخاذ، فقال[5]:

أنْتِ زَاكي العبيرِ في كُلِّ طيبِ أنتِ شَدْوُ الهَزارِ والعندليبِ
وَبِعَطْفَيْكِ والقوامِ المُقوّى أوْدَعَ اللّهُ كُلَّ حُسْنٍ عجيبِ
قَدْ سَبَتْني بحاجبٍ ثَعَلِيٍّ وشقيقٍ غضٍّ وَكَفٍّ خضيبِ[6]
مَا تَضَتْ بُرْقُعَ الملاحةِ إلاّ قالَ أُفْقُ السّماءِ للشمسِ غيبي

(١) الغدائر. مفردها غديرة: ضفائر الشعر.
(٢) شعيب: محمد كامل: البحار ـ المجلد الأول ص: ١١٩ «سحرٌ وصدٌّ».
(٣) شعيب: محمد كامل: البحار: المجلّد الأول. ص: ١٢٦ «شمسٌ تطوفُ بها يدُ القدر».
(٤) المنهصر: اللين، المنكسر، المثني.
(٥) المصدر نفسه: ص: ١٢٧ «المهاة الفاتنة».
(٦) الثعلي: ما كثر وتراكب بعضه فوق بعض.

في الثورة العربية الكبرى

وفي سنة ١٩١٦، تفطر قلبُ الشاعر، أسفاً على الشهداء الأبرارِ الذين قَضَوْا بنصبِ أعوادِ المشانق للأحرارِ في بلادِ العرب، على يدِ السفّاح جمال باشا، قائدِ الفيْلق الرّابع في عَهْدِ الترك. وكان من أمرِ هذه المجزرةِ وأمثالِها، أن أعلن المغفورُ له الشريفُ حسين أميرُ مكة، الثورة على الأتراكِ العثمانيين، فبعث له شاعرُنا بقصيدةٍ يحيي فيها وطنيّته وشجاعته بقوله[1]:

اللّـــه، أيُّ وغــىً؟ وأيُّ كِــفــاحِ ... لـلـتُّـركِ يُزوي غُـلَّـةَ الـمُـلْـتـاحِ[2]
... نَظَمَتْ صفوفَ العُرْبِ تحت لوائها ... نَـظْـمَ الـعُـقـودِ بجيشـهـا الـمُجْتَاحِ
... بدَّدْتَ مَا كَانَتْ تُعاني يَعْرُبٌ ... بـالأمـس مِـنْ كُـرَبٍ وَمِـنْ أَتْـراحِ
... فظفرتَ بالحربِ الزّبونِ ولم تُطِقْ ... لك عادياتُ الدَّهرِ كَبْحَ جَماحِ[3]
... سِرْ في طريقك للنَّجاحِ ولا تلِنْ ... لِـشَـبَـا سـيـوفٍ أَوْ رؤوسِ رِمـاحِ

وفي سنة ١٩١٧، يرى بعضَ العربِ يتقاعسون عن نجدة الشريف حسين ابن عليّ، شريفِ مكة، فيهتف منادياً بقصيدةٍ يقول فيها[4]:

لَهْفي على تلك الطُّلُولِ وَقَدْ فَشَا ... فيها الخمولُ ففتَّ في الأعْضَادِ[5]
عاثَ الشِّقاقُ بِها فأمستْ مَرْتعاً ... لـلـمـخـزيـاتِ وعُـرضَـة الأحـقـادِ
... والعصرُ عصرُ النور ليس بعائدٍ ... لـلــهــجــرة الأولــى ولا الميــلادِ
إنّي يا زمانُ أبَتْ صُروفُكَ أن أرى ... حُـراً يـحـيّ عـلـى الـفلاحِ يُنـادي

انتهت ثورةُ الشريفِ حسينِ بن علي، بانهزام تركيا، وانسحابِ جيوشِها من البلاد السورية، ودخولِ الجيشِ العربيِّ دمشقَ، بقيادةِ جلالةِ الملك فيصل الكبير، بتاريخ ٣ تشرين الأول سنة ١٩١٨، حيث أُعلنت الحكومةُ العربيةُ، التي اصطدمت بمعاهدة فرساي بين بريطانيا وفرنسا وبدءِ المفاوضاتِ، بين فيصل، الذي كان لا

---

(١) شعيب: محمد كامل: البحار: المجلد الأول: ص ٢١٧. «سوء المنقلب».
(٢) الملتاح: العطشان عطشاً شديداً.
(٣) الحرب الزبون: الحرب الشديدة الدفع. تتوالى لهولها، فكأنها تدفع بعضها بعضاً.
(٤) المصدر السابق: ص: ٣٢٤. «صيحة في وادٍ».
(٥) الأعضاد: مفردها عضد، وهو ما بين المرفق والكتف.

يزال وقتها أميراً، والإفرنسيين والإنكليز، لإلغاءِ الانتداب، وفي هذه المناسبة قال شاعرنا في مديح الأميرِ فيصل[1]:

كذا حَرَّرتْ بالسيفِ شتَّى المناطقِ ... بهاليلُ أَنجابٌ كرامُ المعَارِقِ[2]
... ولولا أبو الغازي وَهِمَّةُ نفسِهِ ... لما بزغَتْ في الشرقِ شمسُ الحقائقِ
... بني عَرْشَهُ والشرقُ أَسوانُ خائرٌ ... يَغطُّ غطيطاً بالكَرَى والتشادُقِ[3]
... أيا ابنَ رسولِ اللّه هَلْ أنْتَ واثقٌ ... بحقِّكَ، حدِّثْنا بتلكَ الوثائقِ[4]
أَغرّوكَ أَنَّ الإنكليزَ تعهدتْ ... لديكَ بإحقاقِ الأماني الصَّوادقِ
فَقُمْ ناقشِ القومَ الحسابَ مجدَّداً ... وطالبْ بحدِّ السَّيفِ لا بالوثائقِ
لتضمنَ حقاً كمْ لَهُ العُربُ رُوِّعتْ ... وطاحتْ به من أرْجلٍ ومرافقِ

في الانتداب الفرنسي

وحين أُطلَّتْ سنة ١٩١٩، تَوَّجتْ مجلةُ الهلالِ صفحاتِها، بقصيدةٍ لشاعرنا، يُهاجمُ بها، فرضَ الانتدابِ الفرنسيّ على سوريا ولبنان، والانتدابِ الإنكليزيِّ على العراق وفلسطين، فيقول[5]:

يا غربُ وَيْحكَ ما حَدَا بِكْ ... عِشْقاً لِقَرقَعَةِ السَّنابِكْ
حتَّامَ تَلْجأُ عامداً ... والعُنْجهيَّةُ في جوابكْ
أَيُلامُ - وَيْحكَ مَوطِنٌ ... يَرجُو الخلاصَ من انتِدابِكْ؟
كَمْ سُمَّتَهُ سُوءَ العَذا ... بِ وأنتَ تَضرسُهُ بنابِكْ
... عَهْدُ الوِصايةِ لا يَقُو ... مُ على إدِّعائكَ أَوْ كِذابِكْ
... يَوْمُ الحساب غداً وَقَدْ ... طالَ المَطالُ على حِسابِكْ

في تتويج الملك فيصل

وحين تُوِّجَ الأميرُ فيصل ملكاً على سوريا في ٨ آذار سنة ١٩٢٠ وأُعلن الاستقلال والسيادة. قال شاعرنا[6]:

---

(١) شعيب: محمد كامل: البحار: المجلد الأول: ص: ٣٣٦ «الملك فيصل والحلفاء».
(٢) بهاليل: مفردها بهلول، وهو السيد الجامع لصفات الخير - المعارِق: مفردها: معرق: الأصل.
(٣) أسوان: خامل.
(٤) الوثائق: إشارة إلى حقه بالخلافة لانتسابه للرسول (ﷺ).
(٥) «البحار»: ص: ٢١٣ «الشرق والغرب».
(٦) البحار: المجلد الأول. ص: ٣٣٠ «يوم النصر».

ثِمارُ الأَماني، حيثُ يُقْتَبَسُ النَّصْرُ وَكَفُّ الأَعَادي مِنْ تناوُلِهِ صِفْرُ
وَشُمٌّ عَرانينٌ تُطَأْطِئُ هَامَهَا لها الهبواتُ السودُ والعَسْكَرُ المَجْرُ[1]
تقودُ سراياها ضَراغِمُ «هاشِمٍ» تُظَلِّلُها الأعلامُ والقُضُبُ البُتْرُ[2]
فَمَنْ مُبْلِغٌ عَنِّي لُيوثاً ضَراغماً مِنَ الشُّمْرِ باقاتٍ بها يزدهي الشعرُ
ليومٍ غدا بالبِشْرِ يطفحُ وَجْهُهُ وآلاؤهُ الحُسْنَى مُحَجَّلَةٌ غُرُّ[3]
بِهِ نالَتِ استقلالَها اليومَ يَعْرُبٌ وَجرّتْ ذيولَ النصرِ راياتُها الخُضْرُ
تَرَدَّتْ ثيابَ الحربِ حُمراً فما انتهى لها الفوزُ إلاّ وَهْيَ مُخْضَلَّةٌ زُهْرُ
... لَيَوْمُكَ لَمْ تَظْفَرْ به قبلُ «جُلَّقٌ» ولا حَظِيَتْ فيه «العراقُ» ولا «مِصْرُ»
... وَحَرَّرَتْ قُطْراً طالما أَمَّهُ العِدى وَأَنْشَبَ فيه نابَهُ الفَتْكُ والغَدْرُ

في رفقة الشعراء

وممّا امتاز به شاعِرُنا العامليُّ، سرعةُ البديهةِ، والارتجالُ، وكأنّه يقرأُ القصيدةَ، لا يرتجلها لساعته. وكان قد ارتجل قصيدةً وطنيةً اجتماعية في مدرسةِ المطرانيةِ بصيدا، حين تداعى أصدقاؤه، وعلى رأسهم الشعراء: خليل مطران، والياس فياض، وحليم دموس، إلى تكريمه في بيروت، ليلةَ السادسِ من شهرِ حزيران سنة ١٩٢١، واقترحوا عليه ارتجالَ قصيدةٍ، من جوّ ذلك الاحتفال وأُنْسِهِ، فأَنشدَ مُرتجلاً وحليم دموس يكتب، حتى أتى على قصيدةٍ طويلةٍ، عرّضَ بها، ببعضِ أُدباءِ دمشقِ الذين غمزوا من قناته، وقناة خليل مطران، فقال[4]:

لكَ يا «خليلُ»، سَوانِحٌ وَخَواطِرُ وَكَذاكَ ذِكْرٌ من الكِنانَةِ عاطِرُ
مَا ضرّ لَوْ بَخَسَتْكَ حَقَّكَ (جِلَّقٌ) أَوْ نالَ مِنّي ثَمَّ غِرٌّ فاجِرُ[5]
ما أَنْصَفُوكَ، وَلَوْ دَعَوْا لكَ حُرْمَةً ما راحَ يَهْذي جاهلٌ وَمُكابِرُ
اللّهَ، يا بيروتُ، كَمْ بكِ نهضةٌ أَدبيّةٌ، وَلَدَيْكِ نادٍ زاهِرُ

---

(١) شم: مفردها: أَشم، وهو العالي المرتفع. عرانين: مفردها عرنين، وهو أول كل شيء وما صَلُب من من عظم الأنف يكون الشمم ـ المجر: الضخم.
(٢) القُضُبُ البُتْر: السيوف القاطعة.
(٣) محجلة: بيضاء القوائم. الغرّ. مِن الغرّة: بياض جبين الفرس.
(٤) «البحار»: المجلد الثاني. ص: ١٦٧. «سوق عكاظ في بيروت».
(٥) الغِرّ: الشاب لا تجربة له فهو جاهل.

يـا بَـلْـدَةً قَـدْ قَـلَّـدَتْـنِـي مِـنَّـةً — ماذا يقولُ بوصفِ فضلِكِ شاعرُ
مـا سـاءَنـي أنـي بُـلـيـتُ بـجـاهـلٍ — في الشعرِ يَصْدُدُ عَنْهُ حُكْمٌ جائرُ
سِيَّانَ عِنْدي إنْ تَـحـامَـلَ حَـاقِـدٌ — أَوْ راحَ يَـحْـمَـدُ حـامِـدٌ أوْ شـاكـرُ
... مـالـي أرى الأيـامَ بُـدِّلَ لَـوْنُـهـا — فإذا الشُوَيْعِرُ بالفطاحِلِ ساخِرُ
... إنـي لأشكرُ عُصْبَةً قَدْ أرْغَمـوا — بـدفـاعِـهـم، أنْـفَ الـذيـن تـآمـروا
أثـنـي عـلـى نـفـرٍ بـرَوْا أقـلامَـهُـمْ — عـطـفـاً علـيَّ وكُـلُّـهـم لـي نـاصِـرُ
... أُدْعوا القريضَ فيثني لي طائعاً — فـكـأنـنـي لـلـشـعـر تـاهٍ آمِـرُ
إنـي لـيُطرِبُني الـقـريضُ وفـيـه مِنْ — دُرَرِ الـبـيـانِ لآلـئٌ وجـواهـرُ
وَيَرُوقُـنـي الـشـعرُ الـذي هـو خـالدٌ — وعـنِ الـسَّـلـيـقـةِ لا الـتـكـلُّـفِ صادِرُ

في وقعة ميسلون

وبعد وقعةِ ميسلون، التي قضى بها الشهيدُ يوسفُ العَظْمة، قائدُ الجيشِ السوري، باصطدامه مع الجيش الفرنسي، نظم قصيدةً أرسلها للملك فيصل، وهو ضيفٌ على أبيه في الحجاز، يومَ ٢٣ تموز سنة ١٩٢١، بعد خروجه من دمشق، لدى احتلالها من الغازين الفرنسيين. وفيها يقول[١]:

خاطوا لعرشك نقضَ العَهْدِ أكفانا — وعادَ عَـهْـدُهُـمُ الـمـاضـي كـمـا كـانـا
... وطالـما خلعوا بالأمسِ طاعَتَهُمْ — واستبدلوا هاشماً في «آل سُفْيانا»
حَـسْـبُ الـتـي قَـدْ تـبـوَّأتُمْ أرائكـهـا — أنْ أنْـتَ صـيَّـرْتَـهـا لـلـمـجـدِ عُـنْـوانـا
... لولاكم الوحيُ لم تُشرقْ مطالِعُهُ — تَـعُـمُّ «مـصـراً» «فـبـغـداداً» «فـعـمّـانـا»
... إنْ بايعوكَ فلم تصدُقْ مشاعِرُهُمْ — إذْ الـسَّـفـيـنُ لَـهُ اخـتـاروكَ رُبَّـانـا
ما حَـوَّطوا الـتـاجَ بـالإيمانِ أوْ لَـزِموا — بـيـتـاً «لأحـمـدَ» أو آيـاً وفُـرقـانـا
أكُـلَّـمـا نـابـهـم ضـرٌّ، لـكـم قـطـعـوا — عَـهْـداً، وَرَامُوا عَـقـيـبَ الفوزِ نُكرانا
... وفْدُ البَشائرِ هَزَّ الأُنسَ في لَجِبٍ — يَـعُـجُّ بـالـبـيـدِ أشـبـاحـاً وشُـبَّـانـا
وألـبـسـوكَ بـهـا الـتـاجَ الـذي نَـزَعـوا — عَنْ «عبدِ شمسٍ» فأضحى فيك مُزْدانا
خَـفٌّ «الـفُـراتانِ» لـلـنجـوى مُـبـايِـعَـةً — كـذاك لـبـنانُ لـمّـا جـئـتَ لـبـنـانـا

(١) شعيب: محمد كامل: البحار. المجلد الأول: ص ٢٢٣. «وقعة ميسلون».

فـي ثورة العراق

وفي سنة ١٩٢٢، واجَهَ العراقيون الاحتلالَ الانكليزيَّ، في عهد المندوب «ثركوكس» بثورةٍ عارمة، تحت رايةِ المرجع الديني، شيخ الشريعة الأصفهاني، وأثناءَ عقدهم للمؤتمر الذي أَعلن الثَّورة، وَجَّه إليهم شاعرنا قصيدةً يقول فيها[1]:

لَعَمْرُكَ ما يُرضيكَ ذاكَ الذي يُرضي ... فَتَغْدُو كما تَغْدُو، وتَمْضي كما تمضي
وَهَلْ غَيْرُ شيخِ الـغَرْبِـيينَ مُنْقِـذٌ ... بـبـدْلٍ مُـسْـوَدَّ الـرَّجـاءِ بِـمُـبْـيَـضٍّ
إمامٌ قَضَـى فـي الذَّوْدِ طِيلَةَ عُمْرِهِ ... عَنِ المحْتِدِ الموروثِ والحَسَبِ المحضِ[2]
... دَعَـاهُـم لإنـصافِ الـبلادِ وأَهْلِها ... ولكنَّهم قَدْ قابلوا العَرْضَ بالرَّفْضِ
وَلَوْ قبلوا فَتْواهُ عَنْ طِيْبِ خاطِرٍ ... لَـمَا صَعَّرُوا خَداً لِذَيَالِكَ العَرْضِ[3]
... تَـنَـزَّهَ عَـنْ بـيـعِ الـبلادِ بِـرَشْـوَةٍ ... وَبَـسْـطِ يَـدَيْـهِ لـلـدَّنـانـيـرِ والـقَـبْـضِ

فـي الثورة ضد الغرب

وفي سنة ١٩٢٣، وَقَعَتْ معركةٌ طاحنةٌ بين الأَتراكِ واليونانِ، كانَتْ للبلادِ العربيةِ، شبيهةً بمعركةَ صلاح الدين الأيوبي ضدَّ الصليبيين، بسبب مساعدةِ الدُّوَلِ الأوروبيةِ لليونانِ، وعلى رأسهم إيطاليا. فنظم شاعرنا هذه القصيدة التي تُرجمتْ إلى اللُّغاتِ التركيةِ والفرنسيةِ والإنكليزيةِ، ونُشِرَتْ في أُمَّهاتِ الصُّحُفِ، والتي يقول فيها مخاطباً الترك إبَّان المعركة، وقد كُتِبَ لهم الفوزُ بعد ذلك:

يا عَـاهِـلَ الـتُـرْكِ: مـاذا أَنْـتَ مُـنْـتَـظِـرٌ ... إمَّا الـمـمـاتُ وإمَّـا الـفـوزُ والـظَّـفَـرُ
فـأَيْـنَ عَـزْمٌ تمـيـدُ الـرَّاسـيـاتُ لَـهُ ... والـسَّـيْـفُ يَـسْـطَـعُ والـهـيـجـاءُ تَـسْـتَـعِـرُ
قُمْ فامْتَشِقْ صارِمَ الهيجاءِ واحمِ بِهِ ... حِمَى المُواطِنِ حتَّى ينجلي الخَطَرُ
... فـلا تُـهَـادِنْ إذا مـا قـامَ مُـؤْتَمَـرٌ ... ولا تُـسَـالِـمْ إذا مـا انْـفَـضَّ مُـؤْتَمَـرُ
فالحِلْمُ في السِّلْمِ خُلْقٌ لا كِفَاءَ لَهُ ... والحِلْم في الحربِ ذَنْبٌ لَيْسَ يُغْتَفَرُ
... يا حاقِنَ الدَّمِ بَعْدَ الفوزِ مَرْحَمَةً ... والجوُّ في الحالكاتِ الدُّمِ مُعْتَكِرُ

---

(١) شعيب: محمد كامل: البحار: المجلد الأول، ص: ٢٣٠ «الثورة في العراق».
(٢) المحتد: الأصل والطبع.
(٣) صَعَّرَ: أمال خده وعينه عن النظر إلى الناس أنفةً وكبر.

رَدَدْتَ ما اغتصبَ اليونانُ منك وَمَا عَـرَاكَ فـي رَدِّهِ زَهْـوٌ ولا بَـطَـرُ
... لولاكَ ما بقيتْ للترك مملكةٌ ولا لأمـجـادِهِـمْ عَـيْنٌ ولا أثـرُ

في تكريم أمير الشعراء

وفي سنة ١٩٢٤، أقام موسى نمور، احتفالاً تكريمياً لأمير الشعراء أحمد شوقي في «الرستوران الفرنسي» خلال زيارته للبنان. وكان موسى نمور رئيس المجلس النيابي، في عهد رئيس الجمهورية ـ آنذاك ـ شارل دباس، كما كان للدكتور محجوب ثابت، نائب السودان، وراوية أحمد شوقي، عينٌ ساهرة، على إقامة تلك الحفة التكريمية، التي تبارى بها الشعراء والخطباء، وفي جملتهم شاعرنا الذي أنشد قصيدةً عصماء قال فيها[١]:

أَعْـزِزْ بـأَشْـهَـرِ شـاعـرٍ ومُـجَـدِّدٍ وَبِأَحْـمَـدٍ هَـنِّـيءْ كِـنَـانَـةَ أَحْـمَـدٍ[٢]
... يا بُلْبُلَ الوادي، وساجعَ أيْكِهِ مـاذا تـركـتَ لـصـادحٍ وَمُـغَـرِّدِ
... كَمْ قلّدُكَ بما نظمتَ وما رَوَى عَـنْـكَ الزَّمـانُ، ولـم تـكـن بمـقـلِّـدِ
... حدِّث بما شئتَ الحديثَ فكلُّنا مُـصْـغٍ يـحِـنُّ لـمـثـلِ هـذا الـمـشـهـدِ
... محجوبَ وافاكَ الصديقُ فهاتِ ما تَـرْويـهِ عـن رَبِّ الـبـيـانِ وَأَنْـشِـدِ
... أَوَلَسْتَ مَنْ جعلَ القريضَ مُهَلْهَلاً كـالـيـمِّ يَـزخَـرُ بـالـعُـبـابِ المُزْبِـدِ
... وثَـنَـى وِسـادةَ أَحْـمَـدٍ مُـتَـرَبِّـعـاً فـي الـمُـمْـتِـعَـاتِ على مِنَصَّةِ أَحْمَدِ[٣]

في تكريم العاملي

وفي سنة ١٩٢٥، أقام فريقٌ من الأدباء، صباح الأحد في ١٣ آذار، حفلة تكريمية للشاعر محمد كامل شعيب العاملي، في نزل «سنترال». وكان من المتكلمين المُعْجَبِين الدكتور محجوب ثابت نائب السودان والفيلسوف أمين الريحاني، والشاعر أمين نخلة ـ صاحب جريدة الشعب ورئيس تحريرها ـ والأستاذ فلكس فارس. وفي الختام أنشد شاعرنا العاملي قصيدةً غراء قال فيها[٤]:

---

(١) شعيب: محمد كامل: البحار. المجلد الثاني ص: ١٧٦ «أحمد شوقي في لبنان».
(٢) كنانة: ما يُغطى به الشيء من الكنى وهو الستر. وهي جعبة توضع فيها السهام. وتطلق على مصر مجازاً.
(٣) أحمد: هو الشاعر المتنبي.
(٤) المصدر السابق: ص: (٢٨١) «بيروت ولبنان».

أ(بيروت) لا مَغْنَى سِواكِ ومَلْعَبُ ... ولا لِبَنِي العَلياءِ إلاّكِ مَطْلَبُ

... وَمَهْمَا يَكُنْ في غيرِكِ العيشُ طيّباً ... فَعَيْشُكِ يا (بيروتُ) أشهى وأَطْيَبُ

وفي أُفْقِ بيروتٍ كواكبُ جمّةٌ ... إذَا غابَ عنها كوكبٌ لاحَ كوكبُ

وَلَيْسَ على وجهِ البسيطِ مدينةٌ ... أَبَرُّ بحقِّ النازلين وأَحدبُ

... كفى (يَعْرُبَا) فخراً بأنّكِ مَنْ نَمَتْ ... مِنَ الفائقاتِ الحُسْنِ في المُدْنِ (يَعْرُبُ)

... وصيدا التي عَذْبٌ بليلٌ نَسيمُهَا ... وَسَلْسَالُها المعَوّلُ أحلى وأَعذَبُ

... وبالقربِ مِنْ (صيداءَ) نَشْأَةُ صَوْتي ... وَعَهْدُ شبابي والعشيرُ المقرّبُ

... ولكنني أَرْجو لِـ (لبنانَ) أُلْفَةً ... تضمُّ إليها أَهْلَهُ وتُقرِّبُ[1]

... أسادةَ هذا المِصْرِ شكراً فإنني ... عَيِيٌّ عن المدحِ الذي يتوجّبُ

وما الشعرُ يُملي ما أقولُ وإنّما ... هوى أَهْلِهِ يُملي عليَّ وأَكتُبُ

---

(١) الأُلفة بضم الهمزة: الصداقة والأنس. وهي غير الإِلفة بكسر الهمزة والتي تعني المرأة التي تألفها وتألفك.

الأخطاء الشائعة والفصحى

بقلم: الدكتور طلال علامة

بسم الله الرحمن الرحيم

يتهيأ لنا مع كل مقال نعدّه «للعرفان»؛ سببٌ يدفع بنا إلى التقديم لهذا المقال بملاحظات وصلتنا من هنا وهناك. بعضها جِدّي يمثل تفكيراً عميقاً يرتبط بتوجُّهٍ يرى صاحبه فيه تسهيلاً لدراسة العربية وتدريسها، وبعضها الآخر يدخل ضمن دائرة الإدلاء بالدلو في كل اتجاه دون مراعاة لتخصص، أو أصول لغوية معروفة.

من هذه الملاحظات ما وصلنا حول التساهل في موضوع الأخطاء الشائعة التي دَخلت إطار التقدُّم المفروض، والتطوُّر المتعارف عليه. لا سيما بعد وصول هذه الأخطاء إلى ألسنة الكثيرين مما جعلها عامة مفهومة يستخدمها الصحفي في صحيفته، ويقرأها المطالع في كتابه ومجلاّته، وتسمعها الأذن عبر الأثير، مع هذا المذيع أو ذاك. فلا حاجة إلى بث الروح في هيكل عظمي، وإلى بعث الماضي اللغوي الذي تخطّفه النسيان!![1].

وهذا لعمري أغرب رأي سمعته يصدر عن واحد من أهل الاختصاص والعِلم والقرطاس. فلقد وَهِمَ صاحب هذا الرأي إلى درجة أكَّد معها أنه ترك الاهتمام بالأصول إلى لا رجعة، وانه بات يجيز استعمال الشائع من دون حرج لشموله وانتشاره. ولعلَّ لهذا الوهم ما يبرره من وجهة نظرنا الخاصة؛ فلقد راعى صاحبنا الإطار المحلي المعتمد على ما يسيغه الكاتب اللبناني فضلاً عن القارىء والمثقف

(١) قد يظن أنني أثير الانتباه لموضوع المقال، ولكنه الواقع الذي سبق كتابة المقال بأسبوعين بعد قراءة المقال السابق من صاحب التعليق، ولسنا هنا بصدد ذكر الاسم فالأهم هو الموقف والرأي...

عندنا. وغاب عنه أن دائرة الانتشار اللغوي تجاوزت الناطقين بلغة الضاد من أبنائها إلى الذين يستخدمونها لغة لصلواتهم وأدعيتهم على حدود العالم الإسلامي المتسّع الأرجاء من ماليزيا إلى إيران والجمهوريات الإسلامية في عمق الاتحاد السوفياتي سابقاً. كما فاته ان البناء الواحد المتراص تحكمه الملايين من المجلدات التي أنتجتها الحضارة الإسلامية في قرونها الأربعة الأولى عندما نسجت على لغة القرآن موحّدة بين أصقاع متباعدة في الأعراق، والأشكال، والأصول، والقبائل، والشعوب. ولذا لا يمكننا أن نركن إلى هذا الناتج الذي فرضه الاستلاب الثقافي أمام عجلة الغرب الثقافية حضارياً ولغوياً وصناعياً.

على أن موضوع الأخطاء الشائعة لا يدخل أبداً ضمن التطوّر بل هو محصور بالفساد الذي استشرى على ألسنة الناطقين بلغة الوحي، والمتعاملين بها أمام انحصار استعمالها بالمدرسة، والجامعة، وبعض المقابلات الإذاعية والمتلفزة ـ على أشكالها الممسوخة في أغلب الأحيان ـ والمشكلة الأهم أن الفرار من ضبط الأصول الموروثة لمستوى الفصحى أوقعنا في مشاكل العامية الخاصة بكل قطر. وليس بدعاً القول باختلاف عامية لبنان عن عامية سوريا، وعافية فلسطين، ومصر، والعراق، والكويت، والمغرب العربي عامة. بل ليس غريباً الوقوف عند اختلاف عامية المنطقة، والبلدة ضمن القطر الواحد؛ الأمر الذي يوقعنا في الضبط المناطقي، والطوائفي المثير للتقزز، والاستهجان عند البعض لا سيما في بلد تتعدد طوائفه ولهجات أبنائه كلبنان! ويكفي هنا أن نتلفظ بالزجاج أو الغسيل وفاق لفظ أهل بيروت على سبيل المثال فالأولى تلفظ (قزاز وإجاز بينما تلفظ الثانية خسيل لنرى سوء ما ندعو إليه. ويكفي أن نترك لواحد من أبناء قضاء بنت جبيل في لبنان الجنوبي أن يتلفظ بالضاد من غير الصلاة لنرى أنه يتلفظ بها ظاءً مبطِلة لصلاته إن لم يضبطها مع الضالين، وإن كان من كبار العلماء لاسترساله في الحديث بما لا يتعارض مع حديثه المحتكم إلى قاعدة الشائع الحر.

وعليه نقول ان من لا ماضي له يرسي عليه؛ لا يمكن أن ينشيء مستقبلاً يناطح السحاب. فضلاً عن ان الغربيين أنفسهم ما يزالون يؤصلون على الجذر اللاتيني في كثير من مصطلحاتهم العصرية ومخترعاتهم.

لذا يجب علينا أن نحافظ على الأصل الجامع المشترك؛ طالما أنه موجود ونحن لا نجترحه، بل انه لمن العار علينا، ونحن رواد العربية حديثاً أن نكون مع

هادميها. فنحن مع التطور المؤصَّل، ولسنا مع التطور القائم على التحرر غير المرتكز إلى قواعد تستعمل الأصول، وتتجه نحو الجدَّة في الاستعمال الذي لا أصل له مع وجود ما يغني عنه.

حرف القاف

٢٧٨ ـ نقول: قبل الجميع وساطة اللجنة العربية السداسية ولا نقول: بوساطة لأن هذا الفعل يتعدى مباشرة من دون حرف جر[١].

٢٧٩ ـ نقول: أعطاه هديّة ولا نقول قدّم له هدية لأن قدّم يعني التفضيل مثل قدَّمه للصلاة أي فضَّله على غيره. ومعناه ما جاء أولاً واستعمل الوحي: ينبؤ الإنسان يومئذ بما قدّم وأخّر[٢].

٢٨٠ ـ نقول: سرت قُرابة يوم بضم القاف ولا نقول: قَرابة يومٍ بفتح القاف مع المثل الأول لأنها تعني ذوي الأرحام[٣].

٢٨١ ـ الاشمئزاز من الوضع الاقتصادي يهدِّد بمضاعفات مخيفة ولا نقول: القَرَف. وتعني التهمة والعيب، والمقارفة الجُماع. وهي في الأشياء الدنيئة، ومنه مقارفة الداء. ووجه مقرف غير حسن[٤].

٢٨٢ ـ نقول: قابلت بين الحرب والسلم ولا نقول: قارنت فمعناها: جعلته قريناً أي صديقاً وصاحباً واستعمل الوحي: القرين ثلاث مرات، وقريناً مرتين، وقرينه مرتين، وقرناء مرة واحدة وكلها كانت بمعنى المصاحبة. ونحن لا نريد هذا المعنى بل نريد المقابلة فلتكن قابل[٥].

٢٨٣ ـ نقول: قاد الدابة من أمام وساق الدابة من خلف وعليه لا يقال: ساق سيارته بل قادها لأن المقعد والمقود من الأمام لا من الخلف[٦].

---

(١) راجع لسان العرب ج ٧ ص ٤٢٦ مادة وسط.

(٢) راجع لسان العرب ج ١٢ ص ٤٦٥ مادة قدم والآية من سورة القيامة ورقمها ١٣ واستعمل الوحي معنى التقديم ثلاثاً وثلاثين مرة راجع فيها المعجم المفهرس لمحمد فؤاد عبد الباقي ص ٥٣٨.

(٣) راجع لسان العرب ج ١ ص ٦٦٤ مادة قرب ٦٦٥ في القَرابة بالفتح.

(٤) المصدر نفسه، ج ٩ ص ٢٨٠.

(٥) المصدر نفسه ج ١٣ ص ٣٣٦ مادة قرن.

(٦) المصدر نفسه ج ٣ ص ٣٧٠ مادة قود.

٢٨٤ ـ نقول: تعلو قالب الحلوى كريما من قِشدة الحليب بكسر القاف والدال. أما القِشطة فهي لفظة خاصة بالثمرة التي تعطيها الشجرة وهي على شكل كوز الصنوبر(١).

٢٨٥ ـ نقول: أصابته قُشَعْريرة بضم القاف ولا نقول: قَشعريرة بفتح القاف(٢).

٢٨٦ ـ نقول: يوفّر في الشهر مبلغاً ضئيلاً من المال ولا نقول: يقتصد: فمعناها القرب والاعتدال، والوضوح وحسن التدبير. واستعمل الوحي: وأقصد في مشيك، كما استعمل: فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد، كما استعمل: لو كان عرضاً قريباً وسفراً قاصداً، واستعمل وعلى الله قصد السبيل واستعمل منهم أمة مقتصدة...(٣).

٢٨٧ ـ نقول: ما شاركت في سفك دم قطُّ(٤)، ولن أشارك في سفك دم أبداً(٥). الأولى للماضي والثانية للمستقبل وهذا الاستعمال ثابت ولا مناص من إحراز تعلّمه. وفي اللسان قطُّ الأبد الماضي.

٢٨٨ ـ نقول: أقلّت واستقلّت السيارة صاحبها ولا نقول: استقل سيارته أبداً لأن معنى استقلَّ الشيء: حمله، رفعه وهي التي ترفعه لا هو من يرفعها ويحملها. وفي الحديث: ولا أقلّت الغبراء على ذي لهجة أصدق من أبي ذر(٦)».

٢٨٩ ـ نقول: أقلع الملاّحُ السفينةَ ولا نقول: أقلعتِ السفينةُ بأن تكون فاعلة الإقلاع. وأقلع رفع القِلع أي الشِراع أما الشكل الثاني للاستعمال فهو المجهول فنقول: أُقلِعَت السفينةُ(٧). أو أقلعتُ السفينةَ. أما أقلع عن فهي كفٌّ عن الشيء.

---

(١) راجع لسان العرب ج ٣ ص ٣٥٢ مادة قشد.
(٢) المصدر نفسه ج ٥ ص ٩٥.
(٣) المصدر نفسه ج ٣ ص ٣٥٣ والآيات على التتالي من لقمان ١٩ وفاطر ٣٢ ولقمان ٣٢ والتوبة ٤٢، والنحل ٩ والمائدة ٦٦.
(٤) المصدر نفسه ج ٧ ص ٣٨١ مادة قطط.
(٥) المصدر نفسه ج ٣ ص ٦٨ مادة أبد.
(٦) المصدر نفسه ج ١١ ص ٥٦٥.
(٧) المصدر نفسه ج ٨ ص ٢٩٢.

٢٩٠ ـ نقول: اشترى التاجر أنسجة قطنية ولا نقول: قُماشاً أبداً لأن معناها رُذالة الناس والمجموع من هنا وهناك ولعلهم صاغوا التسمية في الصورة بعد جمع الخيوط من عدة أمكنة والقماش الفُتات من كل شيء والرديء من كل شيء(١).

٢٩١ ـ نقول: إستدعى تأزُّم الأوضاع العربية عَقد قِمةٍ بكسر القاف ولا نقول: قمة بضم القاف... لأن الثانية تعني القُمامة والزبالة وفي حديث فاطمة (ع) انها قمّت البيت حتى اغبرّت ثيابها(٢) وللقِمة من الجبل أسم القنّة أيضاً.

٢٩٢ ـ نقول: نستضيء بالقِنديل بكسر القاف مع انقطاع الكهرباء ولا نقول: القَنديل بفتح القاف أبداً(٣).

٢٩٣ ـ نقول: الدجاج في الخمّ ولا نقول في القُن فهي تعني العبد المملوك والذي وُلد في بيت مالكه، والمؤنث منه القِنّ بدون هاء والجمع أقنان(٤).

٢٩٤ ـ نقول: قناة السويس ولا نقول: قنال فهي غير عربية اللفظ ولعلها أخذت أصلاً عن العربية وقنوات جمع قناة، ولا نقول أقنية أبداً(٥).

٢٩٥ ـ نقول: أفلت المجرم بينما كان مقوداً إلى السجن ولا نقول: مُقاداً لأن قاد ثلاثي واسم المفعول منه مقود أما مقاد فهو من الرباعي أقاده ومعناه: قتله طلباً للثأر(٦)

٢٩٦ ـ نقول: لا يتراجع أمام عدوّه قِيد بكسر القاف أو قاد شعرة لأن قَيْد بالفتح معناها السوط من الجلد، والقِيد بالكسر أو القاد تعني: القَدْر(٧).

٢٩٧ ـ نقول: إستقال رئيسه ولا نقول: قدّم استقالته ومعنى الأولى طلب منه إقالته أو إعفاءه من الخدمة، كما كان قد نال موافقته عند ابتدائه بها(٨).

---

(١) راجع لسان العرب ج ٦ ص ٣٣٨.
(٢) المصدر نفسه ج ١٢ ص ٤٩٣ مادة قمم.
(٣) المصدر نفسه ج ١١ ص ٥٧٠.
(٤) المصدر نفسه ج ١٣ ص ٣٤٨.
(٥) المصدر نفسه ج ١٥ ص ٢٠١ مادة قنا.
(٦) المصدر نفسه ج ٣ ص ٣٧٠.
(٧) المصدر نفسه ج ٣ ص ٣٧٣.
(٨) المصدر نفسه ج ١١ ص ٥٧٢.

٢٩٨ ـ نقول: كيف تقوّم المرحلة لإعطاء القيمة ولتصحيح الإعوجاج. وكيف تقيِّم لطلب القيمة فقط. وفي اللسان قوّم السّلعة: قدّرها، والقيمة ثمن الشيء بالتقويم، ولم يَرِد عن العرب استعمال قيِّم ولكنه يؤخذ من القيمة[1].

٢٩٩ ـ نقول: محفظة ثمينة ولا نقول: قيِّمة تعني: المستقيم السيِّد، الرئيس، الزوج، الخُلق الحسن، الآمر الناهي. واستعمل الوحي: فيها كتب قيِّمة أي مستقيمة وقد استعملها الجاحظ في نص معاذة العنبرية: وليس لي قيِّم أي ليس لي زوج[2].

حرف الكاف

٣٠٠ ـ إملأ القدح أو الكوب. ولا نقول: الكأس إلا إذا كانت مملوءة. واستعمل أبو نواس: كأس إذا انحدرت في حلق شاربها... وتجمع على أقداح وأكواب. والكوب هو المستدير الذي لا أذن له كما في اللسان كما قال الفرّاء[3]. واستعمل الوحي أكواب موضوعة، وكأس من معين.

٣٠١ ـ نقول: حمّله عناء السفر ولا نقول: كبّده عناء السفر. لأن معنى الثانية توسطه وصار في وسطه. ومنها نقول: كابد الليل والسفر إذا وجد مشقّةً وعذاباً ولا نقول: تكبّد.. وفي اللسان تكبّدت الشمس وسط السماء أي صارت في وسطها الذي تقوم فيه عند الزوال[4].

٣٠٢ ـ نقول: كتم الخبر ولا نقول: تكتّم بالتشديد فهي لم تسمع عن العرب ولم ترد في المعجمات. والعمل كَتْمٌ وكِتمانٌ بكسر الكاف مع الثانية. أما المصدر التكتّم فلم يرد أصلاً كما هي حال فعله الذي لم يستعمل مشدداً أبداً واستعمل الوحي: كتم إحدى وعشرين مرة بدون تشديد[5].

---

(١) لسان العرب ج ١٢ ص ٥٠٠ مادة قوم.

(٢) المصدر نفسه ج ١٢ ص ٥٠٢ والآية في سورة البيّنة ورقمها ٣ والآية الخامسة وذلك دين القيّمة من السورة نفسها.

(٣) المصدر نفسه ج ١ ص ٧٢٩ وج ٢ ص ٥٥٤ وج ٦ ص ١٨٨ وص ١٨٩ ورد الكأس: الزجاجة ما دام فيها الشراب أما الكأس فاستعملت ست مرات في الصافات ٤٥ والواقعة ١٨ والإنسان ٥ و١٧ والطور ٢٣ والنبأ ٣٤ والكوب أربع مرات في الزخرف ٧١ والواقعة ١٨ والإنسان ١٥ والغاشية ١٤.

(٤) المصدر نفسه ج ٣ ص ٣٧٤ مادة كبد.

(٥) المصدر نفسه ج ١٢ ص ٥٠٦ مادة كتم وراجع في سرد الآيات المعجم المفهرس لمحمد فؤاد عبد الباقي ص ٥٩٥.

٣٠٣ ـ نقول: كربه الأمر ولا نقول: أكربه الغمّ لأن الثانية تعني قارب وأسرع. والمقصود أصابه الحزن. فكربه في الكرْب: الحزن وليس من الكَرَب: المقاربة، وأكْرَبَ الرجل: أسرع وكرب: دنا[١].

٣٠٤ ـ نقول: إكترث له ولا نقول: إكترث به[٢].

٣٠٥ ـ نقول: وقف نفسه لخدمة الأيتام ولا نقول: كرّس نفسه فمعنى كرّس: تراكم، إشتد، ثبت، ضم الأشياء إلى بعضها، أسس البناء، نظم الخرز عقداً[٣].

٣٠٦ ـ نقول: الطيور الكاسرة أو الكواسر وتقول: الوحوش الضارية أو الضواري ومفردها الضاري كما نقول: المفترسة[٤].

٣٠٧ ـ نقول: التلميذ الكسلان والجمع كَسالى بالفتح وكُسالى بالضم ولا نقول: الكسول لأنها للفتاة الثرية لكثرة خدمها. فهي كسول ومِكسال. ومؤنث كسلان كسلانة[٥].

٣٠٨ ـ نقول: الكف وراحة اليد لما بين المعصم وأطراف الأصابع. ولا نقول: كفّ لما يلبس حماية للأصابع أثناء العمل أو من البرد أو للزينة بل قُفّاز[٦] بضم القاف وقفازان والاسم عربي معروف عند الأعراب.

٣٠٩ ـ نقول: مؤسسة لرعاية الأكفّاء ولا نقول: لرعاية المكفوفين لأنها لم ترد في المعاجم ولأن جمع كفيف أكفّاء. على نسق عزيز أعزّاء. ذليل أذلاّء. أما المكفوف فتجمع على مكافيف وهي تعني[٧] الذي ذهب بَصرهُ، أما الأكفياء فهي جمع كفي وتعني الذكي، القادر على النجاح في المهمات الموكلة إليه[٨] ولا نقول الاكفّاء للأذكياء أبداً.

---

(١) لسان العرب ج ١ ص ٧١١ مادة كرب.

(٢) المصدر نفسه ج ٢ ص ١٨٠ مادة كرث.

(٣) لسان العرب ج ٦ ص ١٩٣ مادة كرس.

(٤) المصدر نفسه ج ٥ ص ١٤١ مادة كسر وج ٦ ص ١٦١ مادة فرس، وج ١٤ ص ٤٨٢ مادة ضرا.

(٥) المصدر نفسه ج ١١ ص ٥٨٧ مادة كسل.

(٦) المصدر نفسه ج ٥ ص ٣٩٦ مادة قفز وج ٩ ص ٣٠١ مادة كفف.

(٧) المصدر نفسه ج ٩ ص ٣٠٣ مادة كفف.

(٨) المصدر نفسه ج ١٥ ص ٢٢٥ مادة كفي.

٣١١ ـ نقول: تحمَّل مجلس الإنماء والإعمار مَهمَّة الإشراف على إصلاح وضع الكهرباء. ولا نقول: كُلِّف أو تكلَّف مهمة لأن هذا الفعل يعني تحمُّل ما لا يطاق وهذا خلاف الحكمة وليس مقصوداً بالتعبير. فالمجلس قادرٌ على الإشراف. والصيام مثلاً كلفَة لأنه لا يطاق إختياراً بل هو واجب مأجور وتحمُّل على خلاف العادة لما لا يُطلب مع غير الدين[1].

٣١٢ ـ نقول: همة لا تعرف الكَلال بفتح الكاف ولا نقول: الكلل فمعنى الثانية الحال النفسية السيئة، والمقصوود الإعياء والتعب وهو معنى الأولى[2].

٣١٣ ـ نقول: كلمَّا هبط سعر صرف الدولار تحسَّنت الحال ولا نقول كلَّما هبط... كلَّما تحسَّنت لأن الشرط بحاجة إلى جواب ومع التعبير الثاني تبقى الجملتان بدون جواب. والشاهد استعمال القرآن. كلما خبت زدناهم سعيراً[3].

٣١٤ ـ نقول: إشترى مجموعة الكتب بتمامِها أو بكمالِها أو كلُّها أو برمَّتِها أو بجملتها أو بأجمعها أو بأسرها ولا نقول: بأكملها لأنه أصلاً لا يوجد ولا يُقتنى ما كان أنقصها. إلا إذا دار البحث بين عشر مجموعات كتب واحدة تامة وتسع ناقصة[4].

٣١٥ ـ نقول: الكمين وجمعه كُمناء ولا نقول: كمائن. لأن الاسم كمين يعني الأفراد الذين يكمنون لينقضوا على عدوِّهم على حين غِرَّة. ولا يعني الاسم أبداً الموضع وهذا هو الشائع[5].

٣١٦ ـ نقول: جلس على الأريكة ولا نقول: الكنبة لأنها معرَّبة وهناك كلمة تغني عنها وقد استعملها الوحي[6].

---

(١) لسان العرب ج ٩ ص ٣٠٧ مادة كلف.
(٢) المصدر نفسه ج ١١ ص ٥٩١ مادة كلل.
(٣) الآية من سورة الإسراء ورقمها ٩٧ واستعمل الوحي كلما في ثمانية مواضع أخرى هي: المائدة ٦٤،٤٥ و٧٠ والأعراف ٣٨ وهود ٣٨ والحج ٢٢ والسجدة ٢٠، والملك ٨ ونوح ٧.
(٤) لسان العرب ج ١١ ص ٥٩٨ مادة كمل.
(٥) المصدر نفسه ج ١٣ ص ٣٥٩ مادة كمن.
(٦) استعملها الوحي خمس مرات في: الكهف ٣١، ويس ٥٦ والإنسان ١٣ والمطففين ٢٣ و٣٥.

٣١٧ ـ نقول: مكايد العدو عديدة ولا نقول: مكائد لأن الياء أصلية ولا تبدل هنا[١].

٣١٨ ـ نقول: إشتريت من اللابن رطلاً لبناً ولا نقول: من اللبَّان فمعناها: صانع اللَّبِنِ أي الآجُر. والجمع لِبِنٌ[٢].

٣١٩ ـ نقول: أشكو من ألم في لِثَةِ أسناني بالتخفيف ولا نقول: لِثَّة بتشديد الثاء أبداً[٣].

٣٢٠ ـ نقول: أضحى أبناء الشعب الواحد أعداءً لُدّاً هي جمع ألَدّ ومؤنثها لَدّاء. ولا نقول: ألِدّاء أبداً وقد استعمل القرآن وتنذر به قوماً لُدّاً[٤]. ولا نقول: أنت عدوّ لدودٌ لأن اللُّدود: داء يأخذ بالفم واستعمل الوحي وهو ألدُّ الخصام[٥].

٣٢١ ـ نقول: هذا رجلٌ ألثغ ولا نقول ألدَغ. وجمعها لُثغ والمؤنث لثغاء[٦] والعيب في النطق يسمى اللُّثغَة.

٣٢٢ ـ نقول: دار بيننا نقاش لغوي حاد ولا نقول لَغوي بفتح اللام فمعنى الثانية الثرثرة والباطل[٧].

٣٢٣ ـ نقول: يجب تلافي الكارثة ولا نقول: ملافاة الكارثة لأن الفعل تلافى ولا يوجد لافى. ويوجد تلافاه وتعني افتقده وتداركه ولذا فالاشتقاق تلافى التلافي وليس لافى ملافاة[٨].

٣٢٤ ـ نقول: لقبوه بنيرون لبنان ولا نقول: لقبوه نيرون... لأن مفعول لقب الثاني يعدّى بالباء[٩].

---

(١) لسان العرب ج ٣ ص ٣٨٢ مادة كيد.
(٢) المصدر نفسه ج ١٣ ص ٣٧٥ مادة لَبَنَ.
(٣) المصدر نفسه ج ٢ ص ١٨٨.
(٤) المصدر نفسه ج ٣ ص ٣٩٠ مادة لدد والآية من سورة مريم ورقمها ٩٧.
(٥) الآية من سورة البقرة ورقمها ٢٠٤.
(٦) لسان العرب ج ٨ ص ٤٤٨ مادة لثغ.
(٧) المصدر نفسه ج ١٥ ص ٢٥٠ مادة لغا.
(٨) المصدر نفسه ج ١٥ ص ٢٥٢ مادة لقا.
(٩) المصدر نفسه ج ١ ص ٧٤٢ مادة لقب.

٣٢٥ ـ نقول: لقيتك بعد يأسٍ، أو لاقيتني بعد انتظار أو التقاه... أو تلقاها... ولا نقول: التقى به فهي تتعدى بنفسها[١].

٣٢٦ ـ نقول: يصنع التُحَفَ بأجر يتقاضاه من أصحابها ولا نقول: لقاء أجر... أو مقابل أجر. فلا داعي للِّقاء والمقابلة[٢].

٣٢٧ ـ نقول: هذه لمحة إلى حياة الشهيد ولا نقول: لمحة عن حياة الشهيد لأن الفعل لمح إلى الشيء: أبصره والاسم اللَّمحة[٣].

٣٢٨ ـ نقول: نتوق إلى راحة البال ولا نقول: نتلهف... فمعناها نحزن ونتحسّر، ونأسى. واللهفة والحسرة هي حكماً غير الشوق وهو المقصود؛ لأن الملهوف هو الحزين[٤].

٣٢٩ ـ نقول: إجازة في الإعلام والتوثيق ولا نقول ليسانس مع وجود ما يقابله بالعربية[٥].

٣٣٠ ـ نقول: لا يليق بالرجل نقل الأحاديث ولا نقول: لا يليق لك. ومثله يلبق بك وليس يلبق لك. والاستعمالان للملابس والأشياء والمعاني في آنٍ[٦].

ـ للبحث صلة ـ

(١) لسان العرب ج ١٥ ص ٢٥٣ مادة لقي.
(٢) المصدر نفسه والجزء نفسه والصفحة نفسها والمادة نفسها.
(٣) المصدر نفسه ج ٢ ص ٥٨٤ مادة لمح.
(٤) المصدر نفسه ج ٩ ص ٣٢١ مادة لهف.
(٥) المصدر نفسه ج ٥ ص ٣٢٦ مادة جوز.
(٦) المصدر نفسه ج ١٠ ص ٣٣٤ مادة ليق وص ٣٢٦ مادة لبق.

الصورة الشعرية عند أبي تمام

بقلم: الدكتور علي مهدي زيتون(*)

- ١ -

علاقة الشعر بالصورة علاقة عضوية غير قابلة للإنفكاك فهي نسيجه الداخلي. ولا يمكننا تصور وجود للشعر بدونها. فهي والموسيقى تشكلان الشعر نفسه، حتى لنستطيع القول أنها جزء من طبيعته. والصورة بنت الخيال، ترتبط به ارتباط النتاج بالقوة المنتجة. ولقد مرّ الفكر البشري بأطوار عديدة في أثناء استكشافه هذه الطاقة ومحاولة فهمها.

ساوى بينها وبين الوهم، وكانت المساواة عَقَبَةً حالت دون فهم الصورة فهماً سليماً. ولم يستطع الكلاسيكيون التوصل إلى فهم سليم، لإنهم قيّدوا الشاعر بقيود نظرية (المحاكاة) تجنباً للضلة والشطط(١). ويُعَدّ الفيلسوف الألماني «كانط» أول من أعاد الإعتبار إلى الخيال؛ لأنه رأى فيه اجل قوى الإنسان على الإطلاق(٢). وأدرك المذهب الرومانسي أهمية الخيال حين عده التفكير بالصور فوطّد أسسه، ووضّح مفاهيمه على يد عالمين شهيرين هما: ووردزوورث وكولردج وإذا مزج الرومانسيون مشاعرهم بالصور الشعرية، فباتوا يرون في الأشياء أشخاصاً

(*) أستاذ محاضر ورئيس قسم اللغة العربية في كلية الآداب والعلوم الإنسانية في الجامعة اللبنانية ـ الفرع الرابع.

(١) إحسان عباس، فن الشعر، دار الثقافة، بيروت، الطبقة ٦ تاريخ ١٩٧٩ ص ١٦؛ محمد زكي العشماوي، قضايا النقد الأدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، الطبعة ٣، تاريخ ١٩٧٨، ص ٤٤.

(٢) محمد زكي العشماوي، م.س، ص ٥٥ و٧٣.

تفكر وتأسى وتشاركهم عواطفهم، فإن ذلك يعني أنهم أول من أدرك وجوب تنسيق الوجود الموضوعي وفقاً للمشاعر الذاتية[٣].

وإذا ما شكل المذهب البرناسي إنحرافاً بيّناً عن خطّ الرومانسيين[٤]، فإن المذهب الرمزي جاء ليؤكد قصور اللغة عن التعبير عن البعيد من المناطق اللاشعورية، أي المناطق الغائمة الغائرة في النفس، وليكرس الصورة وسيلةً للتعبير عن طريق الإيحاء بالرمز، ونسيجاً داخلياً للشعر، لا يمكنه أن يقوم بدونها[٥]. ولقد أكد المذهب السريالي رأي الرمزيين وازداد عناية بالصورة الشعرية ذات الدلالة النفسية[٦]. ومهما يكن في أمر، فقد استقر الفكر البشري على عدة أمور تتعلق بالصورة الشعرية أهمها:

إن الصورة هي الوسيلة الفنية الأساسية في نقل التجربة الشعرية، وإنها الوحدة الأساسية التي يتركب من مجموعها صورة النص الشعري الكبرى، وأنها لا تفرض إن تكون الألفاظ أو التعابير مجازية، وإن الصورة الإيحائية أفضل فنياً من الصورة القائمة على السرد والقصّ. وسندرس العناصر المكونة للصورة عند أبي تمام، لنبني على هذه العناصر دراسة الناحية النفسية والشعورية، وصولاً إلى دراسة الناحية المجازية وانتهاءً بدراسة ترجع تلك الصورة بين الحسية والتجريد. فهل أحسن أبو تمام استخدام العناصر فأخضعها لعالم الشعور وانتج خلقاً جديداً. هل نسّق الوجود الموضوعي الخارجي وفقاً لمشاعره؟ أم أنه قد ابقاه عناصر متفرقة تستتبع المشاعر وتنسقها وفقاً لمقتضياتها؟ هل استطاع أن يطلّ بصورته على مفاهيم عصرنا، فأقام توازناً بين المستوى النفسي والمستوى الدلالي داخلها؟ هل أقام بين صوره تناغماً يعتمد الإضاءة والاستضاءة فيما بينها أم بقيت تراكماً كمياً لا يشكل وحدة متكاملة متفاعلة تكون نبعاً ثراً للإيحاءات؟ هل استطاع أن يغني الخبرة الأدبية بمهارات فنية جديدة تتعلّق بالصورة الشعرية؟

---

(٣) م.ن، ص ٤٤؛ فيليب فان تيغيم، المذاهب الأدبية الكبرى في فرنسا، تعريب فريد انطونيوس، مكتبة الفكر الجامعي، بيروت، الطبعة ١، تاريخ ١٩٦٧، ص ١٧٩.

(٤) فيليب فان تيغيم، م.س، ص ٢٥٧.

(٥) م.ن، ص ٢٧٤.

(٦) م.ن، ص ٣١٢.

أ: عناصر الصورة عند أبي تمام: لم تسر الصورة عند أبي تمام على وتيرة واحدة، ولكنها كانت تخرج خروجاً كلياً عن النسق الموضوعي لتلك العناصر في بعض الأحيان، وخروجاً مضطرباً في بعضها الآخر، وغالباً ما كانت تجمع بين النسقين: الموضوعي والفني، أضف إلى ذلك أن الشاعر كان يحاول مراراً أن يفسر النسق الموضوعي للعناصر تفسيراً نفسياً.

١ ـ الخروج الكلي عن النسق الموضوعي: خرج أبو تمام عن النسق الموضوعي المألوف لعناصر الصورة خروجاً كلياً حين مدح ابن الزيات(٧) الذي كان يعيبه بمدح من لا يستحق. قال:

أَمَّا الْقَوافي فَقَدْ حَصَّنْتَ عُذْرَتَها ... فَما يُصابُ دَمٌ مِنْها ولا سَلَبُ
مَنَعْتَ إلاَّ مِنَ الأَكْفاءِ ناكِحَها ... وَكانَ مِنْكَ عليها العَطْفُ والْحَدَبُ
وَلَوْ عَضَلْتَ عَنِ الأَكْفاءِ أَيِّمَها ... وَلَمْ يَكُنْ لَكَ في أَطْهارِها أَرَبُ
كانَتْ بَناتِ نُصَيْبٍ حينَ ضَنَّ بِها ... عَنِ المَوالي، ولَم تَحْفِلْ بِها الْعَرَبُ(٨)

إن العناصر التي تتكون منها هذه الصورة هي: (العذرة، الدم، السلب، الأكفاء، الناكح، العطف، الأيم، الأطهار، بنات نصيب، الموالي، العرب). وترتبط هذه العناصر كلها بمسألة الزواج في ظروف المجتمع العربي القديم الذي يفرق بين العرب والموالي من الناحية الاجتماعية، ويبني الزواج على أساس هذا التفريق. والنسق الموضوعي الذي يخص هذه العناصر هو أن يكون الحديث عن فتيات حقيقيات وعن رجال أكفاء لهن، وعن علاقات اجتماعية معقدة تنشأ في مجال الزواج، أما الشاعر فقد خرج عن هذا النسق الموضوعي خروجاً كلياً حيث استفاد من هذه العناصر فأعاد صياغتها وترتيبها بما يتناسب مع مشاعره الخاصة، ونسقها تنسيقاً فنياً جديداً مختلفاً عن تنسيقها الواقعي الحقيقي. فإذا العذرة ليست عذرة، والدم ليس دماً والأكفاء ليسوا أزواجاً. ومفتاح الصورة الذي يحدد بنيتها ويعطي عناصرها بُعداً دلالياً جديداً هو كلمة «القوافي» والقوافي/القصائد هي الأخرى قد

---

(٧) ابن الزيات هو محمد بن عبد الملك بن أبان بن حمزه (٢٣٣ هـ ٨٤٧ م)، وزير المعتصم والواثق العباسيين، وعالم باللغة والأدب. الزركلي، الاعلام، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٠، ٦/٢٤٨.

(٨) أبو تمام، الديوان، شرح ايليا حاوي، دار الكتاب اللبناني، الطبعة ١، تاريخ ١٩٨١، ص ١٠٢.

أبدل الشاعر العلاقات العادية التي تقوم بينها وبين الأشياء أي خرج بها عن نسقها الموضوعي المعروف لها إلى نسق فني مستغلاً الوجود الخارجي، معيداً تنسيقه بما يتفق ومشاعره. فالقصيدة هنا ليست بنى صوتية ودلالية جميلة، ولكنها فتاة حصان تروق لناظرها وتمتنع عليه، وهي ليست مدائح ذات مستويات فنية رفيعة لا تُبذل إلاّ لمستحقيها من أصحاب المقامات العالية، ولكنها حسناوات تمنع حبها ألاّ عن الأكفاء. ولا يخرج العتاب عن هذا المنهج التعبيري حين يتدخل الشاعر في سياق الصورة معاتباً ابن الزيات، فهو لا يحدثه عن قصائد تكسد إذا لم يتقبلها الممدوح ولم يسمح ببذلها لم هم دونه، ولكنه مستمر بالحديث عن واحدة من تلك الحسناوات، عن أيّم يجب أن تتزوج من خاطب آخر، إذا لم يخطب ودها فتى الأحلام الكبير. وما أحيلى تلك الإلتفاتة إلى بنات نُصيب، وما أشد تناسبها مع سياق هذه الصورة حيث راح يقارن وضع حسنائه بوضع هؤلاء البنات اللواتي منعهن والدهن عن الموالي ورفض العرب الزواج منهن. ولقد عرف الشاعر في نهاية هذه الأبيات كيف يضع المسألة التي تعالجها الصورة في صلب الحياة الاجتماعية العربية حيث يتقابل العرب والموالي في طبقتين اجتماعيتين بكون الزواج من بعضها البعض أمراً غير مقبول.

كاد الشاعر ينسينا أنه يتحدث عن قواف، وشدنا إلى غمرة علاقات لم نألفها للقصائد. وهو قد عرف كيف يزاوج بين نوعين من العلاقات العادية تلك التي تخص المديح، والأخرى التي تخص الزواج. فإذا بعلاقات الزواج تعطي العلاقات الأخرى بعداً ليس لها، وإذا بعلاقات المديح تعطي علاقات الزواج بُعداً ليس لها أيضاً. وإذا نحن أمام نسق من العلاقات لا نجد له من تسمية سوى النسق الفني. فكان أبو تمام في هذه الصورة كمن يخلق الحياة من جديد وهو يخلق أبيات قصيدته. ونجد مثل هذا الخروج الكلي في أثناء مديحه لخالد بن يزيد الشيباني(٩) حين يقول عنه:

سَيْلٌ طما لو لم يَذُدْهُ ذائِدٌ ... لَتَبَطَّحَتْ أولاهُ بالبَطْحاءِ
وَغَدَتْ بُطونٌ مِنىً مُنىً مِنْ سَيْبِهِ ... وَغَدَتْ حَرىً مِنْهُ ظُهورُ حِراءِ
وَتَعَرَّفَتْ عَرَفاتُ زاخِرَهُ ولم ... يُخْصَصْ كداءٌ مِنْهُ بالأكْداءِ

(٩) خالد بن يزيد الشيباني فريد بن زائدة، أحد الأمراء الولاة (٢٣٠ هـ/٨٤٥ م). الزركلي، م.س، ٣٠١/٢.

وَلَطَابَ مُرْتَبعٌ بِطيبَةَ وَاكْتَسَتْ   بُرْدَيْنِ بُرْدَ ثَرىً و بُرْدَ ثَراءِ
لا يُحْرَمِ الحِرمانِ خَيْراً أَنَّهُمْ   حُرِموا بِهِ نَوْءاً مِنَ الأَنْواءِ[١٠]

ترتبط عناصر هذه الصورة جميعها بعملية الإخصاب التي تصيب الطبيعة بفعل الماء والمطر: (سيل، طما، سيب، حرى، زاخرة، مرتبع، بُرد ثرى، خيراً، نوء، انواء)، ولا نجد ما يدلنا بشكل واضح إنها قد خرجت عن نسقها الموضوعي نسق فني. فهل تنتمي هذه الصورة إلى عالم الواقع أم إلى عالم الفكر؟ نجد إشارتين تلمحان إلى أن الصورة تنتمي إلى عالم الفكر: الأولى في قوله: «لو لم يذده زائد»، فمن ذا يذود السيل والمطر ويمنعهما من التدفق والإنهمار في عالم الطبيعة؟ والثانية في قوله: «حرموا به نوءاً من الأنواء». والهاء إشارة إلى أن الأنواء قد استخدمت على سبيل المجاز.

فالمسألة تتعدى الطبيعة وخصبها إلى الإنسان وعطائه، يعني أن الشاعر قد خرج خروجاً كلياً عن النسق الموضوعي للعناصر إلى نسق فني فكري أملته المشاعر. فهو لم يتحدث عن عطاء وأعمال خير قام بها الممدوح تجاه سكان البطحاء ومِنى وحراء وعرفات وكداء وطيبة والحرمين، ولكنه تحدث عن ماء أحيى تلك المناطق، فإذا العطاء مطر والمطر عطاء يتبادلان الصفات والأدوار حتى نجد أنفسنا أمام تنسيق فني للوجود الخارجي بما يتناسب والمشاعر الذاتية الداخلية للشاعر، نعني انفعاله بكرم خالد بن يزيد الذي عُزل عن إمارته في تلك المناطق فحرمت من سيبه وعطائه.

٢ ــ الخروج المضطرب عن النسق الموضوعي: واستخدم الشاعر طريقة ثانية في تعاطيه مع العناصر، فنجح في إخراج كل عنصر بمفرده عن نسقه الموضوعي بواسطة المجاز، واخفق في بناء علاقات فنية غير موضوعية بين تلك العناصر، ففي حديثه عن عمورية يقول:

أُمٌّ لَهُمْ لو رَجَوْا أَنْ تُفتَدى جَعَلوا   فِداءَها كُلَّ أُمٍّ بَرَّةٍ وأَبِ
وَبَرْزَةِ الوَجْهِ قد أَعيتْ رِياضَتُها   كِسْرى وَصَدَّتْ صدوداً عَنْ أَبي كَرِبِ
بِكْرٌ فَما افْتَرَعَتْها كَفُّ حادِثَةٍ   ولا تَرَقَّتْ إِلَيها هِمَّةُ النُّوَبِ[١٢].

(١٠) أبو تمام، م.س، ص ١٣ ـ ١٤.
(١٢) أبو تمام، م.س، ص ٢٤.

خلع الشاعر عن عمورية كل ما يتعلق بالمدينة من صفات وخصائص ليعطيها هوية جديدة ليست لها في الأصل هي هوية الأم (أم لهم). ولم يكتف بذلك بل أسبغ عليها كل ما يتصل بالأم من مقام رفيع بنظر الأبناء يدفعهم إلى التضحية بكل غال ونفيس من أجل صون حرمتها والحفاظ على قدسيتها. ولقد نجح الشاعر في ذلك حتى بتنا نظن أنه يتحدث عن أم حقيقية لولا أن تخلّى، في البيت الثاني، عن هوية الأم ليستبدلها بهوية أخرى هي هوية الفتاة الحسناء (وبرزة الوجه) التي يخطب ودها كبار رجال التاريخ من كسرى إلى أبي كرب التبعي دون أن تستجيب لحبهم. وتكاد حرارة البيت تقنعنا بإنه يتحدث عن فتاة حسناء عصية على الخاطبين، ونحاول متابعة حديث الشاعر عنها، فإذا به ينتقل بنا من نعيم الجمال إلى معترك التحدي. صحيح أنه لم يتخل في البيت الثالث عن هوية الفتاة، إلاّ أنه قدّم فتاة أخرى، أخفى كل معالم جمالها واكتفى بتسليط الضوء على قدرتها في المحافظة على بكارتها في وجه كل من يَمَّني النفس بها. وهو إن أبرز هذه المسألة خدمة لغرضه الأساسي، إلاّ أنه أخفق حين أشعرنا، وبشكل غير منسجم من الناحية الفنية مع سابقه، بإنه لا يتحدث عن فتاة حقيقية بل عن مدينة من خلال قوله:

(افترعتها كف حادثة ولا ترقت إليها همة النوب)

ما علاقة الحوادث والنوب ببكارتها إن كانت فتاة؟ يبقى أن الشاعر وان نجح في كل صورة على حدة في خدمة غرضه الأساسي في إبراز أهمية عمورية وصمودها التاريخي في وجه كل الأعداء، إلاّ أنه فشل في تقديم صورة فنية متكاملة عن تلك المدينة. فقد أبرزت الأمومة أهمية المدينة بالنسبة إلى البيزنطيين، وكشفت الأنوثة الجميلة عن المطامع التي تحيط بها، وقدمتها البكارة صامدة في وجه كل الأعداء ، إلاّ أنها لن تكون أمّاً مقدسة، وفتاة جميلة وبكراً في آن معاً. فالصورة الفنية لا تستقيم إلاّ بالمحافظة على هويات عناصرها في مختلف أقسام الصورة وأجزائها، والخروج الكلي عن النسق الموضوعي وحده يقدم لنا صورة ناجحة، أما الخروج الجزئي فلا يقدم لنا بناء ولكنه يقدم أشلاء ويدعونا للعودة إلى المستوى الحدثي الأخباري لكي نلتقي بوحدة الأبيات وترابطها، ذلك أننا لو استقبلنا هذه الأبيات وفق ذلك المستوى لما وجدنا خللاً، بل نجد عمورية مدينة عزيزة على قلوب أهلها حاول فاتحون كبار أن يدخلوها فعجزوا، ولذلك فهي ما زالت بكراً لم تدن لأي فاتح من الفاتحين السابقين.

ونجد مثل هذا في وصفه قلم ابن الزيات حيث يقول:

لكَ القَلَمُ الأعْلى الذي بِشباتِهِ   تُصابُ مِنَ الأمْرِ الكِلى والمفاصِلُ
لُعاب الأفاعي القاتِلاتِ لُعابُهُ   وأرْيُ الجنى اشتارَتْهُ أيدٍ عواسِلُ
له ريقَةٌ طَلٌّ ولكِنَّ وَقْعَها   بآثاره في الشَّرْقِ والغَرْبِ وابلُ[13].

أعطى أبو تمّام القلم هوية جديدة لم تكن له، دون أن يحافظ عليها في مختلف مراحل الصورة. فهو سيف يصيب من الأمر الكِلى والمفاصِلَ إشارة إلى دوره في معاملة الأعداء، وهو سمّ أفعى إشارة إلى مرارة كلامه في مذاق مناوئيه، وهو عسل عند أصحابه ومحبيه، وهو ندى ومطر وابل ينشر الخير على المعتفين من سائليه.

لقد تبدلت هوية القلم ست مرّات في ثلاثة أبيات الأمر الذي يجعلنا غير قادرين على تذوق جمالية هذه الأبيات من الناحية الفنية، وعلينا أن نعود إلى المستوى الأخباري لكي نحظى بالدلالة المتكاملة المترابطة حيث نجد للقلم أدواراً مختلفة يصح أن نشبّه كل دور منها بما وصفه به الشاعر (سيفاً وسما وعسلا وندى ومطراً). المهم أن الشاعر لم يصب الهدف حين حاول الخروج بصورته عن النسق الموضوعي للعناصر، إلى النسق الفني. فهو لم ينفعل بأهمية قلم ابن الزيات إنفعالاً حقيقياً، ولو كان إنفعاله صادقاً لخرجت هوية صورته موحّدة في مختلف أجزائها تعبّر تعبيراً حقيقياً دقيقاً عن درجة إنفعاله، ولكنه تعاطى مع القلم بصفته فناناً يحاول أن يجرّب مقدرته الفنية في هذا المجال، فنجح على الصعيد الجزئي وفشل في بناء صورة كلية.

٣ ـــ الجمع بين النسقين: الموضوعي والفني: لئن عرف أبو تمام كيف يقيم بين عناصر صوره علاقات منسقة وفق ما تقتضيه مشاعره في أغلب الأحيان، فإنه لم يعرف هذا الصفاء دائماً بشكل مستمر، فكثيراً ما كان يخرج عن إطار هذه العلاقات ليأتي بما يشدنا إلى الواقع ويذكرنا بالنسق الموضوعي للأشياء. ها هو يصف السحاب قائلاً:

---

(١٣) م.ن، ص ٤٧١.

لِـمَـا اسْـتَـقَـلَّـتْ ثَـرَّةٌ أَخـلافُـهـا   مَـلْـمـومَـةَ الأرجـاءِ والأكـنـافِ
شَـهِـدَتْ لـهـا الأثـراءُ أَجْـمَـعُ أنَّـهـا   مِـنْ مُـزْنَـةٍ لـكـريـمـةُ الأطْـرافِ
ما يَنْقَضي مِنْها النِّتاجُ بِبَلْدةٍ   حتَّى يُيسِرُ لها لقاحَ كشافِ[14].

أعطى أبو تمام السحاب هوية أنثى الحيوان اللبون في قوله: (ثرة أخلافها) إشارة منه إلى عملية الهطول وإلى دور المطر في صناعة الحياة، وفي قوله: (ما ينقضي منها النتاج)، وقوله: (حتى يسر لها لقاح كشاف) إشارة إلى غزارة تلك الأمطار ودوام هطولها. ولقد أحسن الشاعر صنعاً حين أعطى السحاب والمطر مثل تلك الهوية الشديدة التعبير، عن قيمتهما في حياة الناس، ولكنه لم يتبنّ هذه الهوية حتى النهاية. تخلى عنها في البيت الأول حين وصفها بأنها (ملمومة الأرجاء والأكناف) فذكرنا بهويتها الحقيقية؛ لأن هذه الصفات من صفات السحاب حقيقة لا مجازاً، وتخلى عنها ثانية في البيت الثاني حين شهدت الثرى بها مزنة كريمة، ثم عدل عنها ثالثة حين أشار إلى نتاجها في بلدان مختلفة مذكراً إيانا بطبيعتها الحقيقية سحاباً يمطر هنا وهناك. لقد حاول الشاعر أن يخرج بالعلاقة الموضوعية القائمة بين المطر والأرض (الهطول/الاستقبال) إلى علاقة فنية تقوم على (الدر/الرضاعة) ففشل؛ لأنه أبقى ما يمنعنا من الإنسياق وراء مخيلتنا إلى نهاية الطريق، فكان يذكرنا دائماً بإن الإستعمال هو مجرد استعمال مجازي سرعان ما يعود إلى دلالته الوضعية. ونجد مثل هذا في حديثه عن النياق التي أقلته إلى دار الخلافة حيث وضع نفسه في موقع المخاطب:

يا ذائِدَ الـهـيـمِ الـخـوامِسِ وِرْدُهـا   عَشْراً وَرَوافِ بِـهـا حِـيـاضِ مُـحـمَّـدِ
يَحْـدُذْنَ لـلـشَّـرفِ الـمـشـيـنِ صـواديـاً   أَعْـنـاقَـهُـنَّ إلـى حِـيـاضِ الـسُّـؤدَدِ[15].

لا بد من تسجيل ملاحظة في بداية الأمر، إذ قد تكون تلك الهيم رمزاً لتوق الشاعر للوصول إلى دار الخلافة، وهي ليست نوقاً حقيقية. وإذا كان الأمر كذلك، تكون هذه الصورة قد بلغت أقصى درجات الروعة والجمال. حيث ندخل معها

(١٤) م.ن، ص ٣٨١، والثرة والغزيرة؛ الأخلاق = الضروع؛ المزنة = المطرة، نتاج = ولادة؛ كشاف = دون مراقبة.
(١٥) م.ن، ص ٢٥٣. ذائد = مانع؛ الهيم = النياق الظمأى؛ الخوامس = نوق تمنع عن الماء أربعة أيام وتدفع إليه في اليوم الخامس لدفعها بقوة.

عالم صورة مجنحة تنقلنا بعيداً عن العلاقات الموضوعية القائمة. فالنوق ابل، وشدة التوق حبس عن الماء خمسة أيام أو عشرة، والأعطيات حياض تورد، وماء هذه الحياض شرف منيف وسؤدد. إنه عالم متكامل مستقل عن عالمنا العادي ينقل إلينا كرم الممدوح وتوق المادح إليه بصورة مجنحة. أما إذا كان الهيم ابلاً حقيقية وهذا واقع النص، فالصورة يعتريها الخلل من حيث بنيتها المجازية، فالنوق في البيت الأول تطلّع إلى ماء حقيقي وهي في البيت الثاني تنشد حياضاً غير عادية مترعة بالشرف والسؤدد. والحياض هي الأخرى حياض ماء في البيت الأول وعالم يكتنز السمو والرفعة في البيت الثاني. يعني إن العلاقات القائمة داخل هذه الصورة تنتمي إلى عالمين متميزين: العالم الواقعي والعالم الفني. وباختصار أبقى الشاعر الوجود الخارجي على نسقه الموضوعي في البيت الأول، وحوّله إلى نسق فني في البيت الثاني. وهذا ما نجده بشكل نسبيّ في قصائد أبي تمام عامة.

٤ ــ **تفسير النسق الموضوعي للعناصر تفسيراً نفسياً**: حاول الشاعر أحياناً أن يستغل ظاهرة طبيعية ليسبغ على مقوماتها الطبيعية تفسيراً نفسياً قد يوافق مشاعره وإحساساته. فالمكان الذي رحل عنه الأحبة هو مكان عادي جداً في الأصل، تزوره ريح الصبا فتصفر في خلائه تماماً كما تصفر في أي خلاء، ولكنه عند أبي تمام يتخذ لوناً كئيباً ومذاقاً غير لذيذ.

أي مَرعــى عِـينٍ وَوادي نَـسـيـبِ ــ لَـحَـبَـتْـهُ الأيّـامُ فـي مَـلْـحـوبِ
مـلـكـتـه الـصَّـبـا الـوَلـوعُ فـأَلْـفَـتْـهُ ــ مُعودَ الْبِلى وَسؤرَ الْخُطوبِ[١٦].

من يعاني وادي ملحوب بعد رحيل أحبة الشاعر عنه، لا يلاحظ ما لاحظه الشاعر، بل يجد خلاءً تتخلله آثار القوم الراحلين وتتحرك فوق أرضه ريح الصبا برتابة عادية. وما هو عادي بالنسبة إلى الآخرين، ليس عادياً بالنسبة إلى الشاعر، فالمرعى هو مرعى عين جميلات، والوادي طافح بسحر الغزل وروعة الجمال، والتبدل الذي طرأ كان اقتلاعاً قسرياً بفعل الأيام. أما حركة الصبا فهي إحتلال لذلك الوادي وامتلاك له بعد أن كان ملكاً لأهله، كيف لا؟ ولم تعد أرضه مسرح تلك الريح الطيبة، بل محمل البلى وبقايا الخطوب؟.

(١٦) م.ن، ص ٥، عين = الأبقار الوحشية، لحبته = قشرته، ملحوب = اسم مكان؛ الولوع = المترددة عليه.

المهم أن الشاعر قد فسّر المكان المتروك تفسيراً متناسباً مع حالة الحزن التي يعيشها بسبب فراق الأحبة. فإذا به مكان غير عادي تخلى عن خصائصه الطبيعية ليستبدلها بخصائص جديدة فأعطاه هوية فنية لم تكن له.

ولقد قام الشاعر بهذا العمل في مواضع أخرى كثيرة من ديوانه خصوصاً عندما يقول:

مِنْ سَجايا الطُّلولِ ألاّ تُجيبا   فَصوابٌ مِنْ مُقْلَةٍ أَنْ تَصوبا

فاسْأَلَنْهَا، واجْعَلْ بُكاكَ جَواباً   تَجِدِ الشَّوْقَ سائِلاً ومُجيباً[١٧].

نعرف ان الأطلال أشياء جامدة لا تتكلم ولا تجيب من يكلمها بسبب طبيعتها الجامدة، لا لسبب آخر. استغل الشاعر هذه الصفة ليفسرها بما يتناسب مع حالته النفسية. حيث أعطاها هوية إنسانية من خلال إضافة كلمة (سجايا) إليها (سجايا الطلول). وهذا يعني أنها لا تجيب بسبب تلك السجايا، وليس بسبب طبيعتها الحقيقية. وإذا به يبني على هذه (الدعوى/الهوية الجديدة) صورة متكاملة، أحلّ فيها الدموع بسبب موقف الطلول من الإجابة، وطلب منا أن نسألها ليكون بكاؤنا الجواب، وليتحوّل الشوق إلى سائل ومجيب.

وتعد طريقة أبي تمام هذه منهجاً عادياً ومطلوباً في بناء الصورة؛ لإنها الرؤية الفنية الصحيحة للعالم من خلال الشاعر. وهل الفن سوى رؤية جديدة للواقع ترتفع به إلى مستوى الرؤيا؟ شرط أن تتكامل الجزئيات وتتنامى لتصبح العمارة الشعرية المطلوبة؟

هذه الطريقة هي القاعدة أو المادة الأولية التي يترتب على تراكمها تكوّن الصورة الشعرية. فهل تراكمت كما يجب عند أبي تمام؟

كانت البداية سليمة عنده، ولكنه لم يعرف كيف يسير بهذه البداية الصحيحة نحو تكوين صورة شعرية راقية. ولعل السبب في ذلك أنه عاش في مطلع العصر العباسي وكان دوره تأسيسياً، حسبه أن يكون المؤسس والمحضر. والمطلوب من الذين سيأتون بعده أن يفيدوا من تجربته ليرتفعوا بها نحو الصورة المطلوبة.

---

(١٧) م.ن، ص ٦٦. تصوبا = تنهمر.

ب ـــ **دراسة الناحية النفسية والشعورية**: لا بد من أن نتعرف على موضوعات صور الشاعر، لكي نستطيع التعرف على مدى علاقة تلك الصور بمشاعره، وعلى إمكانية وجود مستويين لهما: أحدهما دلالي، والآخر نفسي، فنستشرف المفردات ودورها في إثارة ما يرتبط بها من رصيد انفعالي، ونخلص في النهاية إلى معرفة ترجح صورة بين البرهانية والإيحائية.

١ ـــ **موضوعات صورة**: أخذ أبو تمام صوره من أحوال الإنسان النفسية، فصوّر الكرم والشجاعة والنسب والحب والجمال، وقدّم صوراً للطبيعة الحيّة بحصانها، وجملها، وغزالها؛ وصوراً للطبيعة الجامدة بمطرها، ورياحها، وديارها، ومما يجدر ذكره أنه قد أعطى مختلف صوره بُعداً نفسياً متناسباً مع الحالة الشعورية التي كان يعيشها أو يصورها.

٢ ـــ **الصورة والزمن**: يتصف الزمن بلون خاص عند أبي تمام، فلا نجد عنده الزمن الذي عوّدنا عليه الشعراء: طويلاً في حال الحزن والضيق، قصيراً في حال الإنشراح والمسرّة. فهو لا يكاد يعاين الزمن إلاّ في أيّام النصر أو الراحة مبتعداً في مراثيه، قدر الإمكان، عن الحديث عن الزمن. يتحدث عن الحزن، والخسارة، وتبدل صور الأشياء، ولكنه قلما يأتي على ذكر الزمن المحتضن للبؤس والأحزان، والزمن في أيّام النصر هو:

يَــوْمٌ أَضــاءَ بِــهِ الـزّمــانُ، وَفَـتَّـحَـتْ   فــيــهِ الأَسِــنَّــةُ زَهْــرَةَ الآمــالِ(١٨).

إنه مسكون بالنور المضيء الذي يسمح لأزاهير الآمال بالإنعقاد والتفتح، فهو مجرى للتفاؤل الذي يعيشه أبو تمام بإستمرار..

وهو مجال النزهات والراحة والطمأنينة في موضع آخر:

رقَّـتْ حَـواشـي الـدَّهْـرِ فَـهْـي تَمَـرْمَـرُ   وَغَـدا الـثَّـرى فـي حَـلْـيِـهِ يَـتَـكَـسَّـرُ
نَـزَلَـتْ مُـقَـدَّمَـةُ الـمَـصـيـفِ حَـمـيـدَةً   وَ يَـدُ الـشِّـتـاءِ جَـديـدَةٌ لا تُـكْـفَـرُ(١٩).

إنه يعاين الزمن من خلال مشاعر الرضى والطمأنينة، فلا يرى منه غير الحقبة التي تحتضن التفتح، فهو بالنسبة إليه زمن طيب يدعو إلى التفاؤل والإنطلاق. كيف لا، وهو يتحدث عن فصل الربيع، وما يعنيه من ولادة جديدة للحياة، ومن

---

(١٨) م.ن، ص ٤٧٩.
(١٩) م.ن، ص ٢٨٥، تمرمر = تموج؟ مقدمة المصيف = الربيع.

بسمة توجه إلى جميع الناس وتدعوهم إلى النزهات والخروج من الذات المفعمة بالضيق؟.

والزمن، في بعض الأحوال، نسب يصل بالمجد وبعصر النبوة:

إنْ كانَ بَيْنَ صُروفِ الدَّهْرِ مِنْ رَحِمٍ مَوْصولَةٍ أَوْ ذِمامٍ غَيْرِ مُنْقَضِبِ
فَبَيْنَ أَيَّامِكَ اللاَّتي نُصِرْتَ بِها وَبَيْنَ أَيَّامِ بَدْرٍ أَقْرَبُ النَّسَبِ(٢٠).

إنه حيز مملوء بالفرح والراحة والنصر، وهو مدعاة إلى التفاؤل والطمأنينة والراحة. ولعلّ السبب في ذلك أن الشاعر لم يقدم لنا زمنه الخاص، ولكنه قدّم لنا زمن الخلفاء المرتبط بالإنتصارات دون الهزائم. وهذا متعلق بالطابع المدحي التكسبي. وأبو تمام ناجح في إخفاء أوجاعه لكي يكشف لنا عن أفراح الآخرين وأعراسهم.

٣ ــ **الصورة والشعر**: قلّما نسخ أبو تمام لنا صوراً عن الطبيعة دون أيّ تدخل من مشاعره. قد نجد عنده بعض الصور الي لا تعدو أن تكون معادلات تدبرها ذهن الشاعر، وجاء بها ليقارن الأشياء التي أراد تصويرها. ففي حديثه عن شعره قال:

سَأُسْقي الرَّكْبَ مِنْ ذِكْرهُ صِرفاً وَمَمْزوجاً مِنَ الكَلِمِ البَواقي
وَتُبْرِدُ بَيْتَنا أَبَداً قَوافٍ وَشيكُ الفَوْتِ مِنْها لِلَّحاقِ
إذا ما قُيِّدَتْ رَتَكَتْ وَلَيْسَتْ إذا ما أُطْلِقَتْ ذاتَ انْطِلاقِ
عَلى أَقْرابِها وعَلى ذُراها لَطائِمُ مِن مديحٍ واشْتياقِ
مُضاعَفَةُ الصَّبابَةِ مُسْتَبينٌ عَلى صَفَحاتِها أَثَرُ الفِراقِ(٢١).

لقد جمع المستعار منه من مصادر متباينة: (من الخمرة في البيت الأول، والناقة في البيتين الثالث والرابع، والعاشقة في البيت الخامس). فإذابه يلفق صورة لقصيدته تتكوّن من أجزاء غير قابلة للتوحد: (الخمرة، والناقة، والعاشقة)، الأمر الذي جعله لا يستطيع أن ينقلنا إلى مناخ واضح نعيشه. تراكمت صور القصيدة الجزئية دونما تنسيق أو انسجام. ولعل السبب الأساسي في ذلك أن الشاعر قد أراد

---

(٢٠) م.ن، ص ٣٣.
(٢١) م.ن، ص ٣٩٨، تبرد = ترسل؛ رتكت = اسرعت؛ اقرابها = خاصرتها.

بناء صورة تدل على براعته دون أن يعير أحاسيسه ومشاعره الإهتمام اللازم. فهو يفتقد المناخ النفسي الذي يواجه به عناصر صوره أصلاً، ولن يتولد المناخ من تلقاء نفسه.

ولئن نجح الشاعر في إيجاد معادل لكل حال، فإنه عجز عن أن يجعل من هذه الأحوال بناءً كلياً متكاملاً. فأين الخمرة بمفاعيلها، من الناقة التي تقل المسك، من الفتاة العاشقة؟

ولقد ذهب المذهب نفسه مع الأفشين[22]:

فَرَماهُ بالأفْشِينِ بالنجمِ الذي صَدَعَ الدُّجى صَدْعَ الرِّداءِ البالي

لاقاهُ بالكاوي العنيفِ بِدائِهِ لمّا رآه لمْ يُفِقْ بالطالي[23].

تتمثل أعمال الأفشين بالنجم الساطع مرّة، ومرّة بالكاوي، والإثنان لا يقيمان صرح صورة متكاملة. ويمثل هذا المنهج في التعاطي مع الصورة الطريقة المعتمدة عند أبي تمام بشكل عام وإن شذّ عنها في بعض الأحيان، حيث يحافظ على هوية عناصر الصورة في مختلف أجزائها:

إذا خَفَقَتْ بالبَذْلِ أرواحُ جودِهِمْ حَداها النّدى واسْتَنْشَقَتْها المطامِعُ

رِياحٌ كريحِ العَنْبَرِ المحضِ في النّدى وَلكنّها يَوْمَ اللّقاءِ زَعازِعُ[24].

نجد في هذين البيتين ان الإعتزاز بكرم الأنسباء قد ملك على الشاعر جميع جوارحه، حيث تحدد هذه العزة بالنفس الكلمات المنتقاة، وتسهم في اختيار الصور وبناء التعابير. ولا نجد هذا الشعور بالزهو شيئاً مضافاً إلى الصورة، بل هو الصورة نفسها، يحدّد عناصرها وبنيتها وتفاعلها.

٤ ـــ **المستوى الدلالي والمستوى النفسي**: وعرفت الصورة عند أبي تمام المستويين معاً: الدلالي والنفسي. فهي لا تستقي أهميتها من قدرتها على تقرير المعنى وتوصيله وحسب، ولكنها تأخذ أهميتها من خلال فاعليتها النفسية أيضاً.

---

(٢٢) الأفشين هو محمد بن موسى بن هاشم بن يزيد فاضل من أهل قرطبة (٣٠٩ هـ/٩٢١ م) الزركلي، م.س، ١١٧/٧.

(٢٣) أبو تمام، م.س، ص ٤٧٧.

(٢٤) م.ن، ص ٩٥٩.

تركته موقعة عمورية يعيش عيداً احتفالياً عابقاً بالآمال والأحلام فجعلته ينجح في إقامة توازن بين المستويين الدلالي والنفسي:

فَتْحٌ تفتَّحُ أبوابُ السَّماءِ لَهُ وَتَبرُزُ الأرَاضِيُ في أثوابِها القُشُبِ

يا يَوْمَ وَقْعَةَ عمُّورِيَّةَ انصرفَتْ عَنْكَ المُنى حُفَّلاً مَعْسولَةَ الحَلَبِ[٢٥].

كيف لا، والبيتان يقدمان لنا الدلالة من خلال صور عديدة هي: (أبواب السماء المفتوحة، والأراضي التي لبست أجمل ثيابها، وضروع المنى الملأى بالحليب الممزوج بالعسل). وتكاد الصور الثلاث تنضح بالبهجة التي عمرت نفس الشاعر إزاء النصر المؤزر. ومن أخذته رعشة انتصار بني قومه، لا بد من أن يرى السماء والأرض والأحلام على هذه الشاكلة.

وإذا كانت أبواب السماء غير موجودة من الناحية الموضوعية، ولا تفتح أو تغلق مع كل انتصار أو هزيمة، ولا تبدل الأرض ثوبها إلاّ بما يتناسب والفصل المهيمن عليها، ولا تكون الأماني نوقاً حافلة الضروع، فإن شعور الشاعر بالإمتلاء والحبور هو الذي أخرج هذه العناصر من أثوابها الموضوعية، وألبسها ثياباً تليق بالفرح العظيم الذي يعيشه إحتفاءً بالنصر.

ولا تنطق هذه الصورة بأهمية النصر وحده، ولكنها تنطق بالزهو الذي انتاب نفس الشاعر حياله. تسرّب، في غفلة من الشاعر، ليكون الصورة التي تنضح بالإعتزاز. ومن الجدير بالذكر إن إنسجاماً واتساقاً يقوم بين المستويين النفسي والدلالي، فلم تقم الصورة بوظيفة التوصيل الدلالية وحسب، ولكنها جلت حالاً وجودية يعيشها الشاعر منسجمة مع تلك الدلالة.

ولا يعني هذا أن جميع صور أبي تمام قد أقامت مثل هذا التوازن بين المستويين، فقبالة هذه الصور التي جاءت تعبيراً واضحاً ومنسجماً مع حال الشاعر النفسية، نجد صوراً هندستها إرادته الفنية بعيداً عما يمور داخل نفسه من مشاعر فرح أو حزن، مشاعر غضب أو رضى.

---

(٢٥) م.ن، ص ٢٤.

هذا حديثه عن المطر والصحو:

مَطَرٌ يذوبُ الصحو منه وبَعْدَهُ صَحْوٌ يَكادُ مِنَ الْغَضارَةِ يُمْطِرُ
غَيْثانِ: فالأنْواءُ غَيْثٌ ظاهِرٌ لَكَ وَجهُهُ، والصَّحْوُ غَيْثٌ مُضْمَرُ[٢٦].

يكاد يكون معادلة موضوعية لما يتم في الطبيعة، أو هو تفسير ذكي لتناوب كل من الصحو والمطر على حال الطقس، دون أن نلمس أي دور لمشاعره في استجلاب هذا العنصر من عناصر الصورة، أو استبعاد ذاك. إنها ريشة الفنان التي يغمسها بمقدرته الفنيّة، لا في مشاعره.

ونجد مثل هذا في أثناء حديثه عن تناوب الفصول على الطبيعة:

دُنْيا معاش لِلْوَرى حَتَّى إذا جُلِيَ الرَّبيعُ فإنّما هِيَ مَنْظَرُ
أَضْحَتْ تَصوغُ بُطونُها لِظُهورِها نَوْراً تَكادُ لَهُ القُلوبُ تُنَوِّرُ[٢٧].

لقد حدد الطبيعة تحديداً علمياً، فهي في بعض الفصول «دنيا معاش للورى»، وهي في بعضها الآخر منظر ومجال للنزهات. ولا يكتفي بهذا الإيضاح، بل يحاول تفسير عملية الإزهار، بصياغة تقوم بها بطون الطبيعة لظهورها، كل ذلك بعيداً عن مشاعره التي أخفى حقيقة ما يجول فيها ولم يخرج عن هذا المنهج حتى في أثناء حديثه عن المشاعر في عجز البيت الثاني إذ ينقل إلينا نقلاً أميناً ما يمكن به المرء حيال رؤية الزهور: «نوراً تكاد له القلوب تنور».

ولا يبقى الشاعر ضمن هذه الحدود، فكثيراً ما يعتري صورته الخلل الذي يبلغ بها حداً واضحاً من الضعف. أنظر إليه وهو يتحدث عن أثر موت محمد بن حميد الطوسي[٢٨] في الطبيعة والناس:

ألا في سَبيلِ اللهِ مَنْ عُطِّلَتْ لَهُ فِجاجُ سَبيلِ اللهِ وانْثَغَرَ الثَّغْرُ
فتى كُلَّما فاضَتْ عُيونُ قَبيلَةٍ دَماً ضَحِكَتْ عنْهُ الأحاديثُ والذِّكْرُ[٢٩].

---

(٢٦) م.ن، ص ٢٨٥.
(٢٧) م.ن، ص ٢٨٦.
(٢٨) محمد بن حميد الطوسي، من قواد جيش المأمون العباسي (٢١٤ هـ/٨٢٩ م) الزركلي، م.س، ٦/١١٠
(٢٩) أبو تمام، م.س، ص ٦٧٠.

أن يتعطل فجاج سبيل الله، وتحدث ثغرة في الثغور، يعني أن الميت من عظماء القوم الذين يقاربون القداسة في سلوكهم، وفي نظر الناس إليهم، وحين يكون الميت بهذا المستوى يصير البكاء عليه دماً أمراً معقولاً وطبيعياً جداً. وبدل أن يرتقي الشاعر بنا في مناخ الحزن والألم الممضّ، يفاجئنا بقوله: «ضحكت عنه الأحاديث والذكر» فنحسّ للتو بإنتكاسة أصابت بنية الصورة. إن كلمة «ضحكت» لا يمكنها أن توحي إلاّ بعكس ما يريده الشاعر من حزن على شهيد بني طي، وهي لا تؤسس لمناخ الحزن، لأنها مرتبطة بمناخ الفرح بشكل عام، وتفسير ذلك أن الشاعر لم يخلص لمشاعره بقدر اخلاصه لإرادته الفنية التي تدخلت هنا دونما رقابة من المشاعر فأفسدت المناخ المتوخى. [للبحث صلة]

إلى كل أم
في يوم عيدها

شعر: الدكتور محمد كامل سليمان

أنت ينبوع الوفا والتضحيات   أنت رمز للعلى والمكرماتِ
مشعل الحق ومصباح الهدى   واحة الحب بصحراء الحياة

* * *

تحت أقدامك وقفاً جُعلت   جنة الله وأعلى الغرفات
ورضاك الله قد كرسه   موردَ الخير ومعراجَ النجاة

* * *

كيف يا أمي أوفيك العطا   كم سهرت الليل من أجل سباتي
وإذا ما نابني سقم جرت   أدمع التحنان فوق الوجنات
فتقضّي الليلَ قربي كتلةً   من شعورٍ، فوق تعبير اللغات

* * *

تسأل الرحمان تدعو ربُّها   يا إلهي: استجب لي دعواتي
شافِه يا خالق الكون، فذا   قمر العمر وشمس الأمنيات
غاية الحلم الذي تحيا له   أن أظل العمر غضّ البسمات
أن تراني رافلاً في نعمة   هانيء العيش، سعيداً في حياتي

* * *

أنت يا أمّ بلاد حرّة   قلعة العز وتاريخ الكماة
أنت أرض لم تلن للمعتدي   أنت حطمت أساطير الغزاة

أنت بالحب لقد أرضعتنا ... ننبذ الأحقاد نبذا كالنواة
كل إنسان على الأرض أخي ... عهده نرعى بعزم وثبات
تلكم دعوة عيسى للورى ... ووصايا أحمد حتى الممات
فحرام أن نراها شوهت ... ملأت قلبيها بالحسرات

* * *

أنت ناموس الإبا.. مدرسة ... سنّت الرحمة فرضاً كالصلاة
وطن الأخلاق نبراس الوفا ... مرفأ الحب بمحر الظلمات
تنقذ الإنسان من غيّ الهوى ... أنت شمس الحق في ليل الطغاة
تسكب النور حنانا وندى ... تغمر الكون بألوان الهبات

* * *

يا إله الكون فاحفظ أمّنا ... والأبَ البرّ رسولَ التضحيات
المغالاة لقد حرّمها ... ربُّنا، إلا بحبّ الأمهات

* * *

تصويب

ورد بعض أخطاء مطبعية في مقال «في رحاب شهر الله» بقلم مدير التحرير الدكتور محمد كامل سليمان، وذلك في العدد الثاني من المجلد ٧٧ (عدد شباط ١٩٩٣):

صفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٦	١٦	إتباع الصراط وإقامةُ الصلاة	إتباعه إقامةُ الصلاة
١٨	حذف السطر الأول بأكمله		
١٩	سقط سهوا قبل السطر الأول ما يلي: الواعي، الذي لا يقف من الوجود وقفة المتفرّج الهامشي، لأن الإنسان أخو الإنسان.		

شعر الانحطاط
وأثره في شعر النهضة!

بقلم: الدكتور خالد إبراهيم يوسف(*)

درج مؤرّخو الأدب على تحديد العصور الأدبيّة بحدود زمنيّة، وهم واهمون، أو على علم أنّ الأحداث على جلالها لا تقوى على مسح المخزون الثقافي والفكري والمعرفي عند الشعوب، بين ليلة وضحاها، بل تحتاج إلى أجيال متعاقبة، وأحداث متوالية، وتجاذب مستمرّ وعنيف بين ما كان وما هو كائن وسيكون. وقد يبقى، وإلى الأبد، الماضي استمراراً في الحاضر. ورغم ذلك يصرّ بعض الدّارسين، في الأدب العربي، على نعت الفترة الممتدّة ما بين غزو هولاكو بغداد (سنة ٦٥٦ هـ . ١٢٥٨ م) وغزو نابليون مصر (سنة ١٢١٣ هـ . ١٧٩٨ م) بعصر الانحطاط.

لا شكّ أنّ هذه الفترة فترة حالكة خيّمت على العرب قرابة خمسة قرون، لم يعد لهم فيها حكم ولا نفوذ، لا سيّما في أواخرها. فترة شهدت تداعي مداميك المسجد المتألّق الذي بنى صرحه العرب منذ عهد النبي محمد (صلعم). فترة مشحونة بالمآسي والويلات من قتل وتهديم وتهجير وسلب ونهب وسبي[1]... ففي هذا الجوّ المكفهرّ بتوالي المحن والكروب، من تدمير الحواضر، وتقتيل العلماء، وتحريق الجوامع والمكتبات، وسيطرة العنصر العجمي واستبداده... من الطبيعي أن تتخدّر العقول، وتنحطّ الآداب والعلوم.

(*) أستاذ الأدب العربي في كلية الآداب في الجامعة اللبنانية ـ الفرع الخامس.

(١) راجع في نظائع المغول: طه ندا ـ فصول من تاريخ الحضارة الإسلامية، ص ١٩٥ وما بعدها، وابن خلكان ـ وفيات الأعيان ـ في ترجمته لياقوت الحموي، وستودارد ـ حاضر العالم الإسلامي، ص ١٦ وما بعدها...

أمّا ما أتحفّظ تجاهه، وأرى فيه شيئاً من التجنّي والإجحاف، وعدم تحرّي الدّقة، فهو تعميم تسمية (عصر الانحطاط) على الفترة ما بين عامي (١٢٥٨ و١٧٩٨) وشموليّتها، حتّى باتت تشمل كلّ المرافق، وتوسم العصر بميسم التخلّف والجدب والخمول... فبات مفزعة يتحاشاها الدّارسون. وألقت هذه التسمية بثقل ظلّها على هذا العصر، فأعرض عنه الباحثون.

ما أراه، أنّ صورة عصر الانحطاط هذا، لم تكن كما رسخت في عقول النّاس، صورة يغشاها الظلام الدّامس. إنّما لاح لنا في هذا اليمّ القاتم، المشحون بمظاهر التخلّف ووجوه الانحطاط، جزر لألاءة تذكّرنا على الأقلّ بمنائر السّلف، إن لم تتخطّها، والجمود أو السبات والثبات والركود... برأيي، وإن لا يشكّل خطوة إلى الأمام، فهو على الإطلاق ليس تراجعاً إلى الوراء.

الحقيقة أنّ الانحطاط السياسي هو علّة العلل التي جرجرت بأذيالها الانحطاط الاقتصادي والاجتماعي والفكري... ولا بدّ أن يحدث هذا تدنّياً في الجمالية، وجفافاً في الأريحيّة، وإغراقاً في التكلّف والصناعة.

ومن عجائب الأمور أن تلقى اللّغة العربيّة كلّ هذه الأهوال، التي ذكرتها، ثمّ تصمد حيّة قويّة قروناً من الزّمن، عزلاء لا قوّة سياسيّة تسندها، ولا سطوة أدبيّة مستجدّة، تجعلها مرهوبة الجانب. لم تندثر شأن غيرها من اللّغات الأخرى التي اندثرت وبادت! فما سرّ ذلك؟

الواقع أنّ اللّغة العربيّة، لغة القرآن الكريم، هي لغة الدين الذي اعتنقته معظم الدول التي توالت على البلاد العربيّة. لا نستثني من ذلك المغول[٢]. ثمّ وإن حصر هؤلاء همّهم في الإجهاز على العرب، إلاّ أنّ سعيهم في سبيل علومهم كان بأكثره عربيّاً، وكتب باللّغة العربيّة.

ناهيك أنّ مصر والشّام كانتا قبل أن يستولي عليهما العثمانيّون، ملاذ الأدباء والعلماء الفارّين من وجه المغول، أو من وجه الفرنجة بالأندلس. فالمماليك، وإن لم يكن لهم آصرة على اللّغة العربيّة، إلاّ أنّهم عطفوا على أهلها

(٢) اعتنق بعض حكّام المغول الإسلام، وجعله (غازان محمود) سنة ١٣٠٤ م دين الدّولة الرسمي وفرضه على رعاياه.

وقرّبوا أصحابها واعتمدوا عليهم في تنظيم شؤون دولتهم، فأكثروا المدارس في مصر والشام، واعتمدوا علماء العرب في التأليف، وفي تولّي أمور دواوينهم[٣]... فانتقلت بذلك مراكز العلم والأدب والمعرفة من بغداد وبخارى والرّي وقرطبة واشبيلية إلى القاهرة والإسكندريّة ودمشق وحلب وحمص وحماه وغيرها من مدن مصر والشّام، حتّى اقترنت أسماء كثيرة من العلماء والأدباء بنسبهم إلى مدنهم؛ القاهري والسيوطي والمحلي والدمشقي والحلبي والمقدسي...

وعلى شاكلة المماليك، كان العثمانيّون بادىء أمرهم، في جهلهم وخشونتهم لا يعرفون غير السيف والحرب، فاعتمدوا اللّغة العربيّة برهة من الزّمن. وعندما استتبّ لهم الأمر، وتحضّرت لغتهم، وأصبحت قادرة على استيعاب العلوم والآداب، عمدوا إلى تتريك رعاياهم، وإضعاف عصبيّتهم. فهبطت اللّغة في عهدهم هبوطاً أفقدها رونقها، وفسدت ملكة البلاغة، وجفّت القرائح... وخيّم ليل طويل جلته مدافع نابليون.

جملة القول: إنّ اللّغة العربيّة لم تنحدر في عهد المماليك انحدارها على عهد بني عثمان. وإن يكن ضعف أولئك، أعني المماليك، في اللّغة قد جعلهم يؤثرون الأزجال العاميّة على الشّعر الفصيح، فغلب القوّالون على الشّعراء، والعاميّة على الفصحى. سيّما وما زلنا رغم ذلك نستنير، في هذا الليل الطويل، بأنوار كواكب لامعة في مجالات العلم والأدب[٤]...

ففي ميدان الشّعر يطالعنا كثير من أصحاب القصائد البديعة التي جمعت بين الرّقة والجزالة، من أمثال: الشاب الظريف، وشرف الدين البوصيري، وابن الوردي، وصفي الدين الحلّي، وابن نباتة وغيرهم.

وفي المعاجم وعلوم اللّغة، من نحو وصرف وعروض وبلاغة... نبغ رجال ما زالوا حتّى يومنا مقصد الألسنيين ومحطّ إعجابهم وتقديرهم، وعلى رأسهم: ابن مالك الطائي، وابن منظور، وصاحب الآجرّوميّة محمّد بن داود الصنهاجي، وابن

---

(٣) انظر: د. نقولا زيادة ـ دمشق في عصر المماليك ـ مكتبة لبنان ـ بيروت ـ ١٩٦٦.

(٤) راجع على سبيل المثال لا الحصر: السيّد أحمد الهاشمي ـ جواهر الأدب ـ جـ ٢، وشاخت وبوزورث ـ تراث الإسلام، ولوثروب ستودارد ـ حاضر العالم الإسلامي...

هشام، والفيروزبادي، وأبو القاسم السمرقندي، وسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني وآخرون.

وفي العلوم الشرعيّة، وإن كنّا لا نجد في هذه الحقبة أعلاماً يضاهون السّلف، إلاّ أنّنا نجد فقهاء ومحدّثين ومجتهدين... لا يقلّون علماً ومعرفة، في علوم الدين، عن الأئمّة والفقهاء السابقين. فلا يجر أنّ أحد على الغض من شأن ابن قيّم الجوزيّة، أو عبد الله بن عمر البيضاوي، أو محبّ الدين الطبري، أو حافظ الدين النّسفي، أو مظفّر الدين بن السّاعاتي البغدادي، أو حسن بن علي بن داوود، أو عبد الرحمن جلال الدين السيوطي... فلكلّ من هؤلاء العلماء الأجلاّء أكثر من مؤلّف في علوم الشريعة ومتفرّعاتها.

وفي العلوم الكونيّة، من طبّ وصيدلة وكيمياء ورياضيّات ومنطق... لم يخل علينا هذا العصر برجالات تركوا بصماتهم عميقة راسخة في علوم الغرب الحديثة. منهم: ابن النفيس، وقطب الدين محمود الشيرازي، وابن كثير، وعضد الدين الايجي، وابن الهائم، والدميري، وبدر الدين محمّد الماردينى...

وخلّف كتّاب السّير، في هذه الحقبة، ما لا بدّ من الرّجوع إليه رجوعاً أساسيّاً في دراسة علم من العلوم، أو فرع من فروع المعرفة عند العرب. ومن أشهر هؤلاء الكتّاب: تاج الدين أبو طالب بن أنجب البغدادي، وابن خلّكان، والقزويني، وأبو الفداء وشمس الدين الذهبي، وصلاح الدين الصّفدي، وابن كثير، وابن بطّوطة، وابن خلدون، والمقريزي، والعسقلاني...

كما خلّفت لنا هذه الحقبة موسوعات امتاز أصحابها بكمال التوسّع في كثير من علوم عصرهم، وأهمّهم: النويري، وابن فضل الله العمري، وعلي بن محمّد الجرجاني، والقلقشندي، والأبشيهي...

ورغم كون الحقبة العثمانيّة أقتم صفحة من صفحات العروبة، إنساناً وعلماً وأدباً... وحضارة، ومع أنّها فصل الشحائح الذي ساد العقل العربي، ما يقارب أربعة قرون، مع كلّ ذلك لا نفتقر إلى عقول نجت من هذا الجفاف، وأعطت علماً وافراً وأدباً جمّاً، وأسهمت في شتّى مجالات المعرفة. أمثال: ابن أيّاس، وعبد الوهاب الشعراني، وابن طولون، وإبراهيم الحلبي، وداود الانطاكي، وبهاء

الدين العاملي، وشهاب الدين الخفاجي، وعبد القاهر البغدادي، وعبد الغني النّابلسي، ومصطفى بكر الصديق، والسّيد مرتضى الزبيدي، وغيرهم الكثير.

فهذا العرض السريع والموجز، لما سمّي بعصر الانحطاط، قد يظهر ما في التّسمية من تجنّ وإجحاف أرهبا الدّارسين، وأجفلا الباحثين. ونظرة سريعة على نتاج هذا العصر ورجالاته، ربّما أبانت صحّة وصدق ما نراه. وربّما جلت هذا الغموض الذي شابه، بسبب تلك الفكرة السّائدة عند أكثر الدّارسين؛ إنّ هذا العصر هو عصر الضعف والانحطاط والتخلّف... وبسبب قلّة الدراسات الوافية التي تناولت آدابه، والعناية بها كما عني بآداب العصور السّابقة من جاهليّة وإسلاميّة وأمويّة وعبّاسيّة.

ولعلّ في إهمال دراسة هذه الحقبة إختلاطاً في الأمر. إذ جعل بعضهم تاريخ سقوط بغداد (٦٥٦ هـ) حدّاً فاصلاً بين قوّة الدّولة العربيّة وبين ضعفها وانحلالها، وزعم أنّ هذا التّاريخ هو كذلك الحدّ الفاصل بين أدب القوّة والتجدّد، وأدب الضعف والانحلال.

ومهما قيل في سمات هذا العصر وعلومه وآدابه، من ضعف وانحلال وانحدار إلى أدنى الدّركات، وافساد اللّغة بوابل منهمر من العناصر الأعجميّة، وفصاحة آضت إلى العجمة والرطانة، وأساليب قديمة ومعانٍ مبتذلة... مهما يكن من أمر، فإنّ هذا العصر جدير بالدّراسة والعناية اللازمتين، لأنّه حلقة من حلقات تاريخنا وفكرنا وأدبنا وفنوننا وعلومنا...

ومهما قيل في علماء هذا العصر وأدبائه، بأنّهم ضغطوا مسائل العلم، وحقائق المعرفة في تعاريف وحواشي اكتنزت فيها المعاني إكتنازاً مبهماً غامضاً، أو تكرّرت فيها تكراراً مملاً، فإنّ هذه المتون على ما بها من علل، قد حفظت الجوهر، وحرصت عليه من الضياع، في عصر الذلّ العربي. فلولا حفظة التراث، لكان العرب والعروبة نسياً منسياً، ولولّت ريحهم في مياه دجلة والفرات، وحرائق دمشق، وتتريك الآستانة.

ومن منطلق احترام الماضي كعنصر يسهم في تكوين الحاضر، وفي التهيئة للمستقبل وثباته، تدعو إلى فهم أفضل لعالمنا الحديث والمعاصر، بدراسة ماضيه

وأصوله. لعلّ الإنجازات النبيلة والمتأصّلة في الماضي تعبّر عن نفسها، وعن فعاليتها من خلال الحاضر، الحبل غير المنقطع الذي يشدّ المستقبل بالماضي.

ولـمّا كان (للقديم جماله، نشعر به نحن شعوراً منقوصاً وكان القدماء يشعرون به شعوراً كاملاً...)[٥]، سنحاول، قدر الإمكان، أن نجبر أنفسنا على إتقان لغتهم وحياتهم وظروفهم المختلفة، لنشعر من الجمال بما كانوا يشعرون به. كان للإنتصارات التي حقّقها بعض القادة المسلمين، أثر كبير في إثارة كوامن الفخر والإعتزاز، وبعث العاطفة الدينيّة. إذ كثيراً ما مثّل القائد الدين، ودافع عن مقدّساته وحرماته...

إنّ حروب الإفرنج المعروفة بالحروب الصليبيّة، التي انبعثت من الغرب الأوروبي المسيحي، في العصور الوسطى، مرتدية في هجومها على بلاد المسلمين رداء الدين، وحاملة شعار الدّفاع عن مسيحيّي الشّرق، وحماية الأماكن المقدّسة، لا شك أنّها كانت تضمر بين طيّاتها أسباباً أخرى، وتهدف إلى قطف ثمار أبعد من حماية بيت المقدس، وتأمين سلامة الحجّاج[٦]. فالأسباب الدينيّة إلى جانب أوضاع أوروبا الدّاخليّة والخارجيّة، السياسيّة منها والتجاريّة، بالإضافة إلى ضعف المسلمين آنذاك وتفرّقهم... كانت كلّها كافية لإيقاظ الشعور العدائي عند النّصارى تجاه المسلمين، وجعل القبر المقدّس هدفاً يحرّض البابا (أربان الثاني Urban N[II]) المؤمنين من النّصارى على حمل الصليب والزّحف إلى فلسطين.

(ومن الدلائل البارزة على تغلّب العنصر التجاري عند المحاربين، أنّهم حين احتلوا مدينة دمياط في الحملة الخامسة، عرض عليهم الملك الكامل أن يعطيهم بيت المقدس، ومعظم مدن فلسطين، مقابل تركهم لدمياط والسواحل المصريّة، ولكنّهم رفضوا هذا العرض، ولو كان غرضهم دينيّاً فقط ما تردّدوا في قبوله، بعد أن وضح لهم أنّ السلطان الكامل ينزل لهم عن مدينة بيت المقدس

---

(٥) طه حسين ـ الأعمال الكاملة ـ المجلد ١٢ ـ القسم ١ ـ ص ٣٨١ ـ دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ١٩٧٤.

(٦) راجع في هذا الموضوع: نور الدين حاطوم ـ تاريخ العصر الوسيط في أوروبه، وفيليب حتي ـ تاريخ العرب، وستيفن رنسيمان ـ تاريخ الحروب الصليبيّة، ومحمد مصطفى زيادة ـ كفاحنا ضدّ الغزاة، ولوثروب ستودارد ـ حاضر العالم الإسلامي...

وغيرها من المدن المتّصلة بأصول الديانة المسيحيّة، وهي التي قامت الحروب الصليبيّة من أجلها بادّعاء المنادين لها)[7].

على كلّ حال، إنّ حروب الفرنجة التي اتسمت بالصليبيّة، ولوّثت طهر الصليب في مجازر رهيبة ضدّ المسلمين وغيرهم، كان من نتائجها أن راح المسلمون يناصبون النّصارى العداء، حتّى ولو كانوا من قومهم وأبناء جنسهم.

والشّاعر العربي لم يكن غافلاً عمّا يدور في بلاده من أحداث، ولا براض عن الحالة التي استكان إليها في ظلّ الغلبة والقهر والإستعباد. إنّما كان كلّما استبشر بفتح، أو لاحت له بارقة أمل في قائد، أو توسّم الخير في غد أفضل، كان يهبّ ليعبّر عمّا يجيش في صدره. لا بل كان للشعراء المسلمين أثر واضح في حثّ القادة، ودفع المقاتلين إلى بذل التضحيات واسترجاع البلاد ومقدّساتها من أيدي الفرنجة. كما كانوا عقب كلّ نصر ينتهزون الفرصة للتعبير عن تطلعاتهم إلى تحقيق نصر آخر، بشعر صادق العاطفة، منبعث من نفوس مخلصة، ورغبة ملحّة في طرد الغزاة وتحقيق أماني الشّعب في استعادة بلاده ومقدّساته.

ومن هذا القبيل قصيدة الشّهاب محمود الحلبي التي مطلعها: (الحمد للّه ذلّت دولة الصُّلب)[8]، والتي خلّد فيها استيلاء الأشرف خليل على مدينة عكّا (سنة ٦٩٠ هـ)، وهي من أكبر المدن المتبقّية في أيدي الصليبيين، وسقوطها يعني نهايتهم.

ومع مطلع القرن العشرين، سقطت رابطة الخلافة الإسلاميّة التي اتصلت حلقاتها بين العرب والترك خلال ثلاثة عشر قرناً ونصف القرن. وبقي الإسلام محرّك العواطف القوي على موطن الخلافة أثناء الحرب العالميّة الأولى، وفي السنوات التي تلتها. فعلى الرّغم من إعلان انجلترا حمايتها على مصر، وزوال سيادة تركيا عليها، ومع كم الأفواه، وكبت المشاعر، وتوالي (الفرمانات) السلطانيّة... ظلّ الرأي العام المصري على ولائه للخلافة، وزاد ضيق المصريين بالانجليز. (وقد كان معظم هذا الضيق يرجع في بداية الأمر إلى أنّ إعلان

(٧) د. محمد علي الهرفي ـ شعر الجهاد في الحروب الصليبيّة في بلاد الشام، ص ١٠٩.
(٨) م. ن، ص ١١١ ـ عن المنتخب في تكملة تاريخ حلب (مخطوط)، ص ٢٠٧.

الحماية قد وضع شعباً مسلماً تحت سيطرة سلطات مسيحيّة)[٩]. ويخطىء من يهمل العنصر الديني. فالواقع أنّ الإنجليز لم يتنكّروا لوجود (ما يقابل هذا الشعور الإسلامي من عصبيّة مسيحيّة في بلادهم. وهذا هو اللورد ويفل... ينقل عن إحدى المجلات الإنجليزيّة صورة رمزيّة للقائد الإنجليزي اللنبي في عودته من حرب فلسطين وقد كتب تحتها: العودة من الحروب الصليبيّة. وأخذت الصحف الإنجليزيّة تلحّ في المطالبة بإخراج الترك من الآستانة... وأرسل اثنا عشر أسقفاً في الآستانة برقيّة إلى رئيس أساقفة كانتربري يدعونه فيها إلى المساعدة على إخراج الأتراك من الآستانة... وأرسل أسقف نيويورك إلى رئيس أساقفة كانتربري برقيّة بهذا المعنى بالنيابة عن مائة أسقف وشكره على المساعي التي يبذلها في الحروب الصليبيّة التي تبذل ضدّ بقاء الأتراك في الآستانة. فرد رئيس الأساقفة معرباً عن أمله في أن تشترك أمريكا في القيام بنصيبها في حماية الشعوب الشرقيّة المظلومة. ويصرّح القائد الفرنسي بيير كيللر بهذه الدوافع الصليبيّة حين يقول في كتابه عن القضيّة العربيّة: إنّ مصالح فرنسا في الشرق الأوسط هي قبل كلّ شيء مصالح روحيّة. وتعود هذه العلاقات على عهد الصليبيين، حيث وقعت معاهدات لحفظ الأماكن المقدّسة...)[١٠].

ويكاد اليأس يقتل نفوس المسلمين على مصير الآستانة، وقد تقاسمها الإنجليز والطليان والفرنسيون، لولا أن ترامت إليهم ثورة الترك في الأناضول، بقيادة مصطفى كمال، وتمرّدهم على إرادة الاحتلال، وما أملته على تركيا في معاهدة (سيفر). فإذا التمرّد ثورة، والثورة انتصار تجلّى في إجلاء اليونان عن الأناضول كلّه في أواخر سنة ١٩٢٢ م.

(والذي يقرأ قصائد الشعراء الذين هلّلوا لهذا الانتصار يحسّ أنّهم كانوا يعتبرونه إنتصاراً للإسلام على المسيحيّة، كما يقول اللّورد ويفل)[١١]. وفي هذه المناسبة أنشد أمير شعراء عصر النهضة، أحمد شوقي، قصيدته الشهيرة (انتصار

(٩) د. محمّد محمّد حسين ـ الاتجاهات الوطنيّة في الأدب المعاصر ـ جـ ٢ ـ ط ٣، ص ١٠، دار النهضة العربيّة ـ بيروت ١٩٧٢.

(١٠) م. ن.، ص ٢٤.

(١١) م. ن.، ص ٢٦.

الأتراك في الحرب والسياسة)[١٢]، وقد قرن فيها مصطفى كمال برجالات الإسلام من أمثال خالد بن الوليد، وصلاح الدين الأيوبي، وانتصاره بانتصار المسلمين ببدر... وقد أتمس لبناتها من طيف قصيدة الشهاب محمود السّابقة الذّكر، وأعجب بمطلعها وكاد به يفتتح قصيدته غير مكتف بالبحر والقافية والروي.

فالشّهاب، بعد حمد الله، في مطلع قصيدته، يحيل عزّة الإسلام، والحلم الحقيقة، إلى الأتراك، حيث يقول:

الحمد للّه زالت دولة الصّلب   وعزّ بالترك دين المصطفى العربي

هذا الذي كانت الآمال لو طلبت   رؤياه في النّوم لاستحيت من الطلب.

وهذا ما يكاد شوقي يردّده في مطلع قصيدته، حيث يقول:

الله أكبر كم في الفتح من عجب   يا خالد التّرك جدّد خالد العرب

يا حسن أمنية في السيف ما كذبت   وطيب أمنية في الرّأي لم تخب.

فالحمد والتكبير من ينبوع واحد، وكذلك الآمال والأماني. إنّما نشوة النّصر عند الأوّل ألذ وأحلى، لأنّ الاقدام عنده كان ضرباً من المغامرة، ومن المستحيلات التي استحالت حقيقة. في حين، وإن جعله الثاني عجيبة من العجائب، إلاّ أنّه بنى ذلك على أسس ثابتة في علم الحروب؛ سيف لا يخطيء ورأي لا يخيب... فأبطل بذلك الأعجوبة، وباتت واقعاً لا مكان للمفاجآت فيه، لا بل العكس هو عين الصواب، فالهزيمة في هذه الحال هي العجب العجاب.

أنظر معي إلى تلك الصّورة التي صوّرها الحلبي جيوش الكفر المنهزم، وذاك الفرار العشوائي غير المنظّم، أمام الأشرف، وقد خبط جند الأعداء خبط عشواء، كلّ يولي الأدبار، يودّ النجاة برأسه.

لم يبقَ بعدها للكفر إذ خربت   في البرّ والبحر ما ينجي سوى الهرب

ألا توحي إليك هذه الصّورة أنّ الهول والرّعب وفداحة الخطب وفقدان الرّشد... تخيّم على عكّا؟

---

(١٢) الشوقيات - م ١ - جـ ١، ص ٥٩ وما بعدها - دار الكتاب العربي - بيروت؟.

وانظر معي كذلك إلى شوقي وقد قال:

لـم يـدرِ قـائـدهـم لـمـا أحـطـت بـه هبطت من صعد أم جئت من صبب؟
أخـذتـه وهـو فـي تـدبـيـر خـطّـتـه فـلـم تـتـمّ وكـانـت خـطّـة الـهـرب.

ألـم يعقلن شوقي هذه الصّورة؟ ألـم يجمع شتات فكر قائد اليونان بعد تشتّت ليضع خطّة هرب محكمة؟ ألا يوحي إليك ذلك أنّ رباطة الجأش والمتّسع الزمني الذي يسمح برسم خطّة وإحكام تنفيذها إكبار للقائد المنهزم السّاعي إلى نجاة جنده؟ ألـم يحجّم شوقي الصورة، ويحيي الأمل في نفوس من جعلهم الشهاب على قاب قوسين من الموت أو أدنى، يصارعونه برّاً وبحراً؟

أعتقد أنّ في ذلك شيئاً من الايجاب، ولو كان الجوّ سبيلاً للنجاة، عهد الشهاب، لما تخلّف عن ذكره. فما بال الأمير، وهو ربيب الطائرة والصاروخ والمدفع... قد قصّر في هذا المجال؟

ثمّ بعد، كيف تلتقي (خطّة الهرب) وقوله:

لـمّا صدعت جناحيهم وقلبهم طاروا بأجنـحة شتّـى من الرّعب
جدّ الـفـرار فـألـقـى كـلّ مـعـتـقـل قـنـاتـه، وتـخـلّـى كـلّ مـحـتـقـب؟

أمّا ابتهاج المسلمين بنصرهم، فقد عبّر عنه الشّهاب محمود بقوله الموجز الشامل:

لـم يبلغ النّطق جهد الشكر فيك فما عسى يقوم به ذو الشّعر والخطب
فقرّ عيناً بهذا الفتح وابتهجت ببشره الكعبة الغرّاء في الحجب

فأخذ شوقي المعنى، وجعل يمدّه، ويطوّله، ويفصّله، ويقلّبه على وجوهه، ولكنّه لـم يجوّده، ولـم يأت فيه بطائل، ولـم يبلغ منه ما بلغ سلفه. ومما جاء في ابتهاجه الذي ضمّنه حوالي عشرة أبيات:

لـمّـا أتـيـت بـبـدر من مـطـالـعـهـا تلفّت البيت في الأستار والحجب
وهـشّـت الرّوضـة الـفـيـحاء ضاحكة إلـى الـمـنـوّرة الـمـكـيّـة الـتـرب
ومـشـت الـدّار أزكـى طـيـبـهـا وأتـت باب الرسول فمسّت أشرف العتب..

وأمّا ساحة المعركة، فقد صوّرها كلّ من الشاعرين، وقد استوحيا موادهما من القرآن الكريم. فقال شوقي:

ما كان ماء (سقاريا) سوى شعر طغت فأغرقت الإغريق في اللّهب
لمّا انبرت نارها تبغيهم حطبا كانت قيادتهم حمّالة الحطب

صورة لا بأس بها، وشعر يحتفظ بشيء من الجمال، رغم إسرافه البديعي، لا سيما في البيت الأوّل، إلاّ أنّه أخذ من قول الشهاب في عكّا:

أضحت أبا لهب تلك البروج وقد كانت بتعليقها (حمّالة الحطب).

قول فيه المبالغة والاقتصاد، وفيه اللّفظ الرصين يدلّ على المعنى الجيّد، ذوّبه شوقي دون أن يصل إلى شيء.

أخيراً في هذا الجوّ الميداني الذي يكاد يكون واحداً عند الشاعرين، لا بدّ من سؤال تقليدي وبديهي: أيّ الشّاعرين أشعر؟

لا شكّ أنّ شوقي من أعظم المحدثين في إقامة المجد الشّعري في الأدب العربي الحديث، إلاّ أنّه من أبرع مقلّدي المتقدمين معنىً وصورة ولفظاً. فقد عارض في قصيدته هذه، قصيدة أبي تمام (فتح عموريّة) والتي مطلعها:

السّيف أصدق أنباءً من الكتب في حدّه الحدّ بين الجدّ واللّعب

فهي من البسيط ورويها حرف الباء مكسور. وكان قد سبقه إلى ذلك الشهاب محمود الحلبي الذي اقتبس، بالكامل، بيت أبي تمّام:

لمّا رأت أختها بالأمس قد خربت كل الخراب لها أعدى من الجرب.

إنّما استيحاء الحلبي جاء يمثّل عصره، ويصوّر نصره بوقعه وهوله وعدده وعدّته... في قصيدة مفتوحة الأفق، موجزة اللفّظ، شاملة المعنى...

أمّا قصيدة شوقي الطويلة، المحدّدة بتفاصيلها، و(التي تصف إنتصاراً ضخماً بعد الحرب الكبرى فلا تعرض في وصفها الطويل المفصّل للمدفع ولا للطيارة ولا للتنك ولا لغيرها من أدوات الحرب في العصر الحديث، وإنّما اكتفت بالخيل والسيف والرمح والدّرع...)[١٣].

---

(١٣) طه حسين ـ م. ن.، ص ٢٨٣.

خلاصة القول: إن قدّم أبو تمّام إلى الشاعرين قوافيه، فإنّ الحلبي قد قدّم إلى شوقي كثيراً من ألفاظه ومعانيه.

حين مدح شوقي النبيّ محمّد (صلعم) في قصيدته نهج البردة(١٤)، إنّما أراد أن يتأثر صاحب البردة البوصيري(١٥)، كما تأثّر من قبل كثير من شعراء ما سمّي بعصر الانحطاط، من أمثال: صفي الدين الحلّي، وابن حجّة الحموي، وعائشة الباعونيّة... و«التأثّر بالقديم في نفسه دليل على الحياة والقوّة والقدرة على البقاء والجهاد»(١٦).

وحين بكى شوقي مدينة أدرنه، على أثر تغلب البلغار عليها سنة ١٩١٢، في مطوّلته (الأندلس الجديدة)(١٧)، والتي مطلعها:

يا أخت أندلس، عليك سلام ... هوت الخلافة عنك والإسلام

نزل الهلال عن السماء، فليتها ... طُويت، وعمّ العالمين ظلام...

إنّما تمثّل (أبا البقاء الرّندي) في رثائه الأندلس وقد تهاوت تحت ضربات الإفرنج. فمع توالي المحن والكروب على العالم العربي، لم يعد الشاعر ليكتفي ببكاء ولد اختطفه الحمام، أو زوجة غيبها المنون، أو نسيب افتقده، أو عزيز رحل... بل تفاقم الخطب، واشتدّ وقع المصاب، وتعمّق الجرح. فقد هجّر من أرض نما مع حبّات ترابها، وبلاد أسهم في خضرة جنّاتها، ومنازل ألف حجارتها وألفته. فغدت حياته سلسلة أحزان متواصلة، ودفق دمع حرّاق، على مجد يغار عليه، فيتهاوى أمام ناظريه. فلجأ إلى الشعر يذوّب فيه أنفاسه ويجترّ ماضيه متحرّقاً على الدّور والقصور التي استحالت إلى أطلال ورسوم، متقلّباً على نار تلك المدن والأمصار التي حلّ بها الموت والدّمار.

وبكاء الدّيار والقصور والحواضر والبلدان ليس من جديد شعراء العصور المتأخّرة. فمنذ القدم، بكى شعراء العرب منازل هجرت، ومواطن اغتصبت. ومن

---

(١٤) الشوقيات، جـ ١، ص ١٩٠.
(١٥) السيد أحمد الهاشمي ـ م. ن، ص ٢٠٩.
(١٦) طه حسين ـ م. ن.، ص ٣٧٠.
(١٧) الشوقيات ـ م. ن.، ص ٢٣٠.

قبل بكى (البحتري) إيران كسرى، ووقف يتأمّل طلوله وتقلّب الزمان عليه، وعلى الأكاسرة الذين شادوه. وكذلك هجر النّوم مقلة (ابن الرومي) وغاص في بحر التأملات والتساؤلات في (البصرة) وما حلّ بها يوم دخلها الزّنج أيّام (المكتفي) العبّاسي، وأعملوا فيها الحرق والنّهب...

أمّا في ما نعت بعصر الانحطاط، فقد توالى سقوط المدن والدّول، وعلا النحيب، وأفل نجم (بغداد وقرطبه وطليطلة وغرناطة...) وتحوّلت إلى أنقاض وركام وبحيرات من الدّم والدّمع، بعد أن كانت منائر للعلم والثقافة والمدنيّة..

شاهد (أبو البقاء الرّندي) مجد العرب يتهاوى تحت وطأة ضربات الإفرنج في الأندلس. فحضارتهم تتساقط مداميكها، وحواضرهم تستحيل خرباً طرد منها أهلها وشرّدوا، بعد أن قتل منهم من قتل. فراح يبكي تلك البلاد في شعر جُبِل رقّة وعذوبة، وترتيل يبثّ نغمه الحزين الكآبة في نفس القارىء فلا يقوى إلاّ على مشاركته أحزانه، لا سيّما وقد جاءت معانيه متّشحة بالحقائق الإنسانيّة التي لا ينقص من قيمتها إكثار المحسنات البديعيّة والصّور البيانيّة. ومن رثائه هذه الأبيات:

لكلّ شيءٍ إذا ما تمّ نقصان	فلا يغرّ بطيب العيش إنسان
هي الأمور كما شاهدتها دول	من سرّه زمن ساءته أزمان
وهذه الدّار لا تبقي على أحد	ولا يدوم على حال لها شان
وهن الجزيرة أمر لا عزاء له	هوى له أحدٌ وانهدّ ثهلان
حتى المحاريب تبكي وهي جامدة	حتى المنابر ترثي، وهي عيدان
لمثل هذا يذوب القلب من كمد	إن كان في القلب إسلام وإيمان[١٨]

ونظم (ابن حجة الحموي) قصيدة في طرابلس الشام[١٩]، وكان قد هجرها إثر غارة شنّت عليها، وتبدّلت محاسنها بالوحشة، ضمّنها لواعج أشواقه إلى بلد ترك فيه الأهل والأصحاب والماء والبساتين، والشطّ الذهبي والهواء العليل، كما

---

(١٨) السيّد أحمد الهاشمي - م. ن.، ص ٣٨٥ وما بعدها.
(١٩) أنظر: ثمرات الأوراق - هامش المستطرف في كل فنّ مستظرف - جـ ٢، ص ٦٠.

ترك فيه عشقه وهيامه... فبكى ذلك كلّه بأبيات بثّها دفق عاطفته وحرارة أساه ومرارة هجره...

إذن، إن بكاء المدن والحواضر، وإن لم يكن من اختراع شعراء ما سمّي بعصر الانحطاط، إلاّ أنّه من الموضوعات التي طغت على شعرهم وتميّزوا بها، فتمثّلها من بعدهم شعراء عصر النهضة، وأميرهم أحمد شوقي، لمّا ألمّت بهم ظروف مشابهة لتلك التي عاشها أسلافهم. وحتّى في الرّثاء الكلاسيكي، المعتمد على التفجّع والعويل وذكر محاسن الميت... فقد ابتدع شاعر ما سمّي بعصر الانحطاط، في مراثيه خطّة مضمرة ينهج فيها منهجاً مصمّماً يحيل بينه وبين التشتّت والضياع، ويجنّبه الإعادة والتكرار. فهو يترجم لحياة المرثي ويصوّره في شتّى حالاته، ويظهره في مراحل حياته، ويعرض لما ترك فقده من لوعة وحسرة... فجاء تأسّفه تأسّفاً على تاريخ مجيد، أورد حقائقه وعدّد صفاته. راح بعدها يدعو لفقيده بحسن الختام، وطيب المقام في جنات عدن جزاء ما قدّمت يداه في الدّنيا[٢٠]. وقد اتبع معظم شعراء عصر النهضة هذه الطريقة[٢١]، وإن ادّعى بعض الباحثين أنّها لم تكن معروفة عند الشعراء في الأدب العربي قبل خليل مطران وأضرابه[٢٢].

ربّ معترض يرى أنّ المقابلة في موضوع سياسي عقائدي ديني... غير موفّقة رغم البواعث المتشابهة والدّوافع المشتركة التي حدت بالشاعرين إلى النّظم. فهنالك الفارق الزمني، والتوسّع الثقافي والحضاري، والمتغيّرات السياسيّة والاجتماعيّة... نقول: إنّ ذلك صحيح، وكلّ هذه المتغيّرات من المفترض بها أن تكون إلى جانب أحمد شوقي. فالصّور المتوالدة، والإحصاء التاريخي، وتنوّع الثقافة، وسعة الإطلاع... ليست وليدة العبقريّة الشعريّة، إنّما هي مغذيتها ومنمّيتها.

(٢٠) أنظر على سبيل التمثيل لا الحصر: الشهاب محمود الحلبي في رثاء (الملك المنصور قلاوون)، وصفي الدين الحلّي في رثاء (ناصر الدين عمر) و(القاضي شهاب الدين محمود) وقاضي القضاة بماردين (شمس الدين عبد الله بن المهذب)...

(٢١) انظر على سبيل التمثيل لا الحصر: خليل مطران في رثاء: (حافظ ابراهيم) و(سعد زغلول) و(محمد بك فريد) و(أحمد لطفي السيد)...

(٢٢) د. جمال الدين الرمادي ـ خليل مطران شاعر الأقطار العربيّة، ص ٢٦٠ وما بعدها ـ دار المعارف ـ مصر ١٩٧٢، وخليل النيل وشاعر الشرق العربي، ص ٢٤ وما بعدها ـ الدار القوميّة ـ مصر ـ؟.

ومن هذا المنطلق يمكن القول: إنّ شعر أمير شعراء عصر النّهضة المشهور، هشّ هزيل، أمام شعر شاعر مغمور من شعراء ما سمّي بعصر الانحطاط.

على كلّ حال، لنجعل المقابلة في موضوع متحرّر من المحاذر السياسيّة والموانع العسكريّة القمعيّة والقيود الاجتماعيّة... موضوع الطبيعة. ففي هذا الميدان، لا كبير فرق في المشهور المتعارف عليه بين الأوّلين والمتأخرين.

قال صفي الدين الحلّي في الربيع:

ورد الربيع فمرحباً بوروده ... وبنور بهجته ونور وروده
وبحسن منظره وطيب نسيمه ... وأنيق ملبسه ووشي بروده
يغني المزاج عن العلاج نسيمه ... باللطف عند هبوبه وركوده
والغصن قد كسي الغلائل بعدما ... أخذت يدا كانون في تجريده
نال الصبا بعد المشيب وقد جرى ... ماء الشبيبة في منابت عوده
والورد في أعلى الغصون كأنّه ... ملك تحفّ به سراة جنوده
والياسمين كعاشق قد شفّه ... جور الحبيب بهجره وصدوده
فانظر لنرجسه الشهيّ كأنّه ... طرف تنبّه بعد طول هجوده
وانظر إلى المنظوم من منثوره ... متنوّعاً بفصوله وعقوده
أو ما ترى الغيم الرقيق وما بدا ... للعين من أشكاله وطروده
والسّحب تعقد في السّماء مآتماً ... والأرض في عرس الزمان وعيده
ندبت فشقّ لها الشقيق جيوبه ... وازرق سوسنها لِلَطم خدوده(٢٣)

وقال أحمد شوقي في الفصل عينه:

مرحباً بالربيع في ريْعانه ... وبأنواره وطيب زمانه
رفّت الأرض في مواكب آذا ... ر، وشبّ الزمان في مهرجانه
نزل السّهل ضاحك البشر يمشي ... فيه مشي الأمير في بستانه
عاد جليّاً براحتيه ووشياً ... طول أنهاره وعرض جنانه

---

(٢٣) الديوان، ص ٥٥١.

لفّ في طيلسانه طرد الأر ض، فطاب الأديم من طيلسانه
ساحر فتنة العيون مبين فصّل الماء في الرّبا بجمانه
عبقري الخيال زاد على الطيـ ـف، وأربى عليه في ألوانه
صنعة الله! أين منها رفائيـ ـل ومنقاشه وسحر بنانه
رنّم الروض جدولاً ونسيماً وتلا طير أيكه غصن بانه
وشدت في الرّبا الرياحين همساً كتغنّي الطروب في وجدانه
كلّ ريحانة بلحن كعرس ألفت للغناء شتّى قيانه
نغم في السّماء والأرض شتّى من معاني الربيع أو ألحانه..[٢٤]

إنّ اللّوحة النّاطقة المعبّرة التي خلقها صفي الدين الحلّي حين أمسك ريشته، والصّور النّاضرة الزّاهية التي أغدقها على الطبيعة، مما يعجز عنه الربيع ذاته، قد أخرسها أحمد شوقي وجعلها تمتمة أبكم في طيلسان باهت لا روح فيه ولا حياة.

إنّ الطّاقة الشعريّة والبديعيّة التي نسجها الحلّي ببراعة، وألبسها زهريّته تلك، جعلت الأرض، وقد وردها الربيع، حلبة رقص، ومنتدى غناء، وساحة عيد، بعد موسم الموت والمآتم والعويل. والصنعة الرخيّة العذبة، بدا فيها صفي الدين صائغاً بارعاً، لم يوفّر أداة من أدوات الزينة اللفظيّة إلاّ استعملها في حذق ورقّة.

أين شوقي من هذا كلّه؟

أين (مرحبا) شوقي من (مرحبا) الحلّي؟

ترحيب الأمير ترحيب عابر سبيل، فاتر لا يشعرك بوخزة برد، ولا بلسعة لهب، وريحانه صدقة لا نضرة به ولا اخضرار. وأنواره شعاع سراج زيت شاحب، ما خدشت حياء الدياجي، ولا هتكت ستر الظّلام. وضحكته باردة تمشي متثاقلة تبشّر السّهل دون التّل والوادي. وبريق حليته لمعان طلاء خدّاع، لا تبدو عليه براعة فنّان، ولا إبداع خلاّق. وطيبه طيب لقمة جائع، لا ذوق فيه ولا حلاوة...

---

(٢٤) الشوقيّات، م ١ ـ جـ ٢، ص ١٩٠.

في حين يلفّك ترحيب الحليّ بحرارة دفئه. ويشعرك ريعانه بجريان الدم في عروقك. وينير نور بهجته الدّنيا أمام ناظريك. وضحكته قهقهة تدغدغ أعماقك، وترافص ردفيك وعطفيك وحليته قلادة تزيّن عنقك ومعصميك. وطيبه علاج حلو المذاق أين منه المنّ والسّلوى... باختصار، ربيع الحلّي:

فصل إذا فخر الزّمان فإنّه إنسان مقلته وبيت قصيده.

خاتمة القول: لسنا نحن من يبخس الأمير حقّه، أو يخلع التّاج عن رأسه، فلسنا من توّجه على إمارة الشّعر العربي، وللرّجل ما له من يد بيضاء وفضل عميم على أدبنا. إنّما ما نودّ قوله: إنّ روعة الأدب لا تحدّ بزمان أو مكان. فإذا أنت قرأت قوله في الربيع من قصيدته:

آذار أقبل قم بنا يا صاح حيّ الربيع حديقة الأرواح...[٢٥]

لم تجده بعيداً عن قول صفي الدين الحلّي في زهريّته السابقة الذّكر. (فإنّك تشعر على اختلاف الناظمين في الزمان والمكان بروح واحدة، وترى أمامك محاسن ربيعيّة متشابهة)[٢٦].

وإن قيل: إنّه لا كبير فرق في المشهور المتعارف عليه من أوصاف الطبيعة بين الأوّلين والمتأخرين، فهم متّفقون على تشبيه النرجس بالعيون، والأقحوان بالثغور، والورد بالخدود... فالرأي عندي، أنّ للأوّلين فضل ابتكار المعاني التي انتزعوها من مشاهداتهم أو غير مشاهداتهم، وإن لم يطرأ عليها تجدّد ظاهر. إذ انّ الطبيعة لا تتغيّر أو تتجدّد تجدّداً ظاهرياً إلاّ بقدر المؤثرات الخارجيّة الناشئة عن تطوّر البيئة. فالجبل هو الجبل، والوادي هو الوادي، والروض هو الروض... والسهل والغابة والصحراء هي هي منذ أقدم الأزمنة.

---

(٢٥) م. ن.، ص ٢٢.

(٢٦) أنيس المقدسي ـ المختارات السائرة ـ ط ١٧، ص ١٥ ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ١٩٧٨.

أطياب المهجر(*)

شعر: اميرة محمد علي الحوماني

(إلى «رنين» و«يسرى»، طفلتين نجا بهما الأهل من حربنا القاسية إلى مهجر.. وكان الهروب ليلاً...!).

«رنينُ» رَقاقةُ السُكَّرْ
بها تصحو.. بها تَسْكرْ!
بها الأطيابُ من بلَدي
تفوحُ هناك، من مَهْجَرْ!
تبوحُ لِطَيْره الغَرِدِ
بِسِرٍّ خَميلةٍ تُهْجَرْ!

* * *

و«يسرى»؟؟ يا لها يسرى
عبيرَ جِنانِنا أسرى..
بِلَيْلٍ طالَ من وطنٍ
نفسي أحبابَهُ قسرا..؟
فيا لله من شَنَنٍ
إذا طُلقاؤنا أسرى..!

جنوب لبنان ــ حاروف

(*) من ديوانها المقبل: «حربٌ.. طفلٌ.. ودموعٌ تسأل..!».

.. عند الحدود(*)..!

بقلم: الدكتور علي حجازي

شرعت أمّ البنين العائدة من رحلتها إلى الجبهة، تتفقد قاعة «نادي الشقيف» حيث تناولت طعام الغداء مع رفيقاتها، المبدعات العربيّات، والمدعوين، قبل دقائق معدودات. وراحت تحدّق في وجوه الحاضرين، وتتمتم في حالة تهيّب، اختلطت في ناظريها وجوه الناس البسطاء العاديين، بوجوه القدّيسين. بل كانت تعيش وضعاً، يمكن أن يقال فيه، إنّه وضع الانتشاء والفرحة، الممزوج بالحزن القاتل.. الفرحة بملامسةِ الأقدام العارية التي تجبه العدو وتنتصر عليه، وبمعانقة الوجوه التي تلدُ مدافعَ تسعى في وقت تعيش فيه الطيبة والبساطة، وتغنّي مواويل العشق والحزن وحيدةً، على أرضٍ تنبت القمح والشجر إثر كل عملية احتراق.. أمّا الحزنُ، فمردّه تلك الإهمالات العديدة، التي يعاني منها أولئك الناس.

الرحلة من النبطية، بل من مركز النادي المواجه للمواقع المعادية، المُقامة على الأرض اللبنانية المحتلّة.. إلى «كفررمان» أو الجبهة، كما حلا لمدير الرحلة أن يسمّيها، لم تستغرق سوى دقائق، عادت بعدها أمّ البنين مع رفيقاتها، اللواتي يزرن الجنوب (جبل عامل) للمرّة الأولى؛ محملات بألف همّ وغمّ، فالمشاهد التي صارت مألوفة لزينب الحاج علي، المجلّلة بسوادها، والجالسة عند العصر،

(*) بدعوة من اتحاد الكتّاب اللبنانيين، والمجلس الثقافي للبنان الجنوبي زار وفد من المبدعات العربيّات الجنوب. وفي كفررمان، آخر بلدة محررة، كان للسيدة حنانة بنونه وقفة تأمل، بكت فيها، من الحزن، من الفرح، لا أعلم، إنما الذي اعلمه ان دموعها همَت على وجنتيها ساعة طلب إليها ان تتحدث عن الجنوب وأرضه والناس.

على بلاطة ساحة «كفررمان» الخالية إلاّ من وجوه أحبتها وتذوقت المرارة معها.. والشريط الشائك الملقى بإهمال عند آخر الساحة، والمدخل المزدان بأشجار السرو والرمان والكينا.. والحقول المكشوفة، والمزروعة قمحاً وتبغاً.. وخديجة التي رفعت قامتها عن شتيلات التبغ، وتوقفت عن ترديد مواويل الصيف الحزينة.. وضعت كفّها فوق عينيها، وأخذت ترقب عن بعد «باصاً» طويلاً يعدو صوب القرية ... هذه المشاهد مثّلت لهنّ صدمةً.. فمنذ اللحظة التي أعلن فيها مدير الرحلة عن الرابعة مساءً موعداً لزيارة الجبهة، وطلب إلى الجميع التوجه إلى «الباص» خفقت صدور من الفرح، واصفرّت وجوه، ووجفت قلوب حزناً وخوفاً، شعرت أم البنين التي انتابها إحساس غريب أنّه القلق الممزوج بالفرح، وراحت تتفقد المقعد تحتها، مع أنها جلست عليه من بيروت إلى النبطية، مروراً بصيدا وصور والزرارية.. كان «الباص» مريحاً من قبل، أمّا الآن فلا تعرف ماذا يُداخلها. وكلمات المعرّف أخذت تحفر في قلبها مثل آلة حادّة... أهو الخوف من المواقع المتقدمة، أم أنها الفرحة بمعاينتها عن كثب، علّها تكون مادة جديدةً للكتابة، أم الاثنان معاً، يا ترى؟ جلست أمّ البنين تتصور الجبهة، تلالاً من الأتربة، وأكياساً من الرمل، وخنادق، وعوائق حديدية، ودشماً،، وأعداداً لا حصر لها من الجنود المعتمرين خوذاً مموّهة يسألون القادم إليها عن هويته، يدققون فيها، يحذرونه من سلوك حقول الألغام، ومن اجتياز الطرقات المقنوصة.

ووجود مدنيين عند آخر بلدةٍ محررة، تتعرض للقصف والقنص، يومياً، يعني بالضرورة وجود ملاجىء وحواجز وحقول مزروعة بالعوائق، تؤخر عبور المحتلين المشاة، على أقل تقدير.. فمن كل تلك التعزيزات التي توهمت أمّ البنين مشاهدتها أبصرت شريطاً شائكاً، لا يزيد طوله عن أمتار معدودات، مرميّاً عند آخر الساحة.. ولمّا سألت زينب عن واضعه والحكمة من وجوده بهذا القدر الضئيل من الطول، ضحكت زينب وأجابت بطيبة متناهية:

ـ هذا الشريط الشائك، نحن وضعناه يا عزيزتي، ونحن نرفعه (متى شئنا).

ـ ولِمَ يا زينب؟ (سألت أمّ البنين).

ـ لننجي الغريب عن البلدة، من الشَرَك.

ـ عن أيّ شرك تتحدثين؟

ـ إن هذا الموقع مقنوص، وأومأت إلى مكان الشريط، والقنّاص اللعين القابع وراء دشمة «الدبشة» يرمي برصاصه الغادر كلّ كائنٍ يتحرك.. تلك الرحلة القصيرة، التي لم تأخذ من وقتهن، نصف ساعة، على أكثر تقدير، فعلت في نفس أمّ البنين، ما لم تفعله الإذاعات العربيّة، ووسائل الإعلام الأخرى، على مدى أربعين عاماً.. فكلمة مدير الرحلة: «بإمكانكن مشاهدة المدافع الإسرائيلية المعادية، بالعين المجرّدة»، سرت في بدن أمّ البنين، كدبيب نمال، شعرت بعدها بموجةٍ من البرداء تجتاح جسمها.. وأطلّت فعلاً، فإذا بفوّهاتها الفاغرة، كالرقش لحظة الإنقضاض على صيدها.. والمواقع المعادية «الدبشة» و«الطهرة» و«علي الطاهر» وغيرها ... المطلّة على البلدة بشكل مريع، يجبهها جمع من المزارعين والتلاميذ والعمال، وصفٌ طويل من مساكب الملوخيّة، وحقول التبغ، والبيوت المتواضعة، وبعدد كبير من البنايات الحديثة. وهذا ما دفع أمّ البنين لأن تسأل مستنكرةً. بعدما نقّلت بصرها بين «الدبشة» و«البنايات العالية»:

ـ ماذا تفعلون عند الحدود، وعلى بعد أمتار من المواقع يا أخي؟ (سألتني).

ـ انّها الحياة، وبكل بساطة، يجب ان تستمر.

ـ ألا تخشون قذائف تلك المدافع، وصواريخ الطائرات؟

ـ بلى، (قلت) وأشرتُ إلى بناية متهدّمة، وإلى جرافة وورشة بناء...

بعد رحلة نصف الساعة تلك، صعد عريف الإحتفال المنبر، ليعلن عن تقديم مجموعة من المبدعات في قراءات شعرية وقصصية...

وحدّقت أمّ البنين، الجالسة إلى يساري به، وهزّت برأسها، وتساءلت: وأي شعر يحلو بعد مرارة الرحلة يا أخي، وأيّة قصة تطيب قراءتها بعد قصة أولئك الناس الطيّبين، الذين لما وجدوا أنهم يتعرضون للقنص، اشتروا شريطاً يمنعون به الغريب عن البلدة من الموت.. قلوبهم علينا، وقلوبنا على من يا ترى؟.. واغرورقت عيناها بدمع حميم..

افتتح مدير الرحلة مرحباً بالمبدعات العربيّات على أرض الجنوب، أرض جبل عامل، مبتدئاً:

ـ قال صاحبي عندما وقف على بوابة الجنوب يستأذن بالدخول إليه:

ـ إخلع نعليك إنك في الأرض المقدسة.

وصفقت أمّ البنين، وصفّق الحاضرون، ثم انثنت اليّ تخبرني هذه المرّة:

ـ الآن، تعلمت معنى القداسة.

ـ وكيف، سألت هامساً، لئلا أحدث تشويشاً على المستمعين.

ـ زينب علّمتني القداسة... فمعصمها العاري من سوار دفعته لأبطال الجزائر، وجيدها الخالي من عقد قدّمته لثورة مصر، وثيابها السود التي تأتزرها حداداً على ابنٍ قدمته لفلسطين.. وهي الآن تعيش البساطة، على أرض رفضت مغادرتها، وأصرّت على البقاء بين بساتين الزيتون وحقول القمح والتبغ، تسألنا:

ـ أهلاً وسهلاً، ماذا جئتم تفعلون هنا، الا تخشون القناص، وحذار ان تكونوا ضللتم الطريق، فمثل هذا «الباص» لم نره من قبل!.

ـ لا، لا، يا أختي، نحن مجموعة من النساء العربيّات، أتين نتفقد الجبهة.. وشرقت زينب بدمعها، وسألت بلهفة، بعدما مسحت عينيها بطرف منديلها:

ـ وأين الرجال العرب؟

مزّقني سؤالها، فعانقتها ثم دعتنا إلى بيتها بعدما تعارفنا:

ـ أمّ البنين، قاصة من المغرب.

ـ زينب الحاج علي، مواطنة لبنانية منذ أكثر من عشر سنوات، أبي ولد هنا، ونحن نموت هنا بصمت وإباء هنا. كما ترين.. إننا ندفع ضريبة الصمود.

نزل مدير الرحلة، وتعاقب على المنبر مبدعات. وكانت القصائد والكلمات، ومن على منبر الحسينية المجاورة للمركز، كانت كلمات أخرى تلقى تكريماً لشاب آخر استشهد في المواجهة..

وكان الجنوب حاضراً فيهما، وأمّ البنين لا تنفكّ تحدّثني بين القصيدة والقصيدة عن زينب ومدافعها، وكيف ضحكت حتى البكاء، وراحت تسخر من نفسها بعد تلك الإجابة البريئة التي تلقتها رداً على سؤال طرحته لدى إشارة مدير الرحلة إلى امكانية معاينة المدافع الإسرائيلية عن كثب:

ـ وأين المدافع العربيّة يا زينب؟

ـ انّه المدفع السادس، كما ترين، وأومأت إلى بطن خديجة، ابنتها...

ـ أتهزأين مني؟ (سألت أمّ البنين).

ـ لا، عفواً، وعادت فأشارت إلى شاب يعمل في ورشة بناء، وإلى آخر يقطف التبغ مع المساء، لأن له مع الليل شؤوناً أخرى.. وإلى رابع متوجه صوب النادي الثقافي، وإلى فتاة تحلّب حبيبات الزيتون... وفجأة، قطع عريف الحفل على أمّ البنين لذّة استعراض تلك الصور، وقال:

ـ الآن، ستقدّم لكم القاصة المغربيّة شيئاً من جمعتها إثر زيارة الحدود... وقفت أمّ البنين، الجالسة في قاعة لا تبعد عن أوّل موقع معادٍ سوى أمتار فتقدّمت إلى المنبر، والشريط الشائك الذي يفصل «كفرمان» عن ساحتها، يضج في مخيلتها لأنّها رأت واحداً شبيهاً به، كان يفصل جسد القدس نصفين... تنهدت على المنبر، وقالت: سأحكي لكم عن شعب يضع حدوده مع المحتلين، عن إمرأة تلد مقاومين، عن بنايات شاهقة عند الحدود.. عن زينب الحاج علي، عن أرضٍ علّمتني معنى القداسة.. «كفرمان» هي القدس، غير ان الشريط هنا، تضعه إمرأة، ويرفعه طفل إذا شاء.. ثم صمتت، وراحت الدموع تكمل أجمل قصة، لأقصر رحلة، جرت فيها أروع عملية تعارف عند الحدود..

هندي أحمر بطلاً!

في العام ١٩٦٤ فوجئ المراقبون الرياضيون في دورة الألعاب الأولمبية في طوكيو بشاب هندي أميركي مجهول يفوز بالميدالية الذهبية في سباق العشرة آلاف متر.

بعد تسع سنوات على هذه الحادثة، أراد هنود الولايات المتحدة الأميركية أن يذكروا العالم بها من خلال فيلم بعنوان «العدّاء الشجاع» الذي يروي قصة العدّاء الهندي بيلي ميللز. وقد تكفل الهنود الحمر بتغطية نفقات الفيلم التي قدُرت بسبعة ملايين دولار آنذاك.

وكان هذا الفيلم هو الأول من نوعه الذي يخرج فيه هندي أحمر بطلاً، بعد آلاف الأفلام الأميركية التي كانت تتسلّى بموتهم والسخرية منهم!

عذراً فلسطين..

بقلم: يحيى الزين

كالورد ذبلتم..
يا أخوتي..
وكالطير المذبوح..
تململ الدمع في المقل..
نامت أعينكم..
وبعدكم نامت كل الأعين..
رحلتم..
ولم تعلمونا كيف الرحيل..
وذوى وهج القضية..
ألا ليتكم..
تركتم لنا سفراً..
أو وصية..
لست أخشى الردى..
لكن أن تضيع القضية..
عذراً فلسطين..
لا أقصد الأذية..

سوّلت لي نفسي
في الزمن الرديء
بعد رحيل الشهداء..
أن كل شيء انتهى..
أو كاد..
وتلفتُّ
يا قدس..
جانبيّ..
فوجدت لحبّك زرعاً...
نما في الأرض المحتلة..
وها هي..
على درب الجلجلة..
تمشي أطفال الحجارة..
من أجل..
أن يبزغ فجر الحرية..
إنه الربيع..
ربيع القضيّة..

من نشاطات شهر آذار ١٩٩٣

برعاية رئيس الجمهورية الأستاذ الياس الهراوي، نظمت الهيئة الوطنية ليوم الطفل اللبناني، ندوة عن التغذية الصحيحة للطفل في حالتي السلامة والإعاقة، يومي الجمعة والسبت ١٢ و١٣ آذار ١٩٩٣، في نادي متخرجي الجامعة الأميركية في بيروت.

* * *

دعت جمعية المكتبات اللبنانية، إلى سماع محاضرة عن المكننة في المكتبات، القتها السيدة هيلدا نصار، الساعة الثالثة، من بعد ظهر الأربعاء في ١٠ آذار ١٩٩٣، في مكتبة صعب، قبالة نادي متخرجي الجامعة الأميركية.

* * *

ألقى الشيخ محمد كنعان محاضرةً عنوانها «الجهاد في الإسلام» نهار الثلاثاء في ٩ آذار ١٩٩٣ الساعة الثالثة والنصف من بعد الظهر في المركز الثقافي الإسلامي (شارع السادات) بيروت.

* * *

أقامت اللجنة الوطنية لتحرير النساء ندوة عن «المرأة والتغيير» الساعة الثالثة من بعد ظهر الأربعاء في ١٠ آذار ١٩٩٣، في دار الندوة في الحمراء - بيروت. وشارك في الندوة الدكتور جورج سعد، والباحثة نهى حوا.

نظمت «ندوة العمل الوطني» بالتعاون مع مركز الإعداد للاعنف وحقوق الإنسان ندوة عن «الطائفية السياسية: المشكلة وآفاق المعالجة». وقد اشترك فيها الدكتور ناصيف نصار، والدكتور علي حسن، وذلك يوم الخميس في ١١ آذار ١٩٩٣. في مبنى جامعة سيدة اللويزه، زوق مصبح.

* * *

دعا الاتحاد الوطني لنقابات العمال والمستخدمين، إلى ندوة عن «المرأة العاملة وقوانين العمل والضمان الاجتماعي» شارك فيها النائب علاء الدين ترو والمحامية لور مغيزل، والسيد جميل ملك. وقد ادارتها السيدة تريز عبد النور. وكان ذلك نهار الأربعاء في ١٠ آذار ١٩٩٣، في قاعة الاتحاد.

* * *

دعت مؤسسة «جاد» ضد المخدرات إلى سلسلة محاضرات عنوانها: «المخدرات مؤامرة على شبيبة لبنان» ألقاها الدكتور بنوا سكر، بدأت نهار الثلاثاء في ٩ آذار، في جامعة اللويزة في شكا.

* * *

جرى انتخاب الهيئة الإدارية للجنة الصباح، بين الساعة الحادية عشرة،

والثانية عشرة، يوم الجمعة في ١٢ آذار سنة ١٩٩٣، في مقر ادارة كلية العلوم، الفرع الأول، بئر حسن ـ مقابل المدينة الرياضية.

* * *

دعت المؤسسة العربية للفنون التشكيلية، إلى معرض الفن الإسلامي، روائع الخط العربي، لوحات حروفية عربية معاصرة، رسوم تراثية، محفورات وأعمال حرفية إسلامية في صالة معرض بيروت الدائم للكتاب ـ شارع السادات ـ رأس بيروت، في الحادي عشر من آذار، نهار الخميس، الساعة السابعة والنصف مساءً.

* * *

برعاية السيدة منى الهراوي، افتتح مركز نادي اللقاء الثقافي في الحمراء، نزلة البيكاديللي، المعرض الحرفي الثالث لأعمال المعاقين والتأهيل الاقتصادي، الساعة الحادية عشرة من قبل ظهر الجمعة في ١٢ آذار ١٩٩٣.

* * *

دعا تجمع المهندسين المسلمين إلى محاضرة عنوانها «إعمار لبنان، حل أم مشكلة جديدة» (نموذج الشركة العقارية) ألقاها الدكتور الياس سابا، الساعة التاسعة والنصف، من صباح الأحد في ٧ آذار ١٩٩٣، في قاعة مركز الإمام الخميني الثقافي، في حارة حريك، بناية الربيع، الطابق الثالث.

* * *

في عيد المعلم، وفي رعاية وزير التربية الوطنية، المحامي مخايل الضاهر، دعا مكتب المنطقة التربوية في كسروان ـ الفتوح، إلى مشاركة أحياها في تكريم المعلم، الساعة الخامسة من بعد ظهر الاثنين في ٢٨ آذار ١٩٩٣، في مسرح جورج الخامس، في أدونيس.

* * *

دعت جمعية القرآن الكريم للتوجيه والإرشاد، إلى الإستماع إلى محاضرة ألقاها السيد محمد حسين فضل الله بعنوان: «المنهج العقلي والعلمي في القرآن»، الساعة الثالثة من بعد ظهر السبت في ٦ آذار ١٩٩٣، في قاعة جمعية بنت جبيل الخيرية بئر العبد ـ سنتر داغر ـ بيروت.

* * *

أعلنت الهيئة الوطنية ليوم الطفل في النبطية، عن بدء تنفيذ مشروع النادي الخاص بالأطفال، في النصف الثاني من آذار ١٩٩٢، بعد أن باشرت جمع التبرعات في مدارس المنطقة.

* * *

ألقى رئيس جمعية جراحي القلب الأوروبية، وأستاذ جراحة القلب في جامعة بروكسل البروفسور بشير شام محاضرة بعنوان: «تطورات جديدة في جراحة القلب» بدعوة من اللجنة الطبية في مستشفى حمود، بحضور النائب الدكتور ميشال موسى ورئيس رابطة الأطباء في صيدا والجنوب عادل بعاصيري،

وفعاليات صحية، وقد افتتح اللقاء رئيس المستشفى الدكتور غسان حمود.

* * *

بعد ظهر الأربعاء في ١٧ آذار سنة (١٩٩٣) أقيمت احتفالات خطابية في ذكرى استشهاد الإمام علي (عليه السلام) شارك فيها حزب الله (في حسينية الدورة - الهرمل) وحركة أمل (في حسينية الجناح، ومسجد الإمام الحسين في الحرج، ومسجد الإمام الصادق في بئر حسن - بيروت) وجمعية القرآن الكريم للتوجيه والإرشاد.

* * *

ألقى الدكتور جورج ديب نهار الأربعاء في ٧ آذار ١٩٩٣ محاضرة بعنوان «النظام الدولي الجديد، والمفاوضات العربية - الإسرائيلية» في «دار الندوة» في الحمراء - بيروت، بدعوة من «اللجنة اللبنانية للسلام والحرية» وبحضور رئيسة اللجنة السيدة أنيسة نجار وعدد من أعضائها والشخصيات الثقافية والاجتماعية.

* * *

دعت مؤسسة الحريري والمجلس الثقافي للبنان الجنوبي لحضور ندوة حول «عملية الليطاني» من وجهتي النظر العسكرية والسياسية، بمناسبة الذكرى الخامسة عشرة للاجتياح الإسرائيلي ١٩٧٨ . وقد أقيمت الندوة عند الساعة الثالثة من بعد ظهر الجمعة، في ٩ آذار ١٩٩٣ في قاعة مركز صيدا الثقافي.

وقد شارك في الندوة العميد الدكتور ياسين سويد والعميد الركن موسى كنعان، والدكتور غسان العزي. وأدارها الدكتور بدر غزاوي.

* * *

انعقدت في النادي الثقافي العربي، نهار الجمعة في ٩ آذار ١٩٩٣ في الساعة الثالثة بعد الظهر، ندوة بعنوان «لبنان بين الإحتلال الإسرائيلي والقرارات الدولية». وقد شارك في الندوة الوزير أنور الخليل، والنواب: أيوب حميد، وعبد الرحمن عبد الرحمن، ومحمد قباني.

* * *

بدعوة من المجلس الثقافي للبنان الجنوبي، ومنتدى الفكر التقدمي، أقيمت ندوة بعنوان «الإحتلال الإسرائيلي وأشكال مقاومته» شارك فيها النائب باسم السبع، الدكتور محمد علي مقلد، وغازي العريضي. وذلك في الساعة الثالثة من بعد ظهر السبت في ٢٠ آذار سنة (١٩٩٣) في المكتبة الوطنية - بعقلين.

* * *

بدعوة من ندوة آذار الفكرية، أقيم حوار حول الجمهورية الثانية وإلغاء الطائفية السياسية من بعد ظهر نهار السبت في ٢٠ آذار (١٩٩٣) في دير مار الياس - انطلياس شارك فيه الوزير السابق بطرس حرب، النائب الشيخ خضر طليس، الأب انطوان ضو، ورئيس الحزب السوري القومي الاجتماعي - المجلس الأعلى، انعام رعد.

كيف وصف تليماك مدينة صور(*) (ملكة ذلك البحر العظيم)

«العرفان»

... تعلو اليم على مقربة من تلك الجهة الجميلة جزيرة بنيت بها مدينة صور، تلك المدينة العظيمة التي كانت تظهر عائمة فوق الأمواه كأنها ملكة ذلك البحر العظيم.

يفد عليها جميع تجار العالم على أن تجارها من أشهر تجار المسكونة، والذي يدخلها يحسب لأول وهلة بأنها ليست مدينة خاصة بشعب خاص بل هي المدينة العامة لجميع الشعوب والنقطة الوحيدة لتجارة سكان الأرض ولها رصيفان عظيمان يشبهان ذراعين متلاصقين متقدمان في البحر ويعانقان مرفأ متسعاً على حالة لا تقوى الأرياح على اختراقها، يشاهد في ذلك المرفأ نظير غابة متكاثفة لوفرة (سواري) المراكب وهي لكثرة عددها لا يقوى الناظر على مشاهدة مياه البحر.

جميع الوطنيين كانوا يدأبون في معاطاة التجارة ولم تكن ثروتهم العظيمة لتجعلهم يملُّون من السعي المتواصل لانمائها وزيادتها.

كان يُرى بصور كتان مصر الناعم الذي صبغ بالأرجوان الصوري مرتين ويظهر صبغه لمعاناً عجيباً، وهذا الصبغ المزدوج ثابت جداً ويستخدمونه أيضاً للصوف الناعم الذي يطرزونه في الجمان والنضار. ولم يمتليء نظري من تلك المدينة العظيمة لأن العين كلما وقعت على منظر بديع انتقلت إلى ما هو أبدع.

ولم أر في صور كما رأيت في مدائن اليونان من انتشار ذوي البطالة في الأماكن العمومية لاستطلاع الأخبار والتفرج على الأغراب الذين يصلون إلى الشاطيء وذلك لأن رجالها في شغل شاغل بتفريغ شحن مراكبهم ونقل بضائعهم وترتيب مخازنهم وعمل الحسابات المدققة لعملائهم التجار الغرباء ونساؤها لا ينقطعن قط عن حياكة الأصواف وصنع النقوش المطرزة عليها وطي الأقمشة الفاخرة.

(يضيف المترجم):

لقد وصف تليماك (بيجماليون القديم) ملك صور الظالم الغشوم واندهشنا حين أتى على أحواله وتصرفاته لأنها تشبه أعمال عبد الحميد.

ذي الحجة سنة ١٣٢٧ هجري موافق
١٣ كانون الأول سنة ١٩٠٩ ميلادي
المجلد الأول ـــ الجزء الثاني عشر ـــ

(*) ترجم إلى الفرنسية في عهد لويس الرابع عشر.

AL- IRFAN
P.O.Box 2750
Beirut - Lebanon

العرفان
ص.ب. : ٢٧٥٠
بيروت – لبنان

قسيمة اشتراك «العرفان»
Subscription Form "AL IRFAN"

Name : .... : الاسم

Address : .... : العنوان

....

I enclose a chck / draft for : .... : تجدون فيه شيكاً / حوالة بقيمة

As a subscription for a period of : .... : مدة الاشتراك

Starting issue N° : .... Volume : .... : المجلد .... : ابتداءً من العدد

Number of Copies : .... : عدد النسخ

Date : .... : التاريخ

Signature : .... : **التوقيع**

• Annual Subscription :	For Institutions : للمؤسسات	For Individuals : للأفراد	• الاشتراك السنوي :
In Lebanon	100 000 L.L.	25000 L.L.	في لبنان
In Arab and Islamic countries	$ 100	$ 50	في البلدان العربية والاسلامية
In Foreign countries	$ 120	$ 70	في البلدان الأجنبية

وكيل التوزيع العام : **الفلاح للنشر والتوزيع**

P.O. Box : 6590 / 113 - BEIRUT - LEBANON
Telex : 23424 - Fax. : (01) 835495

ص. ب : ١١٣/٦٥٩٠ – بيروت – لبنان
تلكس : ٢٣٤٢٤ – فاكس : ٨٣٥٤٩٥ (٠١)

ثمن العدد

لبنان : ٢٠٠٠ ل.ل. – سوريا : ٥٠ ل.س. – الأردن : ديناران – العراق : ديناران – الكويت : ديناران – الإمارات العربية : ١٥ درهماً – السعودية : ١٥ ريالاً – البحرين : دينار ونصف – قطر : ١٥ ريالاً – عمان : ريالان – الجمهورية اليمنية : ٤٠ ريالاً او ٦٠٠ فلساً – مصر: ٥ جنيهات – الصومال : ٥٠ شلن – ليبيا : ديناران – تونس : ديناران – المغرب : ١٨ درهماً – الجزائر : ١٥ ديناراً – السودان : ١٠ دنانير – موريتانيا : ١٥٠ أوقية – جيبوتي : ٣٠ فرنك – تركيا : ٨٠٠٠ ليرة – قبرص : ٢ جنيه – اليونان: ٢٥٠ دراخماً – فرنسا : ٢٠ فرنك – ألمانيا : ٨ ماركات – إيطاليا : ٧٠٠ لير – بريطانيا : ٣ جنيهات – سويسرا : ٨ فرنكات – هولندا : ٨ فلوران – النمسا : ٧٥ شلن – كندا : ٥ دولارات – أميركا وسائر الدول : ٥ دولارات أميركية.

طباعة : مطبعة دار الكتب – ساحة رياض الصلح – بناية العازرية – تلفون : ٨١١٥٧١ – ٢٧٠٠٧٣



العرفان

ثقافية سياسية شهرية — تأسست سنة ١٣٢٧هـ ـ ١٩٠٩م

مؤسسها
أحمد عارف الزين

العدد الرابع من المجلد السنوي السابع والسبعين ـ آذار ١٩٩٣م/ ذو الحجة ١٤١٣ هـ

مراسلات التحرير:
مجلة العرفان ـ ص.ب: ٢٧٥٠ ـ بيروت ـ لبنان ـ هاتف: ٨٦٠٥٤٩

الفهرست

كلمة العرفان

حديث الشهر

رؤية

دراسة ثقافية

ثقافة إسلامية

تاريخ

ذكريات

سيرة

* * * * * *

- المجلة منبر حر للحوار وترحب بأبحاث ومساهمات الكتاب الأدبية والفكرية والعلمية.
- ما يُنشر يعبّر عن رأي كاتبه ولا يعبّر بالضرورة عن آراء ومواقف المجلة.
- ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

أبعاد الحج

بقلم: فؤاد زيد الزين

بسم الله الرحمٰن الرحيم

إن دراسة أبعاد الحج بشكل تفصيلي يحتاج إلى عشرات الصفحات التي تنضوي في بحث مستفيض يكشف أسرار الحج وحكمته وفلسفته ويوضح كل بعد من أبعاد الحج من خلال القرآن الكريم والسنّة الشريفة.

أما في هذه الكلمة الموجزة فإننا نكتفي بإلقاء أضواء كاشفة وسريعة على الأبعاد المتعددة لفريضة الحج لأجل التركيز على الجانب الشمولي والتوحيدي للحج، ولتصحيح المفهوم السائد والشائع في أوساط الناس بمختلف انتماءاتهم الدينية والعقائدية: هذا المفهوم الذي يلخّص الحج بمجموعة من الطقوس والشعائر والحركات الخالية من أي مضمون ومن أية روح، أو تلك الرؤية السطحية الساذجة التي تحصر الحج وتحدُّه في بعدٍ واحدٍ فقط هو البعد الفقهي فيتحوّل الحج إلى سلوك آلي جامد خالٍ من العواطف النبيلة والمشاعر الرقيقة والأحاسيس القلبية والمعنويات الرفيعة والأفكار النيّرة والأعمال التضحوية والأهداف السامية والنوايا الصافية والجهود العظيمة.

إن الحج بما أنه حركة توحيدية تكاملية وركن أساسي من أركان الدين الحنيف وركيزة من ركائز حضارة السماء وسمة من سمات الأنبياء، فإنه يشتمل على عدة أبعادٍ تتمازج وتجتمع لتبني الإنسان فرداً وأمةً. ومن المفيد والضروري التفكّر بمعاني أبعاد الحج والتأمل بكل بعدٍ على حدة لاستخراج الحكمة الكامنة وراء تشريع تلك العبادة العظيمة التي تبني الإنسان الحقيقي السائر نحو الكمال المطلق.

ولا غرابة أن تكون أبعاد فريضة الحج هي أبعاد الحياة نفسها، لأن الحج نفسه يرمز إلى الحياة الكونية والإنسانية المتحركة أبداً نحو الله. أما تلك الأبعاد فهي التالية:

ـ **البعد الروحي**: حيث أن الروح تحنُّ دوماً إلى بارئها وأن الحج معراج للروح وسمو روحي عظيم وتقرُّب إلى الله من خلال ذكر الله الدائم والارتباط الدائم به عز وجل في كل المناسك الواجبة والمستحبة. والحج تحديد واضح لمعالم الصراط المستقيم وتوجيه للروح لتتجه نحو الله تعالى دون انحراف وانجذاب نحو الآلهة المزيفة التي تشد الروح نحو المادة فتصبح أسيرة للجسد المهيمن.

ـ **البعد النفسي**: الطمأنينة النفسية نتيجة حتمية لعبادة الحج حيث أنه «بذكر الله تطمئن القلوب». كما ان إحياء المعاني الحقيقية للصور الرمزية بحيث يكون السعي بين الصفا والمروَة مثلاً هو تعبير رمزي عن توازن المؤمن بين الخوف والرجاء؛ أو أن يكون فعل خلع الثياب المَخيطة يرمز إلى خلع ثوب الرياء والنفاق والغرور... وهنا تكمن تزكية النفس الحقيقية وذلك من خلال تطهير النفس من الرذائل وتحليتها بالفضائل.

ـ **البعد العقائدي**: وهنا تكمن عظمة حجّ الإسلام الذي يتخطّى كل الفروقات المناطقية والعرقية والجنسية والمذهبية والقومية والوطنية واللغوية والطبقية ليوحّد بين الشعوب في عقيدة واحدة جامعة هي عقيدة التوحيد الإبراهيمي. ولذلك سمّي الحج «علم الإسلام».

ـ **البعد العاطفي**: تتأجّج المشاعر والعواطف والأحاسيس في تلك المناسبة وتتوجّه اتجاهاً صحيحاً فتتدفق حبّاً وعشقاً للرحمن الرحيم، حبيب قلوب العارفين و منتهى آمال السائلين. ويتمظْهَر الحبُّ في محبة عباد اللّه أيضاً وفي عشق رسله وأوليائه فيتعلّق القلب بالمحبوب في جو مفعم بالمودّة والرحمة والعشق.

ـ **البعد الفقهي**: الفقه دليل إلى الحرام والحلال في المناسك الواجبة وشرح لكيفيّة إتمام العبادة على أكمل وجه وهو جزء من كلّ في عبادة الحج وفي كل عبادة، ولكنّ الخطر هو في الانقياد للنماذج الجامدة من رجال الدين وأتباعهم من الذين علّبوا أدمغتهم في بعد واحد (البعد الفقهي) ونسوا كل أبعاد الإسلام الأخرى فقزّموا بذلك أنفسهم ولبسوا الإسلام على مقاسهم.

ـ **البعد التربوي**: الحج مدرسة لإعداد الشخصيات المجاهدة الواعية

والصالحة المتكاملة ولبناء المجتمع الفاضل المثالي. ولا يدرك هذا البعد الهام إلاّ من يخضع لهذه الدورة التربوية التدريبية التي تقوّي الإرادة وتشحذ الهمة وتنقي الذهن وتطهّر النفس والقلب من حجب المعاصي وعلائق الدنيا. وهي تربّي الإنسان على الأخلاق الفاضلة والقيم الإسلامية والتوحيد والعطاء والتضحية في سبيل اللّه وخدمة الناس.

ـ **البعد الحسّي والمادي:** تتجند الحواس والأعضاء والجوارح في سبيل رضوان اللّه فتأتمر بأوامر العقل وتسترشد بهدى اللّه وإلهامات القلب السليم. كما يتم البذل بالمال تمهيداً للبذل بالنفس والتضحية بالروح. وهكذا فقط يتم بناء الإنسان وذلك عندما يجري تغليب الروح على الجسد انطلاقاً من رؤية الإسلام أن الروح جوهر الإنسان.

ـ **البعد الغيبي:** الحج ارتباط وثيق بعالم الغيب حيث أنّ الناس الذين يطوفون حول الكعبة ـ رمز التوحيد ـ يقلّدون الملائكة الذين يطوفون حول «البيت المعمور» في السماء. أما اللباس الأبيض البسيط فهو يذكّر بالأكفان، وتجمُّع ملايين البشر المتهافتين من كل فج عميق سعياً للتوبة والإنابة إلى اللّه يذكّر بيوم القيامة.

ـ **البعد الكوني والتشريعي:** يلتفت أحد مفكّرينا الكبار إلى تناغم جميل بين الكون وظاهرة الحج في التشريع. ويستدل ـ بملاحظته الدقيقة للتناغم الأصيل ـ إلى توحيد الخالق: الذرة التي هي أصغر مخلوق في الكون تتكوّن من نواة (مركز) تدور حولها الحبيبات الكهربائية (الإلكترونات) التي لا ترى بالعين المجرّدة. والمجرّة التي هي أضخم مخلوق كوني تتكون من شمس (مركز) تدور حولها الكواكب في حركة دائرية منتظمة. وكذلك فمنظر الحجاج الطائفين حول الكعبة (المركز) يبدو متناسقاً في ظاهره مع حركة أصغر مخلوق كوني وأكبر مخلوق كوني عرفهما العلم الحديث، ليؤكد الوحدة الإلهيّة التي ترمز إليها الكعبة وليظهر كيف أن كل المخلوقات تسبّح للّه مستمدة قوتها من قدرته عز وجل ودالة بوجودها المنتظم على وحدانيته عزّ وعلا.

ـ **البعد الإجتماعي:** موسم الحج فرصة للقاء الشعوب بعضها ببعض كي تتعارف وتتآلف وتمتن أواصر الأخوة بينها خاصة أن المفهوم العبادي الراسخ في طبيعة العلاقات بين الناس في الحج هو المساواة التامة بينهم أمام اللّه حيث لا يمتاز غني عن فقير باللباس والمظهر والشكل ولا رئيس عن مرؤوس بالموقع والرتبة

ولا أبيض عن أسود ولا عربي عن أعجمي... الإحساس بالمساواة من خلال العدالة الإلهية التي تحيي القلوب وتملؤها آمالاً مشرقة تخلق الحوافز لتمتين روابط الأخوة الحقيقية والتعاون على البر والتقوى.

ـ **البعد الاقتصادي:** يظهر التكافل الإجتماعي من خلال تقديم الأضاحي للفقراء والبقاء في خدمتهم ومساعدتهم دوماً.

ـ **البعد السياسي:** إن الحج مؤتمر عالمي لبحث قضايا المسلمين وإجراء المحادثات والمداولات في شؤون شعوبهم وبلدانهم وهذا ما كان يفعله السلف الصالح في مواسم الحج إلى أن جرى إفراغه من محتواه السياسي مما شكّل أساساً للتخلّف والتقهقر وكرّس التبعية للمستعمر الأجنبي. وإن حاول البعض الإدعاء بأن السياسة ليست من مظاهر الحج أو من جوهره، فما عليه إلاّ أن يرجع إلى سيرة السلف الصالح من الأئمة الميامين الأطهار وأصحاب الرسول المنتجبين الأخيار وكل المصلحين والمجدِّدين من المسلمين. فالحج فرصة سنوية غالية للتداول في كيفية الخروج من التخلّف والجهل وظلم الحاكم الجائر في الداخل ومن هيمنة المستعمر الخارجي والبحث عن حلول عادلة لمشاكل الأمة الاسلامية.

ـ **البعد التاريخي:** ويكمن في تذكّر عظمة الإسلام والفتوحات الإسلامية وبدايات الدعوة والأمجاد والبطولات، ومواقع الأنبياء وسيرهم الحميدة وتضحياتهم الباهرة لا سيما خليل الله النبي إبراهيم (ع) الذي وصل إلى أعلى مراتب التوحيد والتسليم من خلال الرضا بتقديم ابنه إسماعيل قرباناً لله عز وجل. ولا تكون الذكرى نوماً على الأمجاد أو بكاءً على الاطلال إنما دروساً وعبراً وحوافز جديدة للنهوض نهضة عصرية تتخذ من الفتوحات والتضحيات أمثلة ومراجع يفتخر الجميع بالعودة اليها.

* * *

ولا ينتهي الحديث عن أبعاد الحج ومعانيه فهناك أيضاً البعد الفكري والبعد الحضاري نؤجل دراستهما حالياً، عسى الله أن يوفقنا لدراسة مستفيضة لاحقاً ويثبّتنا على طريق الاسلام العظيم دين ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام.

والله وليّ التوفيق.

الإرهاب في المنظور الإسلامي

«لا تقاتلوا الخوارج بعدي فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه».

علي بن إبي طالب

بقلم: رئيس التحرير

أصبح الحديث عن الارهاب ظاهرة تتكرر يومياً في وسائل الإعلام العالمي وعلى لسان الكثير من كبار المسؤولين في العالم لا سيما في أمريكا وأوروبا.

وهذه الظاهرة تخص الدين الإسلامي بالقسم الأكبر من أسباب الارهاب في العالم، فمن هذا المنطلق دأبت الأوساط أو الوسائل المشار إليها على أن تنسب صفة الارهاب إلى جميع أنواع المقاومة التي يبديها المواطنون الفلسطينيون العرب واللبنانيون ضد سلطات الاحتلال الاسرائيلي في سبيل تحرير أرضهم. وقد يمتد ذلك إلى جميع أعمال المعارضة المحلية في ردات فعلها تجاه ملاحقات السلطات المحلية لا سيما تلك التي تحمل رؤيتها السياسية شيئاً من الخطاب السياسي الإسلامي؛ بينما تنتفي صفة الارهاب ـ من وجهة النظر ذاتها ـ عن أعمال إرهابية حقيقية توجه ضد العرب أو المسلمين سواء في فلسطين أو لبنان أو البوسنة والهرسك أو غيرها!

وزيادة في التجني أخذ بعض المحللين يلجأون إلى التاريخ ليفتشوا في بعض جوانبه المظلمة عن وقائع وأحداث تبرر مثل تلك التهم، وكثر الحديث عن الخوارج، حين اعتقد البعض أنهم وجدوا فيهم ضالتهم كاتجاه ارهابي ينطلق أصحابه من المطالبة بتطبيق رؤيتهم الخاصة للنظام الإسلامي من أجل تبرير أعمالهم الإرهابية.

ومن هذا المنطلق يطرح السؤال حول موقف الإسلام من الارهاب ومدى صحة ما ينسب إليه من اتهامات في هذا المجال؟

إذا كانت الصفة المميزة للارهاب تتمثل في أنه يؤدي دائماً إلى الاعتداء على أبرياء، فإن استقراء التاريخ الإسلامي وإلقاء الأضواء على الحركات التي أدت إلى ظهور الارهاب يبين عدم صحة العلاقة المزعومة بين الارهاب من جهة والنظام الإسلامي من جهة أخرى.

من أجل ذلك سوف نختار واقعتين تاريخيتين تتصلان بحركتين واجههما النظام الإسلامي في فترتين متباعدتين وهما حركة الخوارج في عهد علي بن أبي طالب (ع) وحركة بعض نصارى لبنان في بداية العصر العباسي، لنتلمس من خلالهما موقفين يتصلان بالإرهاب الذي ذر قرنه في تينك الفترتين

لقد حارب الإمام علي بن أبي طالب حركة الخوارج وأظهر خطأ ما قامت عليه هذه الحركة حين نسبت أعمالها الارهابية إلى الإسلام وهو خطأ لا يقره الإسلام ولا يبرره، ولكنه يمنع استعمال الحرب لقمعه في غير حالات الخطر المحدق بالنظام العام عند ثبوت حسن النية؛ كما يبدو من كلام الإمام «فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه». وإذا كانت الحرب التي شنها الإمام على الخوارج وليدة الخطر الذي كان محدقاً بالنظام الإسلامي يومذاك، فإنه يرى أن حسن النية يمنع الدولة من مواجهة العنف بالعنف. وإذا كانت «الضرورات قد أباحت المحظورات» حسب القاعدة الفقهية الشهيرة فإن الشذوذ عن القاعدة يثبتها ولا يلغيها.

ما يهمنا هو أن كلام الإمام يوضح الخطأ الذي ارتكبه الخوارج في نسبة أعمالهم الارهابية إلى الإسلام، لأن الإسلام لا يبيح العمل الإرهابي الذي يؤدي إلى إلحاق الضرر والأذى بالأبرياء، كما سيظهر أيضاً من الواقعة التاريخية الأخرى التي واجه نتائجها وقيمها الإمام الأوزاعي؛ وهي تتمثل في الموقف الذي اتخذه في مناهضة استعمال الارهاب والعنف ضد نصارى جبل لبنان على أثر الأعمال التعسفية التي قام بها الوالي العباسي صالح بن علي. وقد أدى هذا الموقف إلى وقف التعديات الارهابية وإلغاء نتائجها، وجاء في الرسالة التي وجهها الأوزاعي إلى الوالي المشار إليه: «وقد كان من إجلاء أهل الذمة من جبل لبنان، ممن لم يكن ممالئاً لمن خرج على خروجه ممن قتلت بعضهم ورددت باقيهم إلى قراهم ما قد علمت، فكيف تؤخذ عامة بذنوب خاصة حتى يخرجوا

من ديارهم وأموالهم وحكم الله تعالى: «ألاّ تزر وازرة وزر أخرى». هو أحق ما وقف عنده واقتدي به»[1].

إن ميزان العدل الإسلامي الذي اعتمده علي بن أبي طالب في أخذ النية الجرمية بعين الاعتبار وإدانة الاعتداء على الأبرياء ولو أدى ذلك ـ وقد أدى ـ إلى إلحاق الضرر به ومحاربته، إن هذا الميزان يتجاوز كل ما توصل إليه التشريع في الماضي والحاضر، ولا يمكن في ظله لبذور الارهاب أن تنمو أو تعيش؛

إن صراحة النص وإلزامية تطبيقه مضافة إلى وقائع التاريخ وكلام الأئمة وأحكام الفقهاء، سوف تظل قائمة كحاجز يحرم أعمال الإرهاب حتى في مواجهة الأعمال الإرهابية من قبل السلطة التي يحظر أن يمتد عقابها إلى البريء كما رأينا في رسالة الأوزاعي.

إن الشرع الإسلامي إذ يحرم استعمال العنف (أو الحرب) من قبل السلطة حتى ضد مرتكب الجريمة عند ثبوت حسن النية ـ كما يبدو من كلام الإمام ـ وإذ يحرم أخذ البريء بجريرة المذنب يؤكد من خلال كل ذلك على تحريم اللجوء إلى الارهاب.

أما أن ينسب إلى الإرهاب ما يتناقض معه من أعمال الدفاع عن النفس أو الحقوق أو الأوطان فإن في ذلك تجن على الحقيقة والواقع يراد من خلاله التضليل والتشويه!

يبقى أن كلامنا يقتصر على توضيح موقف الإسلام التاريخي من الارهاب، غير أنه لا ينفي حصول الإرهاب في عالمنا الحاضر وأنه إذا صدر عن بعض المسلمين أو غير المسلمين ففيه مخالفة للقيم والمبادىء والنصوص الإسلامية خصوصاً والأخلاقية عموماً؛

من جميع هذه المنطلقات يبدو الحديث عن إرهاب عربي أو إسلامي كذبة كبرى يراد من خلالها تشويه أبرز أعمال مقاومة الاحتلال والظلم والاعتداء والطرد الجماعي....

---

(١) «فتوح البلدان» للبلاذري ص ـ ٢٢٢ . ط. دار النشر للجامعيين بيروت ١٩٧٥ .

دعوة مفتوحة لكتابة
تاريخ الجنوب الحديث

بقلم: الدكتور محمد كامل سليمان

لسائل أن يسأل لماذا تاريخ الجنوب الحديث فقط؟

قبل التصدي للإجابة عن هذا السؤال، التي سنستطرد معها إلى وقفة مع فلسفة التاريخ ومنهجيته كما عرّفهما ابن خلدون، وكما توصل إليهما الفكر الحديث، قبل ذلك أستميح القارىء الكريم عذراً بأن أوضح بعض الأمور:

ـ نحن نطالب بكتابة تاريخ الجنوب الحديث من باب «نظّف أمام بيتك، وأنظّف أمام بيتي تنظف لندن»[1].

ـ ليس وراء هذه الدعوة أية خلفية إقليمية أو مناطقية أو طائفية أو مذهبية، بل وراءها فقط المسؤولية المباشرة التي يبدأ بها الإنسان من على نفسه وأسرته فشارعه فبلده فمنطقته فوطنه فإنسانيته.

حين تتسلسل المسؤولية بهذا التدرج تكون دعوتنا المفتوحة لكتابة تاريخ جبل عامل الحديث مستغرقة في البعد الإنساني، بعيدةً عن التعصب والأنانية.

ـ نحن ندعو لتدوين هذا التاريخ من مبدأ الإنصاف وعدم التعصب، بل إيتاء ذي القربى حقه، هذا المبدأ الذي شدّد عليه القرآن الكريم والرسول العظيم.

فمن ناحية نبذ التعصب نستشهد ببعض ما جاء في القرآن الكريم:

---

(١) مثل إنكليزي مشهور.

﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾[٢].

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان، ومن يتولّهم منكم فأولئك هم الظالمون﴾[٣]..

أما الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) فيقول: «لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى».

ويوضح مسألة نبذ التعصب بصراحة أكثر وضوحاً في قوله (صلى الله عليه وآله وسلم):

«ليس منا من مات على عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من دعا إلى عصبية».

أما من ناحية حب الإنسان لبني قومه وتعاونه معهم فأوضحه الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) حينما سُئل عن معنى العصبية فكان جوابه الخالد «ليس العصبية أن يحب الرجل قومه ولكن العصبية أن يرى شرار قومه أفضل من خيار غيرهم».

وأما القرآن الكريم فنستشهد في هذا المجال ببعض ما جاء فيه:

﴿وآتِ ذا القربى حقه﴾[٤].

﴿وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى، والجار الجُنُب والصاحب بالجنب﴾[٥].

كذلك فإن الذكر الحكيم نطق على لسان الرسول بأنه لا يريد أجراً على تبليغ رسالة الإسلام والقرآن سوى المودة في القربى:

﴿قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى﴾[٦].

---

(٢) سورة الحجرات الآية ١٣.
(٣) سورة التوبة الآية ٢٣.
(٤) سورة الإسراء الآية ٢٦.
(٥) سورة النساء الآية ٣٦.
(٦) سورة الشورى الآية ٢٣.

إلى هذا هناك أيضاً مبدأ سنّة الرسول ونحن نستنّ به، لقد سُئل الرسول من أحبُّ أولاد الإنسان إليه فقال (صلى الله عليه وآله وسلم) «صغيرهم حتى يكبر، ومريضهم حتى يشفى، وغائبهم حتى يحضر» من هذا المنطلق نأمل أن يفهم القارىء العزيز دعوتنا لكتابة تاريخ الجنوب الحديث، وإنّا لندعوه ليضع يدنا في يده حتى وإن كان من خارج جبل عامل، لنكتب معاً تاريخ وطننا الحبيب لبنان كتابة تاريخية علمية، يسجلها لنا التاريخ كما يسجلها مواطنونا، أنها كُتبت بنزاهة وتجرّد وبروح علمية محقّقة وموثّقة. لأن التاريخ في معظمه قديمه والحديث، تعرّض لتزوير وتغيير، فالمؤرّخ الذي كان يكتب في عهد الدولة الأموية كان لا يكتب إلا المحاسن أما المثالب فكان لا يجرؤ على تدوينها، بل كان يحوّلها إلى حسنات، وما أكثر ما اشتُري أشخاص ليضعوا أحاديث عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) خدمة للسلطان الحاكم، وهذا ما حدث في الدولة العباسية، والدولة الفاطمية وغيرها، من هنا كان الذي يريد أن يطّلع على التاريخ الحقيقي يقع في متاهات ومضلات كثيرة. والتاريخ الحديث الذي كان ينبغي أن يكتب بروح علمية وبإنصاف وضمير ناصع، لم يُتَحْ له أن ينجو من هذه المطبات المعيقة التي تشوّه الحقيقة وتزوّر التاريخ خدمة لأهواء وميول، ما كان أحرى بالعالِم أن يستعلي فوقها متناسياً أنانياته وعصبياته.

لماذا لا نكتب تاريخ الجنوب الحديث؟

سؤال أطرحه على نفسي أولاً ثم على كل جنوبي، لأننا ما زلنا حتى يومنا هذا نعاني الكثير في الحصول على المراجع التي رصدت تاريخنا القديم رصداً علمياً محققاً، بعيداً عن الهوى، كتابة تاريخ الجنوب اللبناني الحديث نريده في سياق تاريخنا اللبناني والعربي والإنساني، حتى لا نكون شهود زور، نطالب ونتساءل عن مراجع تاريخنا القديم، بينما نهمل تاريخنا الحديث فلا نكتبه.

والحق أنه لولا بعض النُتف التي سجلتها لنا مجلة العرفان في الماضي لضاع الكثير الكثير من المصادر، ولما وجد من يتصدى للكتابة في هذا المجال مرجعاً يطمئن إليه أو يأخذ عنه.

والآن ليسمح لي القارىء العزيز بأن أحاول الإجابة عن تساؤلنا لماذا لا نكتب تاريخ الجنوب الحديث؟!

ـ نطالب بكتابة تاريخ جبل عامل الحديث لأن هذا التاريخ من أنصع صفحات التاريخ الوطني العربي والإسلامي والإنساني في عصرنا الحاضر.

إن تاريخنا ـ حاضراً ـ مشرقٌ مثلما كان في الماضي، وهو يترجم وفاء العاملي وأريحيته وإخلاصه الإنساني.

ـ فمن احتضن الفلسطينيين حينما هُجّروا من بلدهم سنة ١٩٤٨، ألم يكن الجنوبي يتقاسم معهم منزله المتواضع، وأثاث بيته الذي قد لا يلبي حاجته هو؟! ألم يتقاسم معهم طعامه وشرابه؟! لقد عايش محنة الفلسطيني المشرّد بكل أبعادها وأعطاها أكثر مما يستطيع، حتى مجلة العرفان في تلك الآونة ألم تهب وتستصرخ الضمير العالمي والعربي والإنساني ليشعروا مع هذا الشعب الأعزل الذي جعلوه يدفع ضرائب تقاسم النفوذ والمصالح المحلية والعالمية؟ ألم يهب أبناء الجنوب وأدباؤه وشعراؤه ومهاجروه يداً واحدة وقلباً واحداً لدعم القضية الفلسطينية العربية الإنسانية؟!

ـ ثم من فتح صدره للثورة الفلسطينية حين انطلقت وقدّم شبابه وأرضه ومساكنه درعاً يحتمي به الثوار وقلعة بها يتحصنون؟!

ـ من وقف في وجه الاحتلال الصهيوني فتصدى بالعين للمخرز وبالصدر للمدفع، وبالجسد للدبابة، ليطهّر الأرض من رجس الاحتلال فحطّم أسطورة الجيش الذي لا يقهر، والمحتل الذي لا ينسحب:

بسهل العزّ أو جبل الإباء دمائي راية للكبرياء[7]
ومهما دمدمت حمم الشظايا وفوهات المدافع في سمائي
سنبقى في الجنوب صُوى صمودٍ على الأيام خفّاق اللواء
أساطير التفوّق قد حطمنا ونحيا للورى رمز الإباء

ـ من أعاد ماء الكرامة العربية إلى الوجوه بعد أن أُريقَ على كل الحدود،

---

(٧) من قصيدة لكاتب المقال بعنوان صرخة الجنوب.

عدا في جنوب لبنان، حيث انطلقت المقاومة بكل أشكالها مدنية وعسكرية لتحرير الأرض وصمود الإنسان.

هذا بعض ما يدعونا لكتابة تاريخ الجنوب! فهل يحق لسائل بعد أن يسألنا لماذا تطالبون بكتابة تاريخ الجنوب الحديث؟!

إننا نطالب بذلك، لأننا نطالب بكتابة تاريخ الإنسان اللبناني والعربي، المسلم والمسيحي والإنساني، لأن تاريخ الجنوبي في هذه الفترة، هو تاريخ العزة والكرامة والوطنية والالتزام بتعاليم الديانات السماوية الحقة التي جاءت لتجعل الإنسان أخ الإنسان أحب أم كره كما علمنا الرسول ولأن الناس صنفان إما أخ في الدين أو نظير في الخلق، كما علمنا الإمام علي ولأنه «لا يجتمع حب الله مع كره الإنسان» كما علمنا السيد المسيح..

إن دعوتنا هذه دعوة لنكتب تاريخنا الوطني في الجنوب والشمال والجبل وفي بيروت والبقاع، وفي كل المناطق اللبنانية تأسيساً لكتابة تاريخنا العربي ببعده الإنساني، الذي لا يعرف التعصب والتزوير. لهذا فكل ابن منطقة مدعوٌّ لكتابة تاريخ منطقته وكل ابن قرية مدعو لكتابة تاريخ قريته، وكل ابن حيّ أو شارع في مدينة مدعو لكتابة تاريخه أو تاريخ مدينته. حتى لا نقع فيما وقعنا به من قبل.. ونعود للبكاء على الأطلال من جديد!

ونحن بهذا نكون منسجمين مع منطق الحياة، إذا اتبعنا منهج كتابة التاريخ بلداً بلداً، وحادثة حادثة، وجيلاً إثر جيل، توصلاً إلى تجميع تاريخ شامل، ليُقام برصده وتحقيقه، عاماً شاملاً لمظاهر الحياة السياسية والاجتماعية والأدبية.

أليس التاريخ العام مجموعة تواريخ خاصة، مثلما البناء الشامخ مجموعة أعمدة وأحجار موضوعة بأشكال وأساليب جعلت من البناء صرحاً ممرداً؟!

وفي كل الحالات ينبغي أن نكون موضوعيين، لا تجرنا العاطفة إلى المغالاة، ولا إلى الابتسار والانتقاص.

لذا نهيب بكل من يجد في نفسه القدرة ويأنس منها الحماس لتسجيل واقعة أو حادثة أو لتسجيل دور قرية أو ضيعة، نهيب به أن يكتبه ويرسله إلى مجلة العرفان ممهوراً بتوقيعه، ومسنداً بالوثائق والمراجع إذا أمكن، حتى ولو

كانت جريدة أو مجلة أو منشوراً. لأن قصة «أي حدث سياسي يصعب فهمها ما لم توضع داخل إطارها» فإذا سُلخت منه أصبحت روايتها بالسكين وليس بالقلم.

كل حدث يحتاج إلى أرضية تجري فوقها الحركة، وإلى خلفية تعطي تأثيرات الظروف على أجوائها. أرضية السياسة هي الجغرافيا. وخلفيتها هي التاريخ وهكذا توضع الأحداث في زمانها ومكانها[٨].

التاريخ بين العلم والمنهجية:

بعد هذه الدعوة لكتابة تاريخ جبل عامل الحديث لا بدّ من وقفة مع كتابة التاريخ، وعلم التاريخ، ومنهجيته مع اعتماد أسلوب ابن خلدون في هذا المجال. علم التاريخ في ظاهره لا يزيد عن أخبار عن الأيام والدول، وأما في باطنه فهو نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها. مفهوم ظاهر التاريخ يقوم على أن الواقع التاريخي فيه يتماثل مع ظاهره.

وظاهره تتابع أحداث الماضي بلا رابط أو مبدأ يفسرها. هذا المفهوم يجعل التاريخ ذا طابع سردي ينقل الطريف من الأحداث بقصد التسلية والمتعة أو لهدف أخلاقي، إلى غير ذلك..

غاية هذا المفهوم للتاريخ أن يستخلص من أحداث الماضي درساً للحاضر، وهذا لا ينتج معرفة، ولا يقود إلى تفسير الأحداث بالأسباب.

وهنا يوجد الخطأ بجانب الصواب، ولا يكون للمؤرّخ قدرة على التمييز بينهما في غياب تام لكل ترابط داخلي خفي بين الأحداث.

هذا المفهوم الإخباري أو الحدثي للتاريخ مفهوم تجريبي، يرى أن الواقع ينحصر في ظاهره، وظاهره ما يبدو للعين في التجربة المباشرة، أو ما هو مرئي منها..

مفهوم ابن خلدون للتاريخ أو المفهوم العلمي:

يقوم هذا المفهوم على نقض المفهوم التجريبي، فالتاريخ ليس سرداً للأخبار لأن الواقع التاريخي ليس واقعاً حَدَثياً؛ هو في الظاهر حدثي والعلم

---

(٨) حرب الخليج تأليف محمد حسنين هيكل المقدمة ص ١٥.

يقضي بنقض هذا الظاهر للوصول إلى الباطن الذي هو الواقع. إنه عملية استخراج للواقع من ظاهر يحجبه.

وهناك ارتباط بين تحديد الواقع التاريخي وتحديد العلم التاريخي. الخبر من حيث هو مادة المعرفة التاريخية لا بدّ فيه من السرد الذي هو اخبار ونقل للأحداث.

أما الواقع كمادة للمعرفة التاريخية لا يسمح بالسرد لأنه في بنيته المعقدة ليس حدثاً، بل علاقة، أو مجموعة مترابطة من العلاقات هي التي تولّد الأحداث في تحرّكها..

في الممارسة التاريخية العلمية لا بدّ من الذهاب في الأحداث إلى أصولها أو أسبابها التي هي تلك العلاقات بالذات.

وعليه فموضوع التاريخ ليس الحَدَث بل هو ذلك الواقع الذي يحمل الحدث، ويجعله ممكناً وقابلاً للفهم، أي للتفسير والتعليل.

الواقع التاريخي بالنسبة للمؤرخ ليس الحدث في صيرورته المعرفية خبراً، بل هو مجموعة الأحداث الاجتماعية التي تترابط في واقعة تاريخية، تظهر في شكل حدث، كنكبة البرامكة مثلاً. أي أنه ليس المهم أن نعرف ما حدث للبرامكة فقط، بل أن نعرف الأسباب والأحداث التي أدّت إلى وقوع ما وقع وحصول نكبتهم على يد من أفسحوا لهم مجالاً رحباً ليكونوا أصحاب نفوذ كبير في الدولة العباسية.

عند ابن خلدون علم التاريخ «نظر وتحقيق» أي رفض لأن يكون التاريخ سرداً أو نقلاً إخبارياً فقط..

العمران هو موضوع علم التاريخ. والعمران هو «التساكن والتنازل في فصر أو حِلّة للأنس بالعشير ولاقتضاء الحاجات» على حد تعبير ابن خلدون.

فالبحث في الاجتماع في شروطه وقوانينه هو موضوع علم التاريخ لأن التاريخ ليس حركة الأحداث بل حركة الوقائع أي حركة الكل الاجتماعي.

التاريخ أو الممارسة التاريخية ليس إخباراً حَدَثياً أي ليس نقلاً للأحداث إنما هو بناء مترابط، معقّد من العلاقات المختلفة، لذا كان الإخبار الواقعي

الاجتماعي تفسيراً وتعليلاً، أي بحثاً علمياً في السببية التاريخية لهذا الكل الاجتماعي أي في آليته الداخلية التي هي منطق وجوده وحركته (نظر وتحقيق).

السببية التاريخية:

في المفهوم التجريبي للتاريخ: السبب حدث، وعلاقة السببية بين الأحداث علاقة تتابع. الحدث السابق هو السبب، واللاحق هو الأثر لمجرد كون الأول سابقاً للثاني. وهذه سببية في الظاهر، لأنها تقيم علاقة خارجية تستقل فيها الأحداث بعضاً عن بعض، فتبطل عملية التفسير تبعاً لذلك.

في المفهوم العلمي للتاريخ، ليس السبب حدثاً في هذا المفهوم، وإنما هو علاقة اجتماعية محدّدة بها تتولد الأحداث. هذه العلاقة غير مرئية لذا يجب استخراجها بأدوات معرفية. وهي غير جاهزة في حقل التجربة المباشرة، بل هي مفاهيم نظرية كمفهوم العصبية أو الملك، أو التغلب. بهذه المفاهيم يستخرج المؤرخ ما هو خفيٌ في الواقع الاجتماعي من علاقات لا يقوم إلا بها ولا يتحرك إلا بتحركها..

بعد كل هذا أراننا نكرر الدعوة بكل محبة وإخلاص، بعيداً عن أي تعصب، لكتابة تاريخ جبل عامل الحديث، لأن الخصوصية بنت المطلق، مثلما هي العالمية نتاج المحلية. ولأن وهم التجرد المطلق غير واقعي وغير إنساني، بل هو مستحيل، فلكل إنسان رؤيته وهي محكومة بموقعه وبمنظوره الفكري والثقافي، لأن «كل لغة عقل مميز، وكل ثقافة تعبير خاص»[٩].

نبدأ بالجنوب وصولاً للوطن والأمة، لأن الجنوب هو جناح الوطن المكلوم، وهما معاً ـ الجنوب والوطن ـ ركن من أركان الأمة، وخلية نابضة من خلايا الجسم الإنساني الحي، الذي إذا اشتكى منه عضو ينبغي أن تتداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى.

(٩) حرب الخليج تأليف محمد حسنين هيكل ص ١٧.

الحداثة ومستقبل الثقافة الشعبيّة

بقلم، الدكتور علي حجازي

أضحى الاهتمام بالثقافة الشعبيّة، جمعاً ودراسة وتحليلاً؛ همّ نخبة من ذوي الإختصاص، جدّوا في إنقاذ كنوز ومأثورات ومحفوظات شعبيّة نادرة، كانت في طريقها إلى عالم الضياع والزوال لولا الجهود المضنية التي تبذل خلال عمليّة الجمع على شكل خاص...

فكل باحث وجد بعد مضي فترة وجيزة على عمله، بأن المورد الذي نهل منه، قد تغيّر والذاكرة التي أودعته مكنوناتها قد رحلت.

لم يكن العمل محض مصادفة إذاً، بل عمل هادف، حث الخوف على مستقبل الثقافة ومصيرها الباحثين إلى تسجيل ذلك التراث، بعد التحولات الخطيرة التي عصفت بالمجتمع اللبناني، وجعلته يعيش حالة الصراع على امتداد مساحة زمنية امتدت لخمس القرن تقريباً، خرج منها مهشم الذاكرة، مفكك البنى التحتية والفوقيّة معاً.

ومع تركيزنا على الثقافة الشعبيّة، نسأل، هل نحن في مدينة كبيرة جامعة كبيروت، جمعت فأوعت من كل الجنسيات والثقافات والمشارب والألوان، نصنع ثقافة شعبيّة كتلك التي لا تزال تبدع في الريف اللبناني؟.. وتمشياً مع هذا الطرح نقول، إن الشعب الذي يبدع ثقافة شعبيّة هو بحاجة ماسة إلى ميادين وساحات ولقاءات جماعية؛ ومع أشباح البنايات ورواسي الباطون التي وسمت المدينة بقاتم ألوانها بات عاجزاً عن اللقاء، نظراً لحلول البنايات وأكوام النفايات مكان الميادين والساحات، التي عليها تنتج الثقافة وتلقن.

هذا عن الثقافة، أما الحداثة الوافدة بتلك السرعة الملموسة، والتي هي تواصلٌ مع التراث، وإضافةٌ إلى مأثوراته، وهي منتجات صناعية وأدبيّة وفنية وحربية، فلن نتحكم بها، إنما بتنا نرسف بقيود حداثة مهشمة، فوقيّة علويّة، وصرنا معها نسأل أين نحن من التواصل مع ماضينا الذي أنتج ثقافة بحق.. نحن الآن كمجتمع مدني

وقروي على حد سواء، أضحينا مقلّدين، تابعين، نكتب ما يمليه علينا منتجو الحداثة ومصدروها، من دون نقاش أو جدل.. لنأخذ الرشيش الحربي أو البندقية مثلاً، ونحن لا ننتج آلات حربية، ولا مصانع أوليّة لها، لذا، فنحن مجبرون على استيراد البندقية. وبعد عملية الاستيراد نصبح خاضعين لرغبات المصنع، والدولة المصنّعة، وتابعين لأهوائها السياسية.. نحن نستهلك الحليب المجفف مثلاً، ولا نمتلك الأبقار المنتجة، إذاً، نحن نخضع لمزاجية وسلوكيّة السوق المصدرة، ولرغبات القيمين عليها أيضاً. وبتنا لا نعرف مركبات الحليب ومقاديره. هذه الحداثة، التي وصلتنا، حداثة مشوّهة، على المستويات والصعد كافة؛ صمتنا أمامها واستسلمنا لها، وبأمّية وتعامٍ تعاملنا معها، فأصبحنا نشتري حبّة الدواء، وصرنا نبحث عن قارىء يحسن فك رموز التركيبة مع طريقة الاستعمال.. وبذلك تكون الحداثة تابعة ولها قيود واغلال. أما الحداثة الحقيقية فهي التي نمتلك معها المواد الأوليّة اللازمة لصنع حبة الدواء، أو الإبرة المعدنية الصغيرة.

وعن مستقبل الثقافة نقول، إننا كنا نستورد القمح ونزرعه في أرضنا، كما نستورد الأبقار الهولندية، ونجني الحليب، ونصنع منه أجباناً وألباناً. أما الآن، فصرنا نستورد المنتجات، من دون التحكم بالمصادر الأولية؛ وعند هذا الوضع، صار مستقبل الثقافة في خطر، ومصيرها في ضياع، نسبة لما فرضته من ثقافة مغايرة تماماً لثقافتنا العريقة. ماذا فعلنا تجاه هذه الثقافة المستوردة المعلّبة، وإلى أي مدى كان تأثيرها...

فمع إطلالة النصف الثاني من القرن العشرين، أخذنا نشهد تحولاً يغزو مستويات المعيشة والثقافة والسلوك، فيلحق فئاتِ المجتمع، هذا الغزو الصناعي والأدبي، اتفق الدارسون على تسميته بالحداثة. وحين جاءت تلك الحداثة، وصلت معها تقنيات وآلات منتجة ووسائل، أحدثت ثورة على مستوى العصر، وفرضت أنماطاً وسلوكية وأزياء ومآكل، فضلاً عن أشكال أدبيّة وجدت لتواكب سرعة العصر، وسهلت الأعمال، وقصرت المسافات، وقدّمت إلينا الحدث من على الشاشة الصغيرة، وقت وقوعه بل وقبل ذلك، ووفرت لنا وسائل اتصال سريعة.

مع الحداثة، استبدل المجتمع نظاماً جديداً مكان نظام قديم لم يعد يفي بحاجة الإنسان إلى الانتقال من قارة إلى أخرى، وإلى الاتصال كذلك... ذهبت أنماط قديمة، وسائطها الناقة والجمل والحصان والعجن والساحة والتنور وآلات الحراثة البدائية.. وحلّت أنماط جديدة، أصبحنا معها مجبرين على إجراء جردة حسابيّة تعرفنا بمقدار الربح والخسارة.

أولاً، من ناحية الربح: سجلت حركة المجتمع قفزات نوعية إلى الأمام، على مستوى وسائل الاتصال السمعية والبصرية، كالفاكس والهاتف والتلكس، والتلفاز

والفيديو.. ووسائط النقل المتطورة كالطائرة والسيارة والقطار والمصعد الكهربائي. ناهيك عن الأقمار الاصطناعية وآلات الطباعة ووسائلها فضلاً عن ثورة لحقت بألعاب الصغار والكبار معاً، وأصبحت بغالبيتها الكترونية تعمل على الطاقة.. ولا يمكننا، في هذا المجال، تعداد كل الايجابيات التي أنتجتها الحداثة والمواقع التي أصابت فيها نجاحاً، فحققت أحلاماً وطموحات على مستوى إراحة الإنسان والتخفيف عن كاهله.. وما يهمنا في هذه الدراسة هو تبيان تلك النتائج السلبيّة التي ترافقت مع الأنماط الجديدة، أو تأتت بسببها، وهي ما اتفقنا على تسميته بالخسارة.

ثانياً، فعلى مستوى الخسارة، نلاحظ أن الميزان يميل إليها لأعلى المستويات المادية، فهذه متطورة، وكفتها راجحة، إنما على المستويات الإنسانية والروحيّة والأخلاقية، وهي تفوق الوصف والتقدير. وكان العامل من أول ضحاياها.. تدخلُ إلى المصنع فتراه متشيّئاً وراء آلة، يسيرها، قل تسيّره، فارضةً عليه نمطاً محدداً من العمل قد يكون تافهاً أمام عملها هي. تنظر إلى فئة المثقفين والمبدعين، فتبصر تشتتهم في خضم هذا المجتمع الاستهلاكي، وغربتهم عن روحية عصر التطور والتكنولوجيا، وبحثهم عن لقمة عيش شريفة، في أكثر من موقع وميدان.. وهذا الجديد الوافد إلينا بهرهم، وبدّلهم، فراحوا يعدون للإمساك به، أو وقفوا وقفة متهيّبة، وانساقوا في ما رسمه على المستويات كافة، ولا خيار لهم أمام ما تحمله الحداثة من إراحة للعقل والجسد معاً.. تغيّرت قوانين، وفُرضت أنماط جديدة من السلوك موافقة للروحية الفرديّة، بعدما تم الاجهاز شبه النهائي على الروحيّة الجماعيّة، بكل أشكال تآلفها واتحادها، وحتم علينا ارتداء أزياء جديدة (مثلاً) صار الاحتفاظ بالقديمة معها ضرباً من التخلف. وأجبرنا على التعاطي مع مواد العصر الغذائية، المُعلّبة، والمنضجة آلياً. فبيوت البلاستيك قضت على حقول القثاء وسواها مع ما تنتجه تلك الحقول من ابداعات شعبيّة وحلقات جماعيّة. ومزارع الدواجن باتت تزودنا بوحدات غذائية جاهزة للتناول. بعد مرور خمسين يوماً بالتمام والكمال..

نحن اليوم في بيروت، وعلى عتبة العشر الأخير من القرن العشرين، لا ننعي تراثنا الشعبي الذي يعتبره البعض جثة هامدة بحاجة إلى مواراة في الثرى، لأنه بنظرهم، يعني التخلف والرجعية، وهؤلاء لا يعرفون أن «الحداثة لا تعني انقطاعاً عن التراث، وانفصالاً عما مضى، بل هي استمرار للتراث وإضافة إلى إمكاناته وطاقاته وحيويته»[1] إذا ما أحسنا التنسيق والاستخدام والتوجيه. ولا نطمر ثقافة شعبيّة حملت روحية الجماعة عبر الزمن، غير أننا نقف لنباهي، من جهة، بانجازات الحداثة التي كان آخرها،

(١) سقال، د. ديزيره، حركة الحداثة، طروحها وانجازاتها، بيروت، منشورات ميريم ط ١٩٩١/١.

وليس لها آخر، جمع التراث والثقافة الشعبية وحفظه في ذاكرة الحاسوب الآلي[٢].
ومع هذا الانجاز، صارت العودة إلى أي نوع من الثقافة سهلة ومريحة، نمسك الحاسوب الآلي، وبلمسة زر تظهر على شاشته المأثورة المطلوبة تماماً، كما يحصل لنا، مع عمليات الحساب المحفوظة في الآلات الحاسبة المتطورة. والتطور كلمة متجددة كماء النهار تماماً، ففي اليابان مثلاً، يستخدمون المرحلة الرابعة أو الخامسة من «الكومبيوتر»، بينما نقف نحن مندهشين أمام المرحلة الأولى، المنحاة عندهم... ومن جهة ثانية، تنعي على الناس ثقافة المجتمع الاستهلاكي، ومصطلحاته ومفرداته المعجمية، ومنجزاته العصرية التي باتوا لا يحسنون التعامل معها إذا ما غزت جهاز الكومبيوتر قارضة صغيرة لا ترى إلاّ بالمجهر. أقول هذا، لأن التطور السريع يفرض أنماطاً جديدة من السلوك والفهم والتربية والأخلاق، تصبح العودة معها إلى القديم عسيرة ومستحيلة. فمائة دارس للثقافة الشعبية، غير قادرين على إقناع طفل صغير بارتداء الكوفيّة والعقال مع القنباز والتكّة والشروال. وحدها الحاجة، قادرة على إجبار الأميركي والفرنسي، الغريبين معاً، عن عاداتنا وأزيائنا بارتداء الكوفيّة ذلك لأن طبيعة الصحراء تفرضها.. وألف دارس باتوا عاجزين عن إقناع واحدنا بأفضلية وسائل الطباعة القديمة (على النور والحجر) على الطريقة الحديثة، ويفضل وسائل النقل القديمة (الجمل والحصان والحمار والبغل)، على السيارة والشاحنة والقطار والطائرة... الجمل بما يعنيه «سفينة الصحراء» أصبح عديم الفائدة، وسيأتي يوم يعرضون فيه هيكله العظمي في المتاحف على أنه مخلوق غريب كالديناصور مثلاً. ونندم ساعة تعجز كل وسائل التقنيّة الحديثة عن تحديد مسار قافلة دبابات أميركية متطورة تائهة في الصحراء العربيّة... وتفشل كل الرادارات في منع تصادم طائرات حربيّة أميركية في الصحراء الإيرانية، ونشهق ونموت في قصور مشيّدة على رمال الخليج، ساعة تتعطل المكيّفات الحديثة لسبب ما، وتتحول السيارات إلى مقابر.. ونصبح ساعتذاك، مضطرين للبحث عن ذلك الصابر الجلد المخلوق، أصلاً، لمقاومة عواصف الصحراء، وعن بيوت قديمة، طوّرها الأجداد، لتتلاءم مع مقاومة حرارة الشمس وبرودة الصحراء.

وكثيراً ما نسرّ ونصفّق ونحني ونحن نشهد تطوراً على المستوى التكنولوجي، يفرض علينا سلوكاً ما، من دون أن نكلّف أنفسنا عناء البحث في ما يمكن جرّه سلباً علينا. نحن ننظر إلى إيجابيات العمل، لا إلى مخلفاته السلبيّة، ننظر إلى التقدم الآلي والصناعي، ولا نعرف أين ندفن مخلّفات المعامل المشعّة. نضرب مثلاً هنا، التلفاز «الأبيض والأسود» سرعان ما سقط وصمت أمام حداثة الشاشة

(٢) راجع، مجلة المأثورات الشعبيّة، البدء في إدخال نظام الحاسب الآلي في مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربيّة، السنة الأولى، العدد الرابع ص ١٥٩.

الـملوّنة، وهذه لـحق بها التغيّر السريع، وأضحت تُـحرّك عن بُعد بواسطة «الريـموت كنترول» الذي فرض علينا الـمكوث طويلاً فـي مكان واحد لا نبرحه، لأنّه أتاح لنا التـحكم بـالـجهازين معاً، التلفـاز مع الفـيديو، الذي بتنا معه غير مضطرين لـمتابعة ما تعرضه القنوات العديدة، طالـما أمسكنا بناصية القرار، مع تـحكّمنا بساعة العرض ومكانه، و(ساعة ما بدّك، وكيف ما بدّك).

حقـيقة، صرنا قادرين على ذلك، غير أننا ندفع ضريبة هذا التقدم التكنولوجي من عيوننا وجسومنا، مع ما يفرض العرض علينا من إعلان، تتربّع الـمرأة علـى تاجه عاريةً، لتنعكس مع تـمايـل الـجسد الطالع من صابونة أو قطعة قماش، أنـماط من السلوك علـى صغارنا والكبـار، فتزداد الـجريـمة، وتـتـخـلـخـل العلاقات الأسرية، وتـمـحي الألفة من النفوس، ويفقد الإبن ثقته بـالانثى، أمّا كانت أم أختاً أم صديقة.. وتفـاجئنا الصحف والـمـجلات والدوريات بألف حادث وحادث[٣]...

صرنا نـحسن التـحكم بـالزمان والـمكان، من دون أن نعي بأننا ندفع ضريبة التقدم من روحيتنا، وهذه أفدح الـخسـائر علـى الـمستوى البشري. فـالروح تُصاب بـالغربة، مع كلّ النوافذ الـمشرّعة علـى الغرب، والـمستوى العائلـي يصاب بصدمة، وأصبحنا داخـل مدرسة ليـلـية متوزّعين، كلّ فـي مزاج، فـالأب يرغب فـي مشاهدة فـيلـم أو مسلسل، يشيح عنه الأولاد إلـى غيره، نظراً للفـارق الكبـير بـين مزاجيّة الـجيلـين، بينـما تطمـح الزوجة إلـى مشاهدة ثالث. وأضحينا والـحالة تلك، مضطرين لاقتناء أكثر من جهاز، وهذه الروحيّة العائليّة الـجماعية، تتشظّى، ونصبح بحاجة إلـى وسيط يجمعها ويؤلف بـين أفرادها، جاءت الـحداثة بـالتلفـاز (الأبيض والأسود) وفضلها فـي هذا واضح بـيّن، سرعة العرض وإيصال الـخبر، والتواصل مع الـحدث فـي أربع أنـحاء الـمعمورة.. فلاقت الـجدّة نصيبها من التـنحية، وأصبحت بنظر العائلة جهازاً قديـماً، وبـاتـت مع ما ترمزه من ذاكرة شعبيّة واعية، ذكيّة، تـختزن الأمثال الشعبيّة التـي تـحكي تقلبـات الـجو، والطبـيعة، وتلك التـي تـحكي الأنفة، والتعاون والسياسة والطبّ وغيرها، مع الـحكايات، ومعرفة بعلـم الفلك والـنجوم، لا حاجة لنا بها.. فإذا ما اجـتـمـعت الـجدّة، مخزن الـحكايات الدافئة، الـمـملوءة حُبّاً وحياة، مع بطولات وشجاعة وأخلاق ومُثل عُليا، مع مـسلسل «ميكي ماوس» أو «توم أند جيري»، لـمن يـمـيـل الطفل ويـنحاز.. والشبـان مع الصبـايا، أيلتفون حولها لسماع حكاية حبّ الرمان، أو بنـي شتّر، وجرادة وعصفور، أم حول مسلسل «مهما كان الثمن».

الـجدة تـحكي لنا عن أرضنا، تبث فـينا روحيّتها مع كلـمات الـحكاية، ورواكيـل

---

(٣) راجع، الأمين، د. أنيسة. «جانـحون أبرياء، أطفـال لبنان بـين الدعارة والـجريـمة» ملـحق النهار، العدد ٤٥، ١٦ ك٢/١٩٩٣، ص ٤ ـ ٥.

تحكي لنا عن المكسيك.. ومع التشابه في القصص والأحداث والنهايات، يبقى لبنان غير المكسيك.. و«البستاني» حدّثنا عن التشابه الكبير بين جاهلية العرب وجاهلية اليونان، فوجدنا تشابهاً كبيراً في العادات والتقاليد والمعتقدات ويبقى الاختلاف في الروحيتين ومستويات التفكير...

* * *

لذا، سندرس تأثير الحداثة على بعض المحاور الثقافية الشعبيّة التي تأثرت بها، وأهم هذه المحاور هي:

١ ـ ثقافة الصغار والكبار.

٢ ـ الشعر الشعبي.

٣ ـ احتفالية الزواج والوفاة.

٤ ـ الثقافة الشعبيّة الجمادية (البيوت، الملابس، المأكل، عناصر الثقافة المادية، أي الآلات التي انقرضت).

ثقافة الصغار والكبار

١ ـ **ثقافة الأطفال الشعبيّة**: ثقافة الأطفال عبارة عما تختزنه تلك الذاكرات الفتيّة من حكايات وأمثال وأغان، مع ألعاب ومعارف، مسارحها بيادر الضيعة وحقولها، فروحيّة الآباء تعيش في الأبناء وتتواصل من خلال ثروة الأمثال التي تغرس فيهم حب الأرض والطبيعة، وتعلمهم مواقف العز والمواقف السياسية، ومواجهة الصعوبات. فمن مواقف الشهامة والاباء، يتعلم الطفل أنّ: «اللي بيدعس ع إجرك إدعس ع راسه» و«اللي بحطك عند راس الكلب حطو عند ذنبه» و«الف طيحة بالجبل ولا تقل للنذل يا سيدي» و«شو همّ العنزة المذبوحة من السلخ».

من مدرسة الأمثال، يصبح خبيراً بتقلبات الجو والمناخ: «فبكانون الأصم أقعد في بيتك والتم» «وإن غطغطت ع باكر، إحمل عبايتك وسافر، وإن غطغطت عشيّة، دوّر لك ع قرنة دفيّة»، «مالك زرع بقوم ولا مركب يعوم إلاّ بعد مستقرضات الروم» «بأيّار جبنا الراعي محمل عالحمار، لا من جوع، ولا من برد، بس من طول النهار»، «وبسنة الكبيس خلّيك ع طروشك حريص» و«اللي ما ذرى باب شحم قلبه ذات».. ناهيك عن أمثال التعاون والحب «لا يحن عالساق إلاّ الزربول» و«زاد واحد بيكفي اثنين» وغير ذلك من أمثال هي مدرسة يتعلم فيها الطفل المواجهة، وغالباً ما تنتجها بيئة زراعيّة، أصبح أطفالنا اليوم غريبين عنها، لأنهم يبعدهم عن الطبيعة والأرض، وعن لغاتها، يبتعدون عن الحياة فيها.. «فالأرض ان صعّبت درّ لها هروشها» وهذه لغة لا يفقهها إلاّ خبراء بالأرض، والخبرة لا تقتصر على الكبار عادة.. وللحيوان لغة أخرى

كما للطيور لغة، وللزرع لغة، يشكل الانفصال عنها بعداً عن قاموس القرية. هذا من الأمثال، أمّا عن الحكايات، فإننا نرى أطفالنا وقد خسروا ثروة لا تُقدَّر من الحكايات التي تحمل بين سطورها روح الوطنية، العاطفة القومية، والروحية الأخلاقية، والشهامة والكرامة وغير ذلك فتخلق فيهم روحيّة الجماعة، وتعلمهم كيفيّة الإصغاء لكبير يحدّثهم عن حكايات تحمل واقعاً غابراً لأجداد عاشوه، ومسرح الحكاية للكبار لا يقل انضباطيّة عن مسرح حكايات الصغار، فكنا نراهم وهم يتجمعون، يصغون، وينهبون بعيونهم وآذانهم وقلوبهم صورة الراوي الذي يتلو عليهم قصة عنترة والزير، وأبي زيد الهلالي، وغيرهم، وكثيراً ما كانوا يقضون عليه مضجعه، لا يخلون سبيله إذا ما تعرض بطل محبوب كعنترة لأسر...

أبطال الحكايات، أبطال من لحم ودم، ينسج الطفل لواحدهم صورة كبيرة، وأبطال حكايات اليوم، قصاصات ورقية تتحرك، تُعلّم الطفل الحياة بطرق أخرى،.. كل شيء تغيّر، عند الأطفال، حتى ألعابهم... مع أن الشعوب ترقى بألعابها، كما ترقى بثقافاتها، وتفخر بأبطالها وبأنديتها الرياضية، وملاعبها، كما تفخر بعلمائها ومخترعيها، وبجامعاتها ومدارسها.. من هنا، كان لكل أمّة ألعاب تعتزّ بها، وتنبغ فيها، ثم لا تتأخر في دفع باحثيها لإزاحة النقاب عن تراثها الثقافي الرياضي، الذي لا يقل أهمية عن علم الجبر والكيمياء، في تقوية الأذهان، وتمرين العقول على التفكير وحلّ المسائل، بل إن الرياضة هي الأساس لأنها تبني الجسوم، وتُنشّط العقول، من هنا قولهم: العقل السليم في الجسم السليم. «وألعاب أطفال الأمس» لها حلاوتها مع قساوة الملاعب الخشنة الملأى بالحجارة والأشواك[4]، فالبيادر والساحات والكروم في الصيف والربيع وبعض الخريف لأنه «بين تشرين وتشرين صيف ثاني». والساحات والمغاور في الشتاء... عالم مفتوح، تتم في رحابه عملية التلاقح الثقافي.. فعلى هذه المساحات المكانية التي كثيراً ما تضفي الشمس الطالعة من وراء الغيوم عليها، فرحة تتسرب إلى أعماقهم، فيهللون ويرددون:

شتّت الشميسه ع بنات عديسه
وعديسه بالمغاره عم تشرب سيكاره

ونور القمر المتألق في ليالي الصيف يرافقهم كظلّهم، فيغنّون له، إذا ما اكتمل بدراً، ويزعلون منه إذا ما تأخر، يمرّ وراء غيمة، فينتظرون ظهوره ويرددون:

غسّل وجهك يا قمر بالصابونه والحجر.

---

(٤) راجع، مطلق، ألبير، «أنيس فريحة»، مجلة حنون، عدد ٥، ١٦/١/٩٨٠ - ٩٨١ - ص ٣٣. فريحة، د. أنيس، اسمع يا رضا، ص ١٥٧ - ١٦٠. وفريحة أنيس، حضارة في طريق الزوال، ص ٢٢٦/٢٥٨...

مع هذه الأغنيات، وما يستتبعها من أغانٍ ترافق الألعاب، كما ترافق الآلات الموسيقية الراقص والمغني.. ففي لعبة «أنا يا منا» مثلاً يرددون لازمة:

«أنا يا منا يا متاعة العجريم، انزلي خفيفة، واطلعي خفيفة، قبل ما يشمّك الطير الضعيفة، يا حجلة».

كما يرددون كلمات متناغمة، مع «النحلة والدبور» و«القطّة الحامية» و«خرج الملاّح» وغير ذلك من ألعاب...

كل هذه الأغاني والألعاب، صنعت التصاقاً بالأرض، ومدّت جذوراً إلى أعماقها، ومعرفةً حميمية بروحيتها: «فإذا انتصب القوس شرق وغرب، نـم ع الدرب؛ قبلي وشمال، حل الفدّان». وكذلك، فهم يحفظون لكل عصفور أغنية وهذه واحدة للعضيضة:

«يا عضيضة، أرطة وبيضه، شكي الشكه، شكه وتين، ع دروب العين، قدام عينك، مدود سارح، يا الله ويا الله، يا عضيضة» الخ...

إن هذه المعرفة الواسعة يفتقر لها أطفالنا اليوم، مع كل وسائل الحداثة وألعابها.. صحيح أن في الألعاب الالكترونية تقنيّة عالية، ودراسة تُغذي عقل الطفل، وتُنمي خياله وتسلّيه، لنأخذ لعبة «الأتاري» مثلاً، التي يلعب بها الطفل منفرداً، أو مع رفيق له.. يرتاح الطفل لها، ويتعلق بها، وتخلق عنده جواً تنافسياً، إلاّ أنها، تبقى عاجزة عن منحه الروحيّة الجماعية. وقل الشيء ذاته عن الألعاب الأخرى، مثلاً المكعبات والمربعات والمثلثات وغيرها...

إن اللقاءات العديدة، في الساحة والبيادر والعين، والمغارة؛ مع ما يرافق ذلك من صراخ وضحك ومداعبات تكون بيادر الضيعة مسارح لها تنسج علاقات متينة، تبعث على الحب والانسجام.. غير أن ألعاب العصر الحديثة لا تُنمّي ما نشير إليه، فإذا ما دخلت نادياً فيه عدة آلات ترفيهية حديثة، ترى مجموعة أفراد منكبّين، كل وراء آلة ينسجم معها، إلاّ أن مجموع هؤلاء لا يؤلف جماعة...

ثقافة الكبـار: أصاب الكبار، ما أصيب به الصغار، من فقدٍ لمسارح ابداعاتهم الشعبية، البيدر والكروم والعين، والنهر والمطحنة والحقول. ومع زوال ساحات التلقين الإبداعية تلك، أشاح الأطفال والكبار بوجوههم إلى وسائل وأجهزة حديثة. وفقدوا بذلك ثروة كبيرة من الأمثال والحكايات والشعر الشعبي.. وإذا كانت الأمثال لا تزال محمولة في الأذهان، فإنني سأنظر في التحوّل الطارىء على الشعر الشعبي.

مستقبل الشعر الشعبي: ظلّ الشعر الشعبيّ مزدهراً، يسجل تطوراً ملحوظاً في كنف بيئة زراعية، كل مساحاتها تدفع للإبداع، إبعاداً للملل، وتفريجاً عن الهموم

والمآسي التي يلقاها أولئك الناس في يومهم، لذا، فإننا نعتبر التأريخ للشعر الشعبي والتدوين له، من المسؤوليات الوطنية، والقومية، لأنّ في ذلك، تسجيلاً لوقائع وأحداث تعكس لنا العادات والتقاليد والمعتقدات، وتطلعنا على نوعية الحكم السائد، وتكشف لنا عن نفسية الحاكم، ومدى طواعية المحكوم أو رفضه، وهو بالتالي، تعبير عن الإبداعات الشعبية في مناسبات متنوعة، الزجل بأنواعه، المطلع، والبدالي والردف والقصيد مع الموال والزغاريد، والأغاني الشعبية وغيرها من المنظومات الشعبية[٥].. كل ذلك كان ملك الناس، يحفظونه ويرددونه. أمّا اليوم، فإنّه ينحصر بعدد من الشعراء الذين يتناولونه في حفلات محدودة وضيّقة.

هكذا، ومع الحداثة، تضاءل عدد المبدعين، وتضاءلت النصوص الشعبية «الزجل والعتابا، والميجانا، مع الأغاني الشعبية». وكادت تندثر، تماماً، مع القضاء على الحقول الإبداعية.

فالعين، التي كانت ملتقى، ومنتدى الشبّان والصبايا، أهملت، بعدما جرت المياه منها إلى البيوت، عبر قساطل معدنية، فتوقفت على أثرها أغاني أمّ الزلف وأبو الزلف[٦] معاً. كان أبو الزلف يقول مثلاً:

عالعين يا ام الزلف عيني يا البنيّة
شريان قلبي انقطع من نظرتك ليّا
لا تنزلي عالبحر بتكهربي الميا
ما احلى الوما بالوما ما احلى العزوبيّة.

من هنا، نرى تأثير الحداثة على الابداعات الشعبية، التي كانت ترافق العمل المضني في نقل المياه، فتخفف عنه، وتخلق جوّاً من الإلفة والعشق والمحبة.

وأعراسنا التي كانت ساحات القرى مسارح لها، حيث يتقاطر الشبان والصبايا، مع الرجال والنساء، ويتبارون بالشعر الشعبي، صارت تقتصر على احتفالية العقد مع

---

(٥) خاطر، لحد، العادات والتقاليد اللبنانية، منشورات مكتبة الدراسات العملية، بيروت ١٩٧٤، ج ٢، ص ٨٥٢ ـ ٢٩٦، حيث يطلق على المنظومات الشعبية تسمية «الطقاطيق الشعبية» وهو يعني بذلك الأزجال الشعبية القديمة التي عاشت طويلاً في لبنان، من أمثلتها: ع الروزنا، وبرهوم يا برهوم، وعلى دلعونا، واستواء الكرم، ويا غزيّل، وعالأوف مشعل، والبنت الشلبية، وغيرها.

(٦) يقول الأستاذ منير وهيبه في كتابه «الزجل» المطبعة البوليسية، حريصا، لبنان، ١٩٥٢/ص ٨٧ و٧٩ ما يلي: أبو الزلف: وسبب تسميته أبو الزلف: «إن اعرابياً نظر إلى امرأة حسناء جميلة أي ذلفاء، فوصفها بأم الزلف». راجع أيضاً: نخلة، أمين معلى رشيد نخلة، مطبعة المكشوف، بيروت، ط ١٩٤٥/١ ص ٦٢ و٦٣.

إعداد وليمة صغيرة (سنتحدث عنها في مكان لاحق). وبذلك يتسبب استبدال المكان بتغييب ابداعات شعبيّة مرافقة.

أمّا الأغنية الشعبيّة التي تجمع على ما يزيد عن خمسة وعشرين نوعاً مختلفاً من موضوعات أغاني الحب، وأغاني النساء حول المهد، والحكائيّات، وأغاني النسج، وحمل المياه، والطحين، والعمل في الحليشة، والقطاف، والبيدر والزفاف، والطقوس (الختان وغيره)[7]... فالمحاورات الغنائية التي تقرأ فيها روحية الجماعة أوشكت على الانقضاء والزوال، مع الحداثة اللاحقة باحتفاليّة الزواج، يقول الشاب في حلقة الرقص الجماعيّة الدائريّة:

شبدنا نغني يا حضار   عالشاب وعالصبيّة
الشاب يقول لا دخيلك   أنا بلي من جيلك
غنّي لي لَ غنّي لك   تتنام بوسط الفيّة

فترد عليه:

بوسط الفيّة ما بصير لك   يا ولد لَلّه درّك
بتشكي عليك وبضرّك   والدوله فرنسيّة...

من خلال هذه الثنائية، نرى فعاليّة الفرد في الجماعة، «شبدنا نغني» فالفرد الشاب يقول، وهي ترد عليه، وخلال عملية الابداع الشفوي تلك، تتشكّل ثنائية، ربما تدفع بثنائية ثانية إلى الابداع، أمام حشدٍ من المتلقين الذين يحفظون ويردون ويتداخلون بالمجتمع، ويؤلفون بالتالي روحيّةً تنضح بالإخاء والمحبة من خلال عملية الدفع بفردين منهم ليؤسسا عائلة تنخرط مع الجماعة، وتؤازرها وتؤثر فيها وتتأثر بها.

والأم الفرد التي كانت تعمل، تاركةً مساحة من الوقت، تُرضع فيها الحنان لطفلها مع الحليب الطاهر، وتلقّنه كلمات أغنية ينساب معها الصوت إلى أعماقه فهو، قد لا يعي، من الأغنية أيّة مفردة، وهو بالطبع لن يعي، ولكن كسبه يتمثل بصدى الصوت وهذا الذي يبقى. تقول الأم:

نام يا عيني تنام   لاذبح لك طير الحمام
رح يا حمام لا تصدّق   عم غنّي لابني ليتنام

وإذا كانت كلمات هذه الرّدة مفهومة، فهناك مفردات لا يفقهها الكبار أنفسهم، إلاّ بعد شرح، تقول الأم مثلاً:

---

(٧) أنظر، العنتيل، فوزي، بين الفولكلور والثقافة الشعبيّة، الهيئة العامة المصرية للكتاب لا مكان، ١٩٧٨ ص ٢٤٨.

دادي شـــطـــا بـــطـــه   دادي دعـــســـة قـــطـــه

دادي يــا قــريــن الــفــول   دادي حــمــص مــبــلــول[8]

فـالعبـارة الأولـى تعنـي: سر رويداً كسير البطة، سر حذراً كمشية القطة، سِرْ يا طريّاً مثل قرن الفول، سر فأنت لـيّن كالـحمص الـمبلول... وهذا تأكيد علـى العلاقة مع صوت الأم لا مع مفرداتها الـمنتقاة، التـي زالـت الـيوم، إلاّ قلـيلاً، مع حاجة الغالبية العظمى من النساء للعمل، فـي هذا الزمن الذي أضحت فـيه الـمرأة تضع ولـيدها فـي الـحضانة، بعد أيّام معدودات من ولادته، وتـمضي إلـى العمل.

وكذلك أغانـي نقل الـمياه من النبع، وأغانـي الطحن، وما يجري خلال هاتـين الرحلتـين الطويـلتـين من إبداعات شعرية شعبيّة منها نقتطف مقدمات بعض الـمطالع. يقول الرجل الذي يذهـب إلـى الـمطحنة شعراً ينهر به دابته من دون ذكر الـحرفـين اللذين بهما تنهر الأتن عادة وهما: «حا».

يا حسرتـي ناحت علـيّـي النا«يحا»   مين قال إنو الـيوم متل البـار«حا»

بـعـد لـذّ الـعـيـش والـمـيّ الـزلال   صرت اشرب من بحور الما«لحا».

فـيرد علـيه آخر ينهر عنزاته ذاكراً الـحرفـين اللذين بهما ينهر العنزات عادة: «وس».

جابوا الـحكيـم لعلتـي وللـجرح داس   تنهّـد علـيّ ومن بعدما تنهّد عبس

يا جرح صار لك بضميري كم عام   كـل ثـوب اقـلـعـوا بـالـدم عـام

قـالـوا قـتـيـل الـهـجر قـلتـلن نـعـم   قالوا تعشق غير ولـيفك قلت بس

إنّ أغانـي الطحن، ونقل الـمياه وغيرها، أُصيبت هي الأخرى بـالتراجع، مع حلول آلات الطحن الـحديثة، مكان حجارة الـمطاحن الـمستديرة، والتـي تديرها الـمياه، من رخاوة العيش إلـى شظفه، والتـي تـحملها مقدمة مطلع أو اثنـين، والتـي تنقل لنا حال الـجماعة من خلال تعبيرها عن عيش فرد يتفاعل معها..

من مساحة أخرى، ننقل وضعية الفرد فـي الـجماعة، من حقول القطافـي، حيث تصطف مـجموعات الشبـان والصبـايا، مع الرجال والنساء، كجنود نظاميين، فـي جبهة عمل مرهقة، يحلش الواحد شميلات العدس، ويحصد شميلات القمـح... فتصاب منه الأيدي بـالـجراح، والرأس بـالدوار من حرارة الشمس، والقدمان بـالارهاق، فـيقول الواحد منهم:

---

(8) راجع، أبو سعد، أحمد، أغاني ترقيص الأطفال عند العرب، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٢، ١٩٨٢، ص ٤٤. حيث يقول عن دادي، امشي.

يـــا إمـــانـــــي ريـــتــــــك بـــور   وريـــتـــكـــمـــرعـــى لـــلـــزرزور
والــــزرزور بـــاكـــــل حـــبـــــة   تـــطـــلـــع جـــوات الـــزلـــعـــوم.

هذا الرجل يخبرنا عن أمنية يائس، يطلب بوار المواسم نسبةً لـما تـحمّله من آلام..

هذه الـمساحات الإبداعيّة، الناطقة بتاريخ الفلاحين والبسطاء زالت، نظراً لاستعاضتنا عن الـمطحنة بآلات طحن حديثة؛ وحلقات الـجرش الإبداعية الـجماعية، التي كانت تستمر لأيام، قد انتهت مع وصول آلات الـجرش الـمتطورة، والبيدر ولّى إلى غير رجعة فالدراسة اليوم تقصد الـحقول، حيث تفصل التبن عن الـحب، بسرعة متناهية ولا تنسى توضيب كلّ منهما ضمن أكياس مُعدّة خصيصاً لذلك...

احتفـــالـــية الزواج بـــين الأمس والـــيوم

الزواج، بما يعنيه من اقتران فردين في مجتمع، ذكر وأنثى، عبر إقامة حفل خاص، علني، يشارك فيه أفراد الـمجتمع، بل يكونون فيه شهوداً على ما يجري، ومساعدين في بعث عائلة جديدة. وهذا الـحضور الشعبيّ الكثيف الـمحتشد بغية معاينة شرعيّة العلاقة التي تكون عادة، أسيرة الـمعتقد الشعبي، الحلال والـحرام، والذي يُحذّر من إقامة علاقات جنسيّة بين رجل وامرأة من دون عقد. وإن هذا الاعتقاد، يظهر بوضوح، من خلال حياتنا اليومية، فلقاء الذكر والأنثى، في حضن الزوجيّة ليس حدثاً عاديّاً، في حياتنا الاجتماعية. فهو يلبي أكثر من حاجة في آن، منها الإنـجاب، والتواصل مع الـمجتمع وقضاء دافع الـجنس. وهذه الإحتفـالـية الـمهمة، تتطلب عملاً جماعياً، من التسميع إلى الطلبة، وتـحديد الـمهر، والـخطوبة واستعدادات القص والتقميش والفرش وخلافها.. وصولاً إلى الـمرحلة الأهم في هذه الإحتفـالـية، وهي العرس.. الذي يعتبر ظاهرة لها وقعها الـخاص، في نفس كلّ شاب وفتاة، فنرى الفرد يُوعد وهو في عمر الورود، فيقال للفتى: «بفرحتك» و«بفرحة اخوتك»، ويقال للأم «بفرحة عرساتك»، و«تفرحي للمعاونين»، وتقشعيهن عرسان»، أما للبنت فيقال: «بفرحة اخوتك»، وبفرحتك».. ومع هذه الوعود، يشب الفرد، وتشب حالة من التهيّب في داخله، فيروح يهيىء كل الأمور، لليوم الـموعود.. الذي عليه يتحدد مصير العائلة، فيوم الدخلة مقياس أساس في حياة الذكر، إمّا أن ينجح فيتجمع الـمجتمع في بناء أسرة جديدة، وإما أن يفشل، فيضطر الـمجتمع لـمساعدته بطرق عديدة منها الطبيّة والنفسية والروحية وغير ذلك...

إن إيجابية هذه الإحتفـالـية الإجتماعية، هي غرس روح التعاون والـمحبة. وتتجلى، فضلاً عما ذكرت، بالرقص، فشبك الأيدي، واتـحاد وقع الأقدام، والإنسجام في العلو والهبوط، والإلتزام بخبطها الأرض بدقة (الدبكة)، إعلان عن تـحدّيهم لـمن يتحداها، أو هي كقرع الطبول، وشهادة على البقاء. في هذا الشعور العامر بالفرح،

وبرغم العرق الـمتصبب، يرسلون زغاريد، ويبدعون أزجالاً شعبيّة، ومحاورات غنائية على أنغام عازف القصب، تارة، والدفوف والطبل والدربكة تارة أخرى، وبعدها، تمثل ظاهرة العقد مع نقل العروس، وجمع النقوط، والهدايا، التعاون المقترن بالإلفة والمحبّة والجماعة.. وهكذا تتحد الضيعة والجوار، في تجهيز وإعداد بل دفع فردين منهما إلى بناء أسرة تتآلف مع المجتمع، وتشارك في همومه والشجون، فضلاً عن الأحزان والأفراح ورد الغزوات عنه.

إن جمالية التعاون، الذي بات يختصر اليوم على احتفالية لا تدوم لساعتين، أو أكثر قليلاً في المدن، قد قتلت عند الشعب روحيّة التعاون، واستبدلت آلات الطرب الشرقيّة، بمجموعة من الآلات الغربية.

إحتفالية الوفاة: لن أدخل في كل تفاصيل هذه الاحتفالية، التي كانت في عرف الناس «واجباً» فكلمة «واجب» لها دلالات عظيمة، فهي تعني الالتزام الأدبي بالمشاركة المجانية، مع المجتمع، مع ما تفرضه من روحيّة طيّبة، وذوبان للجماعة في الأفراد، فالمشاركة في دفن المتوفي، واجب يشارك فيه أهلُ الضيعة أهل الفقيد، بل كان أهل الفقيد يلقون معاملة خاصة، فلا يشاركون في شيء من الترتيبات اللازمة، لأنهم مصابون، وعلى الجماعة احتضانهم ومداواة جرحهم، والإنابة عنهم في كل ما هو مطلوب.. وفي الأسبوع، تكون مشاركة الجماعة الكثيفة بارزة.. فبيوت الضيعة مشرعة الأبواب، أمام الوافدين والمعزين.. يعدّ أصحابها الولائم، طبعاً، «على قد بساطك مدّ رجليك، وعلى قد عماك كحّل عينيك»، وتراهم مرابطين على مفارق الدروب المؤدية إلى القرى المجاورة التي يحضر أبناؤها للمشاركة أيضاً، بمجرد سماع صوت الناعي... ويستحلفون الناس على عدم المغادرة، من دون تناول الطعام، ولا يسامحونهم إذا ما أصروا على الذهاب جائعين... مع ما تحمله مفردة «المسامحة» دينياً من قداسة.

وفي مجال آخر، تحمل الجماعة نعشاً مغطى بالورود تلفّ به شوارع الضيعة وهي تردد مثلاً:

ع فـقـيـد الـمـعـنـويـه   دمـوعـنـا الـحـمـرا سـخـيّـه
بـاقـة الـورد ال تـركـهـا   استـفـقـدت لـلـمـزهـريـه...

وما أن يبدأ الأسبوع، حتى يتحول إلى مهرجان تكريمي يشارك فيه الأدباء والشعراء والزجالون مع رجال السياسة والدين.

واليوم، بقيت أكثر تلك المظاهر، ولكن الحداثة فرضت على أهل الفقيد، استقبال الناس وتقديم وليمة قد تكلف الكثير الكثير، يصبحون معها واقعين تحت

عبء مصيبتين، فقد العزيز، والديون التي تزيد عن طاقات البعض.. هذه الظاهرة التنافسية في البروز والتقديم، بدأ بعض المصلحين من رجال الدين يلتفتون إلى نتائجها السلبيّة على الأفراد المصابين. وهذه الإصابة لن توفّر بيتاً في المجتمع، فراحوا يشيرون إلى اجراء احتفالية الأسبوع في فترة ما بعد الظهر..

إن الحداثة هنا، ألغت دور الجماعة وعززت دور الفرد بما سيتحمله من أعباء...

مستقبل الثقافة الشعبيّة الجماديّة[9]: يقصد بعناصر الثقافة المادّيّة أو الجماديّة، كل الأشكال التي يحتاجها الناس في حياتهم، ولا يمكنهم الاستغناء عنها، أو العيش من دونها، بحال من الأحوال، نظراً لارتباطها بحياة الإنسان وكرامته وإنسانيته، وهي متطلباته الأساسيّة، وهي: البيت والألبسة والمآكل، والحرفة والصناعات والآلات التي يبدعها لتكون عوناً له على حياته وهذه العناصر، دخلت تحت تسمية جامعة هي «الأثنوغرافيا»... مبتدأ بالبيت.

البيت: للبيت معانٍ جليلة، وحرمة لا يحق لأحد اختراقها، فهو آخر ما يباع، وأوّل ما يقتنى. وهو يستحوذ على تفكير الإنسان لدى اقدامه على مشروع زواج وتأسيس عائلة.. وإذا ما أقدمت العائلة على بيع بيتها في المجتمع الريفي، فهذا يعني وقوعها في ضنك شديد، فيسرع أبناء القرية لمساعدتها، لأن «الجار للجار ولو جار». والمثل يوصي واحدهم خيراً بجاره: «جارك القريب ولا خيّك البعيد». من هنا نلاحظ ذلك الإندفاع الشديد، لتقديم يد العون والمساعدة، لكل من يقدم على تشييد بيت جديد، لأنهم يعتبرون قيامته، ولادة حليف ومدافع جديد معهم، لذلك نراهم يقولون: «الله أوصى بسابع جار». وكما يتوارث أبناء القرى العادات والتقاليد، يتوارثون «العونة» و«المجاملة»[10] أي المساعدة المجانيّة.

هذا البيت كان بسيطاً موزعاً بانتظام مدروس، ودقّة متناهية ليجبه اعتداءات الإنسان، وعوامل الطبيعة، مع غدر الزمان ونوائبه.

---

(9) يقول الدكتور محمد الجوهري في «علم الفولكلور» المطبوع في القاهرة، دار المعارف ط ثانية، ١٩٧٨ في الصفحة ١٩ - ٢٠ ما يلي: فالثقافة المادية تمثل صدى التقنيات ومهارات ووصفات انتقلت عبر الأجيال... ومن المسائل التي تهم دارس الثقافة المادية: كيف يبني الرجال والنساء في المجتمعات التقليدية بيوتهم ويصنعون ملابسهم... وبالنسبة للتسمية «اثنوغرافيا» يراجع م.ن، ص ٣٦.

(10) المجاملة: العونة المجانية، وهي جهد مجموعة من أهل القرية يقدّم تبرعاً، لكل من يقدم على بناء بيت في القرية. وتكون في الزراعة وغيرها من الأعمال. وهذا ما يدلنا على التعاون الجماعي في الريف، الذي ينتج روحية جماعية، وتؤسس لعلاقات متينة أقوى من رباط الدم أحياناً.. وتنتهي عادة بجو روعة، وهي تقديم أنواع من المآكل والحلوى والمشروبات...

ففي تجميع البيوت وتلاصقها وتكاتفها، تكاتف لأبنائها وتوادهم، وتعبير عن الحذر الشديد والخوف المسيطر على أصحابها، وتأهبهم الدائم لردّ أذى المعتدين واستعدادتهم لإعادة البناء إذا ما تعرض للهدم (وكثيراً ما كان البيت ولا يزال هدفاً للإحراق والإلغاء) في غير منطقة... وهكذا نجد أهمية التعاون الجماعي... على المستوى الهندسي، شهد البيت تطوراً كبيراً من الناحية الفنّية والتقنيّة. فالبيت القديم الذي كان عبارة عن غرفة واحدة، تشاركه بها البهائم والطير، أصبح اليوم كبيراً، فحجارة الكلّين البالغة السماكة، فقدت أهميتها أمام حداثة آلات التدمير، وانعدمت فائدتها أمام منجزات العصر العسكريّة، والمدافع العديدة، والقذائف المختلفة العيارات. وعملية تلاصق البيوت، التي كانت تسهل عملية الاتصال وطلب النجدة وتسرّعها، فقدت معناها اليوم أمام وسائط الاتصال الحديثة.. والطين تم استبداله بالإسمنت، رحل الكلس وحل الدهان الرائع مكانه. والسقف الترابي ولّى مع خشباته وأتربته، والقناطر والعتبات لم يعد لها ذلك العز «الدنيا وجوه وعتبات» «اللي بدو يعمل جمّال يعلّي باب الدار».. والعونة.. بما تعنيه من اندفاع مجاني جماعي لنجدة الفرد ومساعدته في البناء، إمحت، وصار «كل واحد يقلّع شوكه بايديه» و«ألف ضربة علي جلد غيري كأنّها على عِدل تبن» لا تهمني.. والمجاملة رحلت مع أنّها كانت تشكل حقلاً من حقول الإبداع، تجري فيه الحوارات والإبداعات الغنائية، وتتشابك أيدي الجماعة مع يد الفرد وصولاً إلى التسامي بعائلة جديدة.. والحق كل الحق في الغالب يقع على جبّالة الباطون التي كمّت الأفواه، وأخرست الحناجر التي كانت تزغرد لدى الانتهاء من العمل..

صحيح أن سطح الباطون أمتن، ولا يحتاج إلى حدل[11] سنوي، أو موسمي وإلى تغيير خشبات كبيرة أو صغيرة (الركص). والأرض استغنت عن التراب الأسود (الدلغاني) الذي تفوح منه رائحة الغار، بعدما غطّاها الرخام وغيره من البلاط الحديث... وأثاث البيت المتواضع جرفته الحداثة، واستبدلته بمجموعة من قطع الأثاث اتفق على تسميتها «الصالون وغرفة النوم» و«غرفة الطعام».

رحل اليوك مع الكواير، و«باب السر»[12] مع الباب القائم على «صوص ونقطة» ليحل مكانه أبواب جرارة تارة ومعدنية أخرى أو حديدية.. مع الستائر، وصار الباب يفتح الكترونياً وعلى الكهرباء وبمجرد ملامسة الأقدام لمسافة قصيرة منه...

(١١) يتحدث لورته في مشاهداته لبيوت في جنوب لبنان، أنّه شاهد السكان يحدلون السطوح كل يوم مع بدء كل مطرة بمحدلة حجريّة ثقيلة. وهذه المحادل موجودة في كل قرى سوريا ولبنان وفلسطين. لورته، لويس، مشاهدات في لبنان، ترجمة كرم البستاني، بيروت، ط ٢، ١٩٥٦، ص ١٣٨.

(١٢) باب السرّ كلمة تعني الشباك. وسميت كذلك نظراً لأهميتها سابقاً.

رائع ذلك التطور الحاصل على هذه المستويات، لأن ايجابيّات الحداثة هنا كبيرة، لأنها أفردت لكل شخص غرفة في البيت، ومنحته استقلالية، وأراحت أفراد العائلة من أعمال نقل المياه، وتكاليف الانارة، ووفرت من جهة ثانية على العمال أتعاباً كبيرة، فمخترع جبالة الباطون مثلاً، درس الحركات التي يؤدّيها العامل خلال عمليّة الصبّ، واختصرها.. من هنا، أصبح بإمكان أربعة عمال فقط أن يسيّروا آلة الجبل ويديروها، قاطعين الطريق، بذلك، على عدد كبير من العمال، سادين بالتالي، أمامهم، الطريق إلى لقمة العيش.. من هنا، نشأت البطالة، وأخذ العمال يطالبون بأجر كامل، عن عدد الساعات القليلة التي تستلزمها عمليّة الصبّ.. صحيح أنّ الجبالة وفرت علينا أتعاباً، إلاّ أنها أخذت منا مقابلاً لذلك، هو الصفاء والطيبة.. فأبناء القرى اليوم، باتوا يتسابقون إلى الشهرة المرتجاة عن طريق إشادة البيوت، ويتهافتون على المنافسة على نوعية الأساس وجماليته.. ومنهم من عاد إلى القرية غنياً، بعد فقر اصابه هنا، ترك بصماته السلبيّة على نفسيّته وروحيته.. فقرانا اليوم، لم تعد قرى، أصبحت غابات من الباطون المتسامق في العلو، تسكنها أرواح فقدت الطيبة والبساطة، كما فقدت روحية الجماعة، وبات كل واحد يُشكّل عالماً قائماً بذاته.. فأكثر أبنائنا هاجروا مدفوعين بحب العيش والبقاء، وعادوا مدفوعين بحب المباهاة والبروز. ومع كل غابات الأعمدة والأبنية الشاهقة، يظل واحدنا مشدوداً إلى رائحة زيت الغاز المنبعث من أرض البيت «الدلغاني»، وإلى شربة ماء من البئر التي ولّت بعد وصول الثلاجات العصرية، وأن الفرحة التي يحسّها الناس عند «الجورعة» عقب الانتهاء من الصبّ الجماعي عظيمة، والحلويات التي يتناولونها تفوق حلاوة السكاكر والحلويات الافرنجية الحديثة...

على مستوى الملابس: يمتاز الزيّ العربي إجمالاً، بالاحتشام والتواضع، ومن خلال خطوطه وأشكاله وألوانه، يلمس المرء تجانساً وتناسقاً ينمّان عن ذوق جميل، وقد تأثر العرب كثيراً بلبس أنبيائهم[١٣]، وقد أتى زمن شذّ المسلمون فيه عن توصيات الرسول، فأكثر الرجال من التبرج والتحلي بالذهب والجواهر، خصوصاً، في العصرين الأموي والعباسي، في وقت أفرطوا فيه بإخفاء محاسن المرأة. ولكن هذه الأزياء العربية التي أبدعت وتطورت عبر مئات من السنين بل الآلاف، راقبنا تطورها، فوجدنا أنها بدأت تتبدّل منذ ربع قرن تقريباً. فالزيّ العربي، القنباز مع الكوفية والعقال، والشروال والمداس والجاكيت (السترة) والتكّة وغيرها، قد أُلغي بشكل شبه نهائي. ولباس المرأة، المنديل مع الفستان الفضفاض، والبنطال الطويل قد استُبدِل بلباس آخر، في حين بتنا نجد نسبة اللواتي ما زلن يحتفظن بعملية ارتداء المنديل

(١٣) راجع، يسرى جوهرية، الفنون الشعبيّة الفلسطينية، ص ٢٢٥.

قليلة إلى درجة تقبلنا فيها عمليّة الاستبدال بسهولة.

والعقال الذي كان شعار الرجل، دخل صلب مفاهيمنا، وصار يرمز إلى الرجل نفسه، قيل: «فأخذوهم عن آخرهم ولم يسلم لهم عقال»[14] (أي لم يبق لهم رجل). وصرنا نقول: لم يبق في بلدتنا سوى عشرين عقالاً وثلاثين منديلاً. ومن عاداتنا، أنه إذا ألقى رجل عقاله فذاك يعني أنه فقد عزيزاً عليه، وأضرب مثلاً آخر، العمائم تيجان العرب، وبها عزّهم، وعمائم محنّكة، والعمائم تيجان العرب، يبقى العرب ما بقيت عمائمهم، مع أن العمامة عصابة قديمة الاستعمال، لبسها قوم موسى، والفينيقيون، وكانت عمائمهم مستديرة، من هنا، عرفت وحدة الشكل، باختلاف في اللون عند رجال الدين كافة.

إن التطور العصري اليوم، أعفانا من اعتمار العمّة، ومن اللباس العربي، نظراً لانعدام الحاجة إليه، لأننا تحوّلنا من بيئة ريفيّة زراعية، تتطلب الألبسة الواسعة إلى بيئة مدينيّة.. وهذا التحوّل، أفقدنا اعتزازنا باللباس، وتميّزنا به. ومع الحداثة، قد لا يمكننا الكلام عن أزياء حديثة وأزياء غير حديثة. فالمصممون اليوم يعملون على تقليد الغرب، ومع كل ذلك نكون خسرنا روحيّة كنا نباهي بالانتماء إليها..

المآكل: تطورت المآكل مع الإنسان، الذي حافظ على ما يتلاءم ومذاقه، وأسقط تلك التي لا تتلاءم مع طبعه ومذاقه، لذا، بتنا نرى أن الشعوب تتوارث طعامها وطرائق طهيه وتقديمه، كما تتوارث أغانيها ولبسها ولغتها وطرائق معيشتها وأمثالها وغيرها من فنونها الشعبية[15]. ولما كانت المآكل تُشكّل عاملاً مهماً لبقاء الإنسان حيّاً على وجه الطبيعة، فقد أُجبر على الاهتمام بنوعية المآكل والاعتناء بها. على عكس ما يحصل اليوم، فالإنسان بات اهتمامه منحصراً بكمية الأصناف التي يحشدها على المائدة الواحدة، من دون الإنتباه إلى خطورة النوعية والمركبات الداخلية. وهذا الأمر سرعان ما سيؤدي بنا إلى الفناء، فمآكلنا اليوم تنضج ضمن آلات حديثة وتعطى مواد كيماوية، شأنها شأن المواد الغذائية الزراعية المكونة من اللحوم، والتي باتت تُضخّ هي الأخرى بمواد تسرّع في إعدادها للأكل، وقل الشيء ذاته عن الأسماك التي باتت تغتذي ببقايا نفايات الحداثة... اننا نميل مع حداثة العصر إلى رفض المآكل التي كانت تعني للمرء روحية القرية، «فالمجدرة» مثلاً والمآكل المجهزة من الفول والحمص والبرغل والسميد أصبحت نادرة وقلّ الاهتمام بها، نظراً لحصول المرء على أطعمة مُعلّبة أسهل تناولاً، تتفق مع ما تقتضيه روحية العصر من سرعة.

---

(١٤) الشهابي، الأمير حيدر، تاريخ الأمير حيدر، دار الاتحاد، بيروت، ط ١، ١٩٠٠، ط ٢، ١٩٨٠، ص ٦٢٨.

(١٥) جوهرية، يسرى، الفنون الشعبيّة الفلسطينية، ص ٢٤٥.

عناصر الثقافة الشعبية المادية: تتكون عناصر الثقافة المادّية من الآلات التي اخترعها الفلاح، لتكون عوناً له على زراعته، بدءاً بأدوات الحراثة، وتمهيد الأرض، وانتهاءً بأدوات الحصاد والتذرية وغيرها، إلى جانب الأدوات والمعدّات المنزلية[١٦].

هذه الأدوات أُهملت، مع إهمال الفدان والاستغناء عن خدماته الشاقة، وتم استبداله بالجرارات الزراعية، وبذلك نكون قد طوينا صفحة من أسماء تلك الأدوات، التي لا يعرف أبناؤنا عنها شيئاً، «فالكابونسة والذكر والبرك والناطح والوصلة والنير والأترية والمساس»، وغيرها من الأدوات التي كانت تُشكّل عود الفلاحة وتوابعه، أضحت نادرة، حتى في القرى مع أنها كوّنت ذات يوم عدّة الفلاح، الذي قال فيه الخوري يوسف الحداد يوماً: «إحذف الفلاح من حقل الإنسانيّة فكأنك قصصت من الطير جناحيه ونزعت من السفينة دفتها ومن الرحى قطبها».

وهنا، وفي معرض الحديث عن الآلات والأواني والمعدّات، التي أسقطت بغالبيتها الآن من حساب الناس، لا يسعنا سوى ابداء الأسف مع سلام الراسي، حيث قال: «مما يؤسف له حقاً، إن هذه الثروة من الكلمات العاميّة الأصيلة، التي تتحلى بها الشخصيّة الريفية في لبنان، ستختفي قريباً عن شفاه الناس إلى الأبد»[١٧].

وبعد، نتساءل عن جدوى تلك الأدوات، في القرن الحادي والعشرين، عصر التقدم التكنولوجي، وبالاختصار، نجيب، إن الإنسان الذي عاف كل تلك الآلات، ويمّم وجهه شطر المدينة، عاد إليها عندما دفعت به الحاجة الماسة إليها. فخلال سنيّ الحرب، عاد الناس إلى القرية، وأمام انقطاع المحروقات، راح هذا الإنسان يفتش عن الفأس مثلاً، لتساعده على تقطيع وأرومات الأشجار، ولو لم تكن الفأس موجودة أصلاً لاضطر المحتاج إلى صنعها.

خاتمة:

وبعد، ختاماً نرى، مع غزو الحداثة المشوّهة لكل مستوياتنا الثقافية، الشفوية والروحية والجمادية، فقدنا روحيّة الجماعة، ولا حلّ لنا، إلاّ بالعودة إلى رحاب الأرض. فالأرض هي الساحة والعين والنبع والحقول. والجماعة هنا لا تعني الاجتماع فقط، بل المشاركة الإنسانية. ندخل إلى مصنع في المدينة، نرى العمال قابعين، كل وراء آلته يديرها أو تفرض عليه عملاً فتسيّره. وأعدادهم مهما بلغت لا تُشكّل جماعة. فمع وجود الحداثة، بتنا عاجزين عن انتاج روحية الجماعة، ولا نزال نحاول فك حصار

---

(١٦) أنظر، الجوهري، د. محمد، م.س، ص ٨٤.

(١٧) الراسي، سلام، حكي قرايا، وحكي سرايا، ص ٩٤/عن أميل البستاني رئيس مصلحة التعمير سنة ١٩٥٦م.

التطور المادي المضروب علينا، والذي فرض تطوراً في العلاقات الاجتماعيّة. وأمام شوقنا للخروج من المدينة إلى الريف، الذي فرض علينا أن نبقى بعيدين عنه، صرنا تواقين للابتعاد عن جو الاختناق الرتيب، في شققنا، فأخذنا نزرع العدس في القطن ضمن صحون بلاستيكية، ورحنا نعوّض عن الغابة باقتنائنا لشتيلات الورد البلاستيكية، ترويحاً عن النظر والنفس. وحبسنا الطيور ضمن أقفاص، وأمست شققنا سجوناً، فرضت علينا أنماطاً من العادات والسلوك، ستؤثر سلباً على شخصيّتنا، ومستقبلنا. «فالريموت كونترول» مثلاً مع الراحة الجسديّة التي وفرها لنا، فإنه فرض علينا المكوث أكبر وقت في مكان واحد. مع ما يستتبع ذلك من تأثير على سلوكيّة الجسد. وقل الشيء ذاته عن تأثير السيارة وغيرها.. وإذا كانت غاية الحداثة هي اراحة الإنسان إلى هذه الدرجة، فإننا سنصل غداً إلى الاعتماد على الأطعمة الممعجّنة المُعلّبة ضمن مستوعبات بلاستيكية تحمل بالجيب، مع ما يستتبع ذلك من الاستغناء عن الأسنان وعملها مثلاً.

مع الحداثة، حصلنا على آلات متطورة غزت الإنسان نفسه، وطرحت بديلاً عنه. «وصلت الموس إلى اللحية» «فالريبوت رقم ٢» القادم من كوريا، هذه المرة، رجلاً آلياً سوياً يبصر ويمشي، يكنس ويجلي الصحون، ويتحكم بأمور عدّة، ولكن الرجل الآلي ذاك، لا يمتلك قلباً، ولا شرايين ولا دماً ولا روحاً. ولو وضعنا عشرين واحداً منه فلن يشكلوا جماعة.

أمام كلّ ذلك، فإننا نقرع من هنا، ناقوس الخطر، أمام خطر الحداثة المشوّهة القادم من الدول المتقدمة تكنولوجياً، والتي باتت ترسف بأغلال نفايات معاملها المشعّة القاتلة، والتي لا تعرف كيف تضع حلاً لها. فالمزيد من النفايات السامة، يفرض مزيداً من تسرّب الاشعاعات الذرّية، ومزيداً من الاهتراء في طبقة الأوزون، التي أضحينا معها نلحظ تغييراً أساسياً في تقلبات المناخ، لم نشهده في حياتنا، وصرنا نعاني مزيداً من حالات أمراض الجلد والسرطانات العديدة. وكلما خطونا خطوة جديدة إلى الأمام، علينا أن ننتظر المزيد بحذر، ونحاول ساعتئذٍ النظر باشفاق إلى الوراء، ونندم ساعة لا ينفع الندم، عندما تنفجر قنبلة ذرّية أو نووية، تبيد العالم والمعالم... أو تقتل الأشخاص وتُبقي على مقتنياتهم...

التطور الصناعي، أمدنا بوسائط نقل فرضت علينا سلوكيّة ما، أو أراحتنا إلى درجة بتنا معها نشكو من مرض اتفق الأطباء على تسميته بمرض العصر، فالمكوث الطويل وراء المقود والمكتب، فرض تكلّساً في فقرات الظهر، وأشكالاً عديدة من أمراض الشلل.

صحيح أن الحداثة، وبهذه الوسائط والآلات والأقمار الاصطناعية وأشرطة الفيديو، وكل منتجات الانفجار التكنولوجي، جعل من وسائط النقل والتواصل آلات سحرية لمحو الزمان والمكان معاً، لتحول الأرض قرية عالمية «بحسب مفهوم

جنبكس»[١٨] حقيقة، نقول، أن العالم تحوّل إلى قرية عالميّة، لكن ذلك لا يفيدنا بشيء، ما دمت أحوّل العالم إلى قرية تعاني بأكملها من التطور الصناعي، الحربيّ وغير الحربيّ، لا أربحها، وبالمقابل أخسر قريتي التي غزتها الحداثة فحولتها إلى مدينة تنوء بثقل بناياتها الشاهقة، إنّ قرية فيها قامة البنايات ليست بقرية. وأخيراً، إذا كان للحداثة كبير فضل، فعلينا أن لا ننساق أمامها باستسلام، فهي جارفة ومُغرية، ويجب أن نحافظ على شخصيتنا، التي نعرف كيف تأخذ وماذا نأخذ منها..

(١٨) غصوب، مي، ما بعد الحداثة، العرب في لقطة فيديو، دار الساقي ببروت، ط ١، ١٩٩٢، راجع جريدة النهار، الجمعة ١٩٩٣/١/٢٩، ص ٧، «مي غصوب»، ما بعد الحداثة، وعي كامل لها..

نحو وحدة عقائدية إسلامية

ـ ٤ ـ

القضاء والقدر والعدل الإلهي(*)

بقلم: الدكتور كاظم حطيط

لقد شغلت مسألة القضاء والقدر والعدل الإلهي قديماً أمماً وشعوباً شتى غربية وشرقية، فبرز العطاء في موضوعها في الفلسفة اليونانية، وفي معتقدات قديمة هندية وفارسية، والديانتين اليهودية والمسيحية وسواهما. وتلمسها العرب قبل الاسلام في أكثر من حال ومجال، ودين. واختلفوا في شأنها. وظهر ذلك في نتاجهم الفكري، وبصورة خاصة الأدبي منه.

وبرز القضاء والقدر والعدل الإلهي في القرآن الكريم والسنة النبوية في آيات وأحاديث متعددة. وتباين المسلمون في فهم القرآن الكريم والحديث النبوي. ويتجلى تباينهم في فهم آيات وأحاديث القضاء والقدر والعدل الإلهي. وظهر هذا الاختلاف الكلامي في مفاهيم الجهات والفرق الاسلامية، وما هو بالاختلاف الفاصل والحاد. ولا بد من تبيان مفهوم كل من هذه الجهات والفرق في مجال القضاء والقدر والعدل الإلهي، وصولاً إلى التقريب الواجب والتوحيد المنشود. وذلك على النحو التالي:

أهل السنة والجماعة:

ليس لأهل السنة والجماعة في القضاء والقدر والعدل الإلهي اتجاه واحد بل أكثر من اتجاه. فهم لا يوغلون بعيداً في تأويل النصوص فإذا هم أكثر قرباً إلى

(*) هذا البحث هو تتمة البحث المنشور في العدد الرابع من المجلد ٧٦ من مجلة العرفان (عدد نيسان ١٩٩٢م ـ شوال ١٤١٢هـ).

ظاهرها منهم إلى ما يتعدّاه. وهم قد لا يفصلون بين علم الله ومشيئته أو فعله وذلك كموقفهم من الآيات التالية:

﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلاّ في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير﴾(سورة الحديد الآية ٢٢) وقوله تعالى: **﴿وإن من شيء إلاّ عندنا خزائنه..﴾** وقوله تعالى: **﴿وخلق كل شيء بقدر﴾**. وهم يلقون الأضواء على هذه الآيات وسواها بأحاديث نبوية مثل:

عن ابن عباس: «واعلم أن الأمّة لو أجمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلاّ بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك لم يضروك إلا بشيء كتبه الله لك. رفعت الأقلام وجفت الصحف». وفي رواية عن أبي داود:

ان رسول الله (ص) قال: «أول ما خلق الله القلم فقال: «اكتب. **فقال: ماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة»**.

ويقول الرسول (ص) لبعض أهله: «وقد لاموا أنساً خادم النبي، في بعض تقصيره في احضار شيء طلبوه منه. «دعوه فلو قضى شيئاً لكان».

وهم يعتقدون بأن الله قد أمر العباد بطاعته وطاعة رسله، ونهاهم عن معصيته. وهو سبحانه يحب المتقين والمحسنين والمقسطين، ويثيب على الطاعة ويعاقب على المعصية.

ويعارضون بشدة الجهمية أو أهل الجبر الذي يعني إن الإنسان لا يخلق أفعاله، ولا ينبغي أن تنسب إليه إلاّ على سبيل المجاز إذ هي أفعال الله تعالى أجراها على يد العبد دون ارادة منه أو اختيار. ويتجذر في معتقدات أهل السنة اتجاه أبي الحسن الأشعري، وهو التأكيد على أن الله يخلق أفعال العبد وأن هذا الأخير يثاب أو يعاقب على ما يكسب.

ويختلفون فيما بينهم في شرح آيات الهدى والضلال فترى فئة منهم في قوله تعالى: **﴿يضل بها من يشاء ويهدي من يشاء﴾** (الأعراف ١٥٥) إن الضلال هنا هو فعل عقاب، وأن الدليل على ذلك قوله تعالى: **﴿وما يضل إلا القوم الفاسقين﴾**[1].

---

(١) د. نشار وطالبي: عقائد السلف - ابن قتيبة، ٣٣

وترى فئة أخرى في «الضلال» في القرآن الكريم رأياً آخر وهو «إنه بحكم ملكية الله تعالى لعباده بخلقه اياهم ورزقه لهم، وتدبيره لأمورهم كان له الحق المطلق في أن يتصرّف فيهم كما يشاء فلو عذّبهم أجمعين لما كان ظالماً لهم...»[1].

ويورد بعض هذه الفئة حديثاً لدعم هذا المنحى وهو «والذي لا إله إلا هو إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها...». وينتقد الشيخ محمد الغزالي هذا التصور والتقدير في التفسير بقوله: «والتعبير في الحديث الوارد بسبق الكتاب لا يعني أكثر من دقة العلم وانضباطه وهو جار في هذا على أساليب المبالغة في لغة العرب»[2]. وفهم الشيخ الغزالي لسبق الكتاب هنا قريب من فكر المعتزلة.

الشيعة الإثنا عشرية:

تقف الشيعة الإثنا عشرية موقفاً أقرب إلى التوسّط في موضوع القضاء والقدر وهي تؤكد على عدل الله تعالى ونفي الظلم عنه في أي حال ومجال وسواء أكان ذلك على صعيد العبد المكلف أم على صعيد نظام الكون كله. وهم يرفضون أن يكلف الله الناس فوق ما يستطيعون، وأن يكون العقاب على غير معصية وكفر، ويرجعون في ذلك إلى آيات كثيرة مثل: ﴿**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها**﴾ (البقرة آية ٢٥) و﴿**إن الله لا يظلم مثقال ذرة**﴾ (النساء آية...) و﴿**اليوم لا تظلم نفس شيئاً..**﴾. وهم يفصلون بين علم الله وفعله أو مشيئته ودون أن يقود ذلك إلى استقلالية اختيار الانسان بأي حال عن العناية الالهية. ويقدمون في هذا المجال حواراً جرى بين شيخ شامي وبين الإمام علي (ع) وهو على النحو التالي[3].

ـ الشيخ الشامي يسأل الإمام علي (ع)عن المسير إلى صفين هل كان بقضاء من الله وقدره.

ـ الامام: نعم يا شيخ ما علوتم تلة ولا هبطتم وادياً إلاّ بقضاء وقدر من الله.

ـ الشامي: عند الله احتسب عنائي يا أمير المؤمنين.

---

(١) أبو بكر جابر الجزائري ـ عقيدة المؤمن ص ٤٥٢

(٢) الشيخ محمد الغزالي: عقيدة المسلم ص ١١٢.

(٣) الشيخ محمد حسن آل ياسين ـ العدل الالهي ص ٥٤

ـ الامام: يا شيخ فإن الله وقد عظم أجركم في مسيركم وأنتم سائرون، وفي مقامكم وأنتم مقيمون، وفي انصرافكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء من أموركم مكرهين. ثم قال: لعلك ظننت قضاء لازماً حاتماً ولو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب... «ان الله سبحانه أمر عباده تخييراً ونهاهم تحذيراً..».

وهم يرفضون الجبر والتفويض ويرجعون في ذلك إلى قول الامام الصادق (ع): وهو: «لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين ومنزلة بين منزلتين» وقوله: «ما استطعت أن تلوم العبد عليه فهو فعله وما لم تستطع فهو فعل الله». وهم لا يقولون بخلق الله لأفعال العبد، ولا بما يقول به أبو حسن الأشعري بعد ذلك بالكسب، ويجدون في ذلك ما لا خلاص به من الجبرية.. ويخالفون الأشعرية في اسقاط (حكومة العقل) في معرفة الخير والشر،وفي التأكيد على السمع في معرفة معجزه المعجز.

ويعتقد الشيعة الاثنا عشرية بالعصمة وهي امتلاك القدرة على تجنب الخطأ.

وهم يقولون بالبداء وذلك أن تكون رؤيا ثم تستبدل بغيرها كما هي الحال في امامة اسماعيل ولد الامام الصادق (ع) وهو يموت في حياة والده ليكون الإمام موسى الكاظم (ع). ويتمثّل البداء عندهم في نسخ شريعة لأخرى وأحكام في الشريعة الإسلامية لغيرها من الأحكام.

الزيدية:

وهم يرون أن الله ما خلق الخلق كما تقول المجبرة: «للجنة والنار» بل ليتفضل عليهم، ولنفعهم من الثواب وغيره.. ويؤمنون بأن التكليف من الله للعبد نعمة وأن الله قد هدى كل المكلفين إلى الذين بما فيهم الكفار. ويستندون في ذلك إلى الآية الكريمة: ﴿**وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهداية**﴾[1].

وإذا ما رفض الزيدية العصمة كما هي عند الإثني عشرية فهم يقولون باللطف الإلهي، واللطف هو ما يختار المكلف من الطاعة وترك المعصية أو أن يسأل

---

(١) د. أحمد محمود صبحي: في علم الكلام (الزيدية) ص ٢٩٠..
محمد أحمد صبحي ـ الزيدية ص ٢٩١

المكلف ربه أنه يعصمه من الزلل في أفعاله ما دامت قد فعلت له. ويرون من الألطاف الألم للزجر والإعتبار. ولا يحسبون في ايلام الطفل نفعاً لغيره بل هو يحسن للعوض والإستحقاق والإعتبار[1].

ولا بد من العقل عندهم لمعرفة الشيء إذا ما كان قبيحاً أو حسناً. ولا يكفي في ذلك الأمر وحده لأنه لو حسن الفعل الحسن للأمر فحسب، لما حسن من الله حسن إذ لا أمر له.

ولا يجوز عندهم القول أن المعاصي بقضاء الله أو أن الله يضل أو يضلل الخلق كما تدعي المجبرة، ويرى بعض أئمتهم أن قول الله تعالى: ﴿ويضل به كثيراً﴾ (البقرة آية ٦) هو يعني كما هم به (أي الكثير) بعد أن عصوا. وكذلك هو معنى (الطبع) و(الختم) على القلب فإن هذا هو علامة جعلها الله تعالى على قلب الكافر بعد كفره.

ولا يعتقدون بأن الله يكلف الانسان ما لا يطاق كما تدعي المجبرة.

ويقول الزيدية بالأفعال المتولده «إن العمل المتولد عن آخر إذا أمكن خارجاً عن ارادة الانسان فإنه تصح فيه التوبة».

المعتزلة:

يقف المعتزلة من مسألة القضاء والقدر والعدل الالهي موقفاً يغلب عليه الطابع العقلاني والفلسفي.

وهم يركزون على عدل الله حتى يتبنوه ـ على حد تعبير العلامة كاشف الغطاء (وهم النافون للصفات) كصفة لله تعالى. وليكون العدل هو الركن الثاني في أركانهم الخمسة وما يتبقى بعده (لا يتعدّى كونه تابعاً له)[2].

وإذا كان التوحيد عندهم يعني الله تعالى في ذاته فإن العدل يعني صلة الله بالمربوبين. ولا بد من أن يتنزه عن كل ظلم.

---

(١) العلامة الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها ص ٧٣

(٢) د. صبحي ـ علم الكلام، المعتزلة ص ١٤٦

والعدل عندهم هو الخير والحق أو الحسن ويعني ذلك أن يتنزه الله عن كل قبح.

وليس الحسن والقبح عند المعتزلة هما النفع والضرر. فقد يحسن الضرر كما في الحجامة والفصد. وربما كان الألم عامل إحسان أو حسناً كما هو التأديب من أجل صلاح الولد. وأن الآلام قد تفيد في تقديم العبر. وربما ساءت حال المرء بالنفع كقوله تعالى: ﴿**وإذا انعمنا علـى الانسان أعرض ونأى بجانبه**﴾ (سورة الاسراء آية ٨٣)، وقوله تعالى: ﴿**ولو بسط الرزق لعباده لبغوا في الأرض**﴾ (سورة الشورى آية ٢٧) ويؤكد المعتزلة على اللطف الإلهي ليستقر الانسان في عمله وطاعته، وليكون له الثواب والخلاص من العقاب.

وهم يركزون في التكليف على العقل وحسبهم أنه إذا ما فقد العقل فلا تكليف. ويستحسنون الايمان بعد تفكير وبحث.

وإذا ما تفاوت الناس عندهم في مدى التبصر والتعقل فإنهم يتلاقون في الاولويات العقلية. مثل القول (ان الظلم شر دون استدلال) وبتعبير آخر لا يلزم المكلّف معرفة الأحكام الشرعية أو العقلية تفصيلاً، انما يلزم ذلك العلماء وأهل النظر[١].

ويؤكد المعتزلة على حرية ارادة الإنسان وهي موجودة قبل الفعل ولتثبت جدوى التكليف هنا ويقسمون الحركات إلى اضطرارية وارادية والأولى هي لا يد للإنسان فيها أما الأخرى فللإنسان حرية الإختيار معها. وأن حرية الإرادة تعني تنزيه الله عن الظلم وما كان الله ليضل إلا من أصرّ على الضلال كقوله تعالى: ﴿**ويضل به الظالمين**﴾ (سورة ابراهيم ٢٧) انه هو الذي يكتشف وجوه الحسن والقبح. وأن استنباط وجوه الحسن والقبح يحتاج إلى تفكير واستدلال ويرتبط الحسن والقبح بالعدل الإلهي.

الاباضية[٢]:

تنقسم الاباضية إلى عدة فئات وفيها الحارثية وهي تقول في باب القدر بمثل قول المعتزلة بتقدم الاستطاعة على الفعل[٣]. بينما تقول فئات إباضية

---

(١) أبو الفتح الشهرستاني ـ الملل والنحل ص ٥٠.
(٢) عبد القاهر البغدادي ـ الملل والنحل ص ٥٧.
(٣) السيد عبد الله حسن الموسوي ـ حديث حول الجبر والتفويض ص ٨٩.

أخرى قول أهل السنة أو الأشاعرة خاصة أن الله خالق افعال العباد، وان الاستطاعة مع الفعل.

المرجئة:

وهم يعرفون بقاعدتهم العامة وهي لا تضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة(١) وان في ذلك إعطاء الرجاء للعصاة ما دامت المعاصي لا تسلبهم صفة الايمان. ويعارض الزيدية المرجئة في هذه القاعدة معارضة شديدة ويرون أنهم يطمعون بها الفسّاق في عفو الله(٢).

الرد:

لقد ظهرت التباينات، في ما قدمنا من مفاهيم من الجهات الاسلامية البارزة في موضوع القضاء والقدر والعدل الإلهي، ودون أن يعني في أي حال انقطاعاً فاصلاً منطلقاً وغاية، أو تناقضاً مطلقاً راسخاً أو جامداً. وهي لا شك ناتجة عن أكثر من عامل زمني ومكاني؛ وربما عن ظروف اجتماعية وسياسية وثقافية. وهي تبقى ومهما طال مداها أو قصر في نطاق الفكر وليكون في هذا المجال حوار حر مؤمن وجريء، ليردم هوّة هنا ويبعث انطلاقة لقاء هناك.

وان مسألة القضاء والقدر والعدل الإلهي هي ولا شك من أشد المسائل خطورة في المجال الاعتقادي أو الالتزامي الإسلامي. وذلك على غير صعيد. وهو ما تلمسه وأحسّ به أكثر من عالم أو مفكر اسلامي. وهي قد تقود في حال إلى الجمود والتسليم الأعمى وربما الهزيمة والإنحطاط، وتقود في حال أخرى إلى النهوض والتجديد وهو ما تبين للاستاذ عباس محمود العقاد في كلامه عن السببية عند الفيلسوفين العربيين الغزالي وابن رشد، إذ رأى أن ابن رشد بقوله بالسببية كان الباعث الأكبر للنهضة في أوروبا، وأن الغزالي في نفيه للسببية كان السبب الرئيسي في ما انتهى إليه الشرق من جمود وانحطاط(٣). ولا شك في أن مسألة القضاء والقدر والعدل الإلهي تبقى على الرغم من كل ما قيل فيها

---

(١) ابو الفتح الشهر ستاني ـ الملل والنحل ص ٥٠ .

(٢) عبد القاهر البغدادي ـ الملل والنحل ص ٥٧ .

(٣) مجلة الكتاب المصرية سنة ٤٥ .

غير سهلة أو جلية ساطعة، إذ أنها تحمل أكثر من سر وقد يتهيّب الخوض فيها.

وحسبنا في هذا قول رسول الله عيسى بن مريم لربه تعالى: **﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾** . وما قاله لقمان في القرآن الكريم: **﴿إنها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله﴾** (لقمان ١٦)، ثم اننا لنهتدي في هذا المجال بما سطع وصفا. وما لا يحتاج إلى تأويل كقوله تعالى: **﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾**. وقوله: **﴿وان ليس للإنسان إلا ما سعى وان سعيه سوف يرى﴾**، وقوله تعالى على لسان رسوله الكريم (ص) **«لقد حرّمت الظلم على نفسي وما أريده لعبدي»** وما خلق الله العقل عبثاً وما جعل فريضة طلب العلم بل هو يفوق أية عبادة أخرى كما يقول الإمام الصادق (ع) الّا للمزيد في معرفة الحق والعدل.

ويوم أعطى المسلمون العقل حقه، وكذلك العلم، وصدقوا مع النقل الحق والصادق، وامنوا بقدرتهم بايمان على التغيير نهضوا وأعطوا حضارة غيرت وجه العالم. ويوم ان غمطوا فعل العقل وخلدوا إلى الرواية فقط، وامتنعوا عن البحث والاجتهاد، وربما اكتفوا بتكفير بعضهم بعضاً، تراجعوا وغاصوا في ظلمات الهزائم والانحطاط والتبعية الذليلة.

وإذا باين الدين الحياة، فإن الحياة، هي ولا شك تعمل في جلاء حقيقة الدين ليسطع ويصدق قوله تعالى: **﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً﴾**، كما هو في الحق و**﴿ان الله كان لطيفاً خبيراً﴾**، (آية ٣٤ سورة الأحزاب). وما كان الدين إلا مع المعرفة على إطلاقها ليظهر كما شاء الله. وقد قال تعالى: **﴿وإنما يخشى الله من عباده العلماء﴾**.

إنتهى

---

(٣) السيد عبد الله حسن الموسوي ـ حديث حول الخبر والتفويض ص ٨٩ .

المراجع

١ ـ البغدادي: كتاب الملل والنحل ـ بيروت.

٢ ـ الشهرستاني: الملل والنحل ـ دار ناصر ـ بيروت.

٣ ـ السيد عبد الله الموسوي: حديث عن الجبر والتفويض ـ الاعلمي ـ بيروت.

٤ ـ د. أحمد محمد صبحي: في علم الكلام (الزيدية) ـ دار النهضة العربية ـ بيروت.

٥ ـ د. أحمد محمد صبحي: في علم الكلام (الاشاعرة) ـ دار النهضة العربية ـ بيروت.

٦ ـ د. أحمد محمد صبحي: في علم الكلام (المعتزلة) ـ دار النهضة العربية ـ بيروت.

٧ ـ العلامة آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها ـ دار الزهراء ـ بيروت.

٨ ـ الشيخ محمد الغزالي: عقيدة المسلم ـ بيروت.

٩ ـ الشيخ محمد حسين ياسين: العدل الإلهي ـ المكتب العالمي ـ بيروت.

١٠ ـ أبو بكر جابر الجزائري: بين الجبر والاختيار ـ عقيدة المؤمن ـ بيروت.

١١ ـ الشيخ محمد رضا المظفر: عقائد الإمامية ـ بيروت.

سياسة القبـــائل الشامية
زمن الدولة الفــاطمية

بقلــم: الدكتور عاطف الأثاث(*)

— ١ —

بعد أن قدم لنا ابن فضل الله العمري في كتابه (مسالك الابصار في ممالك الاعصار)، أدق صورة عن حركات وانتشار وسكنى القبائل العربية في بادية الشام يهمنا في هذا البحث أن نعرض ما تم من هذه الحركات في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري أي القرن العاشر الميلادي حتى القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي)، وبشكل دقيق ومحدد، نعرض لدور بعض القبائل العربية في بادية الشام زمن الفاطميين، بحيث أن بعضاً منها تمكن من تأسيس امارة خاصة به، وسوف نتطرق إلى تفاصيل هذا الحدث المهم في بحثنا هذا لما لعبته هذه القبائل، من أدوار مهمة بل خطيرة في التطورات السياسية والعسكرية لمنطقة بلاد الشام وكادت أن تحدث انقلابات عديدة في التحالفات التي كانت قائمة آنذاك.

وبالرغم من أن أهم الأسباب الكامنة وراء هجرة القبائل إلى البادية ظاهرها مطلب العيش فإن باطنها هو الصراع فيما بينها وفيما بين بعض فروعها طمعاً بالتحكم والامارة لذلك قام العديد من هذه القبائل في مناطق متعددة من الديار الشامية فهناك قبيلة اسد غربي الفرات وامارة عقيل في الموصل وامارة طيء في فلسطين والاردن وقبيلة كلب في منطقة دمشق وقبيلة كلاب المرداسية في حلب وما حولها، وبعض القبائل الصغيرة كقبيلة فزارة وسليم وبني نمير،

(*) أستاذ التاريخ في الجامعة اللبنانية ـ الفرع الخامس

وبني تميم وبني كنانة التي لا تتعدى أخبارها أدواراً سياسية ثانوية قياساً على أدوار القبائل العربية الأخرى التي أشرت إليها في معرض البحث وبوجه التحديد قبيلة طيء وفروعها التي تأمرت على كل القبائل، بحيث يحتاج الحديث عنها إلى بحث خاص ومستقل لذلك لن نتطرق في بحثنا إلى الامارة الطائية إلا فقط من علاقتها مع القبائل العربية التي أوردت تسميتها هنا، إلى جانب ذلك نشير إلى أن أخبار القبائل الأخرى لا تتعدى الاشارة إلى الوقوف إلى جانب السلاجقة والأيوبيين في حروبهم الداخلية وفي حملاتهم ضد الصليبيين أولاً لأنهم كانوا يعتدون على طرق الحج.

والسبب في قلة أخبار هذه القبائل انقراض غالبيتها نتيجة تقاتل فروعها أنفسهم فيما بينهم الأمر الذي يؤدي إلى ضعف الفرع الأصلي وسقوطه أمام تحدي قبيلة أقوى وأمام قوة الدولة، فقبيلة بني كلاب التي قامت على أنقاض الامارة الحمدانية في حلب، كانت تحتكم إلى قوة السلاح في حسم خلافاتها مع فروعها من بني مرداس الذي أدى إلى سقوطها وانقراضها أمام تعاظم قوة آل ربيعة من طيء والملفت للنظر في أن أخبار المنطقة الشامية في فترة تحكم القبائل قد انحصرت كلياً في أخبار بني كلاب وبني طيء وجزئياً في بني كلب وقد تجلى هذا الأمر عندما اقتسمت هذه القبائل الشام فيما بينها ففي سنة ٤١٥ هـ، كتب الحاكم الفاطمي الظاهر وهو في مصر إلى أخيه سديد الملك أبي الحارث ثعبان بن محمد بن ثعبان وكان في تنيس أن يسير والياً إلى حلب عندها تحالف الأمراء أبو علي صالح بن مرداس بن ادريس الكلابي وسنان بن عليان الكلبي وحسان بن المفرج بن الجراح الطائي ضد الظاهر وضد أخيه وتحالفوا على احتواء الشام وتقاسموا البلاد، فكانت فلسطين وما يرسمها لحسان الطائي، ودمشق وما ينسب إليها لسنان الكلبي وحلب وما معها لصالح ابن مرداس[1].

وما تعاظم قوة القبائل إلا لخلو الديار من الحاكم القوي[2] الذي بقوته يتصدى لهذا التعاظم وخير مثل دقيق وواضح لهذه الصورة من ضعف الحاكم، انه

(١) ابن العديم: زبدة حلب، ج ١ ص ٢٢٣ - ٢٢٤
ابن الاثير: تاريخ الكامل، ج ٧، ص ٢٦١

(٢) انظر سبط ابن الجوزي صفحة ٣٢٦ الذي أورد فيه أنه سنة ٥٤٧ هـ (خلت دمشق من الأمراء)

قد نظمت علاقة القبائل بالجهاز الرسمي للدولة منذ عهد المماليك وارتبطت هذه القبائل بهذا التنظيم، وعلى هذا الأساس تم حصر الأدوار السياسية للقبائل الشامية زمن حكم الفاطميين بالقبائل التالية:

أ / بني كلب، بني فزارة وسليم، بني تميم، بني نمير، بني كتامة، وهي أدوار ثانوية لأن هذه القبائل لم تكن قوية ولم يكن لديها مقومات تأسيس إمارة مستقلة لها، لذلك أتى البحث في هذه الأدوار مقتضباً وموجزاً.

ب / بني عقيل

ج / بني كلاب وبني مرداس

أما ما يتعلق ببني عقيل فمع أن امارتهم اصلا قد قامت على أنقاض بني حمدان في الموصل فما يعنينا من هذه القبيلة مداخلاتها السياسية في ديار الشام كدمشق وحلب وما كانت تقدمه من خدمات للولاة.

أما عن أصل هذه القبائل جميعاً فإننا أغفلناه لأن بحثنا يتناول فقط الحياة السياسية لهذه القبائل في فترة تخطت ذكر الأصل والحسب والنسب إلا من باب الاستطراد وهذه الفترة هي في زمن حكم الفاطميين لمصر والشام.

فمثلاً بنو عقيل وبنو كلاب وبنو تمير كلهم من عامر بن صعصعة قد انتشروا ما بين الجزيرة والشام في عدوة الفرات[٣]، وتعرضنا للحياة السياسية لهذه القبائل سيتم من خلال التسمية الأبجدية لها التي وردت سابقاً: أ / ب / ج.

أ / الحياة السياسية للقبائل: كلب وفزارة وسليم وتميم ونمير وكتامة:

في سنة ٤٢٥ هـ، استمال انوشكتين الدزبري جميع العرب من بني كلب لمحاربة نصر بن صالح المرداسي وفي عام ٤٤٠ هـ، تحايل العرب الكلبيون على الأمير ابي الفضل رفق الخادم عندما نزل على حلب والعرب من بني كلب انهزموا في تل السلطان في الصراع بين محمود بن نصر بن صالح بن مرداس والأمير ناصر الدولة عندما وقفوا إلى جانب محمود بن نصر[٤].

(٣) ابن خلدون: العبر، ج ٤ ص ٥٤٥
(٤) ابن العديم: زبدة الحلب ج ١ ص ٢٥٠ - ٢٦٦ - ٢٧٨

في شهر محرم من سنة ٤٥٤ هـ قلد الامير مكين الدولة طبرية وثغر عكا من قبل الخليفة المستنصر بالله وأمر على جماعة من بني سليم وفزارة[٥].

وفي سنة ٣٥٥ هـ خرجت بنو سليم على الحجاج السائرين من مصر والشام[٦].

اما أخبار بني تميم فهي قليلة إلا إذا استثنينا ما ورد عنهم في عهد الخليفة العباسي أبو الفضل المقتدر سنة ٢٩٥ هـ عندما ولي الخلافة فعاثت بنو تميم في حلب[٧] وافسدوا فساداً عظيماً وحاصروا ذكا بحلب فكتب المقتدر إلى الحسين بن حمدان في انجاد ذكا فأسرى عن الرحبة وحاصرهم وأسر منهم جماعة وانصرف ولم يجتمع بذكا[٨] ففي ذلك يقول شاعر من أهل الشام:

اصلح ما بين تميم وذكا ابلج يشكي بالرماح من شكا

وفي سنة ٥٤٨ هـ، ورد أمر الرئاسة في صرخد إلى رضي الدين ابي غالب عبد المنعم بن محمد بن اسد بن علي التميمي[٩].

عام ٣٨١ هـ، استقوى بكجور والي دمشق بني نمير على الأمير سعد الدولة والي حلب[١٠].

وفي سنة ٤٤٩ هـ سلم معز الدولة كمال بن صالح بن مرداس الرقة والرافقة إلى منيع بن شبيب بن وثاب النميرى لأنها كانت لأبيه وكانت عمته السيدة زوجة معز الدولة.

وفي سنة ٤٩٩ هـ خرج بنو نمير مع عسكر الرها لمقاتلة الأفشين فانهزموا.

---

(٥) ابن القلانسي: ذيل تاريخ دمشق ج ٢ ص ٩١
(٦) ابن الأثير:الكامل في التاريخ ج ٨ ص ٢٠
(٧) ابن العديم: زبدة حلب ص ١٢ - ٩٣ ج ١ ص ٩٢ - ٩٣
(٨) ياقوت: معجم البلدان ج ٢ ص ٧٦٤
(٩) ابن القلانسي: ذيل تاريخ دمشق ج ٢ ص ٣٢٥
(١٠) ابن العديم: زبدة الحلب ج ١ ص ١٧٨

وفي سنة ٤٥٣ هـ وصل منيع بن شبيب النميرى صاحب الرقة إلى حلب مع جماعة من بني نمير لنصرة محمود بن صالح في صراعه مع ثمال بن صالح بن مرداس.

ونشير هنا إلى أنه بعد هزيمة ملك الروم ارمانوس في عزاز وقع النهب في احماله وردت طائفة من بني قطن من نمير عند الهزيمة واخذت نحو من ٣٠٠ بغلة محملة من ثقل الملك وتقاسموها[١١].

وفي سنة ٤٥٧ هـ انهزم ابن خان امير الترك اثناء حصاره حلب، فسار إلى الشرق فعبرت طائفة منهم إلى الزجرة، فنهبتهم بنو نمير.

اما عن كتامة فنسب هذه القبيلة يعود إلى كتامة التي هي في أصل دولة الخلفاء الفاطميين قدموا من المغرب مع القائد جوهر[١٢] اثناء فتح مصر.

ولما استقر جوهر بمصر سنة ٣٥٨ هـ سيَّر الامير جعفر بن فلاح الكتامي إلى الشام فبلغ الرملة وبها أبو محمد الحسن بن عبد الله بن طفج وجرت حروب بينهما انتصر فيها الامير جعفر[١٣].

وفي سنة ٤١٤ هـ ولي حلب الامير سند الدولة ابو محمد الحسن بن محمد بن ثعبان الكتامي الجيملي كان واهله من وجوه كتامة وكان والياً بحصن افاميه.

وفي سنة ٤٦١ هـ ولي الامير حصن الدولة معلي بن حيدرة بن منزو الكتامي دمشق قهراً وغلبة وقسراً من غير تقليد في يوم الخميس الثامن من شوال بحيل نمقها ولما تثبت تقليده بالغ في المصادرات وارتكب من الظلم ما هو مشهور.

وعن تردد امراء كتامة إلى بلاد الشام ذكر أنه وصل من قبل الحاكم بأمر الله في مصر إلى طرابلس مختار الدولة بن نزال الكتامي[١٤] وعين والياً عليها.

---

(١١) ابن العديم: زبدة الحلب ج ١ ص ٢٤٣
(١٢) ابن تغرى بردى: النجوم الزاهرة ج ٤ ص ٤٦
(١٣) ابن خلدون: العبر ج ٤ ص ١٠٠ - ١٠١
(١٤) ابن العديم: زبدة الحلب ج ١ ص ٢١٥

كانت أخبار كتامة قليلة وحياتها السياسية محدودة فقد انقرضت بانقراض امر الشيعة وموت العاضد آخر خلفائهم.

والسبب في قلة اخبار هذه القبائل، عدم استقرارها في البادية اذ كان البعض منها ينتقل من البادية إلى مراكز الامصار والأجناد[١٥] فيخرج عن حكم أهل البادية ويصبح من أهل هذه المراكز.

ب/ الحياة السياسية للقبائل: بنو عقيل:

بعد ان كانت عملية استقرار القبيلة في البادية أو في الأطراف، تصبح تشكل قوة يستعين الحاكم المركزي بها في صراعه وحروبه مع اخصامه، اذ كان على القبيلة ان تشارك وان تقدم للسلطان الجيش عدداً أو عدة وتخوض غمار المعارك معه وبالمقابل كانت القبيلة تأخذ العطاء من السلطان وغالباً ما كانت القبيلة تتحالف مع قبيلة أخرى أو مع فروع قبيلة بحكم المجاورة لبعضهم ضد الدولة المركزية طمعاً بالانفراد بالتحكم والخروج على ارادة السلطان لذلك سنجد خلال بحثنا نماذج مختلفة متعددة من هذه التحالفات فقبيلة بني عقيل التي خرجت إلى العراق[١٦] في نهاية القرن الثالث الهجري وبداية حركة القرامطة في العراق والشام، كانت في فترات متلاحقة تمد سلطتها إلى الأطراف الشامية كثغر صور وطرابلس اذ كان على ثغر صور ابن ابي عقيل وأولاده من بعده وكانت هذه القبيلة من القوة بحيث يلتجئ إليها الخلفاء ساعة سقوط حكمهم كما حدث عندما هرب الخليفة القائم بأمر الله بعد أن نهبت داره أثر ثورة المظفر ابي الحرث ارسلان البساسيرى في العراق فقد التجأ إلى قريش أمير بني عقيل فأقام له خيمة ودخلها ومنذ قيام بني عقيل ومعارضتهم لبني طيء وفروعها من آل الجراح كانوا يلاحقونهم ويتحالفون ضدهم، فقد كان حب الانفراد بالتحكم يتملك آل الجراح من بني طيء دون غيرهم من القبائل المعاصرة لهم فاستمر بذلك عداؤهم لبني عقيل وحدث في سنة ٣٦٩ هـ ان دغفل بن المفرج بن الجراح الطائي قد استولى على الرملة واقام فيها وأظهر طاعة الخليفة الفاطمي العزيز دون أن يتصرف بأحكامه فكثر جمعه وسار إلى

---

(١٥) صالح العلي: التنظيمات الاقتصادية والاجتماعية ص ٣١ ـ ٣٥

(١٦) W. Carkel: Al ARAB IN E 12 P/ 528

احياء عقيل المقيمة بالشام ليخرجها من الشام فاجتمعت عقيل إلى صاحب الموصل ابي تغلب فضل الله بن ناصر الدولة بن حمدان وسألته نصرتها، وفي الوقت ذاته كتب امير آل الجراح دغفل إليه ان لا ينصر بني عقيل فتوسط ابو تغلب بين المتصارعين فارتضى الفريقان بما يقرره ويحكم به الخليفة العزيز[17].

من هنا يتضح لنا مدى تخوف طيء من تعاظم جيرانها من بني عقيل وغيرها من القبائل فقد استمر الصراع محتدماً بينها وبينهم حتى غدت فيما بعد في عهد المماليك القوة القبلية الوحيدة المسيطرة على البادية والشام.

استمر بنو عقيل في بناء ذاتهم حسب الظروف السياسية المؤاتية لهم متنقلين بين الجزيرة الفراتية (الموصل) والشام كامراء لهذه المناطق ففي سنة ٣٦٣ هـ، أرسل الخليفة المعز القائد ظالم بن موهوب العقيلي والياً على دمشق فدخلها وعظم حاله وكثرت جموعه وامواله وعدته.

كان بنو عقيل وهم على امارة مناطق ا لشام يمدون يد المساعدة للخليفة الفاطمي في مصر في صراعه مع اعدائه فقد حصل انه في سنة ٣٦٤ هـ بعد ان انهزم الفتكين التركي مولى معز الدولة بن بويه على يد مولاه بختيار بن معز الدولة اثناء فتنة الأتراك في العراق سار في طائفة صالحة من الجند الترك فوصل إلى حمص ونزل بالقرب منها، فطلب الخليفة الفاطمي المعز لدين الله من الامير ظالم بن موهوب العقيلي وكان على دمشق من قبله، ان يتصدى للفتكين فسار اليه ولكنه فشل فعاد عن حمص.

استمرت علاقة بني عقيل بالولاة حتى وهم في الموصل مما يدل على استمرار محاولاتهم مد وبسط نفوذهم على المنطقة الواقعة ما بين الموصل وفلسطين فقد حدث انه في سنة ٣٦٧ هـ سار ابو تغلب بن حمدان صاحب الموصل في بني عقيل إلى الرملة في شهر محرم فتوجس منه خيفة الفضل قائد الخليفة العزيز فاجتمع لحربه بنو عقيل عن ابن حمدان عندما لمسوا خطورة الموقف، ثم كثرت وتوالت محاولاتهم في السيطرة والتحكم في سنة

(١٧) ابن الاثير: الكامل في التاريخ ج ٧ص ٩٨ ـ ٩٩

٣٩٩ هـ، كان الخليفة الحاكم بأمر الله قد ولى الرحبة لابي علي بن ثمال الخفاجي فخرج إليه عيسى بن خلاط العقيلي فقتله وملك الرحبة وبقيت معه حتى أمر الخليفة الحاكم بأمر الله نائبه بدمشق لؤلؤ البشاري بالمسير إليها فملكها من ابن عقيل.

ولم تقتصر علاقة بني عقيل بالاعراب من بني جنسهم فقد كانت لهم مواقف من زعماء الاكراد ففي سنة ٣٧٧ هـ اشتد طمع باذ الكردى صاحب ديار بكر في بلاد الموصل وكان واليها ابو القاسم سعد بن محمد الحاجب قد توفي فيها فسير اليه الوالي شرف الدولة ابا نصر خوا شاذة وجهز اليه العساكر وأحضر بني عقيل وأقطعهم البلاد وأقاموا بالصحراء ليمنعوا باذ من النزول إليها[١٨].

ولما تكرر طمع باذ الكردى سنة ٣٨٠ هـ في الموصل وكان فيها ابو طاهر والحسين ابناء حمدان فراسلا امير بني عقيل ابا الذواد محمد بن المسيب لينجدها فطلب منهما بالمقابل جزيرة ابن عمر ونصيبين فاجاباه إلى طلبه.

وفي محاولة من بني عقيل سير اميرهم قرواش العقيلي جمعاً منهم إلى المدائن فتصدى لهم ابو جعفر نائب بهاء الدولة بجيشه ولكنه هزم سنة ٣٩٢ هـ.

وتعددت علاقة بني عقيل وتنوعت حتى امتدت إلى بني مروان في نصيبين، اذ كان صاحبها نصر الدولة بن مروان، وفي جمادي الأولى من سنة ٤١٩ هـ حاصرها بدران بن المقلد العقيلي فخرجت عساكره وهزمت ابن عقيل ثم رحل عنها[١٩].

وكان لبني عقيل طمع بدمشق بالرغم من امتلاك السلاجقة لها، ففي سنة ٤٧٦ هـ حاصر شرف الدولة مسلم بن قريش العقيلي صاحب حلب دمشق وصاحبها تتش فخرج بعساكره وهزم مسلم فارتحل عنها[٢٠]، ولم يكتف مسلم بن قريش بهذه الهزيمة فاستمر على عدائه ففي سنة ٤٧٨ هـ عندما ملك سليمان بن قطمش انطاكية امتنع عن دفع الجزية إلى مسلم بن قريش فسير إليه

(١٨) المصدر السابق ج ٧ ص ١٣٢ - ١٣٤
(١٩) المصدر السابق ج ٧ ص ٢١٤
(٢٠) ابن خلدون: العبر ج ٤ ص ٥٧٢

عساكره والتقيا في أعمال انطاكية حيث انهزم بنو عقيل وقتل أميرهم مسلم وبعد مقتله فصد بنو عقيل اخاه ابراهيم بن قريش فملكوه امرهم بعد أن أخرجوه من حبسه[٢١].

من خلال ما تقدم نستخلص ان امارة بني عقيل لم تكن متماسكة فهي طوراً امارة على الموصل وطوراً يولى أمير منهم على دمشق أو على صور وآخر له طمع بحلب، فمن ذلك ما حدث سنة ٤٦٢ هـ، عندما نزل امير الجيوش بدر المستنصري على ثغر صور وحاصر عين الدولة بن ابي عقيل القاضي الذي استغاث بالامير قرلو مقدم الاتراك المقيمين بالشام فاتجده بجنده فاضطر بدر المستنصري لفك الحصار عن صور.

وعن علاقة بني عقيل بالسلاجقة نشير إلى أنه في سنة ٤٧١ هـ، تسلم مسلم بن قريش العقيلي صاحب الموصل مدينة حلب بعد ان ضايقها تتش بن الب ارسلان ثم رحل عنها.

وفي سنة ٤٧٥ هـ جمع تاج الدولة تتش بن الب ارسلان جمعاً كثيراً وسار من بغداد وقصد انطاكية وما جاورها فسمع شرف الدولة مسلم بن قريش صاحب حلب بالخبر فجمع العرب من بني عقيل وقاتل تاج الدولة وكاد أن يقع في الاسر.

تخللت حياة بني عقيل السياسية تطورات مهمة على صعيد علاقتها إن مع السلاجقة أو الروم أو مع نواب السلطنة كانت أحياناً تكلفها هذه العلاقة خسارة ثغر أو مدينة اضافة إلى ما يلحق اميرهم من اهانة عندما يتلقى هزيمة عسكرية، فقد حصل انه في سنة ٤٧٧ هـ بعد ان انتصر فخر الدولة بن جهير وزير الموصل ضد شرف الدولة بن عقيل صاحب حلب والقي القبض عليه، اسره ثم أفرج عنه وتوجه بعدها إلى ميافارقين ومعه الأمير بهاء الدولة منصور بن مزيد وابنه سيف الدولة صدقة. وعندما استولى العسكر السلطاني على حلل العرب وغنموا اموالهم وسبوا حريمهم بذل سيف الدولة صدقة بن منصور بن مزيد الاموال لفك أسرى بني عقيل ونسائهم وأولادهم ثم ردهم إلى بلادهم ففعل امراً عظيماً فمدحه الشعراء ومنهم محمد بن محمد بن خليفة السنبسي في قصيدة تقول:

كما احرزت شكر بني عقيل   بآمد يوم كظهم الحذار

---

(٢١) ابن الاثير: تاريخ الكامل ج ١٠ ص ٥١

غـــداة رمـــتـــهـــم الأتـــراك طـــرا   بـشـهـب فـــي حـــوافـلـهـــا ازورار
ولـولا أنـت لـم يـنـفـك مـنـهـم   اسـيـر حـين أعـلـقـه الاسـار[٢٢]

وعن امرائهم لـم تشر الـمصادر والـمراجع التي رجعنا اليها فـي بحثنا إلا إلـى القليـل منهم فقد ورد ذكر ابن عقيـل القاضي، وظالـم بن موهوب، وابي الذواد مـحمد بن الـمسيب، وقرواش العقيـلي ومسلـم بن قريش وابي ملهم ونورد أيضاً ذكر الأمير ابراهيـم بن قريش شقـيق مسلـم، ففـي عهد امارته فـي ربيع الأول من سنة ٤٨٦ هـ، التقـى جيش الـسلطان تاج الدولة من عسكره علـى نهر الهرماس، فـانهزمت العرب وقتل الأمير ابراهيـم بن قريش وجماعة من امراء بنـي عقـيـل[٢٣].

وفـي نوع مـحدود من علاقتهم ببنـي صالـح بن مرداس حصل انه فـي شوال من سنة ٤٨٦ هـ، وصل نسيـم الدولة صاحـب حلب ومعه جماعة منهم لمواجهة وثاب بن مـحمود بن صالـح فلـم يجرؤ علـى البقاء فـي الشام خوفاً من نسيـم الدولة.

ان الـملفت للنظر فـي مراحل امارة بنـي عقـيـل انهم ما كانوا يتأمرون علـى ثغر أو بلد حتـى يخسرونه نتيجة ضعف قوتهم وهيبتهم ففـي سنة ٤٨٢ هـ خرج عسكر مصر إلـى ثغري صيدا وصور وكان فـي صور أولاد القاضي بن ابي عقـيـل بعد موته ولـم يكن قوة لهم ولا هيبة تـمنع فسلـموا صور وكذلك صيدا.

كانت امارة بني عقـيـل ان علـى الـموصل أو علـى الثغور الشامية صور وصيدا ملاذاً للولاة الفـارين ففـي سنة ٤٨١ هـ، هرب والـي دمشق ابن حيدرة بن منزو الكتامي من دمشق خوفـاً من عـسكر مصر بعد أن وقعت الشحناء والبغضاء بـين أهالـيها والتـجأ فـي ثغر صور عند ابن ابـي عقـيـل القاضي صاحب الثغر.

لكل امارة نهاية ونهاية امارة بنـي عقـيـل وزوالها بدأت عندما استولـى السلطان تاج الدولة علـى كل أعمال بنـي عقـيـل، وتـمت عندما قتل سنة ٤٩٥ هـ الأمير الـمؤيد بن شرف الدولة مسلـم بن قريش قتله بنو نـمير عند هيت قصاصا، ولـم يعد لهم بعد ذلك ذكر لا فـي العهد الايوبي ولا الـمـملوكي بـاعتبـار ان الأمرة أصبحت لقبـيـلة طيء وفروعها من ربيعة دون غيرها من القبـائل.

ـ للبحث صلة ـ

---

(٢٢) الـمصدر السابق ج ١٠ ص ٤٦ ـ ٤٧

(٢٣) ابن القلانسي: ذيل تاريخ دمشق ج ٢ ص ١٢٤

حيــاتنا الاجتــماعية
بــين الــماضي والــحاضر

بقلــم: شريف قــيس

ـ ٢ ـ

هذا غيض من فيض وصورة مصغّرة لـماضي هذا البلد بـما تـميّز به من إلفة ومـحبّةٍ وتعاون بين أهله وبـما حفل به من سيادة القانون والأخلاق الـحميدة ورسوخ الـخير والطيبة والقناعة والطمأنينة في نفوس أبنائه، فلندعه، بعد أن أدهشه الـحاضر كما أتصور، وصعقه بـمتغيراته ومفاجآته، يرتاح مـحموداً فـي حضن الزمان وحنايا التاريخ وفـي بطون الكتب ومستودع الذكريات، ولنفتـح رتاج هذا الـحاضر ونلـج ساحته مستعرضين ما أمكن من جديده وقشيبه ولوحاته متأملـين «صرعاته» ومقارنـين، فماذا يستوقـفنا فـيه؟.

هذا البحث، وإن جاء موجزاً بـمجمله، مقتصراً علـى الـمبادىء والعموميات، خـلواً من التفـاصيـل فإنه لا بد لتكوين فكرة صحيحة واضحة عن حاضرنا اليوم توصلاً للـمقارنة فـيما بينه وبـين ما سلف من سنوات هذا القرن، من فصل فترة ما قبل سنة ١٩٧٥ عمّا بعدها نظراً لـما كان لـحرب هذه السنة وما تلاها من أضرار بـالغة فـي مسيرة الوطن اعادته القهقرى سنوات وسنوات، ولـما تركت من تفاعلات فـي نفوس وعقول الـمواطنـين وفـي أجسادهم وصحتهم فـي الوقت ذاته. وأشدّد علـى الأثر السيّء الذي أصاب بصورة خاصة النشء الـجديد الذي لا يعرف الـماضي ولا تربطه به وبتقالـيده وعاداته أية صلة، وعاش وترعرع فـي خضمّ هذه الـمحنة الشرسة وابتلـي بكوارثها وأحداثها الـجسام بكل ما فـيها من أنواع الشرور وضروب الفساد وأشكال الإجرام، فجاء، وهو ابن بيئته وعصره، يحمل فـي مظهره ومكنونات صدره بصماتها الدامغة الـحالكة السواد، وأما من تـمسّك من الـمخضرمين والكهول بـمكارم الأخلاق وتقالـيد السلف فلطيبة فـي معدنه وأصالة فـي جوهره.

بين بدء عهد الاستقلال سنة ١٩٤٣ وبدء الحرب المحلية اللعينة سنة ١٩٧٥ أخذت الحياة الاجتماعية تنكمش وتتقوقع وتفقد ألقها تدريجياً فضعفت العلاقات بين الناس وقل التعاون فيما بينهم بعد أن عرفوا المكتشفات الحديثة كالراديو والتلفزيون والسينما والفيديو وسواها على نطاق واسع، فانصرفوا إليها وعزفوا عن وسائل التسلية البريئة المنوه عنها آنفاً وعن الزيارات العائلية والتقليدية وغيرها. كما عرفوا إلى جانب ذلك وسائل النقل الحديثة من السيارة إلى الطائرة فتهافتوا على شراء السيارات التي ضاقت بها الشوارع والطرقات والمرائب وحتى أرصفة الشوارع وباتت عبئاً ثقيلاً على أصحابها كما على سائر الناس، والتي أنستهم تماماً الخيل وعزّها وحَرَمَتْهُم من السير على الأقدام ولو لمسافات قصيرة، وركبوا الطائرات النّفاثة يجوبون أقطار الأرض للتجارة والسياحة خلال ساعات قليلة. كل ذلك لأن الحياة الاقتصادية قد انتعشت خلال هذه المدة التي عَرَفَ فيها لبنان البحبوحة والإزدهار اللذين مكّنا معظم أهله من التمتع بعيشٍ على مستوى رفيع من الرفاهية والحصول على كافة الآلات والمعدات الحديثة والرياش الفاخرة وتشييد المنازل الفخمة والبنايات الكبيرة. ولا أراني بحاجة في هذا البحث الموجز للتعرض إلى أسباب هذا الإزدهار ومصادره، ومن الطبيعي أن تتغيّر المفاهيم والتقاليد والعادات عند الناس بتغيّر نمط حياتهم وتبدُّل أحوالهم الاقتصادية والمادية ومستوى عيشهم وباختلاط أهل الجبل بأهل المدن اختلاطاً قوياً متواصلاً وإن حافظ معه أهل الجبل مبدئياً، وبصورة نسبية، من منطقة إلى أخرى بحسب بعدها عن المدينة على بعض المفاهيم الأخلاقية والعادات القديمة التي غابت عن الغالبية من أهل المدينة. وقديماً قال ابن خلدون «أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحَضَر» كما قال جان جاك روسو «يُولد المرءُ صالحاً والطبيعة تُفسِدُه»؛ ولا عجب فكلما أوغل الناس في حياة الترف والرفاهية، كلما ابتعدوا عن الأصالة والطيبة والمُثل العليا التي لا تسكن غير النفوس النقية الخيّرة، وتملكتهم الأنانية وانحرفوا نحو الفساد الذي يفرزه الانحلال الأخلاقي الناجم عن المدنيّة الزائفة الخَرْقاء والتقليد الأعمى لأصحاب الحضارة المادية الجوفاء. وأشدّ الناس انحرافاً أولئك الذين يتمسكون بقشور المدنيّة دون اللباب أو يلهيهم اللهو والعبث عن مسؤولياتهم وواجباتهم، فلا يمارسون عملاً مفيداً لهم وللوطن، ويعيشون في غيِّهم وفي كسلهم عالة على أهلهم وعلى المجتمع محتقرين أو مغمورين.

«إن الشباب والفراغ والحيرة   مفسدةٌ للمرءِ أيُّ مفسدة»

الحياة الاقتصادية المزدهرة هذه التي وفّرت الأموال والثروات لكثير من الناس عن طريق الاغتراب أو أعمال مشروعة أو غير مشروعة قضت على الكثير من الأخلاق والعادات والتقاليد والمفاهيم التي كانت سائدة ومعتمدة فيما مضى، فلم يعد هناك تعامل بالكلام على «الثقة والأمانة» ولا تعاون في العمل بين الجماعة، ولا طيبة في الغالب في النوايا وصدق وإخلاص في العلاقات كالسابق، والمعاملات بين الناس أصبحت تخضع لاتفاقيات خطية رسمية لا تسلم من الطعن فيها أحياناً كثيرة أمام المحاكم من قبل المتعاقدين أو المتضررين لإبطالها أو للتملص من موجباتها أو للتأخير والمماطلة في تنفيذها، ولا يستنكف سيءُ النية عن استعمال مطلق وسيلة وإن غير مشروعة للتهرب من موجباته أو للحصول على مكسب حرام.

أما البساطة في المأكل والملبس فقد أصبحت محصورة في الطبقة الفقيرة الكادحة وأصبح المجتمع اللبناني مؤلفاً من طبقات ثلاث: طبقة الأثرياء المتحكمين بمقدرات البلد وسياسته ومصيره المكوّنة من بعض رجال السياسة المهيمنين ومن كبار التجار المحتكرين ومن أصحاب المصارف والمصانع ورجال المال الجشعين، وطبقة الموظفين وأصحاب المهن الحرة والحرفيين وأصحاب الأملاك والمزارعين الذين يشكلون الطبقة الوسطى المشتملة على عدد كبير من المواطنين، وطبقة الفقراء والكادحين المكرهين على القناعة بعيش بسيط لا يسمن ولا يغني من جوع.

بين سنتي ١٩٤٣ و١٩٧٥ عرف اللبنانيون إلى جانب اليزبكية والجنبلاطية التي خفّت حدة شوكتها نوعاً جديداً من الحزبيّة خلقته الأحزاب العقائدية والسياسية والطائفية التي نمت وانتشرت وأخذت بالتوسع خلال هذه الفترة. وهذه الأحزاب استمدت قوتها مبدئياً من قوة المرجع الدولي الذي تنتسب إليه أو من قوة الأشخاص المؤسسين النافذين واستقطبت، وبخاصة الأحزاب الطائفية والسياسية في الغالب، المتعصبين طائفياً أو الوصوليين والانتهازيين المستغلين الطامعين بالصفقات والمراكز والمكاسب.

إلاّ أن المنضوين تحت لواء الأحزاب العقائدية فمفهومهم للحزبية والسياسة

يختلف عن مفهوم الآخرين لارتكازه على عقائد حزبهم ومبادئه وهم غالباً بعيدون أكثر من غيرهم، عن التعصب الطائفي الذميم وعن الاستغلال الرخيص. ومع هذا الفساد المستشري تغيّرت العادات والأخلاق سواء فيما يتعلق بالاحترام المتبادل فيما بين الناس لا سيما من قِبَل جيل الشباب الممعن في تقليد أهل الغرب في عاداتهم ومسلكهم والرافض لعادات الأهل ومفهومهم للحياة؛ أو فيما يتعلق بأصول الخطبة والزواج بعامل الاختلاط فيما بين الرجال والنساء في المدارس وفي أماكن العمل المتنوعة وفي غيرها من الميادين. فزال دور «الوسيطة» وحل محله اللقاء المباشر والتفاهم الشخصي والمعاشرة الجريئة التي تسبق الخطبة، ومن ثم الزواج، حتى ان الثَّيِّبَ لم تعد تخشى الفضيحة عند الزواج إذ أصبحت تخضع لجراحة بسيطة تكسبها عذرية مصطنعة تخدع بها العريس، والزوج آخر من يعلم!! كما ان نظرة الكثيرين اليوم إلى هذه المسألة أصبحت تلتقي ونظرة أهل الغرب الذين لا يعيرونها اهتماماً يُذكر.

قد تغيّر كذلك نقاء البيئة وصفاء الطبيعة مع هذا التلوث الناجم عن الحضارة ومكتشفاتها ومعاملها ودخانها الخانق وما إليه، وتبدّل طعم الخضار ونكهة الفاكهة وفائدة اللحوم والدجاج وغيره باستعمال الأدوية الكيماوية الزراعية والعلف المُصَنَّع المُشْبَع «بالكورتيزون» وغيره من المواد الضارة بجسم الإنسان وبالطبيعة على السواء.

وباستعمال الإسمنت المُسَلَّح زالت السطوح الترابية، وزالت معها المحادل الحجرية ومواعيصها، وارتفعت المباني عالياً اكتظّت بها المدن الكبيرة حتى باتت أشبه بغابة أشجارها الكثيفة نباتات من الإسمنت تشد إليها نباتات تحجب النور والهواء ومناظر الطبيعة السمحاء، أما الأراضي فباتت تباع بالمتر المربع في المدن «وبالدونم» في الأماكن الزراعية، وهو يعادل الألف متر تقريباً، وأصبحت ملكيتها تخضع لاتفاقيات رسمية وِفق القوانين المعمول بها تحدد مساحتها وموقعها وحدودها بصورة واضحة. ورغم ذلك فهذه الاتفاقيات لا تسلم كما سبق القول من محاولة عرقلة تنفيذها والطعن بصحتها وقانونيتها في كثير من الأحيان.

أما عن السينما والفيديو فحدّث بخجل ومرارة، إذ بدلاً من الأفلام العاطفية الاستعراضية الغنائية أو التاريخية أو البطولية المُسَلِّية المثقّفة الممتعة حلّت أفلام الجنس الإباحية وأفلام الإجرام بأبشع صوره ومختلف أشكاله وأنواعه وأساليبه،

فدخلت كل بيت وقضت على ما تبقّى من حياء وفضيلة، وزرعت الحقد وحُب الفتك والإجرام في النفوس الضعيفة والعقول المريضة، وما أكثرها وأكثر الكتب والمجلات الخلاعية المحلية والأجنبية المنتشرة في كل مكان، والتي هي بمتناول أي كان كبيراً كان أو صغيراً.

وأما إذا سُئلت عن الدولة ومهابتها وعن إحترام القوانين والأنظمة فحدّث وإنما بحرج إذ أصبح المقربون من رجال السياسة والحكم وأصحاب النفوذ من المهيمنين رجال المال والأعمال والاحتكار يتباهون علناً بأنهم فوق النظام والقانون.

هذه بعض وجوه التغيير البارز لفترة ما بين ١٩٤٣ و١٩٧٥ وليست كلها بالطبع وهي كثيرة، أما التغيير الحاصل بعد ١٩٧٥ وحتى يومنا هذا فأعتى وأمرّ وأدهى في جميع جوانب الحياة، اجتماعية كانت أو سياسية أو اقتصادية أو أخلاقية. فالحرب التي استمرت نحو سبع عشرة سنة أتت على البقية الباقية من العادات والتقاليد السابقة وعلى المفاهيم الأخلاقية كافة لا سيما وأن كثيرين من المحاربين وأعوانهم ورفاقهم من الشباب، جيل المستقبل، قد أدمنوا المخدرات واستهلوا الإجرام وضربوا بكل المفاهيم والقيَم الأخلاقية عرض الحائط.

هذه الحرب القذرة لم يقتصر تأثيرها السيّىء المدمر على طبقة المحاربين ورفاقهم فقط وإنما تعدّاه إلى صفوف أفراد الشعب الذين مزّقت عيشهم المشترك وتآلفهم وباعدت فيما بينهم وزرعت الحقد والبغضاء في صدور الكثيرين منهم، لا سيّما الذين نُكبوا أو فقدوا أعزاء عليهم أو هُجّروا وشُرّدوا من ديارهم ومنازلهم. ومَن مِن اللبنانيين لم يُصِبْهُ رذاذُ هذه الحرب الشرسة المدمِّرة التي أمعنت في البشر كما في الحجر فتكاً وتدميراً. وقد تفاقم شرها خاصة بعد سنة ١٩٨٥ عندما استباح البعض مال الخزينة واستهتر جنياً للربح وتكديساً للثروة والمال الحرام بقدسية المسؤولية والواجب تجاه الوطن، فارتفع الدولار الأميركي ارتفاعاً هائلاً لم يكن يخطر ببال وأخذ يقفز من ثلاث إلى عشر فأربعين فمائة ليرة حتى وصل في سنة ١٩٩٢ إلى ما يقارب الثلاثة آلاف بعد أن قضى هذا الارتفاع الجنوني وما رافقه من غلاء لا يُحتمل في جميع أسعار المواد الغذائية واللوازم المنزلية وكافة متطلبات المعيشة وحتى الدواء بالنسبة إلى الطبقة التي كانت تُسمى متوسطة، وبصورة خاصة الموظفين الذين يعيشون وعائلاتهم على راتب لم يعد يكفي لتلبية

حاجاتهم الضرورية وأود عيشهم حتى بات الشرفاء منهم فقراء فعلاً في الوقت الذي أصبح فيه بعض من كانوا فقراء مدقعين أو حتى معدمين وانخرطوا في الحرب أو من سرقوا ونهبوا من عامة الشعب اللبناني الفاسدين أو من الطارئين عليه الانتهازيين، من الأثرياء الذين يُشار إليهم بالبنان ترتفع أسماء بعضهم فوق أبواب محلاتهم الضخمة ومؤسساتهم المتعددة المتخمة بالمعدات والأصناف المكدسة المشتراة بالمال الحرام المسروق. وأصبح البعض الآخر في واجهة الحياة السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية، أما المحتكرون الجشعون الموسرون والمستغلون الآخرون فاقدو الضمير فقد ازدادوا إلى حد بعيد غنىً وجاهاً ونفوذاً، ولا عجب في ذلك، فقد قال النبي العربي الكريم (صلعم) «ما جُمع مالٌ إلاّ من شحّ أو حرام».

والرعاع من أفراد الشعب الذين وفّرت لهم الحرب وإفرازاتها المزيد من الغنى والمال ومكّنتهم من السيطرة على أملاك أبناء العائلات العريقة المكرمين على الابتعاد عن أملاكهم ومساقط رؤوسهم، فقد أمعنوا في التنكّر لهذه العائلات التي عاشوا وأهلهم وأسلافهم وأبناؤهم من خيراتها وأخذوا ينعتون أفرادها «بالاقطاعيين»، بالكلمة التي يحلو لهم ترديدها كالببغاء دون أن يفقهوا معناها الصحيح والتي سمعوها من أولادهم الذين تعلموا فنسوا كل المفاهيم الأخلاقية، ولم يكتسبوا من العلم غير زرع الحقد في قلوب أهلهم على هؤلاء الإقطاعيين الخطرين في نظرهم القصير الزائغ، والذين يطمعون في ظل الأوضاع الأمنية المتردّية والفوضى المستشرية والاحتلال الاسرائيلي في التخلص منهم لتصبح أملاكهم نهباً لهم دون حسيب أو رقيب.

والنساء اللواتي كن جميعهن ينصرفن بكليتهن، بروحهن ومشاعرهن، إلى الزوج والأولاد والمنزل، واللواتي كن يتميّزن باللباس المحتشم وبرفعة الأخلاق والحياء والخَفَر ساهمن، بعضهن على الأقل، مساهمة غير مباشرة، وبعضهن مساهمة مباشرة وفعّالة، في الحرب ومعاركها وجرائمها. والعديد منهن أخذن يعملن اليوم في مختلف المجالات، في المحال التجارية والمصارف والمعامل والمكاتب والمهن الحرّة وكذلك في الوظائف العامة جنباً إلى جنب مع الرجل، مما أدى بالطبع إلى تقصير العاملات منهن في واجباتهن العائلية وإضعاف عاطفة الأنثى ومشاعرها لديهن وإلى انعكاس هذا الوضع سوءاً على الحياة العائلية الهنيئة

المستقرة وَجَرّ أحياناً إلى تفكك روابط هذه الحياة. وأصبح الوالدان في هذه الفترة العصيبة المثقلة بإفرازات الحرب يواجهان مشقّة كبيرة في السيطرة على أولادهم وتوجيههم لما فيه خيرهم ونفعهم وصلاحهم وأصبح ابن هذا الجيل يعتبر نفسه المغرورة أشد خبرة وعلماً وفهماً من والديه وذويه، لأنّهم ليسوا من جيله ولا محيطه ومنطقه أو في مستوى ذكائه كما يتوهم. ومما يزيد الطين بلّة في إضعاف الروابط العائلية استخدام معظم النساء العاملات، الخادمات في منازلهن، وأكثرهن يُستقدمن من الخارج، ليقمن بالأعمال المنزلية وتلبية طلبات أفراد الأسرة بدلاً منهن. صحيح ما تفضّل به الإمام عليّ كرّم الله وجهه عندما قال «لا تُكرهوا أولادكم على أخلاقكم لأنهم مخلوقون لزمانٍ غير زمانكم» غير أنه يبقى من واجب الأولاد في كل عصر ومكان أن يتفاهموا مع أوليائهم ويحترموهم ويقدروهم ويستأنسوا برأيهم أولاً قبل أن يحكموا عليهم نهائياً بالتخلّف الكامل والجهل المطبق، لأن الأهل، حتى البسطاء منهم وغير المتعلمين، وإن كان لهم مفهومهم المغاير لمفهوم أولادهم فإن في محبتهم لأولادهم وحرصهم على مستقبلهم وصالحهم، وهم فلذات الأكباد ورياحين القلوب وأمل الحياة، وفي خبرتهم في الحياة، والحياة هي المدرسة الكبرى التي لا تضاهيها مدرسة، ما هو أفضل وأهم وأنفع وأجدى لهؤلاء الأولاد الذين لم تبلوهم الحياة ولم يعركهم الزمن، من علم المدرسة النظري ومفاهيم الشباب المُشَوَّشة. وصحيح من جهة أخرى أن «ما مضى قد مضى وما هو آتٍ آت، ولكم الساعة التي أنتم فيها»، غير أنه مما لا شك فيه أيضاً أن من المفيد للمرء أن يدرس ماضيه، ويتأمل في وقائعه ومجرياته ليستفيد من دروسه وعِبَره ويتخذ منها زاداً لمستقبله يعينه على تحسين ما يتوجب تحسينه وتطوير ما يقتضي تطويره وتجنُّب ما لا يأتلف ومتطلبات حاضره وواقعه أو ما يحدّ من انطلاقته تمشّياً مع الواقع المفروض ودورات عجلة الزمن المتواصل.

ونحن نُشرف على خاتمة هذا البحث لا بُد من الإشارة إلى أنه في النصف الثاني من هذا القرن انتشرت المدارس بكثرة في كافة أنحاء الوطن كما انتشرت الجامعات، ومعظمها رسمية إلى جانب الجامعتين الخاصتين القديمتين الأساسيتين اللتين كان لهما السبق والفضل الأول في نشر العلم والثقافة واللتين خرّجتا النخبة من اللبنانيين وغير اللبنانيين، وهما الجامعة الأميركية والجامعة اليسوعية ـ جامعة القديس يوسف ـ في بيروت. وقد شجّع وجود هذه الجامعات

الرسمية المجّانية القائمة في كافة المدن اللبنانية الشبّان والشابات المزدرين بأعمال ذويهم المنزلية واليدوية والحرفية والزراعية والصناعية وما شابه، على الالتحاق بها والعزوف عن مزاولة هذه الأعمال، مما أصاب الزراعة والصناعة واليد العاملة في لبنان بانتكاسة كبيرة يتفاقم ضررها يوماً بعد يوم، لا سيّما وأن جماهير خريجي هذه الجامعات لا يجد الكثيرون منهم عملاً يزاولونه، وفي نظرهم أنه ينتقص من قدرهم مزاولة أعمال ذويهم البسطاء غير الجامعيين. وفوق ذلك فإن الشبان المنتسبين إلى الميليشيات والأحزاب التي خاضت الحرب أوفدت أحزابهم العديد منهم إلى الخارج لتحصيل العلم الجامعي - الطب والهندسة وما إليها - ولا سيما إلى روسيا ودول أوروبا الشرقية فتشربوا بعقائد الماركسية اللينينية وغيرها، وأصبح لهم تفكيرهم ومفهومهم للحياة المختلف كلياً عن مفهوم أهلهم ومواطنيهم، مما باعد فيما بينهم جميعاً وأضعف الروابط العائلية والاجتماعية والوطنية بصورة صارخة.

كما لا بد من الترحّم على أيام التآخي والصداقة البريئة الحقيقية بعد أن أصبحت الصداقات فيما بين الأفراد كما هي بين الدول تحكمها المنافع المشتركة والمصالح المتبادلة، فلا صداقات دائمة خارج هذا الإطار، المادة هي أساس كل علاقة أو صداقة، ومن تحكّمت به المادة استعبدته، وعبد المادة صنمٌ مجردٌ من نُبل الشعور ورفعة الأخلاق والقيم.

* * *

بعد كل ما تقدم واستعراض الماضي والحاضر على عجل نخلص إلى التساؤل الذي لا بد وأن يدور في خاطر القارئ كما في خاطري، في أي من هذين الزمانين كان الناس أهنأ عيشاً وأسعدُ حالاً؟

قديماً قالت الشاعرة:

«ولُبسُ عباءةٍ وتقرُّ عيني أحبُّ إليّ من لُبْسِ الشفوف»

أُشارك شخصياً شاعرتنا السعيدة هذه في العديد من المفاهيم التي تضمّنها هذا البيت من الشعر المحدود بكلماته والذي لا حدود لما يرمز إليه من حياة البساطة، حياة الطبيعة السمحاء الخيّرة، حياة الإلفة والمحبة والتعاون فيما بين الناس الذين عاشوا حياتهم شعداء بالقناعة والطيبة والنيّة الصافية والمحبة الصادقة، والذين ألهاهم المال اليوم وأعمت المادة بصائرهم عن كل محبة وواجب وحرمهم

العيش الهنيء والسعادة المنشودة.

غير أنه لا يجوز مع ذلك التنكُّر لكل ما استحدثته الحضارة من مكتشفات واختراعات جاءت في قسم منها لخير البشرية كالكهرباء والهاتف والكومبيوتر ووسائل النقل والاستشفاء والطبابة وما شاكل؛ ولكن إذا كانت هذه الاختراعات مفيدة للإنسان حقاً من ناحية فمن ناحية أخرى فإنها تشكل خطراً على حياة هذا الإنسان إذا ما استغلها لأغراض عدوانية كالطائرة التي استغلها وسيلة للحرب والتدمير والترويع والإبادة، وقنبلة هيروشيما المتواضعة بالنسبة لقنابل اليوم ما زالت آثارها تتفاعل باستمرار وكثير غيرها على شاكلتها، البارود الذي ندم عليه «نوبل» فخصص جائزة باسمه للمستحقين من العلماء العاملين لخير الإنسان تكفيراً عن ذنب لم يتوقعه بفعل اكتشاف لم يكن خطره في الحسبان، وكذلك فإن الأسلحة الفتاكة والمدمّرة كالقنابل الذرية والهيدروجينية والكيميائية والانشطارية وما إليها من وسائل الفتك والتدمير والإبادة الجماعية مضافاً إليها ما نجم عن تقدم التقنية الصناعية وانتشار المصانع والمعامل ونفاياتها السامة ودخانها الملوّث الخانق قد أضَرَّ أيما ضرر في الإنسان وبيئته وحتى في أخلاقه ومسلكه وفي تفكيره ومشاعره، وهذا الضرر في نظري يفوق بكثير الفائدة التي جناها هذا الإنسان من اكتشافاته واختراعاته المفيدة، وأعتقد جازماً أن من يعلم كم من الثروات والأموال، وهي تُقدَّر بالمليارات، التي تُهدر يومياً على صناعة الأسلحة المدمرة = تجارة الحروب = وحدها والألوف من بني الإنسان يتضوّرون جوعاً ويموتون كل يوم سوف يقتنع معي بأن البساطة والقناعة وعيش المحبة والتعاون الذي عرفه الماضي وأهلُه هو أفضل بكثير من عيش يتمثل في طعام سامٍ مُقدَّم على طبق من فضة أو ذهب، عيشٍ لا بد وأن يقضّ مضجعه ويفسدَ بيئته وصحته ويقلقه بل ويهدد حياته ومصيره، وهل يفيد الإنسان أن يجمع المال ويلهو به وبالمكتشفات التي أفرزتها الحضارة ووفّرتها له وهو يواجه كل يوم مستقبلاً محفوفاً بالمخاطر مُثقلاً بالهموم والأحداث لا يعرف معه طمأنينة أو سعادة.

«ماذا يفيد الإنسان لو ربح العالم كله وخسِر نفسه» حكمةٌ أطلقها السيد المسيح عليه السلام لمن اهتدى واعتبر، فاعتبروا يا أُولي الألباب.

ومضات خافقة من سيرة المبدعين العامليين

محمد كامل شعيب العاملي

(١٨٩٠ ـ ١٩٨٠)

بقلم: الدكتور عبد المجيد الحر

ـ ٣ ـ

تعاقبت على البلاد، نكبات ثلاث: حريق دمشق، وزلزال نابلس، وموت سعد زغلول، بآنٍ واحدٍ في ١٨ حزيران من عام ١٩٢٧. وقد نظم العامليّ قصيدةً حوت النكبات الثلاث، وألقيت في الحفلة التأبينية الكبرى لسعد زغلول، بدار الاوبرا الملكية بمصر. وتناقلتها الصحف المصرية وأكثر الجرائد في البلاد العربية. وكانت الأولى من المراثي، في معرض الجوائز بين المراثي التي نظمها أحمد شوقي، وشعراء البلاد العربية. وفيها يقول[1]:

... يا كافلَ الأسلام بَعْدَ «مُحمَّدٍ» ... أتـراهُ يَـنـهَـضُ بَـعْـدَكَ الإسـلامُ

... لَمْ تأتِ بالوحي المبين وإنّما ... مُتَقاربانِ: الوحيُ والإلهامُ

وَسَمَتْ بكَ النفسُ الكبيرة للعُلا ... فانْهارتْ العقباتُ وهي جِسامُ

فإذا بصوتِكَ وهو عالٍ في الدُّنى ... يَسْتَصْرِخُ الأقوامَ وهي نيامُ

... وكأنما طغتِ الزلازلُ إذ فشا ... نبأُ الوفاةِ، وزُلْزِلَ الأهرامُ

... الشامُ حاسرةُ القِناعِ مرِنّةٌ ... والنيلُ عبّسَ ثغرهُ البسّامُ[2]

(١) شعيب: محمد كامل: البحار، المجلد الأول، ص: ٢٤٣ «النكبات».

(٢) المُرنة: من أرَنَّ الرجل، أي صاح، ورفع صوته بالبكاء.

... أحَلَلْتَ مصراً أمْ طوتك يدُ الرَّدى فسطا على الموتِ الزؤامِ زُؤامُ[1]
... وفَيت قِسطكَ لا تبالي بعد ذا أهناك حمدٌ أم هناك ملامُ
...لا مرّ يومٌ ليس في أحشائه لك ديمةٌ وكَّافةٌ وغمامُ[2]

وفي سنة ١٩٣١، جرى احتفالُ مرورِ أربعين يوماً، على وفاة العلامة الشيخ مصطفى نجا مفتي الجمهورية اللبنانية، ورئيس جمعية المقاصد الإسلامية فقال فيه[3]:

عَبَدْتَ للدِّينِ القويمِ طريقاً وَرَعَيْتَ للوطنِ العزيزِ حقوقاً
وَنَهَضْتَ فينا للتجمع داعياً دون الأولى قصدوا بنا التفريقا
... إن يحملوك على الرّقاب فلم تكُنْ إلاّ مليكاً زاهداً وصديقا
أو يدفنوك فما دُفِنتَ وإنّما دَفَنوا بك الإيمان والتصديقا
... ونجا بك الدينُ الحنيفُ من الأُلى ضلّوا السبيلَ وأخطأوا التحقيقا
... فعليك مِنْ رِضوانِ ربك رحمةٌ تَتْرَى صبوحاً تارةً وغبوقا[4]

وفي سنة ١٩٣٣، انتقل إلى جوار ربه، جلالة الملك فيصل الأول في ١١ تشرين الثاني. فألقى شاعرنا قصيدةً عصماء، في الحفلة التأبينية الكبرى التي اقامتها جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية (بصيدا) قال فيها[5]

عَظُمَ الخَطْبُ وادلهمَّ البلاءُ يكتِ الأرْضُ (فيصلاً) والسماءُ
... صُعِقتْ مِنْ فداحةِ الخطْبِ «رضوى» وعَلَتْ في (الجزيرة) الضوضاء[6]
وأقامَ الآسى بكلِّ مكانٍ فالنصارى والمسلمون سواءُ
... ملكَ العُرْبِ حسْبكَ اليومَ أنّي بِكَ شادٍ إنْ قَصَّرَ الشعراءُ

(١) الزؤام: الموت الكريه، أو المجهز السريع.
(٢) الديمة: مطر يدوم في سكون، بلا برق ورعد. يطول أياماً قد تقارب الأسبوع. الوكافة: من وكف، أي قطر وسال شيئاً فشيئاً.
(٣) البحار: المجلد الثاني، ص: ١٢٤، «رجل الصلاح».
(٤) تترى: تتكاثر ـ صبوحاً: عند الصبح ـ غبوقاً: عند المساء.
(٥) شعيب: محمد كامل: البحار ـ المجلد الثاني ص: ١٢٦ «أمة في رجل فيصل الكبير».
(٦) رضوى: جبل بالمدينة.

... فيصلَ الغَرْبِ ذو الأيادي اللواتي هُنَّ في الأرضِ أنجمٌ زَهْراءُ
... كنتَ للشرقِ خيرَ هادٍ أمينٍ وكما كنتَ فلْتَكُ الأمناءُ
.. لا تموتنَّ أمّةٌ ذات مجدٍ قام فيها النبيُّ والحُنفاءُ

وحين عزم البطريرك الراحل «بطرس عريضة» في السنة نفسها على السفر إلى فرنسا للمطالبة باستقلال لبنان، وشكر روما على ارسالها له درعَ التثبيت ألقى العامليُّ في ٧ حزيران قصيدةً قال فيها[1]:

قُمْ رَوْدَ الجيلَ الأشمّ براد حَقّق مطالبَ أُمّةٍ وبلادِ
إذْ أنتَ بعد الله أكبرُ مُنْقِذٍ «لبنان» من جورٍ بهِ وفسادِ
... فإذا حللتَ بأرضِ «روما» زائراً فانزِلْ على الصُّبابة الزُّهادِ
واهبِطْ «فرنسا» بعد ذاك وقُلْ لها إنَّ البلادَ تئنُّ في الأصْفَادِ
... وتتوقُ لاستقلالها وبُلُوغِها - بَدَلَ الوصايةِ - نيلَ كُلِّ مُرادِ
قُلْ: ليس ذا طلبي الوحيد وإنما طلبُ الجموعِ هُناكَ والأفرادِ
... قُمْ حيِّ في باريس نهضةَ أُمّةٍ وابغِ الدِّفاعَ وَكُنْ على استعدادِ

وفي ١٥ أيلول من سنة ١٩٣٤، توفي العالم الجليل الشيخ وهبه شعيب العاملي، والد شاعرنا، فقال على ضريحه راثياً:[2].

بكتِ الصلاةُ عليك والترتيلُ وَمَشى بِنَعْشِكَ خاشعاً جبريلُ
والجَمْعُ والملأُ الملائكُ حَوْلَهُ وعليكَ من تاجِ الهُدى إكليلُ
ساروا بنعشكَ والرِّقابُ نواكِسٌ يَغْشاهُمُ الترتيلُ والتهليلُ
وتحالفا (عيسى المسيحُ) و(أحمدٌ) وتصافحَ القرآنُ والإنجيلُ
...ما كنتُ أحسَبُ حينَ زُلْتَ مِنَ الدُّنى أنَّ الجبالَ الراسياتِ تزولُ
حَكَمَ الإلَهُ ولا مَرَدَّ لِحُكْمِهِ لَمْ تنجُ مِنْهُ أُمّةٌ وقبيلُ
... قالوا قضى الحبرُ التقيُّ فأوْشكتْ رُوحي مع الدَّمعِ الهتونِ تسيلُ
... ووَدِدْتُ لو أنّي بقربك في الثرى لما نعاك لي النعاةُ نزيلُ

(١) البحار: المجلد الأول ص: ٢٤٩ «حماسة لا سياسة».
(٢) شعيب: محمد كامل: البحار: المجلد الثاني. ص: ١١٢ «دمعة وفاء».

وفي سنة ١٩٣٦، عقدت مصر معاهدة مع الإنكليز، نالت بموجبها استقلالها، في عهد حكومة رئيس الوزراء مصطفى النحاس باشا. فقال شاعرنا[١].

سَمَوْتِ على هامِ السِّماكَيْنِ يا «مِصْرُ» وَرَفَّ على راياتك الفتحُ والنصرُ[٢]
...وما زِلْتِ في كرٍّ مع الدهرِ والعِدى إلى أنْ توارى الضيمُ وانكشفَ الضُّرُ
... فَمَنْ مُبْلِغٌ سَعْداً وقد صرتِ حُرَّةً تُزَفُّ لكِ البُشْرى بأن قُضِيَ الأمْرُ
هو الفضلُ كُلُّ الفضلِ للمصطفى بها وليس لغيرِ المصطفى أثرٌ نَزْرُ
... زعيمَ بلادِ النيلِ شرقاً ومَغْرِباً لأنتَ سَنَامُ المجدِ في «مصر» والفخرُ

وفي سنة ١٩٤٠، يجتمع المحامي الشهير الأستاذ يوسف السَّوْدا، بشاعرنا العاملي، في منزل حبيب باشا السعد، الذي كان سابقاً رئيساً للجمهورية لتهنئة شقيقه أمين السعد مدعي عام الاستئناف الذي عُيِّن وقتها وزيراً للنافعة. وكان الجميع يلهجون بالثناء على العاملي، ويرون أنه جديرٌ بأن يكون وزيراً، شأنه شأن أمين السعد. وقد بادره المحامي يوسف السَّوْدا منشداً[٣]:

يا ناظِمَ الشعرِ الجميلِ يزفُّهُ دُرراً يُحلّي فيه جيدَ الغيدِ
لَوْ أنصفوك لما بُخِسْتَ وإنَّما أتتْ الوزارةُ رغم كلِّ حسودِ
سيجيءُ يومُكَ يا شعيبُ مغرّداً ويكونُ يومَ الطائرِ الغرّيدِ

وبناءً على إلحاح الحضور، بأن يحرِّك العامليُّ قريحته الوقادة، وعلى رأسهم سيدةٌ جميلة جليلة قال شاعرنا مرتجلاً[٤]

أنّى أُحلّي بالوزارة جيدي مِنْ بعدِ ما خَفَرَ الزمانُ عهودي[٥]
ولطالما أوْليتُ «لبنانا» يداً وبذلتُ مِنْ جُهْدٍ به وجهيدِ

---

(١) المصدر نفسه: المجلد الأول. ص: ٢٥١ «مصر والمعاهدة».
(٢) السماكان: كوكبان نيران. أحدهما يقع في الشمال وأمامه كوكب صغير يقال له راية السماك ورمحه. لذلك يسمى بالسماك الرامح. والآخر في الجنوب ليس أمامه شيء، ولذلك يسمى بالسماك الأعزل. أي الذي لا سلاح لديه. ويقال إنهما إن كليهما من منازل القمر. كما يقال: إنهما رجلا الأسد.
(٣) شعيب محمد كامل: جريدة أبابيل العدد (١٤٩٣) السنة (٣٤) ذي الحجة (١٣٦٠ هـ) الموافق ١٧ كانون الأول (١٩٤٠) وديوان البحار م٢ ص: ١٨٠.
(٤) المصدر نفسه: البحار ص: ١٨٠.
(٥) خفر العهد: خانه.

ورفعتُ رايةَ مجدِهِ بيراعتي وشددتُ أزرَفتيَ بهِ وعميدِ
... يا يوسف السُّودا رَجَحْتَ بَلاغَةً «قساً» وقَدْ زهَّدتّنا «بلبيدِ»[1]
لبنانُ أنت أديبُهُ وخطيبُهُ وَمَنَارُهُ في الحالكاتِ السُّوْدِ
وُحمَاكَ إنَّ القَوْمَ ليس يَرُوْقُهُمْ إعلاءُ شأنِ البلبلِ الغِرّيدِ

وفي سنة ١٩٤٥ أقيم احتفالٌ ضخم في جنوب لبنان، لفخامة رئيس الجمهورية الشيخ بشارة الخوري. وقد استغرب الرئيس غياب العاملي وعدم سماع شعره الوطني الجميل. وحين غادر الاحتفال أعلن عِتابه لغياب العاملي، الذي لَمَسَ الناسُ - وقتها - «جفوةً» لرجال الحكم. ولكن شاعرنا سرعان ما أمَّ القصر الجمهوري، حين علم ما أبداه الرئيس، وهو صديقه القديم، ورأى أن لا مندوحة[2] من الاعتذار بأبياتٍ قال فيها[3]:

إنْ جِئْتُ أسْعَى للقصورِ مُبَرِّراً ما كنتُ في حُبِّ الرئيسِ مقصِّراً
ولَطَالَما في كُلِّ ليلٍ ألْيَلٍ قَدْ كُنْتُ لَيْثاً في الخُطوبِ غضنفراً
كَمْ أزْمةٍ فرَّجتُها ومُلِمَّةٍ بدَّدْتُها لَمْ أبْغِ مِنْكَ تشكُّرا
أوَ ليس نُكْرانُ الجميلِ حَمَاقَةً إذْ كُنْتُ لِلْوطَنِ العزيزِ مُحَرِّرا

وفي سنة ١٩٤٩ نشرت مجلة العرفان قصيدةً لشاعرنا العاملي[4] ذكرت إنها من عيون الشعر في تكريم العلامة الشبيبي الذي زار صيدا عام ١٩٢٠ والتي قال فيها[5]:

مَطْلعُ الشمس من جبينك يبْدُو ومن الذكر فاحَ مسكٌ ونَدُّ
أدبٌ راجحٌ ووجهٌ وسيمٌ وَحِجَى باهرٌ ورأيٌ أسَدُّ

---

(١) قس: قيس بن ساعدة الأيادي: الخطيب الجاهلي الشهير - لبيد: لبيد بن ربيعة الشاعر، وأحد أصحاب المعلقات.

(٢) مندوحة: لا بد. لا مناص.

(٣) شعيب: محمد كامل: مجلة الحقيقة. بيروت ٢٦ محرم (١٣٦٥ هـ/ ١٩٤٥ م) العدد ٤٧٩ وديوان البحار: المجلد الثاني، ص: ١٩٨.

(٤) العلامة الشبيبي: أديب كبير، ورئيس المجمع العلمي العراقي، وعضو مجمع فؤاد الأول، والمجمع العلمي العربي بدمشق - والنائب في البرلمان العراقي، وممن تقلدوا وزارة المعارف أكثر من مرة، وترأس مجلس الأعيان.

(٥) شعيب: محمد كامل: البحار: المجلد الثاني. ص: ١٨٨ (نجوى وعتاب).

مَنْ بِهِ «الثَّغْرُ يَخْتَفِي وهو يزهو | أوْ بِهِ الشعرُ يَزْدَهِي وهو يَشْدُو
... كيف قُتّ العِراقُ بالأمسِ قُلْ لي | والأعادي بِرأيِها تَستبِدُّ
يومَ راشُوا من (ابنِ جَبْرٍ) منالاً | وأعَدُّوا لِخَذْلِهِ ما أعَدّوا[1]
... أكذا منك (صالحٌ) اليوم يُجزى | وَهْوَ عَضْبُ العُلا وأنتَ الفِرِنْدُ[2]
... حوْطَ العَرْشِ بالرِّعايةِ كي لا | يَتَدَنّى مَوْلى ويُرْفَعُ عَبْدُ
... إنه فخرَ القريضِ حسبكَ أنّي | بك هذي النياقَ في الشعرِ أحْدُو
... قُلْ لهم قَدْ مَضَى زمانُ التَّلَهّي | إنَّ هذا عهدٌ وذلك عَهْدُ
... كُن لبغداد (طارق بن زياد) | حين نادى بقومه فاستَعَدُّوا

وفي سنة ١٩٥١ في ١٥ تشرين الأول، أنشد العاملي قصيدةً عصماء، في تكريم العلامة الشيخ أحمد عارف الزين، بمناسبة يوبيل مجلة العرفان. وكان عريف الاحتفال يومها الصحافي الشهير الاستاذ كامل مروه، الذي قال في تقديم العاملي، هذه القصيدة: يوبيل كامل. وقد جاء فيها[3]:

أأزهفتَ نصْلاً أمْ شَحَذْتَ يَراعا | فَدَبَّجتَ أبراجَ السماءِ رِقاعا[4]
نِضالٌ بِهِ أفْنَيْتَ خمسينَ حِجَّةً | وَمَا ضِقْتَ ذَرْعاً أوْ سَئِمتَ قِراعا
... وما زِلْتَ صُلْباً رابطَ الجأشِ همَّةً | وَأرْسَى من الصُّمِّ الصِّلابِ رُواعا[5]
...لكَ اللهِ مِنْ أنْفٍ أشَمٍّ يراعُهُ | أبى أنَفاً أن يُشتَرى ويُباعا[6]
... كأنَّ (جمال الدين) أهْدى يراعَه | إليكَ فصيّرتَ الطُّروسَ قِلاعا
... كأنكَ و«العِرفانُ» نُوحٌ وفُلْكُهُ | بِهِ أطْلَقَتْ سُفْنُ الخلاصِ شِراعا[7]
... فيالكَ مِنْ وَقَفاتِ صِدْقٍ وَطَالَمَا | بِها كِلْتَ صاعاً لِلْعُداةِ فصاعا[8]

---

(١) ابن جبر: هو صالح جبر رئيس وزراء العراق في تلك الحقبة.
(٢) العضب والفرند: السيف. وقد يراد بالفرند، ما يلمع في صفحته من أثر تموّج الضوء.
(٣) شعيب: محمد كامل: البحار المجلد الثاني. ص: ٣٤٨ (يوبيل العرفان).
(٤) رقاع: قطعة من الورق ـ أزْهَفَ النصل: حدّده ورقّقه. دبّج الشيء: نقشه رزينه.
(٥) الرواع: الشهم الذكي. والرواع: القلب.
(٦) أنفٌ أشم: كناية عن الثقة بالنفس والحفاظ على الكرامة.
(٧) كأن العرفان هي مركب نوح. وكأن صاحب العرفان هو نوح لإنقاذ الناس من الجهل.
(٨) الصاع: المكيال، يختلف مقداره من مكانٍ إلى آخر. والمكيال في الأصل أربع حفنات بكفّي الرجل الذي ليس بعظيم الكفين ولا صغيرهما.

وأطنبتَ في ذِكْرِ الجهادِ إشادةً وَرَوَّيْتَ مِنْ كَفِّ السَّخاءِ جياعا
... تنادَتْ إلى تكريمك اليومَ ثُلّةٌ فَلَبَّتْ تُنَادِيها البلادُ سِراعا
وَلَوْ لَمْ يُوفِّ اليومَ قَدْرَكَ قِسْطَهُ بنو العُرْبِ لاحتجَّ الجهادُ وداعي[1]

وفي سنة ١٩٥٣ زارت أُمُّ كلثوم لبنان، وأُقيم لها احتفالٌ تكريمي في فندق «النورماندي» حضره الوجهاء وعلياءُ القوم. وكان العاملي واسطة العقد. فأنشد من الشعر ما نال استحسان أُمِّ كلثوم، وأراد أن يهديها ما تحتفظ به للذكرى، فارتجل قوله[2]:

أرَجْعُ الصَّدَى، أمْ تِلْكَ أضغاثُ أحلامِ أهاجتْ تباريحُ الجوى قلبيَ الدامي[3]
ألا شَنِّفِي يا أمَّ كُلثومَ سَمْعَنا بِأطيبِ ألحانٍ لديكِ وأنْغامِ
فَلَوْ سمعَ الأمواتُ صوتكِ في الدُّنى لَعادُوا بأرواحٍ إليها وأجسامِ
كَفَى بِكِ للخلاّقِ في الأرضِ مُعجزاً عَرفْتُ بِهِ ربّي وَجَدَّدْتُ إسلامي
تناهتْ سِماتُ اللُّطفِ فيكِ كأنّما تخيَّرِكِ الرَّحمنُ مِنْ نورِهِ السَّامي
فآلاؤكَ اللّهُمّ كَنْزٌ وهذِهِ مِنَ اللؤلؤِ المكنونِ في بَحرِكَ الطامي[4]

وفي سنة ١٩٥٤، زار وفدُ جبل عامل القصر الجمهوري، في دمشق، مهنئاً عودة الحياة الدستورية للوطن. فأنشد العاملي ـ الذي كان في عداد الوفد قصيدةً قال فيها[5]:

قَدْ حَصْحَصَ الحقُّ حتّى قُوِّمَ الأوَدُ فَمَا لِبَيْتِكَ عهدَ الناكثين غَدُ[6]
وَطالما دَهَتِ «الفيحاءَ» داهيةٌ دهياءُ طال عليها الدَّهرُ والأمَدُ
...لولا الأشاوسُ بـ «الزوراء» ما ظفروا ولا استردَّ بنوكِ الصيدُ ما فقدوا[7]

---

(١) داعي: قاضي. أقام الدعوى.
(٢) شعيب: محمد كامل: البحار: المجلد الثاني ص: ٣٩٧ (أم كلثوم) وقد سأل العاملي أم كلثوم كيف يكتب أمراء القصيدة لها، الآنسة، أم السيدة: فقالت: «فلو لم تأنس مني، فما خطر ببالك أن تدعوني آنسة، فالآنسة هي التي توحي الإيناس. فاكتب ما تشاء».
(٣) تباريح: مفردها تبريح، وهو الشدة. تباريح الشوق: توهجه ـ الجوى: الحزن. الهوى الباطن.
(٤) آلاؤك، نعمك وأعمالك ـ الطامي: الزاخر.
(٥) شعيب: محمد كامل: البحار: المجلد الأول، ص: ٢٧٩، «دمشق بين عهدين».
(٦) حصحص: بان وظهر.
(٧) الزوراء: لقب بغداد. وسميت كذلك لأن أبوابها الداخلة جعلت ضرورة عن الخارجة.

... لا يرهبون الرّدى يوماً كأنّهُمُ　　جميعُهُمْ صاحبٌ للموتِ أوْ وَلَدُ
وكيفَ، لا كيف، أسلو مسلونَ ضحى　　وفي ثراها، أسودُ العُرْبِ تتسِدُ[1]
... هذي فِلَسطينُ تدعوكمْ لِتَنجدنها　　و«هاشم» الساعدُ الأقوى لها سَنَدُ
أمانةُ اللهِ في الاعناقِ ضائعةٌ　　تهيبُ بالعُرْبِ لاسترجاع ما فقدوا
... فالسيفُ ينصرُ شعباً لا نصيرَ لهُ　　والسيفُ يَعْضُدُ شعباً ما لَهُ عَضُدُ
... يا قومُ هبّوا لنيلِ المجدِ عن كَثَبٍ　　يا قوم فانتبهوا، يا قوم فاقتصدوا

ويأتي الملك فيصل الثاني إلى لبنان في كانون الثاني سنة ١٩٥٥، وفي تكريمه بحضور فخامة رئيس الجمهورية والرجال الرسميين والأعيان، يقول شاعرنا العاملي[2]

هُوَ اليُمْنُ إنْ تَنْزِلْ «بلبنان» نازِلُ　　وإنْ أنْتَ ترحلْ عنهُ فاليُمْنُ راحل
... طَلَعْتَ بأرْضِ (الرافدين) وطالَما　　حَنَنْتَ إلى (لبنان) والبينُ حائل
... تَحِفُّ بِكَ الهاماتُ من كلِّ جانبٍ　　وتُومي بأطرفِ البنانِ الأنامل
...غزوتَ آبا غازي القلوبَ فأصْبَحَتْ　　مُشَرّعةَ الأبوابِ مِنْهَا المعاقِلُ
... وضاعفَ قدرَ التاجِ فيك أرومةٌ　　مَعَارِفُها دَلَّتْ عليها المخايلُ[3]
فما أنْتَ إلاّ فيصلٌ وهو واحدٌ　　وإنْ كثرت في المشرقين الفياصلُ
...حنانيكَ إنَّ (القدسَ) طالَ حِصَارُها　　ولولا (حسينٌ) دَمَّرَتها القنابلُ
... وليس بنو (صهيون) في رغباتهم　　لأمنيةٍ جدوى بهنَّ وطائلُ
يرومون تحكيمَ السياسة بيننا　　وهلْ يلتقي الضدّان حقٌّ وباطل
وهيهاتِ إلاّ الحزمُ في العربِ نافعٌ　　وهيهاتِ إلاّ السيفُ في الأمر فاصلُ

وفي سنة ١٩٦٠، في الثاني عشر من كانون الأول، نُعي إلى البلاد العربية وفاةُ الرئيس هاشم الأتاسي، الذي تولّى رئاسة الجمهورية مرتين، وكان رئيساً للوزارة، في عهد المغفور له الملك فيصل الكبير، إبّان تتويجه على عرش دمشق، فرثاه شاعرنا، بقصيدةٍ قال فيها[4]:

---

(١) تسد: اتخذ الوسادة تحت رأسه.
(٢) شعيب: محمد كامل: البحار. المجلد الثاني. ص: ٢٤٨. (الملك فيصل الثاني في لبنان).
(٣) المخايل: مفردها مخيلة، وهي هنا بعد الإمارة والعلامة.
(٤) شعيب: محمد كامل: البحار: المجلد الثاني، ص: ٤١ «هاشم الأتاسي».

فَجَعْتَ البرايا، وهي إحدى الخوارِقِ كما فجّعَ العُرْبُ الغزاةُ بطارِقِ[1]
فهبَّت وراء النعشِ تمشي كرامةً لتشييع جُثمان العميدِ المُفارِقِ
... وقفتَ لوجهِ الله نفسك فِدْيةً بسابقِ عَهْدٍ للنضالِ ولاحقِ
نهضتَ بعبءِ الحكم جيلاً ولم تجِئْ بإيذاءِ مخلوقٍ وإسخاطِ خالقِ
فكم لك من أيْدٍ على الشرق جمّةٍ وَكَمْ لكَ مِنْ فَضْلٍ على العُرْبِ سابقِ
... عجمناكَ حرَّ الرأي غيرَ مُمَخْرِقٍ كذلك شأن الأكرمين الأصادقِ[2]
لَقدْ بِنْتَ في حرِّ الهجيرِ وإنَّما فقدناك فقدانَ الربيعِ المُفارقِ

وفي سنة ١٩٧٨، يفقد شاعرنا في شهر تشرين الثاني، شقيقه الأصغر، الحبيب على قلبه، المرحوم عبد المنعم شعيب، فيرثيه بدمعة حرّى يقول فيها[3]:

طَوَى ساعدي كفُّ الرَّدى وذراعي وأخرس منّي مِقْوَلي ويَراعي[4]
وَلَمْ يُبْقِ لي عَضْباً ولا يَلَباً معاً ليومِ لقاءٍ، أوْ ليوم قِراعِ[5]
... وأصبحتُ أسْوانَاً، فلا أنا ذاهلٌ ولا أنا مِنْ هولِ الرَّزيّةِ واعِ[6]
لِفَقْدِ شقيقٍ للأشقّاءِ قُدْوَةٌ ببيضِ أيادٍ، أو بغُرِّ مساعي
... هوى مثلما يهوي إلى الأرضِ حاصباً بثاقبِ نورٍ كالضُّحى، وشُعاعِ[7]
... إليك (أبا سامي) من الشعر نَفْثةً ترنُّ مدَى الأيّامِ بالاسْمَاعِ[8]
تدورُ مع الأفلاكِ في دورانها وتحكي مَنِيرَ البدرِ بالإشعاعِ
وتنأى عن الدنيا بريئاً مجرّداً من الرِّجسِ والآثامِ والأطماعِ[9]

---

(١) طارق: طارق بن زياد فاتح الأندلس.
(٢) عجمناك: خبرناك وعرفناك ـ ممخرق: مختلق للكذب.
(٣) المصدر السابق: ص: ١١٧ «الأخ المفارق».
(٤) مقولي: لساني.
(٥) العضب: السيف ـ اليلب: الدرع ـ القراع: النزال، والمراد الحرب.
(٦) أسوان: من الأسى، وهو الحزن ـ ذاهل: مندهش ـ الرزيّة: المصيبة.
(٧) الحاصب: المتناثر من الريح الشديدة، أو البرد الهابط من السحاب.
(٨) أبو سامي: شقيق الشاعر، وهو المرثي.
(٩) الرجس: النجاسة.

... فإنْ تَطْوِكَ الرَّمضاء فيها، فما انطوى عبيرُ شذى آلائكَ المِضْواع[1]
وإن تكُ عن عيني حُجِبْتَ فلم يَزَلْ مقرُّكَ بالأحشاءِ والأضلاعِ[2]

أقوال الأدباء والشعراء في تقدير العاملي وتكريمه

ذلكم هو شاعرنا العاملي، الذي أوجزنا جانباً من شعره الرّسمي الألِقِ في المناسبات العالية المقام، الرفيعة القدر، التي تدلّل على صلته بكبراء الرؤساء والأمراء والملوك، ومن هم في مجلسهم من الأعيان، وأصحابِ الألقابِ الرفيعة. أمّا الجوانبُ الأخرى من شعره، فلا يتسع لها مجلسُ محاضرةٍ أو محاضرتين، في أمسيات عابرة، أو بضعةُ مقالات في الصحف السيّارةِ أو الدَّوريّات، بل تتطلبُ سِعَةً من أيّام طوال يُكشفُ خلالها مناحي شاعريته العابقة، بكل أَرَجٍ تضوّعت أنفاسُه أغراضَ الشعر وفنونه.

ويكفيه فخراً، ما ناله، من أساطين العلم، وفلاسفة الفكر، وفطاحل الشعراء من «اشادة» بشاعريته، وتكريمٍ لعبقريته التي يقول فيها أمير الشعراء أحمد شوقي:

قالوا أكاسرةُ القريضِ ثلاثةٌ ولقد أراهم أصبحوا بك أربعة
مَثلُ ذلك الغطريفَ ماذا يدّعي لَوْ أدْرَكَتْهُ معجزاتُك ما ادَّعَهْ

ويقول خليل مطران، «محمد كامل شعيب العاملي أشعر شعراء هذا الزمن».

ويقول عباس محمود العقاد: «العاملي، أُستاذ مدرسة الشعر والأدب في هذا العصر، في الشرق العربي كلّه». ويقول أمين الريحاني: «إن فضلك شمسٌ لا تحجبها الغيوم، جعلنا الله جزءاً من نظامها الدائم، ومتعنا بنورها وحرارتها...... إنك العاملي، وأنا الريحاني، وليتمسَّ كلٌ واحدٍ منا، في نور وجدانه، وإن خالف ذلك معقول الناس ووجدانهم». ويقول الأخطل الصغير، بشاره عبدالله الخوري: «العاملي شاعرٌ ارستقراطيٌ كبيرٌ، يرمي - وأبا الطيب المتنبي - في هذه الارستقراطية، عن قوسٍ واحدة». ويقول الشيخ عبدالله البستاني: «هذا هو الشعر،

---

(١) المضواع: المنتشر.
(٢) الأحشاء: مفردها: حشا، وهو القلب.

وهذا هو الشاعر» وقال عمر فاخوري: «رجلٌ يقول العارفون، إنَّه أعظم مرتجلٍ للشعر في سورية» وتقول الأديبة ماري ينّي: «وفي شعره صرخةٌ عامّةٌ، تُخرجها نفسٌ ثائرة، تودُّ أن تشيد على هذه الانقاض، صرحاً من المجد عالياً». ويقول حليم دموس: «ينظم القصيدة بجلسةٍ واحدة، وعلى نفسٍ واحدٍ لا ينقطع. أمّا شعرُه فملك المسامعِ والمجامع. وله في عالم الأدبِ مقامُه الرفيعُ المنيع. حتى قال فيه خليل مطران، إنه كاظمي سورية ولبنان. ونختم هذه الأقوال بقول صاحب مجلة العرفان، الشيخ احمد عارف الزين: «شاعر حاضر البديهة سريع الخاطر، أجود ما قرأت له، ما نظمه في الفخر والحماسة. كذلك كنتُ معجباً بإبرازه الجماليات، وفيها من الوطنية الصحيحة آيات بينات»[1]. ولتعطيه حقّ التقدير في عالم المادة التي تقصّر عن بلوغ جوهره المكنون، نردّد قول معروف الرصافي، شاعر «الرافدين»، الذي أجلّه عن المادة، بما أهداه من شعره:

قد قال شوقي فيك إنك رابعٌ ... لثلاثةٍ قد احرزوا الإكبارا
ماذا أفادك قوله في معشرٍ ... جحدوا النبوغ وكرموا الدينارا.

---

(١) هذه الأقوال التي أثبتناها، موثقةً بمصادرها، في مقدمة ديوان البحار المجلد الأول، ويمكن الرجوع إليها.

الاخطاء الشائعة والفصحى[1]

بقلـم: الدكتور طلال علامة

بسم الله الرحمن الرحيـــم

لا بدَّ لكل مرتَحِل من هدف يسعى إليه؛ ليـلقـي عنده عدة السفر طلباً لقسط من الراحة.

ومع بلوغ الغاية فيـما شحذنا الهمة له ضمن ما وسعنا من إمكانات وأوعية وقدرات، تأتـي الـحلقة الأخيرة كمسك ختام لـما تقدم عليها، منهية السير فـي هذا الطريق الشائك الذي توخَّينا العثار فيه يحدونا الأمل فـي الاصلاح والإسترشاد بـاللسان العربـي الـمبين.

والعبرة كل العبرة فـي تلقُّف أمر الأخطاء الشائعة بنشر وجوه تصحيحها وتعميـم ذلك علـى الـملأ؛ لـما فيها من رواء يسد حاجة الـمعرفة بـالأصول والأسس. والـجميـل فـي الأمر أن تسعى لتضيّق دائرة الـجهل عندك؛ من خلال العودة إلـى أمّات الكتب بحثاً، وتنقيـباً، وإستفـادة من خير جليس. ولكنَّ الأجمل أن تفيد بعملك الآخرين عملاً بـالـحديث الشريف «تعلـموا العلمَ وعلـموه؛ ولا تتعلـموا العلـم لتبـاروا به العلـماء».

وإن أجد فلا أجد أبلغ من كلام الامام علي بن أبـي طالب بقوله: «لا بـارك الله لـي بيوم لـم أزدد فيه علـماً». فها أنذا مع إقـفـال هذه الـحلقة أزداد قناعة أن دائرة الأخطاء الشائعة تضيق جداً كلـما أوغلت فـي التاريخ العلـمي الغابر وقرأت للعلـماء

(١) ألـحقت بـالبحث مسرداً مفصّلاً بأنواع الأخطاء، وأبوابها، وأرقامها ـ كما وعدت مع الـمقالة الأولـى وكما مرت فـي الـمقالات الثمانـي الـمتابعة لتعمَّ الفـائدة، وتتلـخص بـمجملها.

في كل صنف وفن. وهذا إن دلّ على شيء فهو يدلُّ على تتابع خسارة السليقة لنطقنا بالعامية، وليس العكس صحيحاً. وهذا ما أباح لي الجزم أن مقولة إدّعاء العرب لإعراب اللغة ليست إلا متاهة يريدها المفرضون ودعاة التغريب؛ الأمر الذي خفّف عني بعض ما لاقيته من نصب أيام لاعداد مقال واحد، علماً أنْ المادة موجودة من قراءات سابقة، وملاحظات نقطفها من لسان هذا المذيع، وعثرات ذاك المنشيء، وكتابات ذلك اللغوي؛ إحرازاً لضبط لغة شرّفها الوحيّ عندما نطق بها، وتمحيصاً للقواعد قبل وضعها في التصرف الغفل الذي نراه مستفيداً منها إن شاء تعالى.

حرف الميم

٣٣١ ـ نقول: تماثل المريض. أو تماثل من مرضه ولا نقول: تماثل المريض للشفاء. لأن معنى تماثل: قارب البرء والمعنى عندها: قارب المريض البرء للشفاء من المرض. واضطراب المعنى واضح(١).

٣٣٢ ـ نقول: إمتثل الأمر ولا نقول: إمتثل للأمر وهذا الفعل يتعدى بدون حرف جر ومعناه قلّده وحذا حذوه(٢).

٣٣٣ ـ نقول: طحن مُدّاً بضم الميم ولا نقول: مِدّاً بكسر الميم أبداً. والجمع أمدادٌ(٣).

٣٣٤ ـ نقول: هذا الرجل مدينـي وذاك قروي ولا نقول: مدني إلا للرجل والثوب إذا نسبا إلى المدينة المنوّرة. أما المرأة فلا يقال لها إلا مدينية وهكذا مع الطير والدوّاب(٤).

٣٣٥ ـ نقول: أهديته سُبحة المَرجان بفتح الميم واحدتها مَرجانة ولا نقول: المُرجان بضم الميم أبداً واستعملها الوحي: ﴿يخرج منها اللؤلؤ والمرجان﴾(٥).

---

(١) راجع لسان العرب ج ١١ ص ٦١٢ مادة مثل
(٢) المصدر نفسه ج ١١ ص ٦١٣ مادة مثل
(٣) المصدر نفسه ج ٣ ص ٤٠٠ مادة مدد
(٤) المصدر نفسه ج ١٣ ص ٤٠٢ مادة مدن
(٥) المصدر نفسه ج ١٣ ص ٤٠٦ مادة مرجن والآية من سورة الرحمن ورقمها ٢٢ وفيها آية أخرى رقمها ٥٨ ﴿كأنهن الياقوت والمرجان﴾

٣٣٦ ـ نقول: وصلت المركبة الفضائية إلى كوكب المِرِّيخ بكسر الميم ولا نقول: المَرِيخ بفتح الميم أبداً[١].

٣٣٧ ـ نقول: أتمُّ تمرينات الدرس ولا نقول: تمارين أبداً. لأن مرَّن هو الفعل مرّنه تمريناً ثم يكون الجمع تمرينات: درَّبه تدريباً تدريبات[٢].

٣٣٨ ـ نقول: خلط في المكيل والموزون والمقيس وفي كل ما يختلط في معنوي ومادي. أما مزج فلا تقال إلا في السوائل واستعمل الوحي: ﴿كأسٍ كان مزاجها كافوراً﴾[٣].

٣٣٩ ـ نقول: مِساحة المنزل بكسر الميم ولا نقول مَساحة بفتح الميم[٤].

٣٤٠ ـ نقول: الليلة أُمسيَّة شعرية ولا نقول: أمسية بالتخفيف وجمعها أماسيّ[٥].

٣٤١ ـ نقول: يشكو من التهاب في مصيره الأعور ولا نقول: مصرانه لان جمع مصير. أما مصارين فهي جمع الجمع عند سيبويه[٦].

٣٤٢ ـ نقول: سلخ ايامه في الدراسة ولا نقول أمضى فمعنى الثانية: تركه على رسله حتى يقع، ارسله إلى، أجاز البيع. والمقصود غير هذا حتماً واستعمل الوحي: ﴿تسلخ منه النهار﴾[٧].

٣٤٣ ـ نقول: ماطله بحقه أو مطله حقه ولا نقول: ماطله في حقِّه[٨].

٣٤٤ ـ نقول: يجب ملءُ الفراغ بالكلمات المناسبة ولا نقول: إملاء. لإن الفعل ملأ ولا يوجد إملأ الفراغ[٩].

---

(١) المصدر نفسه ج ٣ ص ٥٤ مادة مَرَخ
(٢) المصدر نفسه ج ١٣ ص ٤٠٣ مادة مرن
(٣) المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٦٦ مادة مزج وج ٧ ص ٢٩١ والآية من سورة الإنسان ورقمها ٥.
(٤) المصدر نفسه ج ٢ ص ٥٩٥ مادة مسح
(٥) المصدر نفسه ج ١٥ ص ٢٨٠ مادة مسا
(٦) المصدر نفسه ج ٥ ص ١٧٦ مادة مصير
(٧) المصدر نفسه ج ١٥ ص ٢٨٣ مادة مضي وج ٣ ص ٢٤ والآية من سورة يس ورقمها ٣٧ واستعمل مثلها في الأعراف ١٧٥ والتوبة ٥
(٨) المصدر نفسه ج ١١ ص ٦٢٤ مادة مطل
(٩) المصدر نفسه ج ١ ص ١٥٨ مادة ملأ

٣٤٥ ـ نقول: الاناء مملوء أو ملآن ولا نقول: الاناء مليء أبداً واستعملها العرب: رجلٌ مليءٌ: كثير المال، الموثوق به، الرئيس[١].

٣٤٦ ـ نقول: أنا شاكر لأفعالك ولا نقول: أنا ممنونٌ فمعناها اذكر للجميع ما فعلته لك. ولا نقول: أنا ممنون فمعناها غير مقطوع. واستعملها الوحي ﴿أجر غير ممنون﴾[٢].

٣٤٧ ـ نقول: كان عبد المطلب رجلاً موقّراً أو مبجّلاً أو فاضلاً ولا نقول: محترماً فهي لم ترد في المعجمات والاشتقاق وقد تعني المتوفى بعد تعذّر رؤيته. ولا معنى للحرمة بعد اسم الرجل والمطلوب تقدّم[٣].

٣٤٨ ـ نقول: الشهادة المتوسطة ولا نقول: البريفيه ففي العربية ما يغني عن التعريب.

٣٤٩ ـ نقول: موضوع وجمعها موضوعات ولا نقول: مواضيع لأنها تعني أسماء الاماكن[٤].

٣٥٠ ـ نقول: أَدِل على فلان ولا نقول: أمون عليه فهي تعني الانفاق والإعالة[٥].

٣٥١ ـ نقول: الخوان للطاولة إذا كانت خالية من الطعام والمائدة بعد وضع الطعام عليها[٦].

٣٥٢ ـ نقول: محضتني أمي حبها مخفّفة ولا نقول: محّضتني بتشديد الحاء[٧].

حرف النون

٣٥٣ ـ نقول:قرأ نُبْذَةً بضم النون من حياة الفقيد أو نُبَذاً والمعنى الشيء اليسير

(١) المصدر نفسه ج ١ ص ٥٩ مادة ملأ
(٢) المصدر نفسه ج ٤ ص ٤٢٣ مادة شكر وج ١٣ ص ٤١٤ مادة منن والآية من سورة فصلت ورقمها ٨
(٣) المصدر نفسه ج ١٢ ص ١١٩ مادة حرم والمصباح المنير ج ١ ص ١٨٠ وأساس البلاغة ص ٨١ والقاموس المحيط ج ٤ ص ٩٥ مادة حرم
(٤) المصدر نفسه لسان العرب ج ٨ ص ٣٩٦ مادة وضع
(٥) المصدر نفسه ج ١٣ ص ٤٢٥ مادة مون
(٦) المصدر نفسه ج ١٣ ص ٤٦ أو ج ٣ ص ٤١١ مادة ميد واستعمل الوحي في سورة المائدة الكلمة مرتين آية ١١٢ وآية ١١٤ (مائدة من السماء)
(٧) المصدر نفسه ج ٧ ص ٢٢٧ مادة محض

وجمع الأولى نُبَذٌ والثانية أنباذ ولا تقول: نَبْذَة بفتح النون أبداً لأنها تعني الناحية والمكان[1].

٣٥٤ ـ نقول: نتج من الشجرة صندوق تفاح ولا نقول نتج عنها؛ ومنه نتجت البقرة إذا وضعت ولا نقول ولدت إلا للإنسان[2].

٣٥٥ ـ نقول: نُحاتة الحجر، ونُشارة الخشب لما يسقط بعد القطع بالمنشار أو النحت بالآلة. ولا نقول: النِّحاتة بكسر النون أبداً فهي حِرفة النُّحات كما لا نقول: النِجارة لقطع الخشب المتناثرة بعد القطع لأنها تعني حِرفة النَّجار. وقد استعمل الجاحظ في نص شيخ النُّخالة من مسجديي البصرة الكلمة بالضم للدلالة على المتبقّي بعد طحن الدقيق[3].

٣٥٦ ـ نقول: نزل الكريم عن حقّه ولم ينزل عن كرامته. ولا نقول: تنازل عن حقه ولم يتنازل عن كرامته. لأن وزن تفاعل يقتضي المشاركة والمتنازل هنا واحد. فضلاً عن أن معنى تنازلوا: تشاركوا في النفقة أثناء سفر مشترك لصديقين مثلاً[4].

٣٥٧ ـ نقول: إرتفع مستوى الماء وراء سدّ بحيرة القرعون. ولا نقول: منسوب الماء لأن معنى الثانية: ذو الحسب، شعر النسيب أو الغزل عند افتتاح القصيدة، والمبني على قاعدة[5].

٣٥٨ ـ نقول: هبَّ النسيمُ العليلُ ولا نقول: هبت نَسَمَةٌ عليلة أبداً لأن الثانية تعني: الروح، والانسان، والمملوك وجمع الثانية نَسَمَات أما جمع الأولى: فأنسام والعامة تخطىء في استعمال الجمع أيضاً[6].

(١) راجع لسان العرب ج ٣ ص ٥١٣ مادة نبذ
(٢) المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٧٣ مادة نتج
(٣) المصدر نفسه ج ٢ ص ٩٧ مادة نحت وج ٥ ص ٢٠٩ مادة نشر وج ١١ ص ٦٥١ مادة نخل
(٤) المصدر نفسه ج ١١ ص ٦٥٦ مادة نزل
(٥) المصدر نفسه ج ١٤ ص ٤٠٨ مادة سوا
(٦) راجع لسان العرب ج ٢ ص ٥٧٣ مادة نسم

٣٥٩ - نقول: أُصيب بالتهاب في عِرق النَّسا ولا نقول: النَّسا والنسبة إلى نِساء نِسوي ولا نقول:نسائي. لأن جمع مرأة نِسوة وليس نساء فهي جمع الجمع(١).

٣٦٠ - نقول: كبرت غرسة الزيتون ولا نقول: نصبة الزيتون. والغرسة تقال لما غُرس سابقاً أما إذا كانت تنزع لتغرس الآن فتسمى فسيلة ولا تسمى شتلة لانها أرامية الأصل. وجمع غرسة أغراس وفسيلة فسائل(٢).

٣٦١ - نقول: المحتال أو اللص سرق مالي ولا نقول: النصَّاب لأن معناها من نصب نفسه لمكان ليس له أو لعمل لا دخل له به(٣).

٣٦٢ - نقول: أوان النضج ولا نقول: أوان النضوج فالفعل نضج نُضجاً أو نَضجاً بضم أو فتح(٤).

٣٦٣ - نقول: النُّعرةُ الطائفية كارثة على الوطن. ولا نقول:النَّعْرَة بفتح النون أبداً. لأن الثانية تعني الغنة في الصوت وهبوب الريح. أما الأولى فهي تعني الخيلاء والكبر وتستعمل على سبيل الاستعارة للتعصُّب وركوب الرأس(٥).

٣٦٤ - نقول: أنْعى إليكم الحرب الأهلية في لبنان. ولا نقول: أنعي لأن الفعل نعى، ينعى نعياً ونعياناً(٦).

٣٦٥ - نقول: نَفِذَ صبري بكسر الفاء إذا كان المقصود إنتهى ولم يعد قادراً على التحمل. أما نفذ بفتح الفاء فتكون للتجاوز والاختراق واستعمل الوحي: ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربِّي لنفِذ البحر﴾... واستعمل في الثانية: ﴿لا تنفذون إلا بسلطان﴾(٧).

---

(١) المصدر نفسه ج ١٥ ص ٣٢١ مادة نسا

(٢) المصدر نفسه ج ٦ ص ١٥٤ مادة غرس وج ١ ص ٧٥٨ مادة نصب ولم تستعمل المعجمات التاء وسط الشين واللام

(٣) المصدر نفسه ج ١ ص ٧٥٨ مادة نصب

(٤) المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٧٨ مادة نضج

(٥) المصدر نفسه ج ٥ ص ٢٢٠ مادة نعر

(٦) المصدر نفسه ج ١٥ ص ٣٣٣ مادة نعا

(٧) راجع لسان العرب ج ٣ ص ٥٢٤ مادة نفد والآية الأولى من سورة الكهف ورقمها ١٠٩ والثانية من سورة الرحمن ورقمها ٣٣

٣٦٦ - قطر الماء والدمعُ ولا نقول: نقط الماءُ والدمع لأن معنى نقط وضع النقط أو النِقاط لتمييز الحروف المهملة عن المعجمة. والقطر هو المطر ومنه التقطير لماء الورد والزهر. ومنه قطر الندى وبل الصدى الكتاب المشهور لابن هشام الانصاري. ومنه البيت المشهور

وإنــي لـتـعـرونــي لـذكـراكِ هـزّةٌ كما إنتفض العصفور بلله القطرُ[١].

٣٦٧ - نقول: بلَّ من مرضه وأبلَّ وهو في دور النُّقْه أو النَّقَه ولا نقول: النقاهة أبداً لأنها تعني الفهم ومثلها نقهاناً أو الفعل نقه ينقه نقهاً ونقوهاً. فتعني الشفاء من المرض[٢].

٣٦٨ - نقول: وضع الكِلَّة فوق السرير ولا نقول: الناموسية وهذه الكلمة من ناموس ومعناه النمَّام والشرَك، الخديعة، صاحب السر الخيِّر ضد الجاسوس صاحب السر الشرِّير. وجمعها نواميس. أما جمع كِلَّة فهو كِلَلٌ وكِلاَّت[٣].

٣٦٩ - نقول: نـمَّ بك أو عليك أو لك ولا نقول: نـمَّ عنكَ وفي الحديث الشريف «من نـمَّ لك فقد نـمَّ عليك». والفعل يستعمل لازماً ومتعدياً[٤].

٣٧٠ - نقول: نهكته الحُمَّى ولا نقول:أنهكته وهو منهوك وليس منهك لأن الفعل ثلاثي واسم المفعول على وزن مفعول[٥].

٣٧١ - نقول: الأمر مَنُوط بمن يخرق وقف إطلاق النار ولا نقول:مناط لأن الفعل ثلاثي ناط الشيء ينوطه نوطاً: علَّقه[٦].

٣٧٢ - نقول: إنما الأعمال بالنيات ولا نقول: بالنوايا أبداً[٧].

٣٧٣ - نقول: قدمت اللجنة التربوية نَمُوذَجات أو أنموذَجات ولا نقول: نماذِج والكلمتان الأوليان جمع نَمُوذج تعريب نموذه الفارسية[٨].

---

(١) المصدر نفسه ج ٥ ص ١٠٥ مادة قطر وج ٧ ص ٤١٧

(٢) المصدر نفسه ج ١٢ ص ٥٤٩ مادة نقه وج ١١ ص ٦٥ مادة بلَّ

(٣) المصدر نفسه ج ١١ ص ٥٩٥ مادة كلل

(٤) المصدر نفسه ج ١٢ ص ٥٩٢ مادة نـمَّ

(٥) المصدر نفسه ج ١٠ ص ٥٠٠ مادة نهك

(٦) لسان العرب ج ٧ ص ٤١٨ مادة نوط

(٧) راجع المصباح المنير للفيومي دار القلم ج ٢ ص ٨٦٨ مادة النية.

(٨) المصدر نفسه ج ٢ ص ٨٥٩ انموذج

حرف الهاء

٣٧٤ ـ نقول: هُرِعَ الناسُ أو أُهرع الناس إلى الملاجىء ولا نقول: هَرَعَ أبداً فهذا الفعل مجهول وليس معلوماً أبداً. وهو مُهرع وهم مهرعون[١].

٣٧٥ ـ نقول: إنه مقامر وسكير مُستهتَر بصيغة المفعولة أي لا يبالي بما قيل له ولا بما يُشتم به. ولا نقول: مُستهتِر بصيغة الفاعل أبداً وأُستهتِر مجهول وليس معلوماً أبداً. والاستهتار الولوع بالشيء والافراط به حتى كأنه أُهتِرَ به أي خرِفَ[٢].

٣٧٦ ـ نقول: استقبل بالهُتاف ولا نقول بالهِتاف والفعل هتفَ، هُتافاً، وهَتفاً[٣].

٣٧٧ ـ نقول: هَطَلُ المطر غزير أو تهطاله غزير أو هَطَلانُهُ غزير ولا نقول: هطوله أبداً[٤].

٣٧٨ ـ نقول: إن القاتل رجل مُهوَّس ولا نقول: مهووس. والهَوَس بفتحتين فوق الهاء والواو طرف من الجنون[٥].

٣٧٩ ـ نقول: أين بطاقة هُويتك ولا نقول: هَوِيتَك لأن الثانية تعني البئر العميقة، البعيدة القعر. أما الهوية فهي من هُوَ الضمير المنفصل[٦].

٣٨٠ ـ نقول كان الجزّار حاكماً مهيباً ولا نقول مُهاباً وأصلها مهيوب حولها الاعلال إلى مهيب[٧].

حرف الواو

٣٨١ ـ نقول: هو الوارث الوحيد ولا نقول: الوريث الوحيد واستعملها الوحي[٨].

٣٨٢ ـ نقول: تعطلت موارد الدولة ونفقاتها أو تعطل دخل الدولة ونفقاتها ولا نقول: إيرادات ومصروفات. فمعنى التعبير الثاني: ركض الخيل، بلوغ

---

(١) لسان العرب ج ٨ ص ٣٦٩ مادة هرع
(٢) المصدر نفسه ج ٥ ص ٢٤٩ مادة هتر
(٣) المصدر نفسه ج ٩ ص ٣٤٤ مادة هتف
(٤) المصدر نفسه ج ١١ ص ٦٩٨ مادة هطل
(٥) المصدر نفسه ج ٦ ص ٢٥٢ مادة هوس
(٦) المصدر نفسه ج ١٥ ص ٣٧٤ مادة هوا
(٧) المصدر نفسه ج ١ ص ٧٨٩ مادة هيب
(٨) المصدر نفسه ج ٢ ١٩٩ مادة ورث

المورد، الشراب الصرف[1]

حرف الياء

٣٨٣ ـ تقول: زيق القميص أو أرية القميص... وتعني ما كُفَّ من جانب الجيب وما أحاط بالعنق كالكرافات ولا نقول:ياقة أبداً[2].

٣٨٤ ـ تقول: يا للأسف مات فلان ولا تقول: للأسف مات فلان. لأننا نقصد التعجب من النداء وهذا أبلغ بالياء[3] واستعمل الوحي ﴿يا أسفي على يوسف﴾[4].

٣٨٥ ـ تقول: إنها يمين صادقة ولا نقول: أقسم يميناً صادقاً[5].

٣٨٦ ـ تقول: إنه رجل يمني وامرأة يمنية وثوب يماني وسيف يماني والفرق واضح بين الانسان والشيء[6].

★ ★ ★

مسرد رقمي لأنواع الأخطاء الشائعة التي تم تصحيحها عبر المقالات الثماني.

١ ـ أخطاء نحوية: ـ ١ ـ

٢ ـ أخطاء لغوية: أ ـ إستعمال الجمع مكان المفرد: ٢ ـ ٣٤١ ـ

ب ـ إستعمال جمع مكان جمع آخر: ٣ ـ ٢٣ ـ ٣٥ ـ ٤٨ ـ ٦٩ ـ ٧٠ ـ ١٠٩ ـ ١٢٠ ـ ١٢٩ ـ ١٣٢ ـ ١٤١ ـ ١٨٤ ـ ٢١٩ ـ ٢٢١ ـ ٢٧٧ ـ ٣٠٩ ـ ٣١٥ ـ ٣١٧ ـ ٣٢٠ ـ ٣٣٧ ـ ٣٤٩ ـ ٣٧٣ ـ

٣ ـ أخطاء لغوية بالرسم: ٤ ـ ٢١ ـ ١٤٨ ـ ١٥٦ ـ ٢٥٠ ـ

٤ ـ أخطاء لغوية بالنسبة: ٣٣٤ ـ ٣٨٦ ـ

٥ ـ أخطاء باستعمال حرف جر مكان آخر: ٥ ـ ٢٨ ـ ٤٢ ـ ٤٤ ـ ٤٥ ـ ٧٢ ـ ٨٠ ـ ٨٢ ـ ٨٤ ـ ٨٦ ـ ٨٨ ـ ١٠٨ ـ ١١٠ ـ ١١٩ ـ ١٣١ ـ ١٧٦ ـ ١٧٧ ـ ١٨٠ ـ ١٩١ ـ ٢٠٣ ـ ٢٠٧ ـ ٢١٨ ـ ٢٤٦ ـ ٢٧٢ ـ ٢٧٦ ـ ٣٠٤ ـ ٣٢٧ ـ ٣٣٠ ـ ٣٤٣ ـ ٣٥٤ ـ ٣٦٩.

---

(١) المصدر نفسه ج ٣ ص ٤٥٦ مادة ورد

(٢) راجع لسان العرب ج ١٠ ص ١٥٠ مادة زيق

(٣) المصدر السابق ج ٩ ص ٥ مادة أسف

(٤) الآية في سورة يوسف ورقمها ٨٤

(٥) لسان العرب ج ١٣ ص ٤٥٨ ماة يُمن

(٦) المصدر السابق ج ١٣ ص ٤٦٤ مادة يُمن

٦ ـ أخطاء باستعمال الفعل بصيغة تختلف عما وضع له أصلاً في اللغة: ٧ ـ ١٣ ـ ١٠١ ـ ١١١ ـ ١٣٠ ـ ١٦١ ـ ١٨٣ ـ ٢٠٢ ـ ٢٠٣ ـ ٢٢٠ ـ ٢٢٥ ـ ٢٢٧ ـ ٢٣٦ ـ ٢٣٨ ـ ٢٤٠ ـ ٢٦٦ ـ ٢٦٨ ـ ٢٧١ ـ ٢٧٤ ـ ٢٧٥ ـ ٢٧٩ ـ ٢٨٢ ـ ٢٨٣ ـ ٢٨٦ ـ ٢٨٧ ـ ٢٨٨ ـ ٢٨٩ ـ ٢٩٧ ـ ٢٩٨ ـ ٣٠١ ـ ٣٠٢ ـ ٣٠٣ ـ ٣٠٥ ـ ٣٢٣ ـ ٣٢٨ ـ ٣٣٨ ـ ٣٤٢ ـ ٣٤٤ ـ ٣٥٠ ـ ٣٥٦ ـ ٣٦٤ ـ ٣٦٧ ـ ٣٧٠ ـ ٣٧٤ ـ ٣٧٥ ـ

٧ ـ أخطاء بتعدية الفعل بحرف جر: ٨ ـ ٣٧ ـ ٤١ ـ ٨٠ ـ ٨٨ ـ ٩٥ ـ ٩٦ ـ ١١٥ ـ ١٣٦ ـ ١٤٠ ـ ١٥٢ ـ ٢٢٤ ـ ٢٧٨ ـ ٢٨٣ ـ ٣١١ ـ ٣٢٥ ـ ٣٢٨ ـ ٣٣٢ ـ ٣٤٣ ـ

٨ ـ أخطاء بتعدية الفعل من دون حرف جر: ٩٩ ـ ٢٠٣ ـ ٢٣٠ ـ ٢٧٦ ـ ٣٢٤ ـ ٣٢٦ ـ

٩ ـ أخطاء لغوية باستعمال كلمة مكان أخرى: ٦ ـ ١٥ ـ ١٦ ـ ١٧ ـ ١٨ ـ ١٩ ـ ٣٠ ـ ٣٢ ـ ٣٤ ـ ٣٦ ـ ٣٩ ـ ٥٠ ـ ٥٤ ـ ٦٠ ـ ٦٢ ـ ٦٩ ـ ٧٠ ـ ٧٩ ـ ٨١ ـ ٨٧ ـ ٨٩ ـ ٩١ ـ ٩٢ ـ ٩٣ ـ ٩٧ ـ ١٠٠ ـ ١٠٧ ـ ١١٤ ـ ١١٦ ـ ١٢٠ ـ ١٢١ ـ ١٢٢ ـ ١٢٣ ـ ١٢٨ ـ ١٣٤ ـ ١٣٧ ـ ١٣٨ ـ ١٣٩ ـ ١٤١ ـ ١٤٢ ـ ١٤٦ ـ ١٤٩ ـ ١٥٠ ـ ١٥٧ ـ ١٥٨ ـ ١٦٢ ـ ١٦٣ ـ ١٦٤ ـ ١٦٧ ـ ١٧٢ ـ ١٧٤ ـ ١٧٩ ـ ١٨٧ ـ ١٩٠ ـ ١٩٢ ـ ١٩٣ ـ ١٩٤ ـ ١٩٨ ـ ٢٠٠ ـ ٢٠٤ ـ ٢٠٦ ـ ٢٠٩ ـ ٢١٠ ـ ٢١١ ـ ٢١٣ ـ ٢١٥ ـ ٢١٦ ـ ٢٢٠ ـ ٢٢٣ ـ ٢٢٥ ـ ٢٢٦ ـ ٢٢٩ ـ ٢٣١ ـ ٢٣٣ ـ ٢٣٧ ـ ٢٤٠ ـ ٢٤٣ ـ ٢٤٧ ـ ٢٤٨ ـ ٢٥١ ـ ٢٥٨ ـ ٢٦١ ـ ٢٦٥ ـ ٢٦٦ ـ ٢٦٧ ـ ٢٧٣ ـ ٢٨١ ـ ٢٨٢ ـ ٢٨٣ ـ ٢٨٤ ـ ٢٩٠ ـ ٢٩٣ ـ ٢٩٥ ـ ٢٩٧ ـ ٢٩٨ ـ ٢٩٩ ـ ٣٠٠ ـ ٣٠١ ـ ٣٠٦ ـ ٣٠٨ ـ ٣١٠ ـ ٣١٢ ـ ٣١٤ ـ ٣٢١ ـ ٣٢٣ ـ ٣٢٦ ـ ٣٢٨ ـ ٣٣٨ ـ ٣٤٤ ـ ٣٤٥ ـ ٣٤٦ ـ ٣٤٧ ـ ٣٤٨ ـ ٣٥١ ـ ٣٥٧ ـ ٣٥٨ ـ ٣٦٠ ـ ٣٦١ ـ ٣٦٥ ـ ٣٦٦ ـ ٣٦٧ ـ ٣٦٨ ـ ٣٧١ ـ ٣٧٢ ـ ٣٧٧ ـ ٣٧٨ ـ ٣٨٢ ـ ٣٨٣ ـ ٣٨٤ ـ

١٠ ـ أخطاء لغوية بالتعريب مع وجود المقابل لها في لغة العرب: ١٠ ـ ٤٩ ـ ٥٣ ـ ٥٥ ـ ١٦٩ ـ ١٧٠ ـ ٢٢٢ ـ ٢٤١ ـ ٢٥١ ـ ٣١٦ ـ ٣٢٩ ـ

١١ ـ أخطاء لغوية بالتلفظ تحريكاً وتسكيناً وبإبدال الحركات بعضها مكان بعض: ٩ ـ ١١ ـ ١٢ ـ ١٥ ـ ٣١ ـ ٣٣ ـ ٣٨ ـ ٤٧ ـ ٦١ ـ ٦٦ ـ ٦٨ ـ ٧٠ ـ ٧١ ـ ٧٣ ـ ٧٤ ـ ٧٨ ـ ٨٣ ـ ٩٤ ـ ٩٨ ـ ١٠١ ـ ١٠٢ ـ ١٠٤ ـ ١٠٥ ـ ١١٧ ـ ١١٨ ـ ١٢٤ ـ ١٢٥ ـ ١٢٦ ـ ١٢٧ ـ ١٣٣ ـ ١٣٥ ـ ١٤٣ ـ ١٤٧ ـ ١٥٣ ـ ١٦٠ ـ ١٧١ ـ ١٧٣ ـ ١٩٥ ـ ١٩٧ ـ ٢٠١ ـ ٢٠٢ ـ ٢٣٢ ـ ٢٣٥ ـ ٢٣٩ ـ ٢٤٤ ـ ٢٥٢ ـ ٢٥٣ ـ ٢٥٧ ـ ٢٦٢ ـ ٢٦٣ ـ ٢٧٠ ـ ٢٨٠ ـ ٢٨٥ ـ ٢٩١ ـ ٢٩٢ ـ ٢٩٦ ـ ٣٢٢ ـ ٣٣٣ ـ ٣٣٥ ـ ٣٣٦ ـ ٣٣٩ ـ ٣٥٣ ـ ٣٥٥ ـ ٣٥٩ ـ ٣٦٣ ـ ٣٦٥ ـ ٣٧٦ ـ ٣٧٩ ـ

١٢ ـ أخطاء لغوية بالتذكير والتأنيث: ٢٢ ـ ٤٠ ـ ٤٦ ـ ٥١ ـ ٨٥ ـ ١٤٥ ـ ١٥٤ ـ ١٧٨ ـ ١٨١ ـ ١٨٩ ـ ٢٠٥ ـ ٢١٧ ـ ٢٥٦ ـ ٣٠٧ ـ ٣٨٥ ـ

١٣ ـ أخطاء باستعمال غير المقيس: ١٤ ـ ٢٠ ـ ٥٦ ـ ٥٨ ـ ٦٣ ـ ٦٧ ـ ٧٥ ـ ٧٦ ـ ٧٧ ـ ٨١ ـ ١٠٩ ـ ١١٢ ـ ١٥٤ ـ ١٦٢ ـ ١٦٦ ـ ١٨٣ ـ ١٨٤ ـ ١٨٥ ـ ١٨٨ ـ ١٩٦ ـ ٢٠٢ ـ ٢٠٥ ـ ٢٠٨ ـ ٢١٦ ـ ٢٢٦ ـ ٢٢٧ ـ ٢٤٥ ـ ٢٥٤ ـ ٢٥٥ ـ ٢٦٠ ـ ٢٦٤ ـ ٢٦٥ ـ ٢٨٧ ـ ٢٩٥ ـ ٣٠٩ ـ ٣١٣ ـ ٣١٨ ـ ٣٢٣ ـ ٣٣٤ ـ ٣٦٢ ـ ٣٦٤ ـ ٣٧١ ـ ٣٧٤ ـ ٣٧٥ ـ ٣٨٠ ـ ٣٨١ ـ

١٤ ـ أخطاء لغوية بإبدال حرف: ٥٦ ـ ٦٤ ـ ٦٥ ـ ٩٢ ـ ١٥٨ ـ ١٦٥ ـ ٢١٩ ـ ٢٤٢ ـ ٢٨٤ ـ ٢٩٤ ـ ٣١٧ ـ ٣٢١ ـ

١٥ ـ أخطاء لغوية بفك الادغام أو التضعيف أو بتضعيف ما حقه الإهمال: ١٢ ـ ٢٧ ـ ٢٩ ـ ١٠٣ ـ ١١٣ ـ ١٥٥ ـ ١٥٩ ـ ١٨٥ ـ ٢١٤ ـ ٢٤٩ ـ ٢٥٩ ـ ٣١٩ ـ ٣٤٠ ـ ٣٥٢ ـ

١٦ ـ أخطاء لغوية بتعريف ما حقه التنكير أو بتنكير ما حقه التعريف: ٤٣ ـ ١٠٦ ـ

١٧ ـ أخطاء لغوية بتركيب ضعيف: ٤٣ ـ ١٥١ ـ ١٨٦ ـ ٢٢٩ ـ ٢٦١ ـ ٢٦٩ ـ ٣٣١ ـ ٣٣٨ ـ

١٨ ـ أخطاء لغوية بالهمز أو عدمه: ٢١٩ ـ ٣١٧

١٩ ـ أخطاء باستعمال خاطيء للأدوات: ٢٢٨ ـ ٢٦٩ ـ ٢٨٧

٢٠ ـ أخطاء متنازع على صحتها: ٢٤ ـ ٢٥ ـ ٢٦ ـ ٢٧ ـ ٤٠ ـ ٥١ ـ ٥٢ ـ ٥٧ ـ ٥٩ ـ ٩٠ ـ ١٢٩ ـ ١٤٤ ـ ١٦٨ ـ ١٧٥ ـ ١٨٢ ـ ١٩١ ـ ١٩٩ ـ ٢١٢ ـ ٢٣١ ـ ٣٥١ ـ ٣٦٧ ـ

إنتهى

حقيقة حرف المعنى

بقلم: الدكتور أحمد جميل شامي(*)

ـ ١ ـ

رغم أهمية حرف المعنى في سياق اللغة وقواعد النحو، فإنّ الدراسات الكافية والأبحاث الوافية التي تناولت ماهيته وما يرتبط به، كانت شبه معدومة. وإذا ما وجدنا بحثاً يعالج مسائل هذا الحرف، فالمعالجة لم تكن تفي بالغرض المطلوب، بل كانت معالجة عابرة وسطحية وعاجزة عن تناول كل ما يرتبط به، لذلك عزمت على إعداد هذا البحث لأكشف فيه عن حقيقة حرف المعنى، وما يرتبط به من حدّ، وتسمية، وقسمة، وعمل، وعدّة، وبناء، وتصريف، وتأنيث، وزيادة، وحذف ومكانة. واستهل هذا البحث بتعريف حرف المعنى عارضاً اختلاف مذاهب النحاة في هذا التعريف، لأنتقل بعد ذلك إلى تناول مسائل الحرف كلها.

فحرف المعنى هو ما دلّ على معنى في غيره، كالسين، وفي، وعن وإلى ومن(١). وكان للنحاة، في تعريفهم لحد الحرف، اتجاهات وآراء ومذاهب هي:

١ ـ مذهب الأصالة والتأثر:

كان أصحاب هذا المذهب الأساس والأصل في تعريف حد الحرف

(*) أستاذ اللغة العربية في الجامعة اللبنانية ـ الفرع الخامس (صيدا).

(١) الكتاب لسيبويه، ج ١، ص ١٢

(٢) هو أبو بشر عمرو بن عثمان، ولد في البيضاء قرب شيراز، وأخذ عن الخليل بن أحمد، توفي سنة ١٨٥ هـ بغية الوعاة، ج ٢ ص ٢٢٨، ٢٢٩.

وتسميته. وكان أبرزهم سيبويه[٢] الذي عرّف الحرف من خلاف حديثه على الكلام، حين صرّح بأنّ الحرف ليس باسم، ولا بفعل، بل هو ما دلّ على معنى في غيره، كسوف، وواو القسم وعنْ ومِنْ وما أشبه ذلك[١].

ومن سمات هذا المذهب ظاهرة التأثر بسيبويه، ذلك أنّ عدداً من النحاة عَدَّ تعريف صاحب «الكتاب»[٢] لحد الحرف من أفضل التعريفات. فالأخفش تأثر برأي سيبويه إلى حد بعيد، حين ذهب إلى أنّ أحسن التعريفات للحرف تعريفه الذي يقوم على أنّ الحرف يفيد معنى ليس في اسم، ولا فعل نحو قولنا: زيدٌ آتٍ، ثمّ نقول: هل زيدٌ آتٍ؟ فأفدنا بـ «هل» ما لم يكن في زيد، ولا في «آتٍ»[٣].

ومن أنصار هذا المذهب الذين تأثروا بسيبويه، أبو علي الفارسي في كتابه «الإيضاح العضدي» والزمخشري في «المفصل»، وابن الأنباري في «أسرار العربية» والزجاجي في «الإيضاح» وابن هشام في «المغني» وابن الخشّاب في «المرتجل» والجرجاني في «الجمل».

فكل هؤلاء العلماء أخذوا برأي سيبويه حول تعريف الحرف، وتأثروا به، وأجمعوا على أنّ حَدَّ الحرف هو ما دلّ على معنى في غيره[٤].

وفضلاً عن ذلك فإنّ أكثر أنصار هذا المذهب، لم يشيروا إلى تسمية الحرف، بل اكتفوا بتعريف حدّه فقط. لكنّ بعضهم كابن الأنباري، أشار إلى أنّ الحرف سُمّي حرفاً؛ لأنّ الحرف لغوياً هو الطرف، ومنه يقال: حرف الجبل أي: طرفه، وسمّي حرفاً لأنّ الحرف يجيء في طرف الكلام[٥]. كذلك فعل المرادي في «الجنى الداني»[٦].

والملاحظ أنّ سيبويه ومن ذهب مذهبه في حد الحرف، لم يناقشوا هذه

---

(١) الكتاب لسيبويه، ج ١، ص ١٢.

(٢) أي: سيبويه

(٣) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العربية في كلامها، ص ٧٠

(٤) الايضاح العضدي، ج ١، ص ٨ ـ ٩، المفصل في علم العربية، ص ٢٨٣ اسرار العربية: ص ١٤، الايضاح في علل النحو، ص ٤٤، شرح شذور الذهب، ص ١٤

(٥) أسرار العربية، ص ٢٤

(٦) الجنى الداني، ص ٨٨

المسألة، ولم يطيلوا الشرح فيها، بل اكتفوا بالقول: إنّ الحرف هو ما دلَّ على معنى في غيره. غير أنّ هناك نحاة آخرين حلّلوا هذا الرأي وناقشوه، وردُّوا على آراء من سبقهم، مفندين أخطاءهم؛ فكان لهم مذهب امتاز بالدقة والشمول والتحليل.

٢ ــ مذهب الحوار والدقة والشمول:

يقوم هذا المذهب على أنّ أنصاره يتفقون مع أنصار المذهب الأول حول حد الحرف وتسميته[١]، غير أنّ مذهبهم يمتاز بالأوجه الآتية:

أ ــ الشرح والتحليل: تناول أصحاب هذا المذهب حدَّ الحرف وتسميته، ومحللين، وشارحين ما يذهبون إليه، فابن يعيش لم يخرج عن إطار التعريفات السابقة للحرف، لكنه كان أكثر توسعاً في الشرح والتحليل والتعليل. ففي كتابه «شرح المفصل» يعرض مبحثاً للحرف الذي هو في نظره ونظر من سبقه كلمة دالة على معنى في غيرها، ويشرح ويحلل مُصرِّحاً بأنّ لفظة كلمة تعني جنساً عاماً، وتشمل الاسم والفعل والحرف، والقول بأنها تدل على معنى في غيرها يفيد تميزها عن الاسم والفعل؛ ذلك أنّ كلاً من الاسم والفعل يحمل معنى في ذاته، في حين أنّ معنى الحرف يتضمنه غيره. فإذا قلنا «الغلام» نفهم منه المعرفة، ولو ذكرنا «أل» مستقلة عن الغلام لا نفهم من هذا الحرف شيئاً على الإطلاق، ولا ندرك أيّ معنى له. ولكن إذا ألحقنا هذا الحرف بالاسم الذي بعده فنفهم حينئذ أنه يفيد التعريف في الاسم. وهكذا، فقد أفاد هذا الحرف معنى في غيره، وهذا المعنى هو «التعريف» وهذا معنى دلالته في غيره[٢].

ومن أنصار هذا المذهب الذين أفاضوا في الشرح والتحليل في ما يتعلق بتعريف الحرف ابن الخشاب (ت ٥٦٧ هـ)[٣] الذي توسع في حديثه عن الحرف في «المرتجل»، حيث يصرح بأنَّ الحرف يمثل القسم الثالث من أقسام الكلمة، وهو دون الفعل رتبةً؛ لأنّ الاسم يخبر عنه وبه، في حين أنّ الفعل يخبر به ولا يخبر عنه، ولكنّ الحرف لا يخبر به ولا عنه.

---

(١) شرح المفصل، ج ٨، ص ١ وما بعدها، والجنى الداني، ص ٨٥

(٢) شرح المفصل، ج ٨، ص ١ وما بعدها.

(٣) راجع: بغية الوعاة، ج ٢، ص ٢٩ ــ ٣٠

ولا يكتفي صاحب «المرتجل» بهذا التعريف الذي وضعه سابقوه لحد الحرف، بل يقدم أمثلة شارحاً محللاً وموضحاً للدارسين كل لبس وغموض؛ فحين يقال: سافر أحمد فهذا الكلام خبر محض يحتمل الصدق والكذب، لكن إذا قلنا: هل سافر أحمد؟ تغيَّر الكلام، ولم يعد خبراً محضاً، بل صار استفهاماً لا يحتمل صدقاً ولا كذباً. و«هل» حرف دلَّ على معنى الاستفهام في غيره الذي هو «سَفَرُ أحمد».

وزيادة في الإيضاح والتحليل، يصرِّح ابن الخشاب بأنَّ قولنا: زيد في الدار، فهذا خبر يمكن أن يكون صدقاً أو كذباً، ولكن إذا أردنا تأكيد وجود زيد في الدار نلحق «إنَّ» في أول الجملة؛ فتصبح «إنَّ زيداً في الدار». وبهذا تكون «إنَّ» حرفاً دالاً على معنى في غيره، أي أنَّ هذا المعنى هو «التأكيد» وغيره هو «وجود زيد في الدار»[1].

ولم يكتفِ أنصار هذا المذهب بالشرح والتحليل، بل عمدوا إلى مناقشة الآراء، وتعليل ما يذهبون إليه.

ب ـ الحوار وتعليل الآراء: إذا كان أصحاب هذا المذهب يُغرِقونَ في الشرح والتحليل، فإنهم أكثروا من الحوار وتعليل ما يذهبون إليه. فصاحب «شرح المفصل» يحاور من يقول ويسأل: لِمَ كانت الحروف معناها في غيرها، علماً بأنَّ هذه الحروف تنوب عن الأفعال التي معناها في نفسها فيجيب: ابن يعيش على هذا السؤال مصرحاً بأنَّ كل فعل مُتعدٍّ بنفسه وبواسطة؛ فإنما هو عبارة ولفظ دال على فعل واصل إلى المفعول. فإذا قلنا: أدعو غلام زيد، فالفعل «أدعو» ليس واصلاً بنفسه إلى غلام زيد، لكن هو يدل عليه فعل «أدعو» وإذا قلنا: يا غلام زيد، فهو نفس الدعاء، وإذا قلنا: أدعو كان إخباراً عن وقوع الدعاء، كذلك الأمر إذا قلنا: أستفهم، كان عبارة عن طلب الفهم. وإذا قلنا: أقام زيد؟ كان نفس الطلب، فافتراق معناهما أدّى إلى افتراق حكمهما[2].

ويناقش الاستراباذي[3] معلِّلاً فساد صحة الاعتراض على حد الحرف

---

(١) المرتجل، ص ٢٣ ـ ٢٤.

(٢) شرح المفصل، ج ٨، ص ٦

(٣) هو الرضي المشهور، صاحب الكافية. اشتهر بالجمع والتحقيق وحسن التعليل. توفي سنة (٦٨٨ هـ) راجع: بغية الوعاة، ج ١، ص ١٢٥

بـالصفـات بأن يقال مثلاً: جاء رجل شجاع، وأن معنى شجاع موجد لـمعناه أي: الشجاعة فـي موصوفه، حتّـى صار الـموصوف متضمناً له؛ وذلك أنّ معنى شجاع ذو شجاعة، فهو دالّ علـى معنـيين: أحدهما قائم بـالآخر؛ إذ الشجاعة قائمة بـ «ذو» فمعناه الشجاعة وصاحبه، لا مـجرد الشجاعة التـي فـي رجل، وإنـما ذكر الـموصوف قبله لـيعين ذلك الصاحب الذي دلّ علـيه شجاع، وقامت به الشجاعة[1].

أمّا الـمرادي، فـيعَلِّلُ رأيه حول مسألة الـحاجة إلـى حدّ الـحرف، مشيراً فـي كتابه الـمشهور «الـجنى الدانـي» إلـى أنّ من زعم أنه لـيس بحاجة إلـى حدّ الـحرف لأنه كلـمة مـحصورة، فـادعاؤه مرفوض؛ إذْ لا بدَّ ـ فـي نظره، من حد للـحرف، ولا يـمكن الاستغناء عنه؛ فـالـحد يرجع إلـيه عند الأشكال حول الـحرف، ويحكم عند الاختلاف بحرفـية ما صدق الـحد علـيه[2].

وفـي مكانٍ آخر يعلل الـمرادي رأيه حول تصدير حد الـحرف حين يعترض لقول بعض الـنحاة الذين يذهبون إلـى أنّ تصدير حد الـحرف بـالكلـمة لا يصح من جهة أنه يخرج عنه من الـحروف ما هو أكثر من كلـمة مثل: «إنـما» و«كأنـما»؛ إذا يرى صاحب «الـجنى الدانـي» أنه لـيس في الـحروف ما هو أكثر من كلـمة واحدة فـ «إنّـما» و«كأنـما» كلاهما كلـمتان لا كلـمة واحدة، وحرفـان لا حرف واحد، بخلاف «كأنّ» التـي هي حرف واحد بعد أن جعلها التركيب كلـمة واحدة[3].

ومن مقومات هذا الـمذهب الرد علـى مزاعم الـنحويـين، وتفنـيد أخطائهم.

ج ـ الردُّ علـى الـنحوين وتفنـيد مزاعمهم: يبرز ذلك واضحاً فـي رد ابن يعيش علـى أبـي علـي الفـارسي الذي يزعم أن أسماء الأحداث تكون كلها حروفاً إذا كان حد الـحرف يفـيد الدلالة علـى معنى فـي غيره؛ ذلك أنّ أسماء الأحداث تدل علـى معانٍ فـي غيرها[4].

كما أن الاستراباذي يرد علـى من يزعم أنّ الـحرف يصلـح أن يكون مسنداً

---

(١) شرح كافية ابن الحاجب، ج ٢، ص ٢٦

(٢) الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٨٥

(٣) المصدر نفسه، ص ٨٥

(٤) شرح المفصل، ج ٨، ص ٣

أو مسنداً إليه كالاسم الذي يصلح أن يكون طرفين، أو الفعل الذي يمكن أن يكون أحدهما، أي: مسنداً ومسنداً إليه[1]. ويرى أنّ الاسم إذا وضع مع الحرف لا يكون كلاماً وإذا قيل: لماذا صلح أن تقول: يا زيد، فالياء هنا نائبة عن دعوت، وسدّت مسدّه[2].

وفضلاً عن ذلك، فإنّ ابن يعيش يرد على من يقول: الحرف ما جاء لمعنى في غيره. والأفضل ـ في رأيه ـ أن يقال: الحرف ما دلّ على معنى في غيره؛ لأنّ مَنْ يقول: ما جاء لمعنى في غيره يشير إلى العلة، فالمراد من الحد الدلالة على الذات، لا على العلة التي وضع الحرف من أجلها؛ إذ علة الشيء في غيره[3].

ويرد ابن يعيش أيضاً على من يقول: إنّ الحرف يدل على معنى في نفسه، لا في غيره، مشيراً إلى أنّ هذا التعريف لو كان صحيحاً لما كنا فصلنا بين «ضرب زيد» و«ما ضرب زيد»؛ لأنّ معنى النفي في مثل هذا يبقى في نفسه أي: في «ما». وهذا أمر لا نسلم به[4].

وإذا كان أصحاب المذهب الذي يقوم على شرح وتحليل وتعليل ما قيل في حد الحرف وتسميته، لم يخرجوا عن إطار التعريفات التي وضعها أنصار مذهب الأصالة، فإنّ ما ذهب إليه أصحاب المذهب الثالث يخالف تماماً ما صرح به أنصار المذهبين السابقين؛ إذ ابتكروا تعريفاتٍ أخرى تتعارض تماماً مع التعريفات السابقة.

٣ ـ مذهب الخلق والإبداع:

يقوم هذا المذهب على رفض ما جاء من تعريف الحرف وتسميته عند أنصار المذهبين السابقين؛ إذ عمل أنصاره على خلق تعريف جديد، مفاده أنّ حرف المعنى هو ما دلّ على معنى في نفسه، كالاسم والفعل، لا كما زعم أصحاب المذهبين الآخرين، أنّ حرف المعنى هو ما دلّ على معنى في غيره.

---

(١) شرح الكافية، ج ١، ص ٨.
(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٨.
(٣) شرح المفصل، ج ٨، ص ٢ ـ ٣.
(٤) المصدر نفسه، ج ٨، ص ٤.

وقد تزعّم هذا المذهب بهاء الدين بن النحاس[1]، ونازع به خصومه، وخالفهم فيه، حين زعم أنّ الحرف يدل على معنى في نفسه، ورأى أنّ عبارة «أنّ الكلمة لها معنى في نفسها أو لا معنى لها في نفسها» تعني أنّ الكلمة، إذا فهم معناها وحدها، يكون معناها في نفسها بمجرد ذكر لفظها. أمّا إذا كان فهم معناها يتطلب ضميمة أي تكون مرفقة بكلمة أخرى، فيعبر بها بأنّ معناها في غيرها. ثم يذهب بهاء الدين إلى أنّ الحرف وضع لأن يفهم منه معنى عند التركيب؛ لأنّ الحرف موضوع وليس مهملاً، وأن المهمل ليس له معنى لا في حال الأفراد، ولا في حال التركيب، والأصح أنّ الحرف له معنى في نفسه؛ إذ لو خاطبنا شخصاً بالحرف، فإنه يفهم موضوعه لغة أولاً، وإن لم يفهمه، فلا يوجد دليل، حينئذٍ، في عدم فهمه المعنى؛ لأنّ موضوعه لا معنى له؛ لأننا لو خاطبنا بالاسم والفعل دون أن يفهم موضوعهما لغة لكان لا معنى لهما كذلك ولو خاطبنا بالحرف شخصاً يفهم موضوعه لغة، فإنه يفهم من هذا الموضوع معنى وعملاً يفهمه موضوعة لغة، فلو خاطبنا إنساناً بـ «هل» وهو يفهم أنها موضوعة للاستفهام، وكذلك باقي الحروف، لعرفنا أنّ له معنى في نفسه. وإن خوطب به من يفهم موضوعه لغة، فلا نسلم أنه لا يفهم منه معنى. والمعروف أنّ اللغويين أجمعوا على أنّ «هل» للاستفهام، دون أن يتقيدوا بحال التركيب أو حال الأفراد[2].

وقد تأثر بهذا المذهب كل من أبي علي الفارسي، والشريف الجرجاني[3] اللذين دافعا عنه. كما أنّ عبده الراجحي تأثر به، وعلّل رأيه بأن للحرف معنى يدل عليه، وأنّ النحاة أنفسهم يعترفون بأن حرف «من» يفيد التبعيض، أو الابتداء، وأنّ الباء تفيد الالصاق، وأنّ «إلى» تفيد الغاية[4].

كما أنّ الحرف نفسه يغير معاني الأسماء والأفعال، ويؤثر فيها، ويقلبها إلى النقيض، يقال: رغب في، ورغب عن، وحرف الجر الذي يكون في العربية

(١) هو محمد بن ابراهيم الامام عبد الله بهاء الدين ابن النحاس الحلبي. كان شيخ الديار المصرية بعلم اللسان. توفي سنة (٦٩٨ هـ). راجع بغية الوعاة ج ١، ص ١٣ - ١٤

(٢) الاشباه والنظائر في النحو، ج ٣، ص ٢ - ٣

(٣) هو علي بن محمد علي الحنفي الشريف الجرجاني. كان علامة دهره، وزادت مصنفاته على الخمسين، وله رسالة في معنى الحرف لم نعثر عليها. توفي سنة (٨١٤ هـ)
راجع: بغية الوعاة ج ١، ص ١٩٦ - ١٩٧

(٤) إعراب ثلاثين سورة من القرآن، ص ٦، وسر صناعة الاعراب، ج ١، ص ١٣٨ - ١٣٩.

شبه جملة لا يصح، أو يكفي أن نقول: أنه «ما دلَّ على معنى في غيره» لأن أهميته في الاستعمال اللغوي ضرورية، وتحتاج إلى درس وتأنٍ[1].

بهذا يمكن القول إنّ تطور البحث في طبيعة الحرف مرت في مراحل ثلاث:

الأولى: اكتفى فيها النحاة بتعريف حد الحرف وتسميته دون شرح وتحليل وتعليل.

الثانية: كان بحث النحاة لا يختلف كثيراً عن بحوث المتقدمين، حتى إنّ بعضهم نقل حرفياً ما قاله السابقون، وأنّ بعضهم الآخر لم يزد شيئاً على هذا التعريف إلاّ في بعض الجوانب الشكلية التي لا تمس الجوهر. غير أنّ معظم النحاة، في هذه المرحلة، عملوا على تنشيط البحث في حد الحرف وتطويره، من خلال الشروحات والايضاحات الوافية، ومن خلال التحليلات والتعليلات الشافية، فضلاً عن مناقشات المتسائلين والمدعين في عدد من المسائل التي تتناول حد الحرف وتسميته.

الثالثة: حدث فيها إنقلاب على المفاهيم السابقة لتعريف الحرف، فكان ذلك مظهراً هاماً وخطيراً في تطور البحث في حده وتسميته.

وإزاء هذه الآراء والاتجاهات والمذاهب التي ذهب إليها النحاة، فإنّ أغلبية النحاة أجمعوا على أنّ الحرف هو ما دل على معنى في غيره ويمكن أن يكون هذا أسلم تعريف لحد الحرف، كما أشار إلى ذلك عباس حسن في كتابه المشهور «النحو الوافي»[2].

وإذا كان هناك اختلاف بين النحاة حول مسألة تعريف الحرف، فإنّ هناك اختلافاً آخر حول عدة الحروف.

[للبحث صلة]

---

(1) التطبيق النحوي، ص ٣٦٧، والنحو الوافي، ج ١، ص ٤٣ - ٤٤ .

(2) النحو الوافي، ج ١، ص ٤٣ - ٤٤ .

فــي حنايا الــجبل الــملهم

بقلــم: الدكتور أحمد علبــي

يخال الكاتب أحياناً، وهو غارق على الدوام بين أكداس الكتب والملفّات، أنه يحيا في عالم من ورق. فكيفما قلّب النظر وكيفما تلفّت تطالعه الرفوف المحشوّة حتى الثمالة بالكتب على أنواعها وأحجامها. فبعضها سميك مهيب، يتصدّر وكأنه يختال بمظهره وإطلالته، وبعض الكتب نحيل رقيق القامة، وكأنه يستحيي فيحشر نفسه خَجِلاً متوارياً بين مجاوريه من ذوي المجلّدات المزهوّة. ومع إقرار صاحب القلم بأنْ لا أجمل ولا أمتع من هذه الصَّفَحات المكسوّة بالأحرف العربية الزاهية، لكأنها مشغولة على سُنْدُسٍ وإستبرقٍ، إلا أنه يستشعر الحاجة، الفينة بعد الفينة، إلى شيء آخر، إلى جوّ مغاير، إلى إيقاع يجدد به خلاياه ومخيّلته. لهذا نرى الكثيرين من الكتّاب يميلون إلى السفر. ولا يداخلني ريب أن فيه، فضلاً عن المتعة الغامرة والاطّلاع والسياحة في دنيا الله الواسعة، زاداً مفعماً بما لا أعلم من مكنونات الفكر وتجلّيات الإعجاب وسوانح الدهشة.

أمضى العقّاد حياته من غير أن يغادر مصر، كان يسوح عبر الأسفار، وبين السَّفر والسِّفْر فرق يتعدّى الشكل إلى الجوهر والمعاناة. ولعل الجفاف الذي يطالعنا أحياناً في كتابات ابن أسوان مصدره ـ وهذا مجرّد تكهّن وتعليل قابلين للنقض ـ هذه الغربة عنده عن معايشة ومعاينة مجتمعات زمنه، وعن مخالطة ومحاورة ساكنيها. ومَنْ يحاورك، وهو مختلف عنك هُويّة وقومية، يضيف إلى رصيدك من حيث لا يدري ولا تدري. في حين أن أحد المعجبين الكبار بالعقّاد، وهو الكاتب الصّحفي أنيس منصور، يكاد يكون أحد الرحّالة العرب

المحدثين، وتمور كتاباته بالطراوة والعذوبة والطرافة. ولسنا نتجنّى على صاحب العبقريّات، ولكن لا مندوحة من الإقرار أن نقّادنا ومفكرينا الذين شرّقوا وغرّبوا كان تكوينهم متمايزاً. ولعل طه حسين أن يكون المثال الساطع على ما للرحلة إلى أوروبّا من أفضال. ولويس عوض مثال آخر لافت. والنماذج كثيرة، وهي تعود لخائضين في الفكر أو التنظير الأدبي. أما الإبداع نفسه فقد يكون صاحبه أحياناً بغنى عن الارتحال، لأن المحلية رأسماله العظيم، وكلما أوغل في الطابع المحلي كَبُرَ وسلك طريق العالمية. وتجيب محفوظ لم يعرف غير مصر، ولكنه خرج منها بأدبه إلى العالم قاطبةً.

ولأيام قريبة تفلّتُ من عالم الورق والقلم والقلق الدائم، حملت حقيبة صغيرة وهرولت ملبياً دعوة صديق مفكر لتمضية بضعة أيام في ربوع بلاد جُبَيْل، على مقربة من الساحل الشّمالي للبنان. لم أذهب إلى بيبلوس وما حواليها، وهي من أعرق المدن الفينيقية، بحثاً عن أدونيس ومقبرة ملوك جبيل حيث ناووس أحيرام الذي نُقشت على حفافيه أقدم كتابة أبجدية. ما جئت متهالكاً على التاريخ المتخشّب والماضي الآفل، فلست سائحاً في بلدي، ولكن ما استحثّني على المضيّ هو شعوري الراسخ بأن الوطن ليس فقط شجراً وحجراً، ولو أن الحال كذلك لما كان هذا المهاجر اللبناني، وقد بلغ في الأمريكيتين وفي أوستراليا وأفريقيا ما بلغ، بحاجة ملحاح إلى ابتناء بيت جميل في مَسْقِط رأسه، لولا هذا الحنين الجارف المَرَضيّ إلى خلاّنه القدامى وإلى أقربائه وأبناء قريته. الدار بأهلها، والوطن بساكنيه.

وأديبنا اللامع أمين الريحاني أبدع وأمتع في كتابه المرهف «قلب لبنان، جولات صغيرة في جبالنا وتاريخنا»، لأنه تحدّث عن الناس وأحوالهم وشواغلهم وما ينطقون به. يقول ميخائيل نعيمة عن عمل ابن الفِرَيْكَة: «إن لبنان الذي أحبّه حباً يداني التقديس ليتشفر في صفحات كتابه عن وجهه الحقيقي. فهو هناك بشحمه ولحمه، ومفاتنه ومباذله، وناسوته ولاهوته، وضعفه وجبروته، وتقاليده وخرافاته». بعد انقطاع طويل أملته الحرب الأهلية البشعة التي عقرت صفحة هذا البلد، مضيتُ أستكشف مجدداً شطراً من قلب لبنان الحميم. فالعاصمة غرّارة غشّاشة، وهكذا المدن الكبرى، أما الجبل والريف فهما كخوابي الزيت

والعسل، يستقطران الخير ويحفظان النكهة، من غير زَيْف ولا تجديف. وهناك تقرأ على الوجوه والجلالي، وعَبْرَ البيوت المتقنة، حكاية العمل الدهري الذي حوّل هذا الجبل من أرض مهملة بُوَر، قاسية الملامح، إلى جنّة غنّاء مثمرة تتدرّج، وتنعطف طرقاتها الداخلية على آيات الكدح تطالعك في كل زاوية، وشَوَر الفَلاّح تطنّ في مسمعيك يتلوها قِرْميد حنون أو حجر مقصّب أو كرم حافل بالتين والأكيدنيا والمشمش والحمبلاس، وكلها ثغور مزهرة تُرضعها الشمس، وتغرّد فوق أفنانها طيور عاشقة تتكتك وتحوّم، ثم تقذف بنفسها خلال الوادي أجنحة مرفرفة هابطة على عجل، كما قلب عاشق يضطرب وَلَهاً.

ولكن هذه المرابع الفاتنات لم تُطلع الخير فقط، وإنما كان لها دائماً مع الإبداع مواعيد مضروبة. فكم من أديب أعطته، وكم من شاعر أنبتته، وكم من صَحَفيّ أطلقته. مِعْطاء هي مِبْذال. ولو أنك وضعت خريطة لهذه المنطقة، واستعضت عن أسماء القرى والدساكر أعلاماً وهبتهم المنطقة للأدب والفكر والصّحافة في لبنان، لخرجتَ غانماً. نقف من هذه الخريطة على قريتين، أي على عَلَمين خفقا في دنيا الأدب والعروبة، هما الشاعر القروي ومارون عبّود. الأول ابن البَرْبارة التي تغمس أقدامها في المتوسط، وتُطلّ معظم بيوتها من هضبة تصلها بواسطة طريق تتلوّى كالحيّة الرقطاء. أما الثاني فهو على النقيض، تقع قريته عين كُفَاع في أسفل الوادي، وتحيط بها السلاسل الجبلية تنتثر فوقها القرى، فما زلنا في انحدار نطوي المسافة ونلفّ المنحنيات، حتى بلغناها والشمس تكاد تغيب عند المرتفعات. فالوقت غروب وخشوع، واليوم أحد، وقُدّاس يُتلى في الناحية في كنيسة صغيرة متواضعة، والوافدون كُثْر، ووقف بعضهم من الشباب والشابات عند العَتَبة. وكان هناك قطيع من الماعز عائد في سكينة ساجية، قد أخذ الطريق علينا لدى العودة من فرط عدده، وكَرّاز على رأسه، وكلب صغير ماكر عند مؤخرته، وحيّانا الراعي بمسا الخير مفخّمة رشحت لهجتها، أنه بعلبكيّ المنبت.

ولكنك، وأنت الذي وقفت حياتك على التبتّل في مِحْراب الكلمة ونذرت عمرك للحروف مساكبَ للجمال ومواقدَ للوعي، تصاب بالخيبة عند الشط مع الشاعر القروي، صاحب الديوان الشهير «الأعاصير»؛ وتعاودك الخيبة في غَوْر

الوادي مع مارون عبّود، هذا الناقد المخمَّر بالثقافة العربية وبالالتماعات النفّاذة، وقد ترك لجيلنا تراثاً نَضِراً عابقاً باللون المحلي الذي لا تتقرّى فرادته إلاّ عند تجوالك في حنايا هذا الجبل الملهَم. ومبعث الخيبة أنك واقع هنا وهناك على رطوبة النسيان، ففي المنزل القريب من الشاطىء حيث أمضى الشاعر القروي، إثر عودته من البرازيل، بقية حياته المديدة التي ناهزت القرن، وهو المولود عام ١٨٨٧، جُلْنا في أنحاء غرفته حيث سرير نومه، وحيث مكتبته المزدانة بالكتب وبالسيوف الهدايا، وعلى الحائط لوحة زيتية للقروي بريشة محمد علي الخطيب، تعود، في ما أذكر، إلى عام ١٩٦٤. ومن النافذة الوحيدة في الغرفة تُطلّ على حوش حيث يرقد القروي في قبر متواضع تحنو عليه شُجيرات سرو ناحلات كأنها باكيات. ولكن الإهمال يغمر الموضعين، الغرفة والمرقَد، ولم ينتشلنا من الأسى سوى خبر بثّه إلينا أنسباؤه الباقون، وهو أن داراً للنشر في طرابلس لبنان ستُصدر، في القريب العاجل، الآثار الكاملة الشعرية والنثرية للقروي الراحل، وبعضها مخطوط. والبيت الذي سكنه مارون عبّود، والذي بذل فيه ما بذل من مال سخيّ، بحيث صار إلى ما صار إليه من رونق يتبدّى في قاعاته وطوابقه وحدائقه وشُرُفاته، آل بعد رحيل عُمْدته إلى نهاية مؤسفة. لقد حلّ الخُلْف بين الوَرَثة من أبنائه، فاقتسموا الدار المنيفة العتيدة وتوزّعوا مقتنياتها، ولا ندري كيف انتهى الحال بمكتبة الكاتب الكبرى، إذ لم نستطع زيارتها ولا ارتياد جُلّ أرجاء الدار التي كانت عامرة في سالف عهدها. وهي الآن شبه مغلقة، وَرَثتها بعيدون عنها ولا يقصدونها، على ما يبدو، إلا في موسم الصيف. ولولا وجود ابن مارون عبّود البِكر الذي دعاه محمّداً، لما تيسّر لنا الاطلاع على بعض قليل من أنحائها حيث يخيّم السكون، والشبابيك موصَدَة، وتتكدّس مهملةً، في زاوية إحدى الغرف، شهادات التكريم الجمّة، اللافتة بعددها، والتي نالها الفقيد الغالي، والصمت البارد يغلّفها والغبار يعلوها! هل النسيان والرطوبة والغبار مآل الكاتب في موطني؟

الصورة الشعرية
عند ابـــي تـــمام

بقلـــم: الدكتور علـــي مهدي زيتون(*).

ـــ ٢ ـــ

هـ ـــ صوره بـــين البرهانـــية والايـــمائية: ان الطابع العام لصور أبي تـــمّام هو الطابع الايحائي؛ لأنه يستـخدم الصورة، بشكل عام، اداة صالـحة للتعويض عن قصور اللغة في التعبير عن سورة الانفعال الـمـحتدمة. فـيحاول بواسطتها أن يوحي إلـينا بـالـحال التـي يعيشها لـيستطيع نقلنا من واقعنا العادي إلـى عالـم مشاعره كما أحسـها، مظللة، ملوّنة، تـجعلنا نعيش الـحال لا أن نفهمها؛ لأن الايضاح والفهم يرتبطان بـالنثر، والإيحاء أداة الشعر الرئيسة.

يسأل الشاعر عن الـمـجد قائلاً:

هَلْ أَوْرَقَ الـمـجْدُ إلاّ فـي بَنـي أَدَدٍ   أَو اجْتُنـي مِنْهُ، لولا طَيِّءٌ ثَمَرُ؟(٣٠).

الا تبعث كلـمتا: (اورق) و(ثمر) صورة الشجرة فـي مخيـلتنا وهي فـي أحسـن أوضاعها من النضرة والـجمال؟. وصورة الشجرة هذه ألا تبعث فـي نفوسنا شريطاً من الايحاءات الـمتلاحقة؟ فهي رمزالنـماء والـخصب، ان غابت عن أية بقعة من بقاع الأرض كانت قاعاً صفصفـاً، وخلا منها الـجمال. إنها تقدم لنا الظل الـمنعش، والثمر اللذيذ. وهي بـاختصار سر من أسرار الابداع الـمعجبة.

(*) استاذ مـحاضر فـي كلية الآداب والعلوم الانسانيـة الـجامعة اللبنانية الفرع الرابع، ورئيس قسم اللغة العربية فـي الفرع

(٣٠) أبو تـمام:الديوان، شرح ايليا حاوي، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، تاريخ ١٩٨١، ص ٢٨٤.

ولا تنتهي المسألة عند هذه الحدود، ولكنها تدخل مصهر المقارنة في مخيلتنا، فتبدو أمامنا شجرة غير مألوفة، ليست من خشب، وأوراق، وثمر، بل هي شجرة تعيش في ذهننا، لا في الطبيعة، إنها شجرة افعال تلك القبيلة، التي نمت بسيرة البطولات التي اجترحتها بطولة أثر بطولة، وأورقت بثناء طيب أخلاقها وسمو شيمها، ثم أثمرت بنضالها الدؤوب على درب الخير والمحبة. إننا أمام تداخل هويتين ببعضهما البعض: هوية الشجرة، وهوية المجد. ذلك أن الشاعر حين أسند فعل (أورق) إلى المجد، إنما أعطاه هوية جديدة ليست إحدى الهويتين الأصيلتين بالطبع، ولكنها هوية تحمل من المجد لقاحاً تلقح به هوية الشجرة التي لم يبق منها سوى بعدها الرمزي، فإذا هي عالم غير عادي يوحي إلينا برواء ذلك المجد الذي يبسط من الراحة والطمأنينة ما يبسط، ويقدّم من الخير العميم ما لذّ وطاب. كل ذلك بعيداً عن التوضيح والافهام والتفسير. ففعل (أورق)، وكلمة (ثمر) لا يحدثاننا بشكل مباشر عن تلك الراحة وذلك الخير، ولكنهما يهجسان بهما، ويجعلاننا نستشعر وجودهما استشعاراً.

ويبلغ أبو تمام شأوا أبعد من الايحائية في حديثه عن ذلك الجمل الذي انحلته الصحراء.

رَعَتْهُ الفَيافي بَعْدَما كانَ حِقْبَةً رَعاها وماءُ الرَّوْضِ يَنْهَلُّ ساكِبُهْ
فَأَضْحى الفلا قد جَدَّ في بَرْيِ نَحْضِهِ وَكانَ زَماناً قبلَ ذاكَ يُلاعِبُهْ(٣١).

فاسناد فعل (رعت) إلى الفيافي، ووقوع الفعل على الجمل من ناحية، واسناد (البري) للفلا ووقوع فعل البري على لحم ذلك الجمل من ناحية ثانية قد أشارا إلى طول ترحاله، وشدة الأتعاب التي حلّت به دون أي حقيقي لذلك الطول، وتلك الشدة. وعندما يقدم لنا الكلام دلالة نستنتجها استنتاجاً، لا بشكل عفوي ومباشر، يعني ذلك أنه قد أوحى إلينا بتلك الدلالة ايحاء. وسمة الايحاء الأساسية الاحتمالية. والاحتمالية هي تعدد التصورات المتعلقة بتلك الدلالة، يعني أن تذهب بنا تلك الدلالة كل مذهب. وهذا ما حدث بالنسبة إلى طول ترحال ذلك الجمل وما ناله من تعب. فرحلته مفتوحة على كل احتمال في طولها واستمرارها وما ينجم عنها من تعب.

---

(٣١) م.ن، ص ٩٠. الفيافي = الامكنة الخالية؛ الفلا = القفر؛ النحض = اللحم.

وتتعدد الصور الايحائية. ها هو يتحدث عن هيبة عبد الله بن طاهر والي خراسان.

فَيا أَيُّها الشاري إِسْرِغَيْرَ مُحاذِرٍ   جِنانَ ظَلامٍ أو رَدىً أَنْتَ هائِبُهْ
فَقَدْ بَثَّ عبدُ اللّهِ خَوْفَ انْتِقامِهِ   على اللَّيلِ حتّى ما تَدِبُّ عقارِبُهْ(٣٢)

وتتركز الصورة الموحية في وقوع فعل بثَّ على (خوف انتقامه) من جهة، وعلى تعلق الجار والمجرور (على الليل) به من جهة ثانية. حيث باتت تشير إلى أشياء عديدة: منها قوة عبد الله بن طاهر البالغة من الشدة مبلغاً يعجز عنه التصور، ومنها الأسلوب الذي يضبط فيه الأمن ليلاً، ومنها رقابته الساهرة. وهذه الأمور غير محددة بضابط دقيق يرسم أبعادها: فالقوة والاسلوب والرقابة مسائل احتمالية مغلفة بالغموض الشعري، تذهب بنا كل مذهب في تصور احتمالات وجوهها.

ولم يسر أبو تمام على وتيرة واحدة في عدم الخروج عن البعد الايحائي، ولكنه لجأ، في أحيان كثيرة، إلى استخدام الصور البرهانية. والصورة البرهانية، وان كانت موحية بحدِ ذاتها، إلا أنها كانت عامل توضيح وافهام. وهذا ما جعلها تتجه اتجاهاً نثرياً. في بنية القصيدة عند أبي تمام. يتحدث عن كرم ابن الزيات:

أمّا وَحَوْضُكَ مَمْلوءٌ، فَلا سُقِيَتْ   خَوامِسي، إنْ كَفى أرسالَها الغَرَبُ
لو أَنَّ دِجْلَةَ لم تُحْوِجْ وصاحِبَها   أَرْضَ العِراقَيْنِ لم تُحْفَرْ بِها القُلُبُ
لَمْ يَنْتَدِبْ عُمَرٌ لِلإبْلِ يَجْعَلُ مِنْ   جُلودِها النَّقْدَ حَتّى عَزَّهُ الذَّهَبُ(٣٣)

يشير قوله: «حوضك مملوء» إلى كثرة الخيرات التي يمتلكها الممدوح من ناحية، وإلى بذل هذه الخيرات لطالبيها والمحتاجين إليها من ناحية ثانية. ويشير قوله: «فلا سقيت خوامسي» بصفته كناية واستعارة متداخلتين ببعضهما البعض، إلى حاجته الشديدة، والملحة إلى تلك الخيرات. كما تومىء الكناية في قوله: «ان كفى ارسالها الغرب» إلى بذل مديحه لمن لا يستحقه أو

(٣٢) م.ن، ص ٩٣.
(٣٣) م.ن، ص١٠٣. ارسال = جماعات، الغرب = الماء القليل، القلب = الابار.

يستحقونه. فالبيت مفعم بالأجواء الايحائية التي لا تسمي الأشياء بأسمائها، ولكنها توحي بها ايحاء مفتوحاً على كل احتمال. والاحتمالية مسألة تتسم بالغموض الشعري البعيد عن النثرية والوضوح. ولو اكتفى الشاعر بهذا القدر من التصوير لأدى الدلالة الشعرية التي يتوخاها، وبلغة شعرية لا تشوبها شائبة، ولكنه قدّر أن هناك من لم يستوعب كلامه، فحاول توضيح تلك الدلالة من خلال البرهان.

ولم يكتف أبو تمام ببرهان واحد، بل ساق برهانين اثنين: يتعلق الأول بأرض العراقين التي تحتاج إلى مياه الآبار مع أن دجلة بكل غزارة مياهها تمر بين ظهرانيها. حتى لكأنه يريد القول بأنه احتاج إلى مدح من مدح مع وجود ابن الزيات كما احتاج سكان العراق إلى الاستعانة بمياه القلب مع وجود دجلة.

ويرتبط البرهان الثاني بحاجة عمر بن الخطاب إلى استعمال جلود الابل في انتاج النقود بسبب ندرة الذهب. حتى لكأنه يريد القول بأنه قد احتاج إلى مديح من هم أدنى مقاماً، عندما لم يستطع الوصول إلى حياض ابن الزيات المترعة. ويخفي هذا الكلام مع أنه برهاني الطابع، عتباً على ابن الزيات، وتحريضاً له على بذل مزيد من الأموال في سبيل المِدَح التي يتوجه بها الشاعر إليه.

ومهما يكن من أمر، فإن البرهانية في الشعر، تنتقل بالمتلقي من عالم المشاعر والانفعال المشوب بالغموض اللذيذ الذي يجعله يعيش دنيا الاحتمالات المتعددة إلى عالم الوضوح؛ لأنها تخاطب العقل بما تقيمه من مقارنات تتوخى بواسطتها اقناع المتلقي بالدلالة بعيداً عن حرارة الشعر الذي يعزف عن الاقناع والبرهنة والعقلنة إلى الغموض والاحتمالية والانفعال.

ونجد مثل هذا الاتجاه البرهاني أيضاً في حديثه عن تبعية اللسان للقلب:

وَأَيْنَ يَجورُ عَنْ قَصْدٍ لِساني ... وَقَلْبي رائِحٌ بِرِضاكَ غادِ!
وَمِمّا كانَتِ الحُكَماءُ قالَتْ ... لِسانُ المَرءِ مِنْ خَدَمِ الفُؤادِ(٣٤).

يحمل الاستفهام، في البيت الأول، اشارة إلى المقام الكبير ا لذي يحتله الممدوح في نفس الشاعر. وإذا شك الشاعر بقدرتنا على استيعاب أبعاد تلك

(٣٤) م.ن، ص ١٦٠.

الاشارة، لجأ إلى البرهنة والاقناع من خلال أقوال الحكماء: بأن لسان المرء خادم للفؤاد. وان يتبع اللسان القلب بشكل عام، يعني أن لسان الشاعر سيتبع قلبه في حب الممدوح. لقد لجأ إلى المنطق القائم على مقدمتين: كبرى، وصغرى، للوصول إلى النتيجة، واللجوء إلى المنطق هو منتهى البعد عن الشعرية وحرارتها. فاستعمال الدليل على صحة ما أورده في البيت الأول، قد أفقد البيت كل إثارته.

د ــ دراسة الناحية المجازية: لا يُشترط وجود المجاز ضرورة لا بد منها في الصورة الشعرية، ولكن هذا لا ينفي دوره بشكل مطلق؛ لأن المجاز لغة الشعر وقوامه، حيث يغدو الميل بالمفردات عن دلالتها الوضعية أمراً حيوياً في تكوين اللغة الشعرية. وهذا (الحَيَدُ) هو خيوط نسيج الشعرية الرائعة. وإذا كانت الصورة تشكل بكليتها (حَيَداً) بوظيفة العناصر المكونة لها، وبالعلاقات القائمة بين تلك العناصر، فإن (الحيد) الذي يحدثه المجاز لا يخرج عن هذا الهدف بل يصبّ فيه. صحيح أن (الحيد) الناجم عن المجاز يظل جزئياً، إذا لم يسهم بابدال النسق الموضوعي بنسق فني جديد، ولكنه يبقى، على جزئيته، منبعاً ثراً للايحاء خصوصاً إذا كان بعيداً عن التصنع الذي يخضع الدلالة للمجاز. ولقد تعاطى أبو تمام مع المجاز تشبيهاً واستعارة وكناية، فكيف كان ذلك؟.

١ ــ التشبيه عند أبي تمام: إذا اختار الشعراء المشبه به من خارج حقل التوقعات توخياً لاثارة الدهشة، فإن أبا تمام قد اختار المشبه به من خارج الحقل الخاص بالشعراء توخياً للاغراب، وضغط الطاقة الايحائية للكلام إلى حدها الأقصى. ولقد قلت التشابيه في ديوانه بالنسبة إلى غزارة الاستعارات. ولهذا الأمر دلالته الايجابية فيما يتعلق ببنية اللغة الشعرية الخاصة بالشاعر. إذ يبقي التشبيه على وجود الطرفين: المشبه، والمشبه به، فيقيم سداً بينهما يحول دون توحدهما في هوية واحدة، كما يبقي على الأنساق الموضوعية للأشياء فلا يبدل من وظيفة عناصر الصورة، ولا يغير من العلائق القائمة بينها فيفقد الدلالة غموضها الذي يحيّر خيال المتلقي ويشده في اتجاهات كثيرة؛ ذلك لأن التشبيه لا يبدل هوية المشبه بهوية جديدة. وتكمن قيمة التشبيه الشعرية في حدود الاختيار الموفق للمشبه به، وفي عملية الاضاءة والاستضاءة التي تتم بين طرفي

التشبيه. ولقد حاول أبو تمام أن يختار رموز الحد الأقصى التي تتعلق بالدلالة التي يريدها موقعاً علاقة غير عادية بين المشبه والمشبه به تدفع عملية الاضاءة والاستضاءة إلى حدها الأقصى. فحين أراد الشاعر الاشارة إلى طول المسافة وما يتركه ذلك الطول من مرارة في نفس المسافر اختار مسافة الهجر، تلك المسافة التي يخيل لصاحبها بأنها لا غاية لها تنتهي إليها.

وَمَسافَةٍ كَمسافَةِ الهَجْرِ ارْتَقى   في صَدْرِ باقي الحُبِّ والبُرَحاءِ[٣٥].

وحين أراد الاشارة إلى بأس جنود الروم وشجاعتهم اختار أساد الشرى لما تختزنه كلمة (اساد) في مخيلة العربي من معاني الشجاعة في حدودها القصوى.

يشعونَ ألْفاً كآسادِ الشَّرى نَضَجَتْ   جُلودُهُمْ قَبْلَ نُضْجِ التينِ والعنب[٣٦].

وإذا أراد الإشارة إلى تحوّل الرضى إلى غضب إختار العفو الذي صار سوط عذاب[٣٧].

هُمْ صَيَّروا تِلْكَ البُروقَ صَواعِقاً   فيهِمْ وذاكَ العَفْوَ سَوْطَ عَذابِ

وإذا أراد الاشارة إلى الفرح الذي عمر قلبه اختار ضياء الآمال.

وَضِياءُ الآمالِ أَفْسَحُ في الطَّرْ   فِ وفي القَلْبِ مِنْ ضِياءِ البِلادِ[٣٨]

ولئن كان اختيار الشاعر (لأساد الشرى) من الحقل الذي اغترف منه الشعراء الآخرون، فإن سائر اختياراته تعدّت ذلك الحقل إلى حقل نستطيع أن نسميه حقل أبي تمام الشعري، أو حقل التجاوز الدائم. فمسافة الهجر وسوط العذاب وضياء الآمال مشبهات بها مما لا يستطيع غيره من الشعراء أن يقعوا عليها.

أراد أبو تمام أن يصوّر توثبه إلى الوصول إلى دار خالد بن يزيد الشيباني، ورضى غيره بالقعود في مواطن الهوان فقال:

---

(٣٥) م.ن، ص ١٩.
(٣٦) م.ن، ص ٣١.
(٣٧) م.ن، ص ٣٦.
(٣٨) م.ن، ص ١٥٢.

جَعَلَ الدُّجى جَمَلاً وَوَدَّعَ راضِياً   بالهَوْنِ يَتَّخِذُ القُعودَ قَعودا[٣٩]

يكاد يكون المشبه به في التشبيهين الواردين في هذا البيت واحداً: الجمل في التشبيه الأول، والقعود، أي الجمل الفتي في التشبيه الثاني. ومع أنهما متطابقان إلى حد ما، فإن لكل منهما نكهته الخاصة به، واختيار كل منهما يتعدى الاختيار من خارج حقل التوقعات إلى حقل الغرابة الذي لا يحظى بالوصول إليه إلا من كان كأبي تمام، ومن مثل أبي تمام؟.

فالزمن الذي كان حيزاً للرحلات تخلى عند الشاعر عن هويته هذه ليحظى بهوية جديدة تجعل منه مطية ووسيلة للوصول إلى الغايات الكبيرة. وما كانت هويته لتتبدل مقدمة الدلالة على جناح الشعرية الطريف لو لم يشبهه الشاعر بالجمل.

وكذلك المكوث الذي كان حيزاً للبلادة والركود، تخلى عن هويته هذه أيضاً ليحظى بهوية جديدة، تجعل منه هو الآخر مطية ووسيلة للوصول إلى الهوان والذل هذه المرة. وإذا كان القعود، أي الجلوس، ساكناً عند جميع الناس لاحظ فيه أبو تمام حركة خفية تسير بصاحبه اتجاه الضعة والمذلة. وما كنا نشاهد تلك الحركة الموحية لو لم يشبهه الشاعر بالقعود المطية.

وإذا استطاع شاعرنا أن يرى في هذه الأشياء ما لم تره، فأعاد تكوينها من خلال ما أعطاها من هويات جديدة، فإنه قد رأى في علاقة الخليفة بالخلافة علاقة العين بالمحجر.

إنَّ الخَليفَةَ حينَ يُظْلِمُ حادِثٌ   عَيْنُ الهُدى وَلَهُ الخِلافَةُ مِحْجَرُ[٤٠]

لقد تم اختيار الشاعر من خارج حقل الاختيارات العادية الذي يخص الشعراء. فخصصت (العين)، المشبه به الأول، الخليفة بدور الرقيب من دون سائر أدواره الكثيرة، وخصص (المحجر)، المشبه به الثاني، الخلافة بدور الاحتضان والوقاية من دون سائر أدوارها الكثيرة الأخرى.

---

(٣٩) م.ن، ص ١٧٧. القعود الأولى = الجلوس؛ القعود الثانية = المطية يعتمد عليها.

(٤٠) م.ن، ص ٢٨٧.

وهذه الرؤية لكل من الخليفة والخلافة تمت في ظروف غير عادية هي ظروف الأزمات التي تحل. ولقد جعلت هذه الظروف اختيار الشاعر موفقاً إلى أبعد حدود التوفيق. فإذا كانت الأزمات هي التي يجب أن تُعالج، تحوّل الخليفة والخلافة إلى ما يتلاءم وتلك المعالجة، فلا داعي للشجاعة أو الكرم أو النسب. المطلوب هو الرأي السديد والعين المبصرة.

٢ ــ الاستعارة عند أبي تمام: تشكل الاستعارة النسيج الأساسي في قصيدة أبي تمام. فقد وجدت كثيفة في أبياته إلى الحد الذي يسمح لنا بالقول: إن أبا تمام قد اعتمد على الاستعارة في إقامة صرح لغته الشعرية، وتعني سيادةُ الاستعارة سيادة الطابع الايحائي في شعره؛ لأن الاستعارة، وهي تخفي طرفاً من طرفي التشبيه (المقارنة)، وتبدي طرفاً واحداً يشير إلى ما أخفي من خلال وجه من وجوهه، أو خاصة من خصائصه، فلا تبقى الصورة مقارنةً أو مقايسةً، بل يحدث تحوّل نوعي في بنيتها، فلا يكتفي المستعار أن يبقى كوّة نطل منها وحدها على الدلالة التي تصبغ بصبغة تلك الكوة وتظلل بظلالها وتلون بألوانها، ولكن تتم عملية تفاعل.

فإذا كان صحيحاً ان التخصيص في الاستعارة بتحديد جزء من المستعار منه كوة نطل منها ويكون لها الفعالية الأساسية في تحديد الدلالة، إلا أننا لا نستطيع أن نتحرر من الأجزاء الباقية، حيث تتسرب إلى هذه الكوة بنسب خفيفة وبطرق خفية، ودون شعور منا أحياناً. وهذا ما يغني الناحية الايحائية في الاستعارة. ولا يقتصر الأمر على هذا التداخل وحده، بل ان عملية تبادل الاضاءة بين المستعار له والمستعار منه تتم بشكل غير معلن، فإذا نحن أمام دلالات غير متناهية، قد لا نستطيع الغوص إلى أعماقها؛ لأنها متجددة متفاعلة. وإذا أضفنا إلى ذلك أن أبا تمام ما كان ليستعير على طريقة غيره من الشعراء، بل كان له عالمه الخاص، وعلاقاته الفريدة بين الأشياء أدركنا المبلغ الذي بلغه في تبديل النسق الموضوعي للأشياء بنسق فني جديد مفعم بالدلالات والايحاءات غير العادية.

فالاستعارة عنده لم تبق استعارة بسيطة تشير إلى الدلالة الشعرية بشكل عابر، ولكنها أصبحت شبكة من العلاقات القائمة بذاتها، والتي تعيد خلق العالم من جديد، حتى لكأن الشعر عند هذا الشاعر نوع من أنواع الخلق. استغرب كلام المنجمين على الأيام التي لا يحسن فيها غزو عمورية فقال:

عَجائِباً زَعموا الأَيامَ مُجْفِلَةً   عَنْهُنَّ في صفرِ الأَصْفارِ أَوْ رَجَبِ(٤١)

اختار الشاعر المستعار منه من دائرة الغرابة، فأقام آصرة قربى ما بين الزمان والحيوان. هذه الصلة التي وجدناها في تشبيهه الدجى بالجمل، وهي صلة قد اكسبت الأيام هوية ليست لها في الأصل. هوية أبعدت الأيام عن طبيعتها الآلية الرتيبة التي تسير وفق نظام صارم ودقيق، وغدت ذات طبيعة ليست حية وحسب، تحكمها قاعدة الفعل وردة الفعل، ولكن ذات طبيعة محكومة بأسرار النجوم الغريبة أيضاً، فتقبل أحياناً، وتجفل أحياناً أخرى. وهكذا استطاع الشاعر من خلال اسناد الاجفال إلى الأيام أن يذهب بنا بعيداً في مدارج الاحتمالية التي تحملنا على أجنحة كل ريح في تصور استغراب أبي تمام لتلك الأيام.

ونجد مثل هذا الاغراب في الاستعارة في حديثه عن خصوصية مدينة عمورية:

حتى إذا مَخَضَ اللّٰهُ السّنينَ لها   مَخْضَ البَخيلةِ كانَتْ زُبْدَةَ الحِقَبِ(٤٢)

أوقع الشاعر فعل المخض على السنين بصفتها مفعولاً به، فأعطاها قابلية لا علاقة لها بطبيعتها الحقيقية من رتابة وانتظام عجيب في دقته، قابلية الغربلة القائمة على انتقاء الأفضل، حتى لكأنه يعاين الزمن بمنظارنا الحديث. فالزمن في مسيرته إنما يسقط الوهم والرداءة، وما لا يساير الحياة، ويصوغ في كل مرحلة مثالا معبراً عن رغبة الإنسان الحضارية وتوقه وإرادته. وهذا المثال يكون قائداً عظيماً أو مخترعاً أو مدينة. وعمورية مثال تلك الحقبة الذي كان نتاجاً طبيعياً لتطور تاريخي طويل. وإذا ما انتمى أبو تمام إلى العصر العباسي الأول، تلك الحقبة التي لم تتوصل فيها العلوم التاريخية إلى مثل هذا الفهم للتطور، فهذا يعني أنه قد استطاع بصورته هذه أن يخلق الزمن على شاكلة فريدة لا يعرفها غيره من الناس. فإذا به يسبق عصره من خلال ريشته الشعرية، تلك الريشة المبدعة التي تريك وجوه ابداعها أنى توجهت.

ها هي الغوادي والسواري ضروع ملأى، وجناب ابن ابي دؤاد أفواه تمتد إلى تلك الضروع للرضاعة:

(٤١) م.ن، ص ٢٣.
(٤٢) م.ن، ص ٢٥.

مَتى تَخلُلْ به تَخلُلْ جنابا رَضيعاً لِلسّواري وَالْغَوادي[٤٣]

وإذا أبدل هوية من الجنوب والسواري بهوية بديلة واحدة، فإنه أعطى هَمَّهُ قوة متطورة باضطراد:

هَمٌّ سَرى ثُمَّ أَضحى هِمَّةً أَمماً أَضْحَتْ رَجاءً، وأَمْسَتْ وَهْيَ لي نَشَبُ[٤٤]

فهو قادر على السريان بما يجعل همُّهُ هِمَّةً تصير رجاء يصير مالاً في يده. إن هذا التطور في الهوية لا يلغي أيَّ طور من أطواره السابقة. فهو تطور وتجميع في آن معاً، حتى تصير الصورة شبكة غير قابلة للاستيعاب. وهذه الشبكة التي تنصهر فيها هوية الهم الأولى، بهوية القدرة على السريان، بهوية الهمة، بهوية الرجاء، بهوية المال، هي شبكة تقدم لنا همُّهُ متمتعاً باحتمالية عجيبة لا نكاد نلملم أطرافها. وهذا دأب أبي تمام في مختلف استعاراته.

٣ ـ الكناية عند أبي تمام: وكما كان التشبيه والاستعارة عند أبي تمام غير عاديين، فالكناية عنده، هي الأخرى، غير عادية. يخلقها بحجارة لم تمتد إليها يد شاعر قبله. ها هو يخاطب نفسه طالباً منها أن تروّح عن همومها بامتطاء الناقة، واجتياز الأراضي الواسعة حتى يتوحد ظلها مع تلك الأرض لشدة ملازمته لها:

فَآسْأَلِ العيسَ ما لَدَيْها وَأَلّفْ بَيْنَ أَشْخاصِها وَبَيْنَ السُّهوبِ[٤٥]

ان تداخلا عجيباً يقوم بين مجازات هذا البيت. فنحن أمام استعارتين تغلفهما كناية. الاستعارة الأولى قائمة في توقيع السؤال على العيس مفعولاً به، والاستعارة الثانية قائمة في توحيد شيئين من طبيعتين مختلفتين هما ظل الناقة والسهوب في هوية واحدة. وإذا كان لكل استعارة وظيفة دلالية تؤديها، فإن ما توحيان به سوف يتداخل مع ما توحيه الكناية التي تغلفهما ليصير من كل ذلك بناء دلالي له نكهة المجازات الثلاثة. ولن تتسرب إلى مخيلتنا شدة ملازمة ظل الناقة للسهوب صافياً، بل سنستشعر معها وطأة تلك الهموم الثقيلة التي تحط على كتف شاعرنا، ورغبته الشديدة في التحوّل مع الزمن من وضع إلى وضع.

---

(٤٣) م.ن، ص ١٥٩.

(٤٤) م.ن، ص ١٠٠. النشب = المال

(٤٥) م.ن، ص ٥١.

ومن يتصفح ديوان أبي تمام يجد فيه، أنى توجه، كناية تنم عن أهمية هذا الشاعر في خرق النسق الموضوعي للأشياء، واستبداله بنسق فني يعبر عن انفعالاته القوية اتجاه تلك الأشياء.

ولا تكون دراستنا للمجاز كاملة إذا لم تجشم أنفسنا عناء الخوض في تجنيسه ومطابقاته، في مغالاته ومقابلاته، لأن هذه الصور تعبّر عن (حَيْدٍ) يصيب الدلالة الوضعية للغة بقدر متناسب مع (حيد) كل من التشبيه والاستعارة والكناية. ومما يجدر ذكره أن استخدام الشاعر للمجاز قد أدى إلى خلق لغة شعرية لم تصفُ صفاء نهائياً؛ لأنها ظلت، في بعض الأحيان، أسيرة العلاقات الموضوعية للعناصر والأشياء.

هـ ــ صورة أبي تمام بين الحسيّة والتجريد:

ترتبط الحسية بالحياة البدائية للشعوب حيث يكون العقل البشري، في تلك المرحلة، غير قادر على التجريد والارتفاع فوق مستوى الحس. ولكنّ هذا الارتباط لا يعني أن مراحل التطور تتخلى عن الحسية بشكل كامل. فهي محتاجة إليها جنباً إلى جنب مع التجريد من أجل رسم الصور الفنية سواء استطاعت الخروج عن النسق الموضوعي للأشياء، أم لم تستطع. وينتمي أبو تمام إلى العصر العباسي الذي اختمرت فيه الثقافات الوافدة من يونانية وفارسية وهندية وخالطت نسغ حياة الثقافة العربية الاسلامية الأصيلة، فصدر عن كل هذا نتاج ثقافي جديد، وشعرية عربية جديدة.

ومن يتصفح صور أبي تمام الشعرية يجد أنه لجأ إلى الحسية والتجريد معاً، وإن كان تجريدياً في تجريده وحسيته معاً. فهو يخفي وراء سطوره دائماً، دلالات تقطع جميع المسافات لتطل على ما هو مجرد. فلو عدنا إلى بعض صوره التي خرج بها عن النسق الموضوعي للأشياء خصوصاً تلك الصورة التي قدّم من خلالها قصائده:

أمّا القَوافي فَقَدْ حَصَّنْتَ عُذْرَتَها ... فَما يُصابُ دَمٌ مِنْها وَلا سَلَبُ
مَنَعْتَ إلاّ مِنَ الأَكْفاءِ أَيِّمَها ... وَكانَ مِنْكَ عَلَيْها العَطْفُ والحَدَبُ[٤٦]

---

(٤٦) م.ن، ص ١٠٢.

قدّم الشاعر قصائده بشكل حِسّيّ من خلال فتاة عذراء. ولكنّ هذه الحسيّة تخفي وراءها دلالة مجردة، فالفتاة العذراء اشارة إلى جمال تلك القصائد، والدم والسلب اشارة إلى التنزيه، والجمال والتنزيه كلاهما أمران مجردان لا يقعان تحت حواسنا.

ويصور الشاعر كرم خالد بن يزيد الشيباني:

سَيْلٌ طَما لو لَمْ يَذُدْهُ ذائِدٌ   لَتَبَطَّحَت أولاهُ بالبَطْحاءِ
وَغَدَتْ بُطونٌ مِنىً مُنىً مِنْ سَيْبِهِ   وَغَدَت حَرىً مِنْهُ ظُهورُ جراءِ[47]

الصورة طافحة بالحسيّة: (سيل طما، بطحاء تتبطح، بطون أودية تمتلىء، ظهور جبال تصبح عامرة). ولكن هذه الحسيّة ليست سوى قشور إذا رفعناها لم نجد وراءها غير ما هو مجرد. انه حسن تدبير خالد وكرمه قدمهما الشاعر على هذه الشاكلة التي لا تخفى طبيعتها التجريدية على أحد.

ولقد تعامل الشاعر مع الاستعارة بشكل تقابلي تقريباً. فعندما يكون المستعار له حسيّاً يأتي المستعار مجرداً، والعكس بالعكس. فقد استعار للشوق المجرد المطايا الحسية في قوله:

راح إذا ما الرّاحُ كُنَّ مَطِيَّها   كانَت مطايا الشّوقِ في الأَحْشاءِ[48]

واستعار للرأي المجرد الاطعام وتفليل السيوف وهما حسيان في قوله:

وإذا تَشاجَرَتِ الخُطوبُ قَرَيْتَها   جَدلاً يفلّ مَضارِبَ الأَعداءِ[49]

كما استعار للأيام المجرّدة بعض صفات الحيوان الحسنة كالاجفال في قوله:

عَجائِبا زَعَموا الأَيّامَ مُجْفِلَةً   عَنهنّ في صَفَرِ الأَصْفارِ أَوْ رَجَبِ[50]

(٤٧) م.ن، ص ١٣.
(٤٨) م.ن، ص ١٨.
(٤٩) م.ن، ص ٢١.
(٥٠) م.ن، ص ٢٣.

واستعار في المقابل السحر المجرّد ليعبر عن كحل العين الحسي:

وَأَعْيُنٌ وَرَبْرَبٍ كُحِلَتْ بِسِحْرٍ وَأَجسادٌ تُضَمَّخُ بالجِسادِ(٥١)

وخرج عن هذه القاعدة في بعض الأحيان فاستعار للحسي أمراً حسياً في قوله

متى تُحْلَلْ بهِ تَحْلُلْ جَناباً رَضيعاً لِلسَّواري والغَوادي(٥٢)

كما استعار المجرد للمجرد في قوله:

مَلِكٌ يَضِلُّ الفَخْرُ في أَيّامِهِ وَيَقِلُّ مِنْ نَفَحاتِهِ ما يَكْثُرُ(٥٣)

ويغلب الطابع الحسي على التشبيه. حيث نجده قد اختار المشبهات بها من الأمور المحسوسة بشكل عام. فقد شبه دور الخليفة في الأزمات بالعين، ودور الخلافة بالمحجر. والمشبه به في الحالين حسي:

إنَّ الخَليفَةَ حينَ يُظْلِمُ حادِثٌ عَيْنُ الهُدى وَلَهُ الخِلافَةُ مَحْجِرُ(٥٤)

وشبه الدجى وهو محسوس بالجمل الذي هو الآخر محسوس حين قال:

جَعَلَ الدُّجى جَمَلاً وَوَدَّعَ راضِياً بِالهَوْنِ يَتَّخِذُ القُعودَ قُعوداً(٥٥)

وشبه ضياء الآمال وهي أمور مجردة بضياء الشمس المحسوس حين قال:

وَضِياءُ الآمالِ أَفْسَحُ في الطَّرْفِ وَفي القَلْبِ مِنْ ضِياءِ البِلادِ(٥٦)

وكان يخرج أبو تمام عن هذه القاعدة حيث شبه المحسوس بالمجرد في قوله:

وَمَسافَةٍ كَمَسافَةِ الهَجْرِ ارْتَقى في صَدْرِ باقي الحُبِّ والبُرَحاءِ(٥٧)

---

(٥١) م.ن، ص ١٥٧.

(٥٢) م.ن، ص ١٥٩.

(٥٣) م.ن، ص ٢٨٨.

(٥٤) م.ن، ص ٢٨٧.

(٥٥) م.ن، ص ١٧٧.

(٥٦) م.ن، ص ١٥٢.

(٥٧) م.ن، ص ١٩.

ومن الجدير بالذكر، ان ابا تمام لم يكن مقيداً بالحسية وان لم يحلّق في سماء المجردات دائماً. تعاطى مع هذين الأمرين وفق الحاجة الفنية. واذا تذكرنا انه كان يحاول في استعاراته اعطاء المجرد صورة حسيّة، وأعطى المجردات في التشابيه مثل هذه الصورة أدركنا أنه كان يمنح المجردات أبعاداً حِسّيّةً ليبعث الحياة في صوره.

ومهما يكن من أمر، فإن أبا تمام قد بلغ شأواً بعيداً في الاتجاه نحو الصورة الشعرية بمفهومها الأدبي الحديث. حيث باتت لغته الشعرية قائمة على الاستعارة، بشكل أساسي، الأمر الذي كفل لها (حَيّداً) ضرورياً لاقامة الصورة الشعرية التي تقارب الرؤيا، وان كان المقايسات القائمة على التشبيه، ووجود القرائن التي تشعرنا بالمقارنة التوضيحية قد شدت الايحائية نحو الوضوح فشكل عائقاً عن الوصول إلى الصورة التي ننشدها. ولكن عمله هذا يشكل خطوة إلى الأمام في ما يتعلق بالمهارات الفنية التي يمتلكها الشعراء بخصوص الصورة.

نداء الأعماق

شعر: الدكتور عبد المجيد الحر

لمناسبة إثارة «الحداثة في الشعر» تمنيت لو سار المحدثون، على نسق شكل وفكر ما استوحيته من الشاعرة الوطنية «فدوى طوقان» في قصيدتها المهداة لشقيقها المرحوم «ابراهيم طوقان». وإليها أهدي قصيدتي.

منشدي أيقظت روحي بين طيات الأثير
فلمست الشوق في نجواك يذكو في ضميري
ناحتِ الآلامُ في قلبي وكم ناح شبابي
وأنيني يتهادى بين آهاتِ عذابي

* * *

رحتُ من شدوك أروي مُهجتي الحرّى وعمري
وأناجيكَ بألحاني وأنغامي وشعري
أنا ما زلتُ أميناً حافظاً عهدَ الوفاءِ
أرسلُ الشوقَ تُحاطاً بتراتيلِ دعائي

* * *

هدأةُ الليلِ أتاحتْ فُرصةً تُنعشُ قلبي
بحنينٍ عانقتْ نشوتُهُ أحلامَ حبّي
وبها أودعتُ في صدرك أسرارَ حياتي
وتركتُ الشعرَ يروي بعد نأيي ذكرياتي

* * *

أَيْنَ مَنْ ضَاعتْ بأطياف مآقيه ظُنوني
أَيْنَ مَنْ فَجَّرَ شعري بيانبيع الفُتونِ
أَيْنَ مِنّي مرقصُ اللّذاتِ في تلك الرّبوعِ
لهجيرِ البُعْدِ نارٌ أُضْرِمَتْ بين ضُلوعي

* * *

كُنتُ كالطّائرِ أَحْيَا بتغاريدِ الأماني
ناعماً في ظِلِّكَ الوارفِ في أُنسِ زَمَاني
فإذا عيشي سَرابٌ بعد أَنْ شُلَّ جَناحي
وتَهادى مِنْ فمي الآهُ على نَزْحِ جراحي

* * *

شُعلةُ النّورِ على جفنيَّ يطويها الغروبُ
ورَجاءُ الملتقى الباسمِ في نفسي يَذوبُ
وأرى أشلاءَ أوهامٍ كأشباحِ الطّريدِ
إنّها أنفاسيَ الحرّى على أُفْقِ وُجودي

* * *

فإذا ناديتَ روحي بَيْنَ أحضانِ الليالي
وأَحلْتَ الطّرفَ ترجو أنْ يوافيك خيالي
أَغْمِضِ الجَفْنَ تجدني مُستجيباً لندائِكْ
فأنا ما كنتُ يوماً مُستخفاً بِرَجائِكْ

هو الربيع..

شعر: أحمد سعد

يا سابحاً في شبات الهمّ والأرق
دع الوجوم! ومن بحر الكرى، أفق
يا أيها الخافق العاني ألاّ دَعَةً
قم عانق النور، واهجر غيهب الغسق
تنفّس الفجر، بالأنداء مكتسياً
واسفر الصبح، بالإشراق والألق
هو الربيع! تعالى الله جلّله
بالعطر والسّحر، والإبداع والعَبق!
هو الربيع!! وقد أرخى غُلالته
على الخمائل، والأكام، والطرق
هو الربيع! تجلّى في روائعه
بالفنّ والحُسْن، ملءَ القلب والحَدَق
فاعشوشب المرج، مزهوّاً بنُضرته
وازهوهر الروض، بالريحان والنَّبق
تفتّق الورد، وانشقّت كمائمه
كالأرجوان زها في حمرة الشّفق
كما الزهور، تجلت، رونقاً وشذى
على المشارف، والأدراج، والشّفق
والياسمينُ، بدا كالفل مؤتلقاً
يزهو بثوب، نقيّ، طاهرٍ، يَقَق

كما البنفسج، قد شبّت زنابقه
وراح يفتر بين الآسّ والحبق!!
تلك البراعم والأكمام مشرقةٌ
بالطهر والعطر في خَلْق، وفي نَسَق
ترى الفراشات حول الزهر حائمة
بين الزنابق، والأفنان، والورق
تَعَانَقَ الجدولُ الرقراقُ، ملتقيا
مع الغدير، الغزير، الصاخب الغَدِق
وغرّدَتْ جوقةُ الأطيار عازفةً
أنغامَ شادٍ، وصداح، ومنطلق!!
هو الربيع!! تهادى في مواكبه
مواكب الطير، والأزهار، والعبق
يا أيها الخافق العاني: كفى جزعاً
دع عنك مَهدَ الأسى، في الهم والقَلَق
قم: كحّل الطرف، من نور الربيع، ضحىً
وطهّر النّفس، من وهن، ومن فَرَق
أفاقتِ الطير، في الأكنان، صادحةً:
هلاّ صَحَوْتَ: ومن ليل الأسى أفِق!!

الطفل الفطيـــم

بسم الله الرحمن الرحيم

الأخ الكريـــم والأستاذ الفـــاضل رئيس تــحرير مــجلة (العرفـــان) الــمـــحترم.

تــحية طيبة، وبعد...

بكل ثقة ومـــحبة، أرسل إلـــى مــجلتكم الــموقرة هذه الأبــيات الــمتواضعة، راجياً أن تنال حقها من النشر، تشجيعاً للأقلام الصاعدة، السائرة علـــى نهج (العرفـــان).

منذ زمن وأنا أفكر أن أطرق بـــاب العرفـــان، حافظة التراث، وخزانة الأدب العربـــي والاسلامي، التـــي كانت منبر الكلـــمة الــحرة فـــي أعتـــى عصور التاريخ ظلـــماً واضطهاداً وجوراً، وما زالت متألقة زاهية لأنها تــقـــي من معين لا ينضب.

وهذه القصيدة تروي قصة طفل أرغم أهله علـــى فطامه فلـــم يتوقـــف عن البكاء وظل ساهراً وكذلك والداه، حتـــى أسفر الصبح عن هذه الأبـــيات علـــى لسان الطفل الفطيـــم.

وقد أرفقت نسخة عنها بهذه الرسالة، وأودعتها صندوق الأمومة والطفولة والأبوة، مغلف الكلـــمة الــحرة والأعمال الـــمـــجردة من الغاية الشخصية. ولكم الشكر سلفـــاً والسلام علـــيكم ورحمة الله وبركاته.

الـمـخـــلص

محمد عبد البديع الـجواد

٢٣/ ٣/ ٩٣

رزق الالـه علـــى الانـسـان مـقـدارُ ما حال دون تـصـيـب الـمـرء أقدارُ
فأقنعْ بحظك من دنـياك مكتفـياً قد قسم الرزق بين الـخَـلقِ جبّارُ
منذُ الـولادةِ كـانـت قِـسمتـي لبناً والـشـديُ ثـرٌ غـزيـرُ الـدفـقِ درّارُ
نـبعانِ من عـسلٍ حـواهُ ما شربت مـــنـــهُ، ولا آدمٌ وافـــاهُ إفـــطـــارُ
شـمسان بدران لا كَشفٌ ولا خَسَفٌ قد أشرقت منهما فـي القلـبِ أنوارُ
ورحـت أنـهـلُ فـي زهـو وفـي فـرحٍ وحـدي، فـلا حـاسـدٌ مـفـتـرٌ غـيّـارُ
أمسي وأصبحُ عند الثدي في طربٍ كـأنـمـا غـرّدَتْ فـي الـدوحِ أطـيـارُ
أصـحـو وأغـفـو وفـي كـفـيَّ مِـنـهـلـةٌ وقـد سـكـرتُ وقـد دارت بـي الـدّارُ
عـنـدَ الـرضـاعـةِ تـزكـي الأنـف رائـحـةٌ فـواحـةُ الـطـيـبِ لـم يـصـنـعـهـا عـطّـارُ

وَخِلْتُ نفسي كأني نائمٌ ثَمِلٌ   في مهد عيسى وحولَ المهد زُوَّارُ
ما عرشُ كسرى وما تيجانُ تُبَّعَة   أمامَ عرشي عُروشُ الأرضِ تنهارُ
للهِ دَرُّكَ عرشاً لا مثيلَ له   روحي الفداءُ له ما دامت الدَّارُ
وبينما النفسُ في أمنٍ وفي دعةٍ   والمرءُ في غفلة والدهرُ غدَّارُ
سمعتُ أُميَّ في همسٍ ووشوشةٍ   تُكتِّمُ السرّ، لا تعدوني أسرارُ
ما زلتُ أنصتُ في خوفٍ وفي أملٍ   حتى تناهت إلى الأسماع أخبارُ
حان الفطامُ فغيري زاحفٌ قُدُماً   يحتلُّ عرشاً له في النفسِ تِذْكارُ
ما كدْتُ أسمعُ حتى ثُرْتُ من غضبٍ   واهتاج في النفس أرياحٌ وإعصارُ
وَرُحتُ أبكي حزيناً تائهاً شَرِداً   في القلبِ نارٌ وفي العينين أمطارُ
وكلما زادَ فيَّ الشوقُ من ولهٍ   يزدادُ في أُمِيَّ السمحاء إصرارُ
كم أغْرقَتني بأثمار مشكلةٍ   لا الطعمُ طعمٌ ولا الأثمارُ أثمارُ
ما ذُقتِ طعماً لشومٍ هدَّني أرَقاً   مُذْ غاب طعمٌ فريدُ النوع مِعْطارُ
ما كنت أرضى فِطاماً مرغماً أبداً   لولا دموعٌ لها في النفس إكْبَارُ
أبكي وتبكي ولم تنضب لها مقلٌ   في العينِ شوقٌ وفي أحشائها نارُ
أمي من الله طاقاتٌ مجنَّدةٌ   في السلم سلمٌ وفي الاخطار بتَّارُ
تستنفرين إذا ما حاق بي خطرٌ   والليلُ داجٍ ودمع العين مِدرارُ
أنْسَانِي الهَمَّ من عينيكِ لؤلؤةٌ   ما فاقها في جبينِ الدهر أعذارُ
لو كان للهِ من إنسٍ ملائكةٌ   كنتِ الملاكَ وأنت الطهر والغارُ

صدر حديثاً

«التقادم المكسب للملكية في القانون اللبناني»
لمؤلّفه الدكتور محمد علي الأمين

يعتبر حدثاً جديداً في الأبحاث القانونية في لبنان في موضوع هام يستدعي مثل ذلك الجهد الذي بذله الدكتور الأمين حيث جاء النتاج مستفيضاً غنياً بالنصوص والاجتهادات والملاحق والاستدراكات، ولعل من جميل الصدف أن يكون المؤلف متضلعاً في اللغة العربية وآدابها، بحيث يهيء كل ذلك لهذا الكتاب أسلوباً متماسكاً مرناً خالصاً من الأخطاء.

قسم المؤلف بحثه إلى مقدمة وثلاثة أقسام يتناول في القسم الأول الحيازة كمدخل إلى التقادم المكسب للملكية، وفي القسم الثاني يدور البحث على التقادم المكسب للملكية في القانون اللبناني ـ دراسة مقارنة، أما القسم الثالث فيتناول مسألة الحيازة والثقافة والفقه الإسلامي. في ٨١٦ صفحة من القطع الكبير، صدر عن منشورات الحلبي الحقوقية.

* * *

ــ السراج المنطفيء

ديوان شعر صدر حديثاً للشاعر أحمد حسن الأمين وفيه عدد من القصائد المعبرة يبثها الشاعر زفرات تتصل بأعماق النفس وخفايا القلب وتجارب الحياة وهموم المجتمع فيجمع إلى بلاغة اللغة طلاوة الأسلوب.

* * *

من نشاطات شهر نيسان ١٩٩٣

- نفذ نهار الأربعاء في ٢١ نيسان ١٩٩٣، اتحاد المقعدين اللبنانيين، اعتصاماً على أوتوستراد المدينة الرياضية، احتجاجاً على عدم لحظ الشوارع التي هي قيد التنفيذ، والمشاريع الإعمارية والتصاميم الهندسية، التي تسهل تنقل المقعدين.

- نظم معهد العلوم المالية والمصرفية في الجامعة الأميركية في بيروت، بالاشتراك مع جمعية مصارف لبنان، دورة تدريبية خاصة، بالتحليل الإنسائي بين ٢٠ نيسان و٢٢ منه.

- افتتح نهار الخميس في ٢٢ نيسان ١٩٩٣، عضو اتحاد الناشرين اللبنانيين المحامي ناصر جروس، في مكتبه في طرابلس، معرض الكتاب التربوي الفرنسي، الذي تصدره دار «هاشيت» الفرنسية. وحضر مندوب «هاشيت» التربوي السيد «روبير شانار» ومدير مدارس ومعلمو اللغة الفرنسية ومهتمون.

- من أجل أن يبقى ابن جبل عامل متجذراً، في أرض الأباء والأجداد، يدرس المحاماة، والطب، والهندسة، والتكنولوجيا، قدم أحد أبناء هذا الجبل، المفتون بحب أبناء وطنه، السيد هاني صفي الدين، قطعة أرض من أملاكه الخاصة في بلدة المعلية (قضاء صور) مساحتها خمسة وسبعون ألف متر مربع، لتقام فوقها جامعة، تضم كل الاختصاصات والتطورات العلمية الحديثة، وتشرع لأبناء جبل عامل التواقين إلى كل زاد ثقافي وحضاري.

- في رعاية وزير الإعلام، ميشال سماحة، دعت جمعية الكشاف العربي في لبنان، إلى حضور الاحتفال التأسيسي السادس والثلاثين، وإجراء مراسم تسلم السيد بهاء الدين عيتاني رئاسة الجمعية، الساعة السادسة بعد ظهر السبت ٢٤ نيسان ١٩٩٣، في نادي متخرجي الجامعة الأميركية في بيروت.

- تكريماً وإحياءً لذكرى المهندس الكبير الراحل ابراهيم عبد العال، أعلنت جمعية أصدقاء ابراهيم عبد العال، تخصيص جائزة سنوية لمكافأة أعمال مميزة ومتفوقة في مجالات الموارد المائية والكهربائية في لبنان.

- دعت مدرسة سيدة الجمهور إلى سماع محاضرتين يلقيهما الاختصاصي بالتربية الأب جاك فيال اليسوعي. الأولى بعنوان «التربية اليوم

اختبار وتقنيات» والثانية «أولادكم يتعلمون فماذا عنكم» وذلك نهار الثلاثاء في ٢٧ نيسان والخميس في ٢٩ منه سنة ١٩٩٣.

- يوم الاثنين، ١٩ نيسان ١٩٩٣، تمّ انعقاد مؤتمر اتحاد المهندسين الزراعيين العرب في دمشق، لمناسبة مرور خمسة وعشرين عاماً، على تأسيس الاتحاد، وجرى تكريم كل من رئيس وزراء سوريا محمود الزعبي، ووزير الزراعة السعودي الدكتور عبد العزيز آل الشيخ، ورئيس جامعة بيروت العربية الدكتور محمد علي عبد الرحيم، باعتبارهم رواد الزراعة العرب.

- عقدت الجمعية العامة لرابطة أطباء صيدا، جلسة ظهر الأحد ٢٥ نيسان ١٩٩٣، انتخبت خلالها هيئتها الإدارية الجديدة بحضور /١٣٥/ طبيباً. وقد فاز كل من الأطباء عادل الراعي (رئيساً) محمد الكجك (نائباً للرئيس) عبد الحميد حشيشو (أمنياً للسر) نزيه نور الدين البزري (أميناً للصندوق) والأطباء: خضر الكجك، وعفيف خفاجة، وغسان رمضان (أعضاء).

- أقام النادي الثقافي العربي مساء الخميس في ٨ نيسان ١٩٩٣، ندوة تناولت «دور المثقفين في مقاومة التغلغل الثقافي والسياسي الصهيوني» شارك فيها السيد محمد حسن الأمين، نسيب نمر، منصور هنود، وهاني مندس، وأدارها الياس سحاب، لمناسبة الذكرى الثالثة، لمقتل المستشرق الروسي «يفغيني يفسيف» على يد الصهاينة في موسكو.

- نظمت الحركة الثقافية - انطلياس، حلقة مناقشة للكتاب المعرّب «صلاح الدين» بطل الإسلام، للكاتبة الفرنسية «جنفياف شوفيل» شارك فيها الدكتوران: انطوان ضومط وابراهيم بيضون، وأدارها الدكتور وليد خوري.

- دعا المركز الثقافي في «البيت اللبناني الألماني» إلى حضور أمسية موسيقية للفنان «غارن نوبيغوان» على البيانو، عزف خلالها مقطوعات لموزارت وباخ وراخمانيتوف وشوبان.

- في إطار سلسلة «رواد العروبة في لبنان» دعا المنتدى القومي العربي إلى حضور محاضرة يوسف صقر عن فؤاد الخطيب (شاعر الثورة العربية الكبرى).

- عقدت جمعية متخرجي المقاصد الإسلامية في بيروت، حلقات دراسية مخصصة عن «كتابة تاريخ لبنان، إلى أين» في مقر الجمعية. وقد ابتدأت تلك الحلقات في ٢٠ نيسان ١٩٩٣، وتنتهي في ٣ أيار.

- دعا المجلس الثقافي للبنان الجنوبي، إلى حضور ندوة بعنوان «السيد هاشم معروف» المؤرخ والفقيه القانوني، شارك فيها السيد محمد حسن الأمين، وحسن عواضة، وأدارها فؤاد شمس الدين، عضو الهيئة الإدارية،

في الساعة الخامسة بعد ظهر الخميس ٢٩ نيسان ١٩٩٣.

- نظم رئيس جامعة بيروت العربية، الدكتور محمد علي عبد الرحيم، ندوة بعنوان «المخدرات» حرب جديدة تدق الأبواب، في الساعة الخامسة من مساء الخميس ٢٢ نيسان ١٩٩٣، شارك فيها العميد عصام أبو زكي والدكتور انطوان بستاني، في قاعة جمال عبد الناصر في الجامعة.

- بدعوة من المركز الثقافي الإسلامي - مقر السادات، حاضر الدكتور عدنان الشريف، عن عقد الموت... ما الحل؟! وقدمه رئيس المكتب التنفيذي في المركز، السفير صلاح عبوشي. وعرض المحاضر لعقد الموت المختلفة، وردّها إلى الفهم الخاطيء لمعنى الحياة، وعدم اليقين بوجود حياة أخرى.

- بدعوة «من الرابطة الثقافية في طرابلس، حاضر الرئيس المنتدب للجامعة الأميركية في بيروت، الدكتور سمير مقدسي، عن «واقع الاقتصاد» اللبناني، وتطلعات مستقبلية» وذلك في الساعة الخامسة بعد ظهر الخميس ٢٢ نيسان ١٩٩٣ في قصر الرابطة.

- دعا الحزب السوري القومي الاجتماعي - مفوضية الحقوق، إلى حضور أمسية شعرية يحييها شاعر المقاومة المحامي عصام العريضي، بعنوان «المرأة المقاومة» في ٢٧ نيسان ١٩٩٣ في الفرع الأول لكلية الحقوق في الصنائع.

- نظم المنتدى القومي العربي في دار الندوة في بيروت محاضرة حول «رضا الصلح» في إطار سلسلة رواد العروبة، ألقاها الدكتور حسان حلاق، وقدم لها بهاء الدين عيتاني، وذلك بعد ظهر الخميس في ٢٩ نيسان ١٩٩٣.

- دعت «رابطة العمل الاجتماعي - الجامعيون الدروز» إلى حضور أمسية شعرية، للشاعرة سهام شعشاع، في الرابعة بعد ظهر الخميس ٢٩ نيسان ١٩٩٣ في مقر الرابطة - بناية الوقف الدرزي - فردان.

- في السادسة من مساء الثلاثاء ٢٧ نيسان ١٩٩٣، أقام «ملتقى الثلاثاء الثقافي، حواراً مع الدكتور وجيه كوثراني، حول تجربته في «الكتابة التاريخية» في منزل علي الأمين في بئر العبد.

- نظمت اللجنة الثقافية في الهيئة الطلابية وقسم اللغة العربية وآدابها في كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الفرع الثاني - الجامعة اللبنانية، لقاءً شعرياً مع الشاعر جورج زكي الحاج، لمناسبة صدور مجموعته الجديدة «الصوت المطلوب» وذلك في الساعة الرابعة من بعد ظهر الأربعاء في ٢٨ نيسان ١٩٩٣.

مرور عام علــى تــحرير الدولة العثمانــية

حيّا الله شهر تموز فإنه مبدأ تحرير أكثر الدول فأميركا حرّرت في الرابع منه سنة ١٧٧٦ وفرنسا حرّرت في الرابع منه سنة ١٧٨٩ والدولة العثمانية حرّرت في الرابع والعشرين منه سنة ١٩٠٨ وهذه الدولة الفارسية تم فوزها في الثالث والعشرين منه سنة ١٩٠٩ لم يسجل التاريخ أعجب من الانقلاب العثماني الذي أدهش العالمين وبهر أفكار السياسيين ذاك الانقلاب الذي حصل كما تجيء الساعة بغتة والفضل به لجمعية الإتحاد والترقي فإن اعضاءها المحنكين عبارة عن ثلة ممن شردهم الاستبداد ورأوا إخفاء العين على الظلم أصعب من النوم على السعدان والقتال والقتاد فهاجروا للبلاد الأجنبية طائعين أو مكرهين وألّفوا جمعية اشتد ساعدها على تطاول الايام ومر الليالي ولم تنجح النجاح التام إلاّ بعد أن اختلط بها المسلم والمسيحي والموسوي والتركي والعربي والكردي والأرمني وكانت تجمعهم الجامعة العثمانية وكان لهم بالجيش أعضاء عاملين مجدّين فبثوا روح الدستور في جسم الجند حتى أصبح الفيلقان الثاني والثالث من أصحاب الأفكار الدستورية الحرة وذلك من كبيره إلى صغيره من قائده إلى جنديه فهبَّ بأمر الجمعية هبوب الريح وزأر زئير الأسد وأعلن الدستور في الثاني من تموز ثم طلب من السلطان إعلانه في جميع المملكة وإلا زحف إلى الآستانة فأعلنه مكرهاً وكان ممن جاهد أتم جهاد بطلا الحرية والدستور نيازي وأنور أولئك البطلان اللذان أدهشا العالم بقوة بأسهما ورباطة جأشهما والتفصيل يحتاج إلى التطويل وقد ألّف بذلك كتب كثيرة فلتراجع.

أعلن الدستور وكنا آنئذٍ في بعض القرى داخل قضاء صور تلونا الصحف فلم نكد نصدق بما حوته فحضرنا آنئذٍ لصيداء فوجدنا الأرض تبدلت غير الأرض ولا تسل عما اعترانا من السرور وفي اليوم الثاني ظهرت البلدة بأبدع حلل الزينة وأقيم احتفال في المدرسة الخيرية خطب به الخطباء وكان ممن خطب كاتب هذه السطور وأظن لم يجهر باسم نيازي وأنور في ذاك المحفل غيري فإنني اثنيت عليهما ولم أذكر السلطان إلا بكلمات في آخر الخطبة تشف عن تكلف وكراهية حتى أتيت آنئذٍ على ذلك وأذكر أنني قلت أيضاً أن اخواننا الاتراك أرقى منا فيجب ان نبذل النفس والنفيس الى اللحاق بهم لنكون يداً واحدة على الأخذ بأسباب الرقي والفلاح... ولا تسل عن النشوة التي أمالت العثمانيين طرباً وعن التحالف الذي حصل وقد زعزعت في ذاك الحين عروش المستبدين ودكت معاقل الظالمين لكنها ما لبثت أن عادت على أشد ما كانت وذلك لعدم استمرار الحكومة على القوة وكون أغلب المأمورين من الرجعيين حتى كان ما كان من خلع المستبد جرثومة الفساد وتنصيب السلطان الدستوري محمد رشاد فأصبحنا نرجو ان تجلب لنا الايام من ضرعيها درّ السعادة والنجاح والرقي والفلاح.

«العرفان» العدد الثامن ـــ المجلد الأول
شعبان ١٣٢٧هـ = آب ١٩٠٩م.

الاشتراك السنوي
في مجلة «العرفان»

Payments should be made by :

- cash or a check to the order of

"Al - IRFAN" Review

- or a draft transfering the sum to :

"Al - IRFAN" Account

N° : 6700800 / 322095 - 8

Arab Bank Ltd

Ras Beirut - Lebanon C.C. 961

Beirut A.C. 1 P. O. Box 5187

Makdissi Street - Hamra

Telex : ARABR : 44508 LE

ARABNP : 22707 LE

- or a draft transfering the sum to

"Al - IRFAN" Account

N° 01 02 46120 011974 O.Z.

Al Moughtareb Bank sal

P.O. Box : 11 -5508 - Beirut - Lebanon

Telex : 20167 - 21406 - 22106 LE

ية تسديد قيمة الاشتراك :

دفع قيمة الاشتراك نقداً أو بموجب شيك لأمر

مجلة «العرفان»

و تحويل المبلغ الى العنوان المصرفي التالي :

ساب مجلة «العرفان»

م : ٦٧٠٠٨٠٠ / ٣٢٢٠٩٥ – ٨

نك العربي المحدود

رع المقدسي – الحمرا – رأس بيروت

ص. ب. ٥١٨٧ – بيروت – لبنان

س : ARABR : 44508

ARABNP 22707 LE

و تحويل المبلغ الى العنوان المصرفي التالي :

حساب مجلة العرفان

م : ٠١ ٠٢ ٤٦١٢٠ ٠١١٩٧٤ O.Z.

ك المغترب : شارع مصرف لبنان

ص.ب. : ١١/٥٥٠٨ – بيروت – لبنان

س : ٢٠١٦٧ LE – ٢١٤٠٦ – ٢٢١٠٦

L- IRFAN	العـرفــان
O.Box 2750	ص.ب. : ٢٧٥٠
eirut - Lebanon	بيروت – لبنان

قسيمة اشتراك «العرفان»
Subscription Form "AL IRFAN"

me : .... : الاسم

dress : .... : العنوان

....

nclose a chek / draft for : .... : تجدون فيه شيكاً / حوالة بقيمة

a subscription for a period of : .... : مدة الاشتراك

rting issue N° : ------------Volume : .... : المجلد .... : ابتداءً من العدد

mber of Copies : .... : عدد النسخ

e : .... : التاريخ

Signature : .... : **التوقيع**

nnual Subscription :			• الاشتراك السنوي :
	For Institutions : للمؤسسات	For Individuals : للافراد	
ebanon	100 000 L.L.	25000 L.L.	في لبنان
rab and Islamic countries	$ 100	$ 50	في البلدان العربية والاسلامية
oreign countries	$ 120	$ 70	في البلدان الأجنبية

وكيل التوزيع العام : الفلاح للنشر والتوزيع

O. Box : 6590 / 113 - BEIRUT - LEBANON	ص. ب : ٦٥٩٠/١١٣ – بيروت – لبنان
elex : 23424 - Fax. : (01) 835495	تلكس : ٢٣٤٢٤ – فاكس : ٨٣٥٤٩٥ (٠١)

ثمن العدد

لبنان : ٢٠٠٠ ل.ل. – سوريا : ٥٠ ل.س. – الأردن : ديناران – العراق : ديناران – الكويت : ديناران – الإمارات العربية : ١٥ درهماً
السعودية : ١٥ ريالاً – البحرين : دينار ونصف – قطر : ١٥ ريالاً – عمان : ريالان – الجمهورية اليمنية : ٤٠ ريالاً او ٦٠٠ فلس
مصر : ٥ جنيهات – الصومال : ٥٠ شلن – ليبيا : ديناران – تونس : ديناران – المغرب : ١٨ درهماً – الجزائر : ١٥ ديناراً – السودان
١٠ دنانير – موريتانيا : ١٥٠ أوقية – جيبوتي : ٣٠ فرنك – تركيا : ٨٠٠٠ ليرة – قبرص : ٢ جنيه – اليونان: ٢٥٠ دراخماً – فرنسا
٢٠ فرنك – المانيا : ٨ ماركات – إيطاليا : ٧٠٠ ليرة – بريطانيا : ٣ جنيهات – سويسرا : ٨ فرنكات – هولندا : ٨ فلوران – النمسا :
شلن – كندا : ٥ دولارات – اميركا وسائر الدول : ٥ دولارات اميركية.

طباعة : مطبعة دار الكتب – ساحة رياض الصلح – بناية العازرية – تلفون : ٨١١٥٧٦ – ٣٧٠٠٧٣

العرفان

ثقافية سياسية شهرية — تأسست سنة ١٣٢٧هـ ـ ١٩٠٩م

مؤسسها
أحمد عارف الزين

العددان الخامس والسادس من المجلّد السنوي السابع والسبعين ـ حزيران وتموز ١٩٩٣ م/ محرم وصفر ١٤١٤ هـ

مراسلات التحرير:

مجلة العرفان ـ ص.ب: ٢٧٥٠ ـ بيروت ـ لبنان ـ هاتف: ٨٦٠٥٤٩



الفهرست

ثقافة إسلامية

سيرة

لغة

أدب وشعر

قصة

خواطر

منبر القارئ

نشاطات ثقافية

* * * * * *

الحاكم المحكوم

بقلم: فؤاد زيد الزين

بسم الله الرحمن الرحيم

إن أهمية الحكم والحكومة وتأثيرهما على صلاح أمور الناس والمجتمعات أو فسادها مسألة لا تحتاج إلى نقاش أو إثبات لأنها من البديهيّات والمسلّمات الأكيدة. فمن يعدل في الحكم يقود مجتمعه إلى أعلى درجات السعادة والرقي والتطوّر والإزدهار والسلام المنشود والحريّة والمساواة والكرامة والعزّة والاستقلال. أمّا من يظلم فهو يؤسّس للإنحراف في مجتمعه ويقوده إلى البؤس والتخلّف والإنحطاط والذل والفساد والخسران والسقوط واليأس ويثير الفتن الداخلية الطاحنة والإنقلابات المأساوية المدمّرة، والحروب الأهلية المستمرة.

والنموذج التاريخي للحاكم الظالم في تراثنا هو يزيد قاتل الحسين حامل لواء الحق وراية الإسلام والقائم بالعدل في أمته.

ولأجل تصحيح الانحراف ومحاربة الظلم وإصلاح المجتمع وفضح الحاكم الظالم ورفضه ودفع الفساد ونصرة الحق وزهق الباطل قام الحسين عليه السلام إبتغاء مرضاة الله ونصرة دين الحق والعدل.

ولأجل تحرير الشعوب من نيْر الحكام الجائرين كانت نداءات الأنبياء الربّانيين وثورات الأئمة والتابعين الصالحين. كانت الأولويّة دوماً رفض الحاكم المنحرف الظالم وإصلاح أمور المجتمع من خلال بناء الحكومة الإلهيّة العادلة. تلك كانت رسالة الأنبياء والرسل وهي مهمّة أتباعهم من العلماء والأحرار والثوار الطامحين إلى العدالة الإجتماعية والحريّة والعزّة والإستقلال.

ولكن المأساة المظلمة طالت وتطول بوجود الحكام الظالمين على العروش متحكمين بمصائر شعوبهم كيفما شاؤوا.

الحاكم الظالم يتحكّم بمصير شعبه ولا يتحكّم بنفسه! تطغى عليه شهواته وتتنازعه أهواؤه فتغلب عقله وتعمي قلبه وتسيِّر قراراته وسلوكه: «كم من عقل أسير عند هوى أمير». ومن كان عقله أسير هواه وهو في سدّة الحكم يصبح سبباً لظلم الناس وخراب بيوتهم.

تبدأ المشكلة في النفس: ضعف أمام شهوة السلطة وإغراء النساء وفتنة المال وحب البروز ونشدان الراحة... وتنتهي في المجتمع: فساد الإدارة ونهب الأموال والخيرات وظلم الناس وتقريب الأزلام وتحكيمهم بأرقاب العباد وإثارة الفتن وقتل المعارضين واستيلاء على الممتلكات والأراضي واقتناء الجواري وتضييع الحقوق إلخ...

لذلك كان الغرب المستعمِر حريصاً عند تركه البلاد المستعمَرة أن يضع الأمانة بين أيدي حكام إنتهازيين طمّاعين جشعين يلهثون وراء المكاسب الشخصية على حساب مصالح شعوبهم. هؤلاء الحكام مستعدُّون لبيع ثروات بلادهم وكرامة شعوبهم بأبخس الأثمان كي يبقوا على كراسيهم عمراً إضافياً أو يحصلوا على أرصدة مالية أكبر أو نساء أجمل.

هم ضعفاء أذلّاء في الحقيقة: «عبد الشهوة أذل من عبد الرق» (حديث شريف) يتظاهرون بالقوة أمام شعوبهم يرهبونهم بقوة السّلاح والقمع بينما يتذلّلون لأبسط سفير أو موظّف أجنبي.

الحاكم محكوم بهواه ﴿أرأيت الذي اتّخذ إلهه هواه﴾، وهواه يقيِّده بسلاسل المستعمِر. ونحن نلوم الاستعمار دائماً، كأنّه يستطيع تحقيق مآربه من دون أدوات داخليّة مطيعة لأوامره. المستعمر يمارس حروبه على أرضنا، وينهب ثرواتنا.. ولكن كيف؟ من المسؤول؟

الحاكم محكوم، والكل يخافه ويهابه ويطلب رضاه! والشعب محكوم لنزوة عابرة وشهوة طاغية وغضب مفاجىء وتهوّر موتور وجنون سلطة وجشع لا متناهٍ وطمع أعمى ونفس لا تشبع!

لا عقل يخطِّط لمستقبل الشعب ولا إدارة تهتم بصلاحه ولا قيادة حكيمة تحمي ثرواته وخيراته وتعزّز كرامته وتحقق حريته وإستقلاله..

الحاكم مشغول بتحقيق أطماعه أسير لشهواته يلهو مع خلاّنه وأزلامه.

الواقع مرٌّ وأليم بوجود هؤلاء الحكّام يتحكّمون بمصائر الشعوب ولا مجال لتغيير الواقع إلاّ بطريق واحد. هذا الطريق هو طريق التضحيات: التضحية بالنفس لأجل الآخرين حتى يكفّ الحاكم عن التضحية بالآخرين لأجل نفسه.

هذا الطريق هو طريق الحسين وعلي ومحمد والمسيح وكل الأنبياء والرساليين الشرفاء.

ومن يختار هذا الطريق عليه أن يبدأ بنفسه فيزكّيها ويعلمها ويروّضها بالتقوى ويؤهّلها للتضحية والجهاد والعطاء ويحرّرها من قيود الأهواء ومن سيطرة الحكّام الظالمين؛

والله وليّ التوفيق.

عطلة «العرفان» الصيفية

تنبيء «العرفان» قراءها الكرام أنّها تأخذ عطلتها الصيفية بعد صدور هذا العدد المزدوج ٥و ٦ المجلّد ٧٧ (حزيران وتموز ١٩٩٣ ـ محرم وصفر ١٤١٤ هـ).

وعطلة «العرفان» إستنسابية ـ كما سبق وذكرنا ـ وهي خلال شهر آب ١٩٩٣ لهذا العام بعد أن كانت العطلة الربيعية خلال شهر آذار ١٩٩٣.

وتعود المجلة بعد ذلك للصدور بإذن الله تعالى في شهر أيلول ١٩٩٣ بعددها السابع من المجلّد ٧٧ لتكمل الأعداد العشرة من المجلّد السنوي كما هي عادتها في كل عام.

الادارة

الإصلاح الإداري
في الطريق المسدود

«من قلّد رجلاً على عصابة وهو يجد في تلك العصابة أرضى منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين»

حديث شريف

بقلم: رئيس التحرير

عام ١٩٧٤ وعلى أثر صدور التعيينات الإدارية كتب خلدون الخالد في ملحق النهار تاريخ ١٧ آذار تحت عنوان «أخرجوا زرعهم الميت» ما يلي:

«انطلاقاً من هذا التسلسل التاريخي للإدارة ولوظيفتها التي تعبر دائماً عن أخلاق الطبقة المسيطرة وعلاقاتها فإن أزمة الإدارة ليست إلاّ واحدة من منتجات التحالف الحاكم تاريخياً والذي أفسد الإدارة والتعليم والأخلاق العامة والاقتصاد والقوانين... وبالتالي فإن أي إصلاح إداري يبقى مرتبطاً بمصالح المصلحين وطالما لم يحدث أي تغيير يخدش سطح الاقطاعيات السياسية والمالية الحاكمة فإن أي إصلاح لا يعدو أن يكون توظيفاً.. فلماذا كشرت كل هيئة طائفية عن أنيابها وحفرت خنادق لحدود طائفتها؟».

المهم في هذا الكلام أنه يبقى بعد مرور حوالي تسعة عشر عاماً من الحرب معبراً عن حالة دائمة ومرض عضال نشأ منذ بداية عهد الاستقلال وأنه يمكن أن يكتب اليوم فيكون له نفس التأثير والتعبير عن الفشل الذريع للإصلاح المنشود لأن عملية الإصلاح الإداري الأخيرة لم تنفصل عن «المصالح» المتصلة إتصالاً وثيقاً بمصالح الطوائف.

والملفت أنه قد أريد لعملية الاصلاح الأخيرة أن تقتصر على تغيير أو استبدال أشخاص بآخرين دون الاستناد في ذلك لغير انتمائهم الطائفي من تحقيقات أو

استقصاءات وربما كانت كلمة «تغيير» كبيرة على واقع لم يلجأ إلى التغيير إلاّ في حالات قليلة واكتفى بالترقيع والترفيع لملء المراكز الشاغرة على أساس طائفي.

وإذا كنا ننتقد ذلك فبالإشارة إلى آلية فاشلة وليس إلى أشخاص معنيين.

المهم أن عملية الإصلاح الإداري تعتمد دائماً ـ حسب العلم والأعراف الدستورية ـ على إصلاح المؤسسات أولاً ليلجأ فيما بعد إلى استبدال الأشخاص حسب حاجات هذه المؤسسات فيتم إصلاح وتنظيم المؤسسة ثم يؤتى لها بعد ذلك بالشخص المناسب على مقاس حاجاتها وأهميتها بدلاً من أن يؤتى بالشخص ليصير تنظيم المؤسسة على مقاس حاجاته أو حاجات طائفته، كما هو حاصل الآن.

من هذا المنطلق يمكن القول أن الفساد المستشري المتمثل في الاعتداء على الحقوق العامة والخاصة للمواطنين مع ما يرافق كل ذلك من استبداد في توزيع خدمات الدولة وحمايتها لحقوق الناس ناجم بالدرجة الأولى عن سوء تأدية المؤسسات لوظيفتها في الوقوف بوجه كل هذه الأمور أو على الأقل عن كونها تسمح لبعض القائمين على الحكم أو الإدارة بتغطية أعمالهم المخلة بالمصلحة العامة، وبضياع المسؤولية، وعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر أن القوانين التي تنظم آلية العمل في أية إدارة عامة تجعل من المستحيل معرفة المسؤول عن تأخير أية معاملة مهما كانت أهميتها المالية والسياسية من بين عشرات التواقيع التي تحملها تلك المعاملة. ان الصلاحيات الاستنسابية المطلقة المعطاة لرئيس الإدارة من وزير أو مدير تجعل من المستحيل تحميله أية مسؤولية عن جميع تصرفاته في هذا المجال، وذلك ما لا يوجد له مثيل في جميع الدول الديمقراطية في العالم لأنه يكرس الاستبداد ويحميه.

وعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر أن المواطن اللبناني لا يستطيع ان يحمل أحداً أمام القضاء مسؤولية تأخير أو رفض أية معاملة تتعلق بحقوق يكرسها له الدستور كحق التعليم أو المساواة أمام القانون لأن القانون اللبناني ـ خلافاً لجميع قوانين الدول الديمقراطية ـ يعطي لرئيس الإدارة صلاحيات استنسابية مطلقة في هذا المجال، والأسباب كانت ولا تزال معروفة لدى المتضررين والمستفيدين لأنها تتصل بالطائفية السياسية القائمة التي تجعل من وزارة الوزير أو المدير وصلاحياته المطلقة مركزاً لإمتيازات يتمتع فيها المنتمون إلى طائفته في أكثر الأحيان بحقوقهم وحقوق غيرهم

بالاستناد إلى تلك الصلاحيات ويتعرض الرافضون لهذا الوضع الطائفي - وقد تعرضوا أحياناً كثيرة - لغضب طوائفهم وانحسار دعمها لهم. ومن هنا نشأت الدكاكين الطائفية لبيع وشراء الحقوق والامتيازات و...!!

المهم أنه كان يجب أن يبدأ إصلاح الإدارة من المؤسسات كما هي الحال في الدول المتقدمة ذات الأنظمة الديمقراطية المشابهة لنظامنا ولكنه بدأ من الأشخاص، من التعيينات الادارية خلافاً لمقتضيات العلم والمصلحة العامة وأبسط حاجات الادارة اللبنانية.

شكر وتقدير

تتقدم إدارة وأسرة مجلة «العرفان» بأسمى آيات الشكر والتقدير والامتنان من رجل الأعمال الناجح الأستاذ الفاضل:

السيّد هاني صفي الدين

رئيس مجلس إدارة بنك المغترب

عرفاناً لجميله في دعم مسيرة «العرفان» التاريخية وتشجيعه لاستمراريتها كي تحمل مشاعل النور وتؤدي دورها في إحياء التراث الأصيل ونشر العلوم النافعة والآداب الرفيعة.

أسواق بيروت:

تراث وأعراف

بقلم: المحامي عبد اللطيف فاخوري

وُجد الإحتراف منذ أن احتاج الإنسان إلى مأكل وملبس ومسكن. كان عليه ان يعمل كي ينتج. ونشأت من تكرار العمل عادات تكرست مع الزمن تقاليد وأعرافاً وتراثاً. فكان العمل وما يزال ضرورة اجتماعية تفرضها الحاجات المعيشية.

وقد مارس الأنبياء الصنائع، وحثت الأديان على العمل والكسب ودعا الفقهاء إلى عدم ترك العمل بحجة الانصراف إلى العبادة.

فآدم حرث وزرع فنسبت إليه الزراعة. وشعيب صنع المغزل والنول وتنسب إليه أنواع المغزول. وإدريس فصّل وخاط ونوح كان نجاراً صنع السفينة. وإبراهيم الخليل هندس وبنى، وداود اشتغل بالمعادن وآلات الحديد. وكان عيسى بن مريم صباغاً. وأعتبر سليمان عارفاً بالأدوية والعقاقير. ومارس محمد (ص) التجارة.

أثنى إخوان الصفا على شرف الصنائع، ووصفوا من لا صنعة له بأنه إما متكبّر أو كسول جاهل، أو زاهد لا تعنيه أمور الدنيا. واعتبر ابن خلدون الصناعة رمزاً للحضارة لا توجد إلاّ في أهل الحضر، لأنها مركّبة وعلمية تصرف فيها الأفكار والأنظار.

واعتبرت بعض الصناعات، صناعات شريفة كصناعة الطب والحديد ذي البأس الشديد، وصناعة الإبرة التي تكسو العريان وإن شقي جسمها العاري لسعادة الإنسان، وصناعة الكيمياء.

عرّف ابن منظور في لسان العرب الصِنف بأنه الطائفة من كل شيء. ومعناه

في الصناعة الجماعة الحرفية والمهنية مثل صِنف النجارين والحدادين والعطارين ألخ.

ثبت أن الجماعة الحرفية انتظمت منذ الدولة البيزنطية في جمعيات ونقابات. وعرفت هذه الطوائف في المقاطعات التابعة للسيطرة البيزنطية، مثل مصر والأناضول وبلاد الشام ومنها بيروت.

وبقيت التقاليد الجارية بين الحرفيين معمولاً بها كأعراف منذ الفتح الإسلامي، بدليل أن القاضي شريحاً قال للغزّالين:

«إذا كان بينكم سنّة فسنّتكم بينكم». ولا شيء يمنع استمرار تلك التقاليد الحرفية مع الزمن رغم تغيّر الأنظمة وتبدّل الحكام.

ويمكن القول إن النمط الذي ساد الحِرف والمهن في بيروت أبان العصر العثماني، كان مشابهاً للنمط الذي ساد بقية العواصم والمدن العربية.

وعُرف نظام الحِرف بالطوائف، والأصناف، وأرباب الصنايع، وأصحاب المهن، وأهل الحِرف، وكلها تعابير تعطي معنى الجماعة لأبناء الصنعة الواحدة.

إن أقدم ما وجدناه في مجال تنظيمات الحِرف في بيروت القديمة يعود للنصف الثاني من القرن التاسع عشر. وقد استُمد أكثره من سجلات محكمة بيروت الشرعية الموجودة منذ سنة ١٨٤٣، وبعض التعليمات والبيانات الصادرة عن بلدية بيروت منذ ١٨٥٨.

وفي أوائل سنة ١٨٨١ اختار المجلس البلدي لأرباب الحِرف والصناعات شيوخاً يسألون عنهم، وكُلّف كلاً منهم تقديم دفتر باسماء التابعين لصنعته، وبيان أعمارهم، وأسماء والديهم، ومحالّ إقامتهم. فوقع بعض اختياره على خلاف ما يروم كثير من المحترفين، فشكوا ذلك، فقرر بأن ينتخب أهل كل صنف بمعرفتهم شيخاً من صنفهم معروفاً بالإستقامة وحسن السلوك، وعيّن وقت الانتخاب من ٤ أيار إلى ٢ حزيران ١٨٨١ على فترتين صباحية من الساعة ٨ ـ ١١ لصنف والثانية من الساعة ٥ ـ ٧ بعد الظهر لصنف آخر، أي مدة ثلاثين يوماً، لانتخاب شيوخ لإحدى وسبعين حِرفة وصنعة. ذكرهم قرار البلدية ومنهم البياطرة، الحبّالة، الحمامجية، الخاناتية، السروجية، العقادون، الفتالون، الشربجية، اللوكاندجية، المجلدون، المرخمون، المحمصانية، الحلوجية، المعصرانية، المغربلون، المقلعجية الخ.

وعُدّ القصد من الانتخاب في حينه أن يكون شيخ الصنعة مسؤولاً عن أربابها لدى السلطة، وأن يتولى الحكم فيهم أمراً ونهياً، وأن يراقب أحوالهم وأعمالهم، وأن يستوفي ربع مجيدي من المشتغل بالصنعة ومن يروم أن يُشدّ بها.

وفي شباط ١٨٨٧ صدرت تعليمات البلدية بأن على جميع من يتعاطى الأصناف أن يستحصل على تذكرة رخصة من البلدية تجيز له ممارسة صنعته، غِبّ المصادقة على أهليته من شيخ حرفته، تحت طائلة تغريمه ومنعه من العمل.

وأوضح قرار البلدية الصادر ١٨٩٣ كيفية تعيين كتخدا أو شيخ للحِرف والصنايع الموجودة في البلدة، بأن على كل أصحاب صنعة وحرفة انتخاب من هو أكثر أهلية وكفاية في أهل حرفتهم، وتقديم مضبطة مختومة منهم، تحتوي اسم المنتخب وشهرته والحرفة المنسوب إليها، لأجل تعيينه كتخدا وتسليمه الختم الرسمي.

وكان مجلس الإدارة في ذلك الوقت قد بدأ تنظيم ممارسة مهن الصيدلة والطب ووكلاء الدعاوي.

***

وقبل الإشارة إلى تقاليد الحرف، يقتضي بحث تنظيم الأصناف وبيان الشدّ.

يمكن القول بوجود تنظيم متدرج بين أهل الأصناف فهناك الشيخ الذي ينتخب من أعضاء الصنف ثم تعترف السلطة بانتخابه، وتكون له سلطة واسعة على أعضاء صنفه. ويليه النقيب ومهمته شدّ المريد أو الطالب، ثم الأستاذ ويُسمّى المعلم أو الأسطى، أو المقدّم ويلي الأستاذ الصانع أو التلميذ أو الغلام، الذي يمشي خلف أستاذه ويقضي له حاجاته ويطيع أوامره. وأخيراً المبتدىء الذي يُلحق بأحد حوانيت ذوي الحرف لقضاء أمور يسيرة.

وَصَف الياس قدسي في بحث قدّمه لمؤتمر ليدن سنة ١٨٨٣ مراسم الشّد التي تقام في أحد البساتين أو أحد البيوت:

فقال: يحضر شيخ الحرفة ثم يأتي الأجير فيدخل مع النقيب والشيخ إلى غرفة، ويشد هناك بحزم، ويعود مكتوف اليدين على صدره، حيث يقف على بساط أخضر، فيضع النقيب إبهام رجله اليمنى على إبهام رجل الأجير اليسرى، ثم تُتلى الفاتحة والجميع راكعون على ركبهم ورؤوسهم إلى الأرض.

ثم يبدأ النقيب بالسلام على الحاضرين من الزوار بسبعة سلامات (لاحظ العدد ٧):

١) أول سلام عليكم يا لحضّار.

٢) ثاني سلامي على أهل الصدر أسيادي.

٣) ثالث سلامي على أهل الميمنة بالحي.

٤) رابع سلامي على أهل الميسرة بقبول.

٥) خامس سلامي عليكم سادتي أحسن.

٦) سادس سلامي عليكم أيها الصلاح.

٧) سابع سلامي عليكم أيها الأحباب.

ثم يتلو بعض القصائد ويختمها بقصيدة مطلعها:

فتحت باب الطريقة أرتجي مِنناً   من خالق الخلق ربي بارىء النَسَمِ

ويختمها بقوله:

وخائن العهد لم تربح تجارتُه   وهو بالحشر كم يلقى من النِقم.

ويوصي المشدود بوصيته:

«أُوصيك يا من تخاوي وتعاهد أختشي من فرض رب العالمين. إن عهدك، ثم شدّك، في غد يشهد عليك يوم نقف حائرين. من يحفظه، يحفظه رب السماء، ومن أضاعه ينكتب من المبعدين. وأختم نظامي بمدح أحمد المختار أمام العالمين آمين».

وإذا كان المشدود من المسيحيين تتلى «أبانا الذي في السموات ليتقدس اسمك» ويسمونها فاتحة النصارى. أو تلاوة الوصايا العشر في شدّ اليهود.

أما كيفية الشّد فإن النقيب يرفع يدي الطالب من صدره إلى فوق رأسه، كفّه اليمنى على ظهر اليسرى حتى لا تشتبك الأصابع، ثم يلف المحزم (الشال) حول جسم الطالب ويعقد طرفيه الأعليين ثلاث عقد وهي تدل على عقد العهد والميثاق بالأخاء.

أما شيخ الحرفة فيقدم للطالب نصائحه قائلاً:

«يا ابني إن جميع الحِرف هي كارات أمانة على الأموال والأعراض والأرواح والأمانة هي الدِين، فإذا نفق كارك أحفظ دينك. كن صادقاً وأميناً واعلم أن كارك مثل عرضك. وإذا استلمت أموال الناس فلا تفرط بها وإياك أن تخون أهل الحرفة، والخائن قبيله الديان.

ثم يعيّن الشيخ أبا للمشدود ويكون غالباً أستاذه ليأخذ عليه العهد، فيركعان الواحد إزاء الآخر نصف ركعة. ركبتاهما اليسريان تمسّان الأرض ورجلاهما اليمنيان نصف ثنية، يتلاصق الإبهامان فيهما وأعلى الركبتين. ويمسك المعلم بيده اليمنى يد المشدود اليمنى، ويستر النقيب أيديهما بمحرمة أو منشفة ويقول للطالب:

عاهدني بعهد الله ورسوله انك لا تخون أهل الحِرفة ولا تغش بالكار. فيرد عيه: اعاهدك بالله ورسوله أني لا أخون الكار ولا أغش الصنعة بشيء.

ثم يطوف النقيب على الشيخ والمعلم، ويفك كل منهما عقدة ويضع النقيب الشال على كتف المشدود مهنئاً إياه ثم توزّع الهدايا وتبدأ الوليمة ويرتفع التهليل:

«صلوا على عيسى وموسى ومكحول العين

ومن يقدر يعادينا

يبّض الله وجوه».

وقد عرفنا اسماء بعض شيوخ الحِرف في بيروت خلال الفترة من ١٨٤٥ إلى ١٩٠٨ وهم:

محمد إبراهيم العاتكي شيخ الصباغين

شاكر محمد العلبي قزاز باشي

درويش بن خليل دلاّل باشي

إبراهيم خليل بدران دلال باشي

حسن الحص شيخ المكاريه

حنا زعزوع شيخ البنائين

الخواجه نعمه حطب معمار باشي

الياس شاهين صباغه معمار باشي

المعلم فضول إبراهيم جنحو معمار باشي

المعلم إبراهيم فضول جنحو معمار باشي

د. كوبني حكيم باشي

أحمد الحوت شيخ النجارين

علي بلوز شيخ النجارين

أحمد سليمان خليل نجار باشي

عبد اللطيف عباس سبليني نجار باشي

عبد الأحد طبيب شيخ العربجية

يوسف جدي شيخ الجوهرجية

بشاره جدي شيخ الجوهرجية

خليل بركات شيخ الجوهرجية

حسن الشخيبي شيخ الدهانين

محمد فليفل شيخ النحاسين

وقد تكوّنت بمرور الزمن لكل صنف عادات تقليدية تنظّم أموره، يلتزم بها أفراد الصنف، وتكون المرجع عند الإختلاف، ومن هذه التقاليد والأعراف:

القَسَم: على عدم غش الناس وضرورة إتقان الصنعة. ومنها التسمّي بالمهنة: إذ غلبت الحرفة اسم صاحبها فأصبح اللقب مشتقاً من اسماء الحرف، وغدا شعارهم (الصناعة نَسَب) لأن النَسَب يجمع على التحابّ والتناصر، فلا نستغرب أن تلحق مسمّيات الحرف باسماء الأعلام، مثل القباني والحلواني والساعاتي والميقاتي والخيّاط والحلاق وغيرهم.. وتبع ذلك التعصب من صاحب الحرفة لصنعته واعتزازه بها واعتبارها أهم من غيرها.

ومن تقاليد الأصناف، التعاون فيما بينهم لما فيه مصلحتهم، والتعاون لما فيه مصلحة أحدهم. وقد يتفق الصنّاع على إخلاء السوق لأحدهم يرفعون أيديهم عن البيع حتى تُفك ضائقته. كان الواحد منهم إذا استفتح، وجاءه زبون آخر، وجاره لما يستفتح بعد، يقول للزبون: «روح اشتري من عند جاري».

وإذا حلّت بأحدهم ضائقة أو اعسار حمل أحدهم كفة الميزان أو الطربوش ودار به على أهل صنفه يجمع ما تيسر للمعسر. أو يضع محرمة عند باب الجامع تجمع فيها التبرعات مساعدة للمفلس.

ومن التقاليد التي عرفتها الأسواق، اجتماع أهل كل صنف أو حرفة في مقهى خاص، أو اتخاذهم دكان أحدهم للتداول في أمورهم والخوض في الأحوال العامة، بحيث أصبحت بعض الدكاكين مكاناً مألوفاً للجلوس، ومعرفة أحوال الحي كدكان البقال والسمان والخيّاط والحلاق.

ومن التقاليد التي عُرفت بين الحِرف التخصيص في كل حرفة. فالخياطون توزعوا بين رفّاء وقصّار وصانع قلانس وخيّاط غنا بيز وخياط عِبي. والنجارون تنوعوا بين نجار مراكب، ومنجور وموبيليا. والأطباء كان منهم الكحال، والمجبّر، والحجام، والبيطري والجرّاح وهكذا..

ولذلك قالت أمثالنا أعطِ خبزك للخبّاز ولو أكل نصفه. وضربه المعلم بألف ولو شلفها شلف. وكذلك قال البيارته أيضاً: كثير الكارات قليل البارات (البارات جمع باره وحدة نقود تركية)(وسخروا من مسبّع الكارات فقالوا: سبع صنايع والبخت ضايع. أما الكارات السبعة فهي السقسقة والمقمقة، وصلي الدبق، وكشّ الحمام، وتقليع الفجل، والدق عالمسحورة، وبيع جيزان الذهب ع باب إدريس.

وقبل الإشارة إلى مواكب أهل الحرف، لا بد من ذكر أخلاق الصناع، فإن أصحاب كل حرفة استموا بأخلاقٍ معينة «الأول منهم كالآخر، والكهول كالشباب». على حد قول الجاحظ فكانوا: «في كل دهر وفي كل بلد على مثال أحد وعلى جهة واحدة».

وبما كانت الخصال السيئة التي الصقت ببعض أهل الحرف ترجع إلى المهن التي مارسوها، وفرضت عليهم التخلق بأخلاق معينة، أو لقلّة ثقافتهم. ومما نسب إلى

القصابين القساوة، لما تحتاج مهنة ذبح الحيوان من غلظة وانعدام رقة الحسّ. ونسب إلى غيرهم الكذب والمماطلة والتسويف في المواعيد، وقيل في البعض الآخر أنه يغش بسهولة ويسر ولو على حساب دينه، فإنه يمدح ما يبيع مدحاً مسرفاً من أجل الربح، ويذم الشيء نفسه إذا كان شارياً له.

ذكر المؤرخون أن الإمام الأوزاعي خرج يوماً من المسجد الكبير العمري في بيروت، وكان هناك بائع عسل وإلى جانبه بائع بصل ينادي:

يا بصل أحلى من العسل.

فقال الأوزاعي: سبحان الله أيظن هذا البائع أن شيئاً من الكذب يباح وكأن هذا لا يرى بالكذب بأساً؟

ونأتي الآن إلى ظاهرتين اشتهرتا في تاريخ أهل الأصناف في بيروت الأولى هي المواكب والثانية الاسبرانتو الخاص. والمواكب هي اشتراك الأصناف في المناسبات العامة بصفتهم المهنية، بإقامة مواكب يظهرون فيها منتوجاتهم، فكل صنف يعرض ما يدل على صنعته اعتزازاً بها، ومشاركة بالمناسبة.

وقد وصلت تفاصيل الموكب الذي نظّمه يهل الأصناف في بيروت في تموز ١٨٦٣ وكانت مناسبة جلوس السلطان.

تجمّع أهالي بيروت وطافوا بالمدينة داخلاً وخارجاً إلى دار سرايا الحكومة (التي حل محلها سوق سرسق) وكان فيها الوالي والقناصل والعلماء وجمهور لا يحصى في دار السرايا وسطوحها، وما جاورها، واصطفت الجنود والموسيقى العسكرية. وكان مرور كل حرفة أو صنعة على حدة، يتقدم أهل كل حرفة مواد حرفتهم، مشخصة بألعاب أو أمتعة تبيّن هيئة تلك الحرفة والصناعة.

فتجار الأقمشة مثلاً كان لهم هودج يحملونه وبه شيء من أقمشتهم الفاخرة، متقنة الترتيب في عرضها للنظر.

والخياطون لهم مثل ذلك، وبه أطفال يشتغلون بالخياطة، وباعة الحلوى يحملون دايرة من خشب، وعليها تماثيل من الخشب تتحرك بآلة فتعجن وتصنع وتدق الحلو. وللنجارين هودج أيضاً، به أشخاص بأدوات النجارة، تعطي رمزاً عن صنعتهم.

ومرت في الموكب عربات الكارات وعلى بعضها العمارون، منهم من يقصب الحجر الرملي، ومنهم من يخلط الطين وثالث يبني. وعلى بعضها كندرجية وقد علّقوا على جذوع شجرة بعض المداسات وانهمكوا في عملهم. وعربة تضم صانعي الحلاوة بقمصانهم البيضاء يصنعون الحلاوة ويرمون بقطع منها إلى المشاهدين والجمهور ويصفق ويهتف. وكذلك عربات باعة الخضار والفاكهة، وكل ينادي على بضاعته.

كما أتى البحارة بسفينة تسير على عِجَل (دواليب)، وفيها الملاحون يجذفون في حين جاء الخبّازون بتنور، والخبّاز يخبز ويرمي الخبز إلى الناس.

ويذكر أن كل صنعة كان يتقدمها شيخها أو من يمثله حاملاً علم المهنة، وإن معركة حصلت في ذلك المهرجان، بين أحمد الحوت شيخ النجارين، وغيره من أصحاب الحرف لإصراره على تقدّم الموكب، باعتبار أن حرفة النّجارة هي من أوائل المهن والحرف الضرورية، وبقي سائراً في طليعة الموكب حتى وصوله إلى سراي الحكومة دون أن تتمكن الشرطة من إزاحته.

من مذكرات الشيخ عبد القادر قباني أنه حضر في بيروت أواخر القرن الماضي زفة غريبة في بابها، سار في مقدمتها جماعة من البحّارة ومعهم قارب ودَقَل (صاري) كانوا ينصبونه كل بضع خطوات، ويرفعون عليه الرايات والإشارات البحرية، كأنهم في عرض البحر، يتبعهم الطبل والمزمار ولاعبو السيف والترس، فجماعة الزنوج بآلات طربهم يرقصون رقص العبيد، فلاعبو عصى الشوم الذين حضرت طائفة منهم من دمشق، فبعض أهل الحرف، ثم الموسيقية، ثم المنشدون، وكانت المشاعل والفنارات والقناديل مشرقة حتى خُيّل أن الليل نهار.

ونشير في ختام هذه الفقرة إلى أن كل حرفة أو مهنة تؤثر في كلام أصحابها، فتصبح ألفاظهم مستمدة من حرفهم، بحيث صار لكل أصحاب صناعة لغة خاصة.

يذكر أن خياطاً قال لصاحبه: «لا زال سيدنا في سلامة مبطّنة بالنعمة مطرّزة بالسعادة.

وقيل لورّاق: ما السرور؟ قال: جلود وأوراق، وحبر برّاق وقلم مشاق.

عندما وصلت الباخرة «اللوتس» إلى مرفأ بيروت، وأثناء تفريغ البضائع وقع

البعض منها في البحر، فأُقيمت الدعوى واستدعي البحّارة للشهادة، وسأل القاضي البحري عن معلوماته فقال: كان اللوتس مليّص عَ الجنب، وبعدها تروقنا فرانكو بوردو، اجا الريس قال يالله يا ولاد، طلعنا كلنا اون داك، قال لاقوني عَ عنبر البروه، رحنا. كان الفرنساوي عم يعطي القوماندو صرخ المعلم وقال: هالا باولاد. هالينا ثم قال: سيّا فسيّينا. وقال: بيره، طلعت البضاعة، وانقطع الحبل وراحت فوندو.

ولمّا لم يفهم القاضي شيئاً مما قاله الشاهد، استدعى شيخ البحّارة وترجم قائلاً: المسألة بسيطة: كان المركب اللوتس واقفاً على جانب الميناء، تروّق الشباب على حسابي، وطلعوا على ظهر المركب لتفريغ العنبر، ولما طلعت الشبكة حاملة الصناديق قلت للشباب استعدوا وادفعوا الشبكة خارج العنبر، ثم ارجعوها إلى الوراء، عندئذٍ رفعها مدير الرافعة إلى أعلى فتقطعت الحبال وهوت البضاعة في البحر.

***

نأتي الآن إلى نتاج الحرفيين، فنقول: إن الحِرف التقليدية هي رافد مهم من ثقافة أية مجموعة بشرية. ويعني المصطلح: الإنتاج الحِرفي الذي يتبع تقنيات ونماذج تقليدية، وهدفه ووظيفته الأولى أن يكون مفيداً في الحياة اليومية.

قسّم العلماء الأنشطة الإبداعية الشعبية إلى صنفين: الفن الشعبي الحرفي ويشمل الحِرف اليدوية التشكيلية والفن الفولكلوري ويشمل الموسيقى والرقص والغناء وغيرها من أشكال التعبير اللغوي.

والفنان الشعبي حين يُبدع أشكالاً أو زخرفة فإنما يستلهم ذلك من عاطفة شعرية، تتشابه في قيمتها التعبيرية، تلك التي تضفيها اللغة على الأدب المكتوب أو الشفاهي.

فالحِرفي المُبدع كالرسام والموسيقي والمُغنّي والشاعر والخطاط، بل قد تكون ابداعاته أكثر دفئاً وعاطفة، لما تتضمنه من ذكريات وأحاسيس ومشاعر وتُراث.

والصندوق البيروتي الذي كان يصنعه أبو عمر الداعوق ويصدّر إلى الأنحاء العربية، كان يعني الشيء الكثير فهو خزانة العروس وموضع ثوب زفافها وجهازها، وفيه خبأت أعز ما لديها من ذكريات وصور، وبين ثيابها وضعت شِشنة مجوهراتها التي صمّمها يوسف جدي وخليل بركات، وتشمل أساور دقة الألماس وخاتم

الشختورة وخاتم شيفاليه، والمبرومة المعروفة بعرق الدالية أو رأس الحيّة (ولا أدري من الخبيث الذي جمع بين المرأة والحيّة أو المرأة والخمرة والغواية) والقلادة التي تعني: تعال يا رجل تعال..

والكانون النحاسي الأحمر المنقوش، الذي صمّمه محمد قليفل شيخ النحاسين، رافق سهرات أجدادنا وأشاع الدفء والحرارة في بيوتهم.

أما أحمد فانوس فقد كان منذ ١٨٨٠ ينتج من أنواع الصابون ما حاز شهرة كبيرة توّجها بمستحضرات لإزالة النمش والكلف والبثور. وبصبغة للوجه سمّاها (ضوء القمر) زادت في نضارة الصبايا. وبنوع من الكحل يمكن أن يُسمّى: دعه يأتي، دعه يأتي..

وعمر قريعة تفنّن في خراطة الخشب وحفره، في محله في بوابة يعقوب، وشاعت شهرته، فكُلّف بأشغال الخشب الذي استعمل في الساعة العربية التي أنشئت في ساحة القشلة (أُعيد الآن ترميمها).

في حين تأنق عبد الستار سوبرة في أشغال الحديد في بناء الساعة المذكورة وفي ابتداع زخارف الدرابزينات الحديدية في شرفات وواجهات البيوت البيروتية. أما أعمدة الرخام التي رَفعت عقود بيوت آبائنا وأجدادنا والبلاط المُزيّن كالسجاد العجمي الذي عرفته تلك البيوت، فقد برع فيه البلاطون والمرخّمون من المزرعة والمصيطبة وعلى رأسهم ديونيوس صوّان والملعم يوسف العنيد.

وفي حين كان جرجي عبود في باب يعقوب تحت خان طاسو قد خرّج الكثير من الذين تفننوا في خرط أنواع النرابيج، كان شاكر ياسين قد صنع سنة ١٨٨٠ عجلات عربية كأنها أوروبية، في محله المتواضع في محلة ميناء القمح. وفي الوقت الذي كانت شهرة نبهان دبوس شيخ العطارين أو «دبوس الأصلي» تعمّ لبنان، ويختلط اسمه بصنعته كعطّار، كان على من يبغي عصا أن يقصد محل النقّاش قرب ساحة عصّور وكان متفنناً في نقش العصى وعلّق في دكانه بيتين من الشعر:

اهدت الاغصان للايدي عصا   برشيق القدِ أضحت عابثة
وإلى الشبان أمست زينة   وغدت للشيخ رجلاً ثالثه

وشاعت في أوائل هذا القرن شهرة عبد الرحيم دندن، ومهارته في التجبير وصنع الأطراف الاصطناعية، بشهادة أشهر الأطباء في حينه. إلى جانب قيامه بإنشاء أول عرزال يُركّب أول الصيف ويُفك آخره سبق به البيوت الجاهزة التي عرفت منذ زمن قليل.

وقد افتقد الكثيرون بعد غياب الكهرباء، برّاد الثلج القديم ذي الحنفية، وإبريق الفخّار، والجرّة التي ترشح بمسامها فتمنح الظمآن برودة منعشة تروي أوامه.

ولا تزال بقلاوة الزغلول «أو الحدف»، مطلوبة بعد أكثر من مائة وثلاثين سنة على صنع أبو عمر الزغلول لها من محله في سوق البازركان. وكذلك الحلاوة الطحينية التي كانت تُصنع في معاصر دندن في محلة عصّور ومعصرة الغندور والسبليني في سوق الفشخة، ومعصرة الناطور والسقعان (الأنسي) وجبر في البازركان منذ أكثر من ماية وخمسين عاماً. وشاع بعد دخول إبراهيم باشا بيروت قول لمحمد علي بأن «الشعب مثل السمسم يجب طحنه وعصره لاستخراج زيته».

***

نقول في أمثالنا: اللي بايدو صنعه مالك قلعه. وصنعة باليد أمان من الفقر.

وقد صدق المثل إذ حقق الكثيرون ثروة من نتاج حرفهم.

يروى أن أبا علي سلام أثناء استقباله في بيته لعمر الداعوق، قال له مشيراً إلى الصندوق البيروتي يا عمر بك هذا الصندوق من صنع المرحوم أبوك.

فقال عمر الداعوق: يا أبا علي من هالصندوق اشترينا نصف بيروت.

تحوّلت المعاصر إلى معامل للسكاكر والبسكويت، واتسعت أعمال لتجارة الموبيليا إلى معامل السيوفي، وانتج فليفل قازانات وأدوات ومفروشات معدنية، وأنشأ داعوق إخوان في رأس بيروت، أضخم معمل حديد لسكب وصنع المطاحن والنواعير ومكابس الزيتون ومعامل للثلج الاصطناعي والطواحين. ونشأت معامل ربيز للكازوز وأدلبي للنسيج وسليم الشامي للثلج.

وحلّت عجلات الأمنوبيس التي أسسها عرداتي وداعوق منذ ١٨٨٤ محل العربات القديمة وتطوّرت أعمال الصرافين إلى بنوك مثل بنك جبور طبيب وبنك

سرسق وبنك فؤاد الشرق وبنك خيّاط، وحلّت الفنادق محل الخانات، والكهرباء محل القناديل والهواء الملوّث محل الهواء العليل وهكذا واجهت المجتمعات التقليدية التي تميّزت بثراء موروثها الثقافي وتنوّعه، تهديداً مستمراً من العناصر التي ضخّتها وتضخّها باستمرار وسائل التكنولوجيا الحديثة وبدت المحنة الحقيقية بين أساليب الحياة الحديثة وعناصر الثقافة التقليدية. فتحركت منظمات محلية وإقليمية ودولية على رأسها (اليونسكو) للحد من آثار هذه المحنة، وبرز علم «الفولكلور التطبيقي» الداعي إلى توظيف المأثور في الميادين الاجتماعية. فأُنشىء مجلس للحِرف في المغرب وتونس، ودُشّن سنة ١٩٥٢ مجلس الفنون الشعبية لعموم الهند، وأُنشىء مجلس الحِرف العالمي برعاية الأونسكو.

وخلال ١٩٨٥ نظّم مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربي في الدوحة/ قطر «ندوة التخطيط لدراسة الثقافة المادية والفنون والحِرف الشعبية»، خلصت إلى اعتبار الثقافة المادية والفنون والحِرف الشعبية محور هام، ورافد من روافد التراث الشعبي جدير بأن تُجمع عناصره وأن يُدرس ويُحافظ عليه.

ومنذ أربعة أشهر فقط، عقد مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية في اسطنبول (التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي) ندوة دولية في الرباط، قُدّم فيها أربعة وثلاثون بحثاً حول الصناعات الحرفية التقليدية، وناقشت تطوير المهارات ورفع جودة الإنتاج ونوعيته وسياسة الحكومات في رعاية الحرف والحفاظ عليها.

ومنذ ١٨ آذار الماضي إلى ٩ أيار القادم، يُقدّم مجلس الحرف البريطاني معرضاً لمختارات من مقتنياته، ويضم ١٢٠٠ قطعة من أفضل ما انتجه حرفيو بريطانيا من الخزف، وأثاث المعادن، والحفر التقليدي على الخشب، والمجوهرات، وقطع نسيج تُعلّق على الجدران، وأعمال زجاجية دقيقة وتجليد كتب فاخر.

وقد افتُتح منذ أيام المهرجان الوطني الثامن للتراث والثقافة في الرياض (الجنادرية) كما افتُتح منذ أسبوع المهرجان الثاني للتراث والثقافة ـ الحِرف والصناعات التقليدية في البحرين.

ونحن نتباهى بأن أجدادنا اكتشفوا الصباغ الأرجواني، واخترعوا صناعة الزجاج والفخّار وقدّموا خشب الأرز والأشجار العطرة للهياكل المقدّسة، ومع ذلك أصبحنا نستورد الصباغات والزجاج والمصنوعات الخشبية.

أليس غريباً أن يفوق طول شاطئنا من النهر الكبير إلى أبعد نم رأس الناقورة ٢١٠ كلم ولا تنشأ لدينا صناعات وحِرف بحرية.

ما المانع من إقامة سوق شعبي، ومتحف للفنون التشكيلية والحرف والصناعات الشعبية والشمع والأزياء وأدوات المنزل. وإنشاء مراكز للتدريب والإعداد لحرفيّين وصنّاع يؤدون أعمالهم، ومعارض ومهرجانات وتشجيع قيام جمعيات للتراث الشعبي وطوائف الحرفيين.

يمكن للفنان المبدع ـ ومستقبل لبنان بحاجة للمبدعين ـ أن يأخذ موضوعاً بسيطاً مألوفاً كطاولة أو كوب فيزاوج بين الخشب والزجاج واللون والحاجة لينتج عملاً يحرك الناس ويفيدهم ويمتعهم؟

ماذا لو طلبنا من المبدعين إعادة تشكيل لوحات حسّية لكل حرفة من حرفيي بيروت، من السقاء وقُربه إلى بائع السوس وكاساته، إلى بائع التوت الشامي والحلاوة مروراً بالمبيّض والمقشّش والمنجّد والحلاق والاسكافي والعطّار والنّجار والحذّاء وغيرهم.

ماذا لو حاولنا إبداع استخدامات معلومة، وإعطاء جمالية لأشياء عادية. كما لو حاولنا تقطيع الحجارة السوداء التي رُصفت بها أسواق بيروت القديمة مثلاً والتي حفيت أقدام آبائنا وأجدادنا وقديسينا وأوليائنا عليها. والتي شهدت الاضرابات ضد الظلم والاحتكار ومظاهرات تأييد حركات التحرر في العالم، وحوّلناها إلى أطباق أو أشياء تجميلية وحفرنا عليها تواريخ الأسواق في عبارات تؤرخ لكل سوق وزاوية ومسجد وكنيسة ومزار وزقاق وقنطرة وزاروب وغيرها.

ماذا لو أعدنا ترتيب مهرجان سنوي للحِرف والصناعات اشركنا فيه فرقاً من مختلف الدول العربية إحياءً لتقليد قديم وتسويقاً لإنتاج الفنانين والحِرفيين المبدعين.

وبعد،

ليس غريباً أن تكون اليونسكو قد أعلنت هذا العقد الأخير من القرن العشرين عقداً عالمياً لإنماء التراث الثقافي في العالم.

فالتُراث المطلوب حمايته والمحافظة عليه، لا يتمثّل بالأحجار والآثار فقط أي الأبنية التاريخية والمواقع الأثرية فحسب، وإنما أيضاً بالصناعات والحِرف التقليدية

وأدواتها، وعندها يترافق إعمار الحجر مع الحفاظ على تُراث البشر ولا يُفصل بين التاريخ والجغرافيا اللذين فرّقتهما مناهج التربية والتعليم. وبذلك لا تعود بيروت مدينة الفندق والمصرف والمقهى والرصيف فحسب ولكن مدينة الإنسان أي مدينة الشعر والموسيقى والأدب والتاريخ والقانون والإبداع، ذلك أن الفنّ والثقافة لم ينفصلا يوماً عن تاريخ العمارة، ولا الإعمار ينفصل عن الفنون الجميلة.

والخلاف الحقيقي لا يجب أن يكون بين مالكي الأرض في الأسواق ومموّلي الإعمار، ولكن يجب الجمع بين الصحيحين: الماضي والمستقبل، التُراث والمعاصرة، العاطفة والمنفعة، وأن يُفضّ الاشتباك بين المالكين والمموّلين بأن يضم إليهما فريق ثالث مؤلف من شاعر ومُفكّر ومؤرخ ورسام ونحّات وعالم اجتماع لتعود بيروت كما كانت للبنان وللعرب وللعالم.

وليس ذلك على هِمم اللبنانيين بالأمر العسير.

جحا

شخصية مشهورة تنسب إليها النوادر والفكاهات.

قيل أنه أعرابي من قبيلة فزارة اسمه «أبو الغصن دجين بن ثابت»، عاش بالكوفة في خلافة المهدي، وضرب به المثل في الحمق والغفلة أو التظاهر بهما، ورويت عنه النوادر.

وقيل أنَّ جحا شخصية تركية عاش صاحبها «الشيخ نصر الدين خوجه» (ويعرف بجحا الرومي) في الأناضول وتوفي في مدينة آق شهد ودفن في قبر معروف بها وعاصر تيمورلنك ورويت عنه طرائف ونوادر.

أضرحة ومقامات الصحابة في الأردن

بقلم: خالد مبارك(*)

في هذا البلد الطيب أضرحة لكثير من الصحابة[1] الأجلاء الذين كان للأردن شرف احتوائهم شهداء على أرضه في المعارك التي خاضوها دفاعاً عن قيم الحق والعدل والاخلاق.

بعض ما جاء في الرسالة الملكية إلى رئيس الوزراء في الأردن: «... فهاهم سادتنا الشرفاء وصحابتنا العظماء، جعفر بن أبي طالب وزيد بن حارثة وعبدالله بن رواحة وأمين الأمة أبو عبيده عامر بن الجراح وشرحبيل بن حسنة ومعاذ بن جبل وضرار بن الأزور وعامر بن أبي وقاص رضي الله عنهم جميعاً، وغيرهم لهم علينا واجب الانتماء وحق العرفان والوفاء فنحمل العقيدة التي من أجلها قضوا نحبهم، ونصون الأرض التي عليها أفنوا شبابهم ونعلي المنابر والقباب التي تشير إليهم وتشيد بهم».

(*) رئيس قسم الإعلام في وزارة الأوقاف في الأردن.

(1) ابن سعد: الطبقات الكبرى، م ٣، دار بيروت وصادر، بيروت ١٩٥٧، ص ٤٠٩ - ٤١٥.
وأنظر ترجمته في:
- جمال الدين أبو الفرج: صفة الصفوة، جـ ١، تحقيق محمود فاخوري والدكتور محمد رواس، دار المعرفة، ص ٣٦٥ - ٣٦٩.
- خالد محمد خالد: رجال حول الرسول، دار الفكر، بيروت، ص ٢٣٨ - ٢٤٤.
- الحميري: الروض المعطار، تحقيق د. احسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٧٥م، ص ٤١٥.
- اليافعي: مرآة الجنان وعبرة اليقظان، جـ ١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط ٢، ١٩٧٠ ص ٧٣ - ٧٤.
- الذهبي: العبر في خبر من غبر، ص ١، تحقيق صلاح الدين المنجد الكويت، دائرة المطبوعات والنشر، ١٩٦٠، ص ٢٢.
- ابن الأثير: الكامل في التاريخ، جـ ٢، دار الكتاب العربي، بيروت ط ٦، ١٩٨٦ ص ٣٩٠ - ٣٩٢.

والآن لنتجول في مناطق أردننا التي تضم أضرحة ومقامات الصحابة الأجلاء ولنتعرف على مواقع وأهمية وتواريخ هذه الأضرحة.

ـ ضريح أبي عبيدة عامر بن الجراح:

هو عامر بن الجراح، أسلم مع عثمان بن مظعون وعبد الرحمن بن عوف قبل دخول الرسول عليه السلام دار الأرقم.

للدعوة فيها، هاجر إلى الحبشة في الهجرة الثانية، شهد بدراً واحداً والخندق، ولما قدم أهل اليمن على الرسول عليه السلام سألوه أن يبعث معهم رجلاً يعلمهم الإسلام والسنة فأخذ بيد أبي عبيدة وقال: «هذا أمين هذه الأمة» ومات رضوان الله عنه في طاعون عمواس سنة ١٨هـ.

يقع ضريحه في قرية «عمتا» على بعد ٢ كم إلى الشمال من بلدة دير علا في الغور المعروف بغور أبي عبيدة، ويبعد عن عمان مسافة واحد وتسعين كيلو متراً، وعن أربد ثمانين كيلو متراً، وقد بُنيت على المقام قبة، ومسجد، إذ أمر الظاهر بيبرس ببناء القبة، وجدد البناء عدة مرات، ويحمل البناء نقشاً مثبت في مدخل المسجد عن تأسيس المقام سنة ٦٥٧هـ.

ويوجد على باب المسجد نقش على لوحة حجرية: «قامت إدارة الأوقاف العامة بانشاء، هذا المسجد في عهد المغفور له الملك عبدالله ووسع في عهد الملك الحسين المعظم سنة ١٣٧٤هـ.

ويؤكد د. يوسف درويش غواغه في كتابة التاريخ السياسي لشرقي الأردن في العصر المملوكي ان الضريح واقع في الجهة الجنوبية الغربية للمسجد الحالي»[٢].

---

(٢) الدكتور غواغه: أضرحة الصحابة، من منشورات مركز الدراسات الأردنية، جامعة اليرموك، ص ١٨ ـ ٢٩. وأنظر
ـ أبن فضل الله العمري: مسالك الأبصار، جـ ١، تحقيق أحمد زكي باشا، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٤، ص ٢١٧
ـ الدكتور يوسف غواغة: التاريخ السياسي لشرقي الأردن في العصر المملوكي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، ط٢، ١٩٨٢، ص ٧٦ ـ ٧٧.
ـ دليل مؤتة والمزار: عبدالله نسور، منشورات وزارة الأوقاف والمقدسات الإسلامية، عمان، ط ٣، ص ٥.
ـ إحسان غر: تاريخ جبل نابلس والبلقاء، جـ٤، مطبعة جمعية عمال المطابع التعاونية، نابلس، ١٩٧٥، ص ١٨٨.

وليس أروع من تلك الوصية التي أوصى بها قائد الجيوش الإسلامية أمين الأمة أبو عبيده المسلمين قبل موته بطاعون عمواس «أني موصيكم بوصية ان قبلتموها لن تزالوا بخير أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا شهر رمضان وتصدقوا وحجوا واعتمروا وانصحوا لأولائكم ولا تغشوهم ولا تلهكم الدنيا، فإن امرءاً لو عمر ألف حول ما كان له بد من ان يصير إلى مصرعي هذا الذي ترون»[٣].

ـ ضريح معاذ بن جبل:

معاذ بن جبل صحابي جليل كان. أعلم الأمة بالحلال والحرام، وهو أحد الستة الذين جمعوا القرآن الكريم في عهد الرسول عليه السلام، أسلم وهو فتى، وآخى الرسول (ص) بينه وبين جعفر من أبي طالب، شهد العقبة مع الانصار السبعين وشهد بدراً وأحداً والخندق والمشاهد كلها مع الرسول عليه الصلاة والسلام وحين أرسله الرسول (ص) ومرشداً إلى أهل اليمن حمله كتاباً يقول فيه «إني بعثت لكم خير أهلي».

يقع ضريحه شرقي الشوته الشمالية على يسار الطريق، على بعد ثلاثة وثلاثين كيلو متراً من أربد، وثمانية وأربعين كيلو متراً من ضريح أبي عبيدة، وقد بنيت على الضريح قبتان احداهما على قبره والآخر فوق قبر ابن سليمان، وهذا الضريح جزء بمحراب صغير وهو على الطراز المملوكي.

لما أصيب أبو عبيدة بالطاعون استخلف معاذاً فأقره عمر وكان يقول «لولا معاذ لهلك عمر» مشيراً لعلمه، «وقد كان موته بالطاعون ودفن بالغور»[٤].

= ـ النشرات التي اعدها قسم الآثار في وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية بعنوان الدليل المصور للمواقع الأثرية الإسلامية ص ٥ وكذلك النشرة التي أعدها قسم الإعلام في وزارة الأوقاف بعنوان «آثارنا الإسلامية، شهداء في الأغوار ومؤتة. ونشرة الأوقاف التي أعدها عبدالله النسور بعنوان. الأنصار الإسلامية في الضفة الشرقية للأردن، ص ٣.

(٣) النشرات السابقة الذكر التي اصدرتها وزارة الأوقاف الأردنية.

(٤) الزركلي: الإعلام، جـ ٧، دار العلم للملايين، ط ٤ ١٩٧٩، من ٢٥٨.
ـ ابو الفرج: صفة الصفوة، جـ ١، ص ٤٨٩ ـ ٥٠٢.
ـ ابن حجر العسقلاني: الاصابة في تمييز الصحابة، ق ٦، تحقيق علي محمد، دار النضهة مصر للطباعة والنشر، الفجالة القاهرة ص ١٣٦ ـ ١٣٨.

يتكون بناء المقام من الداخل من أقواس مدببة وقد أضيف إليه مسجد بثلاث قباب بنته وزارة الأوقاف، والضريح مكسو بالقماش الأخضر، ولم تشر المصادر إلى ترميمه وتجديده، وقد زاره «ابن بطوطة والنويري»[(٥)] كما قال بوجوده «صاحب ملك الابصار»[(٦)].

ـ ضريح عامر بن أبي وقاص:

هو عامر بن مالك بن أهيب بن عبد مناف القرشي. أخو سعد بن أبي وقاص، هاجر إلى الحبشة وشهد احداً وشارك في بعض معارك الشام ولا يوجد اجماع على وفاته فلقد قيل في عمواس وقيل في اليرموك، وقيل في اجنادين[(٧)].

مقامه موجود في قرية وقاص بغور الأردن على الطريق بين ضريحي معاذ بن جبل وشرحبيل بن حسنة إلى يسار المتجه جنوباً، ويبعد ٧,٥ كم عن ضريح معاذ و«٤٠ كم» عن أربد، وهو بناء بسيط وقديم في داخله قبر حجمه كبير، ولا توجد نقوش تدل على نسبة الضريح للصحابي الجليل، كما لم يذكر النويري وهو الذي أقر بوجود ضريح معاذ وضريح أبي عبيدة، لم يذكر ضريح عامر بن ابي وقاص، ولكن هذه القرية التي نسبت إليه «غور وقاص» تشير إلى توارث الاسم من أزمنة قديمة...»[(٨)].

ـ ضريح ضرار بن الأزور:

يوجد ضريحه في غور الأردن في قرية ضرار على بعد خمسة وخمسين كيلو متراً في الشمال الغربي لمدينة عمان، ويبعد ٢ كم عن مقام أبي عبيدة جنوباً، وهو بناء حديث تحيط به شجرة سدر عظيمة قديمة ونخلة باسقة وأرض زراعية تروي من مشروع قناة الغور الشرقية، ويتكون المقام من مسجد تعلوه قبة وقد كان أهالي القرية يسمونها «زرار» بالزاي ثم تحولت إلى «ضرار»[(٩)].

---

(٥) غواغة ـ أضرحة الصحابة ص ٣٠ ـ ٣٧.
ـ احسان نمر: تاريخ جبل نابلس جـ ٤، ص ١٨٨.

(٦) ابن فضل الله العمري ـ مسالك الابصار، جـ ١، ص ٢١٧.

(٧) غواغة: أضرحة الصحابة، من ٤٢، ومنشورات وزارة الأوقاف.

(٨) غواغة: أضرحة الصحابة، ص ٤٢ ـ ٤٦.

(٩) د. غواغة: أضرحة الصحابة ص ٣٧ ـ ٥٠.
ـ إحسان نمر، تاريخ جبل نابلس، ص ١١٨.

وعندما تقف في مواجهة المقام تجد العبارة التالية منقوشة فوق الباب» انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر، شيد هذا المسجد على ضريح الصحابي الجليل الأسد الكرار، سيدنا ضرار بن الأزور رضى الله عنه في عهد صاحب الجلالة الملك الحسين بن طلال المعظم، على نفقة المحسن إبراهيم بن يوسف الطاهر غفر الله تعالى له ولوالديه سنة ١٣٧٣هـ.

ضريح شرحبيل بن حسنة:

هو صحابي جليل أسلم بمكة وهاجر إلى الحبشة، أوفده الرسول (ص) رسولاً إلى مصر، جعله أبو بكر أحد الامراء الذين توجهوا لفتح الشام ففتح الأردن عنوة وتوفي بطاعون عمراس[١٠].

ينسب وجود مقامه إلى وادي اليابس بغورالأردن على بعد ثمانية وعشرين كيلو متراً من ضريح أبي عبدة وثمانية وخمسين كيبو متراً من أربد.

والضريح مبني عليه مسجد حديث، ومكسو بالقماش الأخضر، ليست هناك نقوش تؤكد وجوده في هذا المكان، وقد بني هذا المقام في عهد جلالة الملك الحسين المعظم عام ١٩٦٦م[١١].

ضريح دامس أبو الهول:

هذا الضريح صاحبه دامس البطل المسلم الذي فتح قلعة حلب وقد كانت استعصت على كبار القادة. يبعد مقامه ثلاثة كيلو مترات عن غور أبي عبيده في قرية أبي الهول[١٢].

مقام أبو الدرداء:

هو عويجر بن زيد، شهد مع الرسول عليه الصلاة والسلام مشاهد كثيرة،

---

(١٠) الزركلي: الإعلام، ج ٣، ص ١٥٩
- ابن حجر العسقلاني: الإصابة، ق ٣، ص ٣٢٨ - ٣٢٩.

(١١) د. غواغة: أضرحة الصحابة، ص ٣٨ - ٤١.

(١٢) منشورات وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية.
- عبدالله التسور: دليل مؤتة والمزار، منشورات وزارة الأوقاف عمان، ط ٣، ص ٥.

وولاه عمر القضاء في دمشق ومقامه موجود في قرية سوم الشناق على بعد خمسة عشر كيلو متراً من أربد[١٣].

مقام ميسرة:

هو ميسرة بن مسروق العبسي قائد من شجعان الصحابة، شهد حجة الوداع، وثبت مع قومه لما كانت الردة، تولى سنة ٢٠هـ قيادة جيش عددت أربعة آلاف زحف به من الشام إلى أرض الروم فظفر وغنم وهو أول جيش دخل بلاد الروم وشهد وقعة اليرموك»[١٤].

ومقامه يقع في قرية ميسرة على بعد حوالي عشرة كيلو مترات من السلط[١٥].

مقام الحارث بن عمير الأزدي:

هو رسول رسول الله عليه الصلاة والسلام إلى أمير بصري الشام وقد قتله شرحبيل بن عمرو الغساني حاكم مؤتة انذاك، وكان مقتله سبباً لغزوة مؤتة.

ومقامه يبعد عشرين كيلو متراً عن الطفيلة جنوباً وهو بناء حديث[١٦].

مقام أبي سليمان الداراني:

هو عبد الرحمن بن أحمد عطية العَنسي من داريا قرب دمشق، وهو أحد علماء المسلمين في عهد بني أمية، ومقامه في الشوبك في قرية أبي مخطوب، بني في عهد الايوبيين.

عثر على هذا المقام أثر الحفريات التي قام بها قسم الآثار في وزارة الأوقاف

---

(١٣) أبو الفرج: صفة الصفوة جـ ١، ص ٦٢٧.
- خالد محمد خالد: رجال حول الرسول، ص ٣٢٨ - ٣٢٩.
- منشورات وزارة الأوقاف «الآثار الإسلامية في الضفة الشرقية للأردن» عبدالله نسور، لمحة عامة ص ٤.

(١٤) الزركلي: الاعلام، جـ ٧، ص ٣٣٩.

(١٥) عبدالله نسور، الآثار الإسلامية في الضفة الشرقية للأردن، ص ٤.

(١٦) ابن حجر العسقلاني: الاصابة، ق١، ص ٥٨٩.
- الزركلي: الاعلام، جـ٢، ص ١٥٦ - ١٥٧.
- عبدالله نسور، الدليل ص ٤ - ٥، ولمحة عامة ص ٢.

سنة ١٩٧٣ حيث تم العثور في ساحة المقام على ضريح كتب عليه «الأمير ناصر الدين محمد بن الأمير الكبير عز الدين نائب المملكة بالشوبك»[١٧].

مقام جعفر بن أبي طالب:

هو جعفر بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم. صحابي جليل، وهو أخو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وهو من السابقين إلى الإسلام، أسلم قبل دخوله عليه الصلاة والسلام للدعوة في دار الأرقم.

هاجر إلى الحبشة في الهجرة الثانية، شهد مؤتة وقاتل حتى قطعت يمناه فحمل الراية بيسراه فلما قطعت ضم الراية إلى صدره، وما زال يقاتل حتى سقط شهيداً وفي جسده نحو تسعين طعنة ورمية وقد عوضه الله سبحانه وتعالى بجناحين في الجنة عن يديه.

وقال فيه حسان بن ثابت:.

فلا يبعدن الله قتلى تتابعوا

بمؤتة فهم ذو الجناحين جعفر[١٨]

وقبره رضي الله عنه يقع في المزار على بعد ثلاثة عشر كيلو متراً من الكرك وهو بناء حديث[١٩].

مقام زيد بن حارثة:

صحابي جليل اختطف في الجاهلية صغيراً، واشترته خديجة بنت خويلد ووهبته للرسول عليه الصلاة والسلام حين تزوجها، فتبناه - قبل الإسلام - وأعتقه

---

(١٧) أبو الفرج: صفة الصفوة، جـ٤، ص ٢٢٣.
- عبدالله نسور: الدليل ص ٦، ولمحة عامة ص ٤ - ٥.

(١٨) الزركلي: الاعلام، جـ٢، ص ١٢٥.
- خالد محمد خالد: رجال حول الرسول، ص ٢٦٦ - ٢٧٥.
- ابن حجر: الاصابة، ق ١، ص ٤٨٥ - ٤٨٨.
- أبو الفرج: صفة الصفوة، جـ ١، ص ٥١١ - ٥١٩.

(١٩) عبدالله نسور: الدليل، ص ٥ ولمحة عامة ص ٢.
- ابن فضل الله العمري: مسالك الأبصار، جـ ١، ص ٢١٨.

وزوجه ابنة عمه، وظل الناس يسمونه زيداً بن محمد حتى نزلت الآية الكريمة «ادعوهم لآبائهم».

وهو من أقدم الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ إسلاماً، وكان الرسول عليه الصلاة والسلام لا يبعثه في سرية إلاّ أمّره عليها، وكان يحبه ويقدمه وجعل له الإمارة في غزوة مؤتة التي استشهد فيها[٢٠].

ويقع مقامه على بعد ثلاثة عشر كيلو متراً جنوب الكرك وهو بناء حديث[٢١].

مقام عبدالله بن رواحه:

هو عبدالله بن رواحة، صحابي جليل كان يكتب الرجز، شهد بيعة العقبة مع السبعين من الأنصار، وكان أحد النقباء الأثني عشر، شهد بدراً وأحداً والخندق والحديبية، وكان أحد أمراء غزوة مؤتة التي استشهد فيها ومما قاله في مؤتة من الشعر: ـ

يا نفس الا تقتلي تموتي
هذا حمام الموت قد صليت
وما تمنيت فقد اعطيت
إن تفعلي فعلهما هديت[٢٢].

(٢٠) الزركلي: الاعلام، جـ ٣، ص ٥٧.
ـ ابو الفرج: صفة الصفوة، جـ ١، ص ٣٧٨ ـ ٣٨٢.
ـ ابن حجر: الإصابة، ق٢، ص ٥٩٨ ـ ٦٠٤
ـ ابن سعد: الطبقات، م٣، ص ٤٠ ـ ٤٧.
ـ خالد محمد خالد: رجال حول الرسول، ص ٢٥٦ ـ ٢٦٣

(٢١) عبدالله النسور: الدليل، ص ٢
ـ ابن فضل الله العمري، مسالك الابصار ص ٢١٨.

(٢٢) الزركلي: الاعلام، جـ ٤، ص ٨٦.
ـ ابو الفرج: صفة الصفوة، جـ ١، ص ٤٨١ ـ ٤٨٥.
ـ خالد محمد خالد، رجال حول الرسول، ص ٢٧٨ ـ ٢٨٢.
ـ أبو القاسم علي بن علي بن الحسن الشافعي «ابن عساكر»: تاريخ مدينة دمشق، تراجم حرف العين، تحقيق د. شكري فيصل وسكينة الشهابي، مطابع الطرابيشي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ص ٣٠٣ ـ ٣٥٨.

ومقامه يقع في قرية المزار على بعد ثلاثة عشر كيلو متراً عن الكركلك وهو بناء حديث انشيء في عهد جلالة الملك عبدالله بن الحسين بين عامي ١٩٣٠ - ١٩٣٤، وجدد في عهد صاحب الجلالة الملك الحسين سنة ١٩٦٩ .

مقام زيد بن علي بن الحسين:

هو زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب وهو الامام العلوي الهاشمي القرشي، ويقال له زيد الشهيد، عدّه الجاحظ من خطباء بني هاشم، وقال فيه أبو حنيفة: ما رأيت في زمانه أفقه ولا أسرع جواباً ولا أبين قولاً منه. اقتبس عن واصل بن عطاء علم الاعتزال، ضيق عليه هشام بن عبد الملك شهوراً خمسة ثم عاد إلى العراق ثم المدينة، ولحق به بعض أهل الكوفة يحرضونه على قتال بني أمية وبايعه أربعون ألفاً على جهاد الظالمين والدعوة إلى الكتاب والسنة واعطاء المحرومين ورد المظالم ونصر أهل البيت، وقد كان عامل العراق إذ ذاك يوسف بن عمر الثقفي فكتب إلى الحكم بن الصلت وهو في الكوفة أن يقاتل زيداً ففعل ودارت معارك انتهت بمقتل زيد في الكوفة وحمل رأسه إلى الشام ونصب على باب دمشق ثم أرسل إلى مصر ونصب بالجامع فسرقه أهل مصر ودفنوه».

أما مقامه فيوجد في قرية الربة شمال الكرك. وذكرها صاحب تقويم البلدان والاعلان النفيسة، وقد كان اسمها مآب.

عمّان ــ الأردن

ما الحقيقة؟!

«إنني سياسي، ولا أجد وقتاً كثيراً للإمعان والتفكير. لكنني أضطر في بعض الأحيان أن أفكر: ما حقيقة هذه الدنيا؟ ومن نحن؟ وماذا نقوم به؟ إنني على يقين كامل أن هناك قوى تصوغ أقدارنا».

جواهر لال نهرو

حركة الشهيد الاول:

البعد السياسي

بقلم: الدكتور منذر جابر

شكّل سقوط صور وعكا بيد المماليك في العام ١٢٩١ قِفْلَ سيطرتهم الحازمة على بلاد الشام، فقسموها إلى ست نيابات هي: نيابة دمشق، نيابة حلب، نيابة طرابلس نيابة حماه، نيابة صفد ونيابة الكرك. جبل عامل كان بجملته في نيابة صفد التي كانت تقسم إلى إحدى عشرة ولاية (أو عمل) هي التالية: ١ـ ولاية بر صفد، ٢ـ ولاية الناصرة، ٣ـ ولاية طبريه، ٤ـ ولاية تبنين وهونين، ٥ ـ ولاية عتليت، ٦ـ ولاية عكا، ٧ـ ولاية صور، ٨ـ ولاية الشاغور، ٩ـ ولاية الاقليم، ١٠ ـ ولاية الشقيف، ١١ ـ ولاية جنين[١]. في هذا التقسيم يشغل جبل عامل أربعة ولايات هي: ولاية تبنين وهونين وولاية صور، ولاية الاقليم وولاية الشقيف. وفي «مملكة صفد في العهد المملوكي» تعداد لقرى كل ولاية من هذه الولايات الأربع، ما زالت عامرة قائمة في الوقت الحاضر، وهي موزعة على الشكل التالي: في ولاية صور ١٢٤ قرية في الشقيف ٣٥ وفي الاقليم ٦ قرى وفي تبنين وهونين ٥١ قرية[٢] أي أن المجموع ٢١٦ قرية، أو ما يعادل نسبة الخمس، من أصل ١٢٠٠ قرية العدد الاجمالي لقرى ولاية صفد حسب تقدير ابن شاهين الظاهري[٣].

إن نسبة الخمس هذه لا تعكس ثقل جبل عامل الفعلي داخل ولاية صفد،

---

١ ـ العابدي محمود، صفد في التاريخ، عمان، ١٩٧٧، ص ٤٣ .

٢ ـ راجع الدمشقي، شمس الدين، أبو عبد الله محمد الانصاري المعروف بشيخ الربوة، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، تحقيق أ.مهرن، ليبزغ، ١٩٢٣، ص: ٢٠٠ ـ ٢١١ و٣١١ ـ ٣١٢ .

٣ ـ ابن شاهين الظاهري، زبدة كشف الممالك، باريس، ١٨٩٣، ص ٤٤ .

والمصادر لا تبخل بالتصريح عن أهمية جبل عامل الاقتصادية مقابل فقر مدينة صفد ومحيطها نتيجة ضيق رقعتها الزراعية لموقعها الجبلي فضلاً عن أن المياه تنقل إليها على الدواب من واديها، فعين الماء التي بها «لو أنها دمع ـ لشحها ـ لما بلّت المآق»[1]. بينما يقول الدمشقي في وصف جبل عامل كبلد من بلاد صفد «... ومن البلاد المضافة إلى صفد ثغر الشقيف وهو حصن منيع فتحه الملك الظاهر من الأفرنج، وله عمل واسع ونهر ليطة (الليطاني) يمر تحت جبله... وله واد نزيه معروف من أنزه البقاع وبه الكمثري المسكيّ المعطر الرائحة الطيب الطعم ما لا بغيره ومن الأتربج وتكون الثمرة الواحدة نحو ستة أرطال دمشقية. وجبل عاملة عامرة بالكروم والزيتون والخروب والبطم وأهله رافضة إمامية وجبل جبع كذلك أهله رافضة وهو جبل عالٍ كثير المياه والكروم والفواكه وجبل جزين كثير المياه والفواكه...»[2]

* * *

جديد السيطرة المملوكية كان بالنسبة لجبل عامل تسمية سكانه بـ «الرافضة»، وهي صفة تطلقها مجمل الأدبيات المملوكية على «معظم الفرق الشيعية بما فيهم النصيرية، ما عدا الزيدية»[3] ولا يخفى بالطبع ما تعكس هذه التسمية في جانبها السياسي، من تأزم بين المماليك ومجمل الفرق الشيعية في بلاد الشام، والذي لم يتأخر عن الانفجار عقب طرد القوات الصليبية مباشرة عام ١٢٩١، في حملات عسكرية متكررة حتى عام ١٣٠٥ على منطقة كسروان و«معظم أهلها من الشيعة الأمامية وكانوا قد بقوا حتى ذلك الوقت خارج سطوة ملوك دمشق وحكامها»[4]. وإذا كانت مصادر تلك الفترة لا تذكر ما يشير إلى تأزم في العلاقة بين أهل جبل عامل وبين المماليك إبّان الحملات المملوكية على كسروان، باستثناء صالح بن يحيى الذي يشير إلى أن أذية حصلت لعساكر الناصر محمد «من المفسدين خصوصاً من

---

١ ـ ابن فضل الله العمري، مسالك الابصار في ممالك الامصار، القاهرة ١٣١٢ هـ/١٨٩٤م، ج ٣، ص ١٦ .

٢ ـ الدمشقي، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، مرجع سابق ص ٢١١، راجع كذلك القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الانشاء، القاهرة، ١٩٦٣، ج ٤، /ص ٨٨ .

٣ ـ LAOUST, Henri, Remarques sur les expéditions du Kasrawan sous les premiers Mamlouks. Extrait du Bulletin du Musée de Bey., T.IV, Librairie d'Amerique et d'Orient, Paris, Dec. 1940, P.108.

٤ ـ الصليبي كمال، منطلق تاريخ لبنان الحديث، ص ١٣٢ .

أهل كسروان وجزين»[1] فإن هذا لا يعني سكينة في علاقة المماليك ورافضة جبل عامل الذين يراهم الدمشقي «كفاراً بالشرائع ومسلمين على ما يزعمون»[2]. إن غياب جبل عامل عن هذه الحركات الكبرى التي رأى فيها لامنس «ثورة عارمة قامت بها كل الفرق الشيعية متصدية للتيار المملوكي السني» ورأى فيها لاووست مواجهة سياسية أكثر منها دينية[3]، يجد تفسيره بالدمار الاقتصادي الشامل الذي لحق به طيلة نصف القرن الأخير من المواجهة الصليبية الاسلامية[4]، وفي التواجد العسكري المملوكي الدائم على طول الساحل من طرابلس حتى عسقلان لمواجهة الغزوات الصليبية الخاطفة التي تلاحقت بعد خروجهم من بلاد الشام، وفي المراكز العسكرية الداخلية في القلاع الصليبية سابقاً، وفي هذا افتراق واضح عن شيعة كسروان التي لم تدخل مباشرة تحت حكم الفرنج، فكان لأهاليها باستمرار اعتبار «الخارجين على الدولة» كما يرى كمال الصليبي، وكان لهم بالتالي علاقاتهم الصدامية مع دروز الغرب والملوك الأيوبيين في العام ١٢٤٢، ولهم أيضاً تحركاتهم ضد المماليك في عهد السلطان قلاوون مما جعل نائب السلطنة في دمشق يرى ضرورة «استئصال شأفتهم ونهب أموالهم وسبي ذراريهم وأنفسهم» في العام ١٢٨٧ وقبل رحيل الصليبيين النهائي[5]. من هنا لم تغط أسباب الصدام المباشرة بين المماليك والرافضة وكما توردها المصادر المملوكية (ولسنا هنا في معرض المناقشة)، علاقة المماليك بشيعة جبل عامل، رغم اختلاف هذه الأسباب وتعددها ما بين أسباب أمنية دينية «كانوا (سكان كسروان) يقطعون الطرق ويتخطفون المسلمين ويبيعونهم للكفار»[6]

---

١ - راجع صالح بن يحيى، بيروت، ١٩٦٩، ص ٧٧ - ٧٨ .

٢ - الدمشقي، مرجع سابق، ص ٢٠٠ .

٣ - راجع لاووست مرجع سابق، ص ١٠٩ - ١١٥ .

٤ - يصف ابن شاهين الظاهري في كتابه زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك ص ٤٤ مملكة صفد فيقول «... وأما المملكة الصفدية فإنها مملكة تسمة قيل أنها تشتمل على ألف ومايتي قرية ولها عدة معاملات وأعظم مدنها صفد... ومدينة صور وهي الآن خراب ومدينة المعشوقة خربت إلى ان صارت قدر قرية قريبة من البحر. وقبل ان بالمملكة الصفدية بالشقيف وكابول وغيرهما سبع قلاع غالبها خراب الآن...».

٥ - راجع الصليبي كمال، منطلق تاريخ لبنان الحديث، مرجع مذكور ص ١٣٣ . راجع كذلك مكي محمد علي، الطبعة الثانية دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٧٩، ص ٢١٨ - ٢١٩ .

٦ - ابو الفدا عماد الدين اسماعيل، المختصر في تاريخ البشر، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨، ج ٤، ص ٥٢ .

وبين أسباب سياسية دينية، ترى في أهالي كسروان رافضة منافقين: «في هذه الأوقات لكثير منهم ميل إلى دولة هؤلاء التتار لكونهم لا يلزمون شريعة الإسلام»[1] «وقتالهم أولى من قتال الأرمن لأنهم عدوّ في دار الإسلام وشر بقائهم أضر»[2]، وهو قتال يصوره صالح بن يحيى بقوله «فراح تحت السيف منهم (من أهل كسروان) خلق كثير، والسالم منهم تفرقوا في جزين وبلادها والبقاع وبلاد بعلبك، وبعضهم أعطوا الدولة أمانهم»[3].

* * *

«محليّة» جبل عامل وخصوصيته في سياق الفترة المملوكية في بلاد الشام تتبدى في حركة محمد بن مكي (٧٨٦ هـ/١٣٨٤م)، الشهيد الأول كما تصفه الأدبيات العاملية، وهي الحركة الأهم في التاريخ العاملي إجمالاً.

ولد محمد بن مكي (الشهيد الأول) عام ٧٣٤ هـ/[4] في جزين حاضرة الشيعة آنذاك، وقد اغتنت عدداً وثقافة بأعداد النازحين من كسروان بعد انتصار المماليك عام ١٣٠٥م. هذا الجو الديني العام إضافة إلى بيئته العائلية أعطى الشهيد توجهه الديني، أما تشكيله وثقافته فقد تابعها خارج جبل عامل، في «الحلّة» أهم مركز علمي للشيعة، والتي قصدها في مطلع يفاعته، وفي رحلاته الطويلة في بغداد ودمشق والقاهرة ومكة والمدينة وبيت المقدس ومقام ابراهيم الخليل، حيث احتك بأوساطها الدينية الثقافية وقرأ فيها على «أربعين من علماء السنة». ولا يخفى انفراد محمد بن مكي، بين علماء جبل عامل سابقيه ولاحقيه، بتشكيله الديني المتميز، وقراءته واستجازته على يد كبار فقهاء الشافعية (شمس الأئمة الكرماني محمد بن

---

١ ـ ابن عبد الهادي محمد بن أحمد، العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيميه، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكاتب العربي، بيروت، دون تاريخ نشر، ص ١٣٤ . راجع كذلك كرد علي محمد، خطط الشام بيروت، ١٩٦٩، ج ٢، ص ١٣١، عن توجس دولة الأشرف خليل خيفة من عصيانهم بتشجيع من بعض جنود الفرنج.

٢ ـ القلقشندي، مصدر مذكور، ج ١٣، ص ٢٤٨ .

٣ ـ صالح بن يحيى، تاريخ بيروت، ص ٩٦ .

٤ ـ راجع ترجمة حياة الشهيد الأول في: القمي الشيخ عباس، الكنى والالقاب، ج ٢، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٩٥٦، ص ٣٤٦ ـ ٣٤٩ . والمهاجر الشيخ جعفر، الشهيد الأول، مجلة الغدير، العدد الثاني، ربيع الأول، ١٤٠١، كانون الثاني ١٩٨١، ص ٣٠ ـ ٣١، حيث يجعل تاريخ ولادته بين ٧٢٠ هـ/١٣٢٠م و٧٢٩ هـ/١٣٢٨م. راجع كذلك: الحر العاملي، امل الآمل، القسم الأول الطبعة الأولى، مكتبة الأندلس، بغداد، ١٣٨٥ هـ، ص ١٨١ ـ ١٨٢. وهو يغفل تاريخ مولده.

سعيد القرشي) متخفياً بالشافعية التي كانت «في ذلك الوقت ستاراً للتجمع الشيعي الهام في جزين خلال القرن الرابع عشر»[1].

والآن، ما هي الظروف السياسية والاجتماعية الداخلية والخارجية التي قدّر من خلالها محمد بن مكي ضرورة التحرك والمواجهة، والتي أغنت في نفس الوقت حركته وأعطتها ثقلها. وصداها التاريخي الماثل باستمرار في «الشهادة الأولى» لصاحبها؟

١ ـ تعدّت السياسة الدينية المملوكية، الممارسة الزنكية والأيوبية باعتماد المذاهب الأربعة، إلى التنكيل باتباع المذاهب الإسلامية الأخرى، فمنذ أمر الظاهر بيبرس سنة (٦٦٥ هـ/١٢٦٧م) «باتباع المذاهب السنية الأربعة وتحريم ما عداها» والعزل المدني على «الارفاض» قائم، إذ «لا يولى قاض ولا تقبل شهادة أحد ولا يرشح أحد لاحدى وظائف الخطابة أو الإمامة أو التدريس ما لم يكن مقلّداً لأحد هذه المذاهب»[2]، ومع الوقت تفاقم هذا الوضع وأصبح الناس إذا ما أرادوا «أن يكيدوا لشخص دسّوا عليه من رماه بالتشيع فتصادر أملاكه وتنهال عليه العقوبات والاهانات حتى يظهر التوبة من الرفض»[3]. وإذا كانت الفترات السابقة من الحكم المملوكي تعرف هموداً في موقف الشيعة من السياسة المملوكية، فإن المصادر تنقل إلينا عن صدامات متكررة في النصف الثاني من القرن الرابع عشر، بين عوام الطرفين تظهر قساوة الصراع وانتقال الشيعة بردود فعلهم إلى مستوى المواجهة العلنية[4].

---

١ ـ مكي محمد علي، مرجع مذكور، ص ٢٥٣ .

٢ ـ المقريزي، السلوك...، ج١، ص ١٦١.

٣ ـ ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، طبعة أولى، حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٤٨ هـ ـ ١٣٥٠ هـ، ج ٧، ص ٦٦.

٤ ـ نورد على سبيل ما يورده ابن كثير تحت عنوان قتل الرافضي الخبيث «وفي يوم الخميس سابع عشرة أول نهار وجد رجل بالجامع الأموي اسمه محمود بن ابراهيم الشيرازي وهو يسب الشيخين ويصرخ بلعنهما فرفع إلى القاضي المالكي، قاضي القضاة جمال الدين المسلاتي فاستتابه عن ذلك واحضر الضراب فأول ضربة قال لا إله إلا الله علي ولي الله، ولما ضرب الثانية لعن أبا بكر وعمر، فالتهمه العامة وأوسعوه ضرباً مبرحاً بحيث كان يهلك، فجعل القاضي يستكفهم عنه فلم يستطع ذلك فجعل الرافضي يسب ويلعن الصحابة، وقال كانوا على الضلال... فعند ذلك حكم عليه القاضي باراقة دمه، فأخذ إلى ظاهر البلد فضربت عنقه وأحرقه العامة قبحه الله... وكان سبب قتله قبحه الله كما قبح من كان قبله، وقتل قتله في سنة خمس وخمسين. ابن كثير، البداية والنهاية، الطبعة الثانية، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٧٧، م ١٤، ص ٣٠٩ ـ ٣١٠ .

٢ـ كان عام ١٣٨٢ أي قبل مقتل محمد بن مكي بسنتين، نقطة التحول الفصل بين «دولة الأتراك من المماليك البحرية وتسلم السلطة الملك الظاهر برقوق وهو أول السلاطين الجراكسة والبرجية، وانقسمت الفئات السياسية والعسكرية في مصر والشام بين مؤيد للسلطان الجديد ومعارض له»[١] ولا يبخل المقريزي في تعداد الكثير من حالات التمرد والفوضى التي حصلت في مصر وسوريا خلال العامين (٧٧٩ ـ ٧٨٠ هـ/) من جانب ولاة رئيسيين «قد خرجوا عن الطاعة وصاروا في جمع كبير من المماليك والعربان... وهم الأمير طشتمر نائب الشام والأمير اشتتمر نائب حلب والأمير تمرباي نائب صفد...»[٢].

٣ـ إضافة إلى اهتزازها الداخلي الآنف، كانت الدولة المملوكية ما تزال في الربع الأخير من القرن الرابع عشر، تهجس بخطرين خارجيين سبق وذاقت من مرارتهما ونعني بذلك خطر المغول وخطر الفرنج. فالمغول وبعد أن تسمى تيمورلنك «خانا» عام (٧٧٢ هـ/١٣٧٠م) واخضع لسلطته ما جاوره من بلاد فارس إلى العراق إلى نواح كثيرة من الجزيرة، تواترت الأخبار عن توجهه إلى بلاد الشام فكان في ذلك زيادة في الاضطراب والفوضى السائدة[٣]. أما الفرنج فقد لبثوا بعد خروجهم همّ المماليك الدائم، يتابعون من وقت لآخر غزواتهم على الساحل السوري. وتنقل المصادر عن تسارع في عمليات الفرنج في النصف الثاني من القرن الرابع عشر، فقد قاموا بعمليات بحرية سنة ٧٥٧ (ضد صيدا)، ٧٦٥ و٧٧٩ (ضد طرابلس) ٧٧٠ (صيدا) ٧٨٠ (طرابلس)، وكانت في أغلبها عمليات غزو وتدمير ناجحة[٤]. والهجوم الأخير حسب صالح بن يحيى حصل على بيروت سنة ٧٨٤هـ/١٣٨٢م وهو يزامن تقريباً تحرك الشيعة في هذه المنطقة، فقد تعرضت بيروت لهجوم كبير من

١ ـ الصليبي كمال، مرجع مذكور، ص ١٤٧ .

٢ ـ راجع المقريزي، السلوك...، ج ٣، قسم ١، ص: ٣١ . وكذلك ص ٣٠٥، ٣١٦، ٣٢٦، ٣٣١، ٣٣٦. راجع كذلك كرد علي محمد، حيث يجمل في بداية حديثه: «سنة ٧٧٩ خامر جميع نواب الشام وخرجوا عن الطاعة فساقت مصر تجريدة عليهم»، ثم يتفصل فيفصّل خروج كثير من أمراء العربان والتركمان» خطط الشام، ج ٢، ص ١٥١ ـ ١٥٤ .

٣ ـ ابن عربشاه، ابو محمد احمد بن محمد بن عبدالله الدمشقي، عجائب المقدور في نوائب تيمور، تحقيق الدكتور علي محمد عمر، مطابع دار نافع، دون مكان طبع، ١٩٧٩، ص ٣٧٢ وما بعدها.

٤ ـ راجع المقريزي، السلوك، ج ٣، قسم ١، ص ٢٨، ١٤٩، ١٧٣، ٣٣٥، راجع كذلك خطط الشام، ج٢، ص ١٥٠ ـ ١٥٢ .

السفن الجنوية التي تمكنت من احتلال قسم من المدينة لفترة تمكن بعدها التنوخيون والبقاعيون من استرجاعها لاحقاً[1].

٤ـ على صعيد محلي: واكبت الأوضاع السياسية الداخلية الفوضى العامة في مناطق سوريا. ففي كسروان يصطدم أولاد الأعمى التركمان بالمماليك وحلفائهم التنوخيين دون أن يتعدى هذا الصدام عزل حكام عن إقطاعاتهم وتثبيت آخرين[2]. ولكن وجه الصدام الأهم في هذه المنطقة وفي تلك الفترة، هو ما يتحدث القلقشندي عن تباشيره.عندما يورد أمراً صادراً عن والي دمشق سنة ٧٦٤هـ/ ، وهو نص يصرّح بالكثير من تشكل حركة المعارضة الشيعية في الساحل السوري وبعض الداخل المحاذي له. يقول الأمر بعد ديباجة كتبها القلقشندي تقديماً للنص وبعد البسملة والحمد لله والدعاء:

«وقد بلغنا أن جماعة من أهل بيروت وضواحيها، وصيدا ونواحيها وأعمالها المضافة إليها وجهاتها المحسوبة عليها، ومزارع كل من الجهتين وضياعها وأصقاعها وبقاعها، قد انتحلوا هذا المذهب الباطل وأظهروه وعملوا به وقرروه، وبثّوه في العامة ونشروه، واتخذوه ديناً يعتقدونه، وشرعاً يعتمدونه، وسلكوا منهاجه وخاضوا لجاجه، وأصّلوه وفرّعوه، وتدينوا به وشرعوه، وحصلوه وفصلوه وبلّغوه إلى نفوس أتباعهم ووصلوه وعظموا أحكامه وقدموا حكامه، وتمموا بتبجيله واعظامه فهم بباطله عاملون وبمقتضاه يتعاملون ولأعلام علمه حاملون، وللفساد قابلون وبغير السداد قائلون وبحرم حرامه عائذون، وبحمى حمايته لائذون، وبكعبة ظلاله طائفون، وبسدّة شدّته عاكفون. وإنهم يسبون خير الخلق بعد الأنبياء والمرسلين، ويستحلون دم أهل السنة من المسلمين، ويستبيحون نكاح المتعة ويرتكبونه، ويأكلون مال مخاليفهم وينتهبونه، ويجمعون بين الأختين في النكاح ويتدينون بالكفر الصراح، إلى غير ذلك من فروع هذا الأصل الخبيث والمذهب الذي ساوى في البطلان مذهب التثليث، فأنكرنا ذلك غاية الإنكار وأكبرنا وقوعه أشدّ إكبار، وغضبنا الله تعالى أن يكون في هذه الدولة للكفر إذاعة، وللمعصية إشادة وإشاعة وللطاعة إضامة وإضاعة ولإيمان

١ - صالح بن يحيى، تاريخ بيروت، مرجع مذكور، ص ١٩٤ .

٢ - راجع الصليبي كمال، منطلق تاريخ لبنان الحديث، مرجع مذكور ص ١٤٧ . وكذلك مكي محمد علي، مرجع مذكور، ص ٢٥٥ .

أزجي بضاعة، وأردنا أن نجهز طائفة من عسكر الإسلام وفرقة من جند الإمام تستأصل شأفة هذه العصبة الملحدة وتطهر الأرض من رجس هذه المفسدة، ثم رأينا أن نقدم الانذار، ونسبق إليهم بالاعذار، فكتبنا هذا الكتاب ووجهنا هذا الخطاب ليقرأ على كافتهم ويبلغ إلى خاصتهم وعامتهم، يعلمهم أن هذه الأمور التي فعلوها والمذاهب التي انتحلوها تبيح دماءهم وأموالهم وتقتضي تعميمهم بالعذاب واستئصالهم...»[1].

يكفي هذا النص بوضوحه لتأكيد بروز تيار شيعي هو في جوهره بديل للسلطة المملوكية القائمة، ويكفي «برسميته»، فهو وثيقة صادرة مباشرة عن نائب السلطان في دمشق، لتبيان رهبة السلطة وموقفها المتربص بأية محاولة تهدف إلى تشليحها شرعيتها الدينية، وهو موقف هجومي لم يتأخر بالبروز، فبين «تقديم الانذار، وسبق الاعذار» وبين «تجهيز طائفة من عسكر الإسلام وفرقة من جند الامام، تستأصل شأفة هذه الطائفة الملحدة» حسب تعبير الوثيقة، لم تمض فترة سنة ونصف (ما بين جمادي الآخرة ٧٦٤هـ ومحرم ٧٦٦هـ) وتنقل لنا المصادر عن أن نائب السلطنة رسم في محرم ٧٦٦، «بتخريب قريتين من وادي التيم وهم مشغرة وتلبثانا وسبب ذلك أنهما عاصيان وأهلهما مفسدان في الأرض. والبلدان والأرض حصينان لا يصل إليهما إلا بكلفة كثيرة لا يرتقي إليهما إلا فارس فارس فخربتا وعمر بدلهما في أسفل الوادي، بحيث يصل إليهما حكم الحاكم والطلب بسهولة، فأخبرني الملك صلاح الدين ابن الكامل أن بلدة تلبثانا عمل فيها ألف فارس، ونقل نقضها إلى أسفل الوادي خمسماية حمار عدّة أيام»[2].

٥ ـ على الصعيد الفكري، يبدو أن فترة ما قبل محمد بن مكي عرفت دوراً للتدريس الديني، وبعض المحافل الفكرية. وتنقل لنا كتب التراجم الشيعية أسماء كثيرين من علماء الدين قبل الشهيد الأول، ومن هؤلاء والد الشهيد الأول نفسه.

---

١ ـ القلقشندي، صبح الأعشى، ج ٣، ص ١٣ ـ ٢٠ الشيخ جعفر المهاجر يرى في هذا النص دلالة على وجود قوات عسكرية لدى الشهيد الأول. راجع مجلة الغدير، عدد ٣ ـ ٤، مرجع سابق، ص ٥٥ ـ ٥٧ ، رهنا نفترق مع الشيخ في مذهبه، لأن الشهيد الأول جاء إلى جبل عامل وأقام فيه بدءاً من العام ١٣٧٠، راجع مكي محمد كاظم، الحركة الفكرية في جبل عامل، دار الأندلس، بيروت، طبعة أولى، ١٩٦٣، ص ٢٩ ـ ٣٠ .

٢ ـ ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع مذكور، مجلد ١٤، ص ٣٠٩ .

مكي بن محمد بن حامد وهو كما يرى صاحب «أمل الآمل»: «من فضلاء المشايخ في زمانه، ومن أجلاء مشايخ الاجازة»[1]، ومنهم نجم الدين طمآ العاملي المتوفي سنة ٧٢٨هـ، وكان هذا «عالماً» فاضلاً محققاً وعلى يديه قرأ والد الشهيد الأول[2]. ومنهم كذلك جد الشهيد الأول واسمه طه وكان «عالم فقه زاهد»[3]. ونورد أخيراً اسم الشيخ عزالدين الحسن... بن الحسام العاملي وكان فقيهاً جليلاً[4].

ويبدو أن بلدة جزين كانت المركز الديني الأهم في تلك الفترة، وفضلها في هذا الحال «غير خفي»، كما يباهي في تلك الفترة الشاعر العاملي[5].

دور الشهيد الأول في الحركة الفكرية آنذاك كان تنظيمها و«مدرستها»، فتأسيس «المدرسة المنتظمة في جزين لم يكن إلا على يدي الشهيد الأول ويبدو أنه أنشأها بعد عام ٧٧١هـ/١٣٧٠م لما عاد من النجف بعد تعطل واضطراب أمور الجامعة العلمية فيها إثر غارات التتار ونكبة بغداد فبات أمر الهجرة إلى النجف عسيراً فأنشأ الشهيد الأول مدرسة جزين»[6]. وطبيعي أن يكون تجوال محمد بن مكي في حواضر الدولة المملوكية والمراكز العلمية الإسلامية ودراسته فيها ومعايشته حياتها العلمية وراء خطوته الآنفة «منهجه التعليم الديني في جبل عامل. وتجدر الإشارة في هذا المجال إلى ان التعليم الديني الإسلامي عموماً بشكله المدرسي الذي ابتدأ مع الفاطميين وترسخ زمن السلاجقة تكرس نهائياً مع المماليك، وفي هذا السياق تكون مدرسة جزين واحدة من مئات المدارس الدينية المنشأة في سوريا ومصر.

بعد هذا البحث في الظروف المحيطة بحركة محمد بن مكي، نستطيع أن نقول أن هذه العوامل السياسية والاجتماعية والدينية[7] متفاعلة مع تكوين محمد بن

---

١ - ٢ - ٣ - ٤: الحر العاملي، أمل الأمل، مرجع مذكور، راجع على التوالي، ج١، ص ١٨٥ - ١٨٦، ١٠٣ - ١٠٤، ١٠٥، ٦٦ - ٦٧ .

٥ - يقول شاعر عاملي راثيا أحد رجال الدين في القرن السابع الهجري:

عرّج بجزين يا مستبعد النجف نفضل من حلّها يا صاح غير خفي

الأمين محسن، أعيان الشيعة، ج ٧، ص ٣٣٥، نقلاً عن مكي محمد كاظم، مرجع مذكور، ص ٢٩ .

٦ - العرفان، م ٢٧، ص ٤٦٢، نقلاً عن مكي محمد كاظم، مرجع مذكور، ص ٢٩ - ٣٠ .

٧ - يبدو الحديث عن تدهور الحياة الاقتصادية في جبل عامل زيادة في القول لا أكثر، لأخذ فكرة عن الدمار الاقتصادي، راجع وصف ابن بطوطة لمدن الساحل أثناء مروره بها في العام ١٣٢٦. ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج ١، ١٩٧٩، ص ٨١ وما بعدها.

مكي الديني المحصل في الحلة عاصمة التشيع الدينية والسياسية آنذاك، ولاحقاً، تنقله الطويل بين الحواضر الفكرية والسياسية المملوكية، أعطيا لتفكير الشهيد الأول كرجل دين ولفقهه كشيعي بعداً سياسياً هو الأساس في حركته لاحقاً. فخلال إقامته في الحلّة هناك، ما يفيد عن «صلة قامت ما بين الشهيد وبين ابن المؤيد الخرساني. وعلي بن المؤيد العلوي هذا كان ملكاً على خراسان (حكم ٧٦٦ - ٧٨٣ هـ/١٣٦٤ - ١٣٨١م) وكلف خواجة علي رجلاً شيعياً موالياً علياً يضرب بالسكة باسم الاثني عشر إماماً ويخطب بأسمائهم»[1]. أما تنقله في بغداد ودمشق والقدس والقاهرة ومكة، ومن موقع التستر بالشافعية، فقد مكنه من معايشة السياسة المملوكية الدينية من الداخل. وهذا البعد السياسي في تفكير الشهيد الأول يتجلى «بمجموعة الفتاوى التي تشكل بمجموعها نظرية هي نظرية ولاية الفقيه»[2]، وهو ما يؤدي إلى تحريك الوجود الشيعي الراكد والمرصوف باستمرار من قبل السياسة والسلطة الدينية حول الحدث التاريخي لا في ضمنه «إن أهمية ولاية الفقيه لتاريخ الثقافة الشيعية أنها حركت هذه البنية الثقافية إلى موقع سياسي وزودتها برؤية، بعد أن خمدت تماماً على أثر انتهاء عهد الامامة، أي لمدة تزيد على ثلاثة قرون...»[3].

ما هي ولاية الفقيه وما هي دلالاتها على الصعيد السياسي فيما يتعلق بجبل عامل والمماليك؟

نسوق هنا ما يورده الشيخ جعفر المهاجر في تناوله هذه القضية، في بحثه حول الشهيد الأول المنوه عنه، وهو الأول الذي حاول التوسع في حركة الشهيد في سياقها الديني - السياسي:

«لقد أتى الشهيد بمجموعة من الفتاوى التي تشكل بمجموعها نظرية أو فلنقل التي لا يمكن إلا أن تكون قائمة على نظرية. هذه الفتاوى يمكن تصيدها من كتابه «اللمعة الدمشقية» طبع القاهرة، باب الزكاة: ١/١٣١، باب الخمس ١٣٧ - ٣٨،

---

١ - ابن عربشاه، مرجع مذكور، ص ٢٧. راجع كذلك مساهمة جعفر المهاجر في «حلقة دراسية حول عاشوراء» الصادر عام ١٩٧٤ وعنوانها المراكز العلمية الشيعية في لبنان في العصور الوسطى، ص ٤٩ .

٢ - المهاجر الشيخ جعفر، المرجع المذكور أعلاه، ص ٣٣ .

٣ - نفس المرجع أعلاه.

باب الجهاد ٢٢٠ ـ ٢١، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ٢٢٥، باب القضاء: ٢٣٦، باب الحجر: ٣٦١، باب النكاح ٧١/٢ ـ ٧٢، باب الحدود: ٣٧٠. ومن المفيد أن نقارن هذه الأبواب بمثيلاتها لدى فقهاء سابقين كالشيخ الطوسي المتوفي سنة ٤٦٠ هـ/١٠٦٧م في كتابه «النهاية في مجرد الفقه والفتاوى» ثم لدى المحقق الحلي المتوفي سنة ٦٧٦هـ/١٢٧٧م في كتابه «شرائع الإسلام في معرفة الحلال والحرام». هذه المقارنة ستساعد بالتأكيد على تصور الموقع الذي دفع إليه الشهيد الفقيه الشيعي، بحيث يجاز لنا أن نعتبره سياسياً. ومن المفيد هنا أيضاً أن نقف عند ملاحظة شارح الكتاب «اللمعة الدمشقية» ١٣٧/١-٣٨ على حكم الشهيد بلزوم دفع الأخماس إلى «نائب الامام» أي الفقيه المستجمع لشرائط الفتاوى. ولعلها أول مرة تدخل فيها هذه العبارة اللغة الفقهية الشيعية. ومنها أخذت طريقها إلى الثقافة الشيعية بمجملها.

... وما من شك أن هذا الجانب من مجمل تحرك الشهيد هو الذي حرك السلطة في النهاية. فالبحراني يذكر انه كان فيما أخذ على الشهيد، وأدى إلى المحاكمة التي انتهت بقتله في دمشق، «أنه كان عاملاً» (لؤلؤة البحرين/١٤٦). هذه عبارة هامة جداً لا بد من تحليلها بدقة. ولدى العودة إلى المصادر المعنية بتحديد الكلمات المستعملة في اللغة الديوانية لذلك العصر، وجدنا لدى القلقشندي (صبح الأعشى ٤٢٦/٥) التعريف التالي:

«العامل: وهو الذي ينظم الحسبانات ويكتبها. وقد كان هذا اللقب في الأصل إنما يقع على الأمير المتولى العمل. ثم نقله العرف إلى هذا الكاتب وخصه به دون غيره».

لعلّ هذا النص يوضح كل شيء. وما يهمنا فيه بالتحديد هو الاشارة إلى تنظيم حسابات (وهو الاستعمال الشائع للكلمة في ذلك العصر، في مقابل استعمال آخر مهجور). لقد عرفنا قبل قليل أن الشهيد حكم بلزوم دفع الأخماس إلى الفقيه المستجمع لشرائط الفتوى «نائب الامام» أو إلى وكيله، وسنعرف أنه كان قد نشر وكلاءه في المنطقة الشيعية من لبنان، ومن المفهوم أن هؤلاء الوكلاء كانوا يجبون الأخماس بحكم وكالتهم ليسددوها له، ولا بد أن عملاً كهذا قد استلزم تنظيماً حسابياً مركزياً للجباية تحت اشراف الشهيد نفسه. وعلى هذا فالمقصود بكلمة

«عامل» الاشارة إلى نظام ضريبي في مقابل نظام الدولة. وهذه تهمة تاريخية ضد الشيعة الذين كانوا يؤثرون بدائماً دفع حق الله في مالهم إلى أئمتهم»[1].

هذا إذن مفهوم «ولاية الفقيه» الذي طرحه الشهيد الأول، وفيه يرسم مهمة سياسية لرجل الدين الشيعي إضافة إلى صفته الدينية. وبعض الأدبيات التي تترجم للشهيد الأول لا تغفل الصفة السياسية في حديثها عنه فتجعلها مقرونة بمكانته العلمية، وهذا أمر قلما تلتفت إليه كتب التراجم في حديثها عن الفقهاء ورجال الدين، حيث الهمّ دائماً، إضافة الزهد والتقى والورع أي البعد عن الدنيوي الزمني إلى التبحر العلمي والديني. يقول الكتبي عن الشهيد الأول: «رئيس المذهب والملّة ورأس المحققين الجلّة شيخ الطائفة بغير جاحد وواحد هذه الفرقة وأي واحد»[2]. ويشارك الحر العاملي في هذا الرأي حين ينقل بأن «مصطفى التفرشي ذكر في «رجاله» عن الشهيد الأول بأنه شيخ الطائفة وعلامة وفقه، صاحب التحقيق والتدقيق من أجلاء هذه الطائفة وثقاتها»[3]. ويشارك الجزري، وهو العلامة السني وكذلك المقريزي، التقييم الآنف، في إضفاء الصفة السياسية على موقع الشهيد الأول من طائفته، فيشهد الأول «بأنه شيخ الشيعة والمجتهد في مذهبهم»[4] ويقر التساني بأن «محمد بن مكي داعية الرافضة»[5]. إن في هذه التقييمات من الأوصاف والنعوت «رئيس المذهب» «شيخ الطائفة» «شيخ الشيعة» «داعية الرافضة» ما يرشدنا إلى موقع سياسي قائد للشهيد الأول داخل البنية السياسية والاجتماعية والدينية للطائفة في تلك الفترة. وفي هذا السياق يأخذ كلام الخوانساري صاحب «روضات الجنات» كل دلالته السياسية حين يلاحظ أن من بين أعمال الشهيد الأول ما يدل «على نفاذ أحكامه الصادرة في تلك المملكة»[6].

ما هي حدود هذا الحقل السياسي أو «المملكة» حسب التعبير الآنف؟ جزين،

---

١ - المهاجر الشيخ جعفر، مجلة الغدير، العدد ٢ - ٣، مرجع مذكور، ص ٥٣ - ٥٥ .
٢ - القمّي عباس، الكنى والألقاب، ج ٢، ص ٣٤٦ .
٣ - الحر العاملي، أمل الآمل، قسم ١، ص ١٨١ .
٤ - الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، طبعة ٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢، ج٢، ص ٢٦٥ .
نقلاً عن الشيخ جعفر المهاجر، مجلة الغدير، عدد «٢» مرجع مذكور، ص ٣١ .
٥ - المقريزي، السلوك....، مرجع مذكور، ج٣، قسم ١، ص ٣٧٤ .
٦ - نقلاً عن المهاجر جعفر، مجلة الغدير، عدد ٣ - ٤، مرجع مذكور، ص ٥٦ .

جبل عامل، أم أن ظل الحركة تعدّى الحيز العاملي بحدّيه الجغرافي والمذهبي (الشيعي الإثنا عشري) إلى مناطق يفترض أن تكون بمنأى عن الانخراط في هذه الحركة؟.

نملك فيما يتعلق بالحد الجغرافي ما يؤكد فيض الحركة عن حدود جبل عامل، وإشارة القلقشندي السابقة واضحة في هذا الصدد «وقد بلغنا أن جماعة من أهل بيروت وضواحيها، وصيدا ونواحيها وأعمالها المضافة إليها وجهاتها المحسوبة عليها، ومزارع كل في الجهتين وضياعها وأصقاعها وبقاعها، قد انتحلوا هذا المذهب الباطل...» وهي تتفق مع إشارات غيرها من المصادر عن مساهمة «أهل السواحل المتسننين»[١] وتراجعهم لاحقاً عن متابعة نصرة الحركة.

أما فيما يتعلق بالحد المذهبي للحركة وتجاوزها الأمامية إلى غيرها من فرق الروافض إن على شكل لقاء آني أم تحالف سياسي أعمق في مواجهة المماليك، فهو تساؤل يبدو للوهلة الأولى غير مبرر أمام طابع «الأمامية» الذي يغطي الحركة جغرافية وأشخاصاً وفقهاً، ولكن بعض الإشارات في المصادر تجعل للتساؤل الآنف شرعيته الأكيدة. يقول «ابن حجر» عن أحداث سنة ٧٨١: وفيها قتل محمد بن مكي الرافضي بدمشق بسبب ما شهد به عليه من الانحلال واعتقاد مذهب النصرانية[٢] واستحلال الخمر الصرف وغير ذلك من القبائح وذلك في جمادي الأولى... وضربت عنق رفيقه عرفه بطرابلس وكان على معتقده»[٣] ـ لا لبس اذاً، بموجب ابن حجر، في أن علاقة ما تصل «عرفه» الطرابلسي بمحمد بن مكي سواء في المعتقد الديني أم في التحرك السياسي.

الإشارة الثانية تأتي من صالح بن يحيى التنوخي، نوردها بتمامها: «... وكان ابو بكر (خليل) بن ملي من صيدا قد توصل عند بيدمر وكان شديد البغض للوالد كثير الحسد له وكان يذكره عند بيدمر بما يغضب بيدمر عليه. فلما عاد بيدمر إلى

---

١ ـ الشيخ يوسف البحريني، لؤلؤة البحرين، ص ١٤٦، نقلاً عن جعفر المهاجر، مجلة الغدير، عدد «٢»، مرجع مذكور ص ٣٨ . والخوانساري محمد باقر، روضات الجنات، ص ٥٩٠، نقلاً عن مكي محمد علي، مرجع مذكور ص ٥٤ .

٢ ـ ورد في حاشية الخبر هذا الايضاح حول كلمة النصرانية: كذا في أصولنا، والظاهر ان صوابها النصيرية التي هي إحدى فرق الرافضة.

٣ ـ ابن حجر العسقلاني، الحافظ أحمد بن علي، أنباء الغمر بأبناء العمر، تحقيق محمد أحمد دهمان، المجلد الأول، دمشق، ١٣٩٩، ص ٢٢٨ . وفي ص ٣٥٧ من نفس المصدر يعود ابن حجر ويجعل مقتل بن مكي سنة ٧٨٥ هـ.

نيابة الشام جعل ابن ملي المذكور خزندار صغير وأضمر الحقد على الوالد فمن ذلك لما تحركت الشيعة ببيروت وأظهروا القيام بالسنة ومعهم مرسوم سلطاني وكانوا في الباطن قايمين بمذهب أهل الشعية [الشيعة] فجرى في بيروت بذلك حركة ردّية استغرض بيدمر فيها الوالد فطلبه وأهانه..»[1]. إشارة صالح بن يحيى هذه، وهي تأتي كما نلاحظ مجانية في حديثه عن خلافة والده مع الوالي بيدمر الخوارزمي في فترة تلي حركة الشهيد الأول، لا تنفي، وإن كانت لا تؤكد، مذهب بيدمر و«استغراضه» الأمير يحيى التنوخي في موقفه من حركة الشيعة في بيروت. لا بل أن سكوت صالح بن يحيى وعدم إيراده رد والده ودفاعه عن نفسه أمام بيدمر ما يشي بتصور شكل علاقة ما بين بني بحتر وحركة الشيعة، خاصة إذا ما أخذنا بعين الاعتبار تأرجح السياسة المملوكية في تبنيها واحدة من القوتين الفاعلتين في جبل لبنان آنذاك: «بنو بحتر» و«بنو الأعمى» التركمان، حتى أن بيدمر المملوكي لم يتردد عام ١٣٦٦ في تحويل اقطاعات آل بحتر إلى أمراء التركمان الكسروانيين من بني الأعمى «فهرع كبار أمراء آل بحتر آنذاك إلى القاهرة طالبين المساعدة...» وظلت العلاقة حائرة بين الطرفين (بنو بحتر والمماليك) ولم يتأكد استقرارها إلا في العام ١٣٩٠ بعد انتصار السلطان برقوق النهائي على اخصامه[2].

المصادر المملوكية في حديثها عن مقتل محمد بن مكي، لا ترسم حدوداً جغرافية أو مذهبية محددة (إثنا عشرية)، فالمقريزي يرى في محمد بن مكي «داعية الرافضة»[3] وفي مكان آخر «كبير الرافضة»[4]، وهنا يجب أن نستعيد أن كلمة الرافضة تشمل «معظم الفرق الشيعية بما فيهم النصيرية، ما عدا الزيدية». وينفرد ابن حجر بتسمية الشهيد الأول بـ«محمد بن مكي العراقي»[5] وهي صفة تصلنا مباشرة بفترة دراسة الشهيد بالحلة وبما سبق وأوردناه عن علاقته بعلي بن مؤيد الخرساني[6].

---

١ - صالح بن يحيى، تاريخ بيروت، مرجع مذكور، ص ١٩٥ .

٢ - حول علاقة أمراء الجبل اللبناني بالمماليك في تلك الفترة، راجع، الصليبي كمال، منطلق تاريخ لبنان الحديث، ص ١٤٦ - ١٤٨ .

٣ - المقريزي، السلوك...؛ مصدر مذكور، ج٣، قسم ١، ص ٣٧٤ .

٤ - نفس المصدر، ج٣، قسم ٢، ص ٥١٠ .

٥ - ابن حجر العسقلاني، أنباء الغمر...؛ مصدر مذكور، ص ٣٥٧ .

٦ - وضع الشهيد كتاب «اللمعة الدمشقية» وهو الأثر الفقهي الأهم، بناء على طلب على بن مؤيد الخرساني. راجع مكي محمد علي، مرجع مذكور، ص ٢٥٤ .

ولا نستبعد أن تضم حركة الشهيد الأول كثيراً من الفئات الدينية التي كانت تسكن كسروان على هامش الوجود الشيعي قبل الحملات المملوكية، والتي لا تبخل المصادر المملوكية في حديثها عن «أصل البدع من المارقين» من تعدادها والتمييز الدقيق بينها من حفظية وزنادقة واباحية وهراطقة وظنيين، هذا بالطبع إلى جانب القوتين الأهم الشيعة والنصيرية[1]. والمعروف أن هذه الفئات تفرقت مع غيرها، بعد الانتصار المملوكي، في نواحي جزين. يدفعنا إلى هذا التصور ما تنقله الأدبيات العاملية عن ارتداد بعض أتباع محمد بن مكي عن مذهب الأمامية، وعن خلافه مع أتباع آخرين منهم الشيخ محمد البالوشي الذي «كان مشعوذاً وأدعى النبوة» بعد أن كان من تلامذة الشهيد الأول وقد حاربه الشهيد وقتله[2].

* * *

في الحديث عن العوامل والظروف التي أحاطت بحركت الشيعة بقيادة محمد بن مكي، كان للظروف الخارجية كما رأينا الدور الأهم في تحريك الشيعة وخروجهم من ستار التقية كفعل وقائي إلى التصدي المباشر وحتى المجابهة الدموية، وهو ما صوره القلقشندي على طريقته، كما مرّ معنا، عندما كتب عن الشيعة «بأنهم يسبون خير الخلق بعد الأنبياء والمرسلين ويستحلون دم أهل السنة من المسلمين». ومع تغير هذه الظروف الخارجية زوال علي بن المؤيد الخرساني أمام تيمور لنك أفقد الحركة الركن الأساسي في هجوميتها، وانتصار السلطان برقوق وانتقال السلطنة عام ١٣٨٢ بعد فترة اضطراب، إلى المماليك الجراكسة[3]، مما أفقدها كغيرها من الحركات الكثيرة الفائرة في بلاد الشام، رهان استمرارها بغفلة عن سلطة مركزية ضعيفة. مع تغير هذه الظروف أصبحت الحركة أمام مصيرها، فشلها المحتم. ولكن

---

١ - of: LAMMANS, les Nosairis dans le Liban, dans R.O.C, N°43 Paris, 1902, P465.

٢ - الأمين محسن، خطط جبل عامل، مرجع مذكور، ص ٢٠٠، ويقال أن قبور قتلى هذا الصدام ما زالت آثارها بادية في النبطية الفوقا على يمين الطريق العام «والناس هناك يتداولون عنها انها مقبرة شهداء جرت هناك بين جند الشهيد وعدو لهم، دون أن يحددوا هذا العدو بالذات. وفي أعلى بقعة من المكان، حيث تبدأ بيوت «النبطية الفوقا» ينتصب بناء جميل مربع الشكل تعلوه قبة كبيرة، ضمن باحة صغيرة يظهر أنها كانت مسورة في الماضي، ولكن السور سقط. والبناء بمجمله آيل للخراب. هذا البناء يعرف بين الناس هناك «بمقام محمد الشهيد». راجع المهاجر جعفر، الغدير، عدد ٣ - ٤، مرجع مذكور، ص ٥٥ .

٣ - راجع عاشور سعيد عبد الفتاح، مصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك، مرجع مذكور، ص ٢٢٦ - ٢٢٩ .

الملفت هنا في حركة محمد بن مكي سرعة غيابها وسهولته: سجن قائدها في قلعة دمشق بعد وشاية بأمره، وأعدم بعد سنة من ذلك[1]، دون أن تنقل المصادر عن أي صدام يواكب خطوة السجن أو يستتبع عقوبة الاعدام.

افتقدت حركة محمد بن مكي منذ بدايتها شرط النجاح، أو على الأقل شرط الوقوف في وجه سلطة مركزية متماسكة ومجالدتها ولو لفترة قصيرة، كونها لم تستند إلى جماعة لها هرميتها الاجتماعية المحكمة. فالحديث عن قيادة سياسية واجتماعية واحدة في جبل عامل آنذاك يتعدى المبالغة إلى الخيال، فالقيادة الواحدة الموحدة ليست بالحدث الذي «يولد»، وفترات الحكم السابقة ابتداءً من الصليبيين والأيوبيين ،المماليك لم تسمح لمثل هذه القيادة بان «تتراكم وتتكون» أمام استمرار تمزيقه «اقطاعات» وتوزيعها خاصاً بين القواد والأمراء من غير مشاركة لأحد بأراضيها وحدودها وحقوقها». إلى هذا نضيف أن المجتمع العاملي آنذاك، لم يتمثل بعد في بنيته الاجتماعية والسياسية والدينيةو العناصر الطارئة المستجدة التي جلت به زمن الأيوبيين ،المماليك، أو بعد الهجرات الكسروانية عام ١٣٠٥، وهذا التفتت الاجتماعي لن يقود إلى الانتصار بأي حال، وفي حال الهزيمة يجعل من الهفوة الأولى الخطأ النهائي القاتل، ويلغي باستمرار امكانية النهوض السريع ومباشرة الموقف مجدداً، شأن ما كنا نلمحه في منطقة الغرب في جبل لبنان مع بني بحتر وبنسبة أقل لدى آل الأعمى تركمان كسروان[2]، حيث يبدو البناء الاجتماعي أكثر احكاماً وتماسكاً منه في جبل عامل.

مع غياب وحدة القيادة السياسية في جبل عامل، كان على محمد بن مكي الشروع في تشكيل مثل هذه القيادة، وقد أصبحت معه دينية تتمثل به ووكلائه

---

١ - «وكان سبب حبسه وقتله أنه وشي به رجل من أعدائه وكتب محضراً يشتمل على مقالات شنيعة عند العامة من مقالات الشيعة وغيرهم» راجع، أمل الأمل، ج ١، ص ١٨٢ - ١٨٣ . والضحى الكني والألقاب، ج٢، ص ٥٩. ومن جهتها ترى المصادر المملوكية ان سبب القتل «تظاهره بزاي النصيرية» أو بسبب «ما شهد به عليه من الانحلال واعتقاد مذهب النصيرية واستحلال الخمر وغير ذلك من القبائح». راجع تباعاً المقريزي، السلوك، ج٣، قسم ٢، ص ٥١٠ ، ابن حجر العسقلاني، أبناء الغمر، مصدر مذكور، ص ٢٢٨ . لمزيد من التفاصيل عن وقائع التهم الموجهة للشهيد وبعض وقائع المحاكمة راجع المهاجر جعفر، الشهيد الأول؛ الغدير، العدد ٥، ص ٣٦ وما بعدها.

٢ - راجع الصليبي كمال، منطلق تاريخ لبنان الحديث، ص ١٤١ وما بعدها.

العاملين من طلابه كما سبق وحاولنا تبيانه، وهي محاولة كان لا بد من أن تصطدم بالقيادات الوسطى، ونعني بها القيادات القروية والبلدية التي تشكل باستمرار المفصل المتحرك بين قمة الهرم السياسي والاجتماعي وبين العامة في قاعدته. وهو صدام أصاب من الحركة الطعنة المقتل. يسوق السيد محسن الأمين في مقتل الشهيد الأول عند حديثه عن «برج يالوش» وهو مكان خراب قرب بريقع في إقليم التفاح، ما يلي:

«... وإليه ينتسب الشيخ محمد اليالوشي الذي يقال أنه كان مشعوذاً وادعى النبوة في زمن الشهيد محمي بن مكي العاملي الجزيني وكان من تلاميذه وأن سبب ذلك أنه وقع بيد الشهيد كتاب شعوذة فأعطاه لليالوشي ليتلفه فأخفاه وتعلم منه الشعوذة وحاربه الشهيد وقتله ويقال أن قبور شهداء تلك الوقعة لا تزال معروفة في جبل عامل قرب النبطية الفوقا وأن الذين اتبعوا اليالوشي وارتدوا هم الذين وشوا بالشهيد وكانوا سبب قتله. هذا هو الشائع على الألسن ولكن الذين ترجموا الشهيد لم يشيروا للى هذه الواقعة ولا ذكروا ان الذكي كان سبب قتله هو اليالوشي مع أن ذلك من الأمور المهمة التي يحافظ المؤرخون على أقل منها وإن كان ربما يستأنس لها بما نقل عن المقداد السيوري من أن السبب في حبس الشهيد وقتله أنه وشى به تقي الدين الجبلي الخيامي بعد ارتداده وظهور امارة الارتداد منه ثم بعد وفاة هذا الفاجر قام على طريقته شخص اسمه يوسف بن يحيى بأقاويل شنيعة ومعتقدات فظيعة وكتب في ذلك المحضر سبعون نفساً من أهل الجبل ممن يقول بالامامة والتشيع وارتدوا عن ذلك وكتبوا خطوطهم مع ابن يحيى وكتب فيه ينيف عن الألف من أهل السواحل السنيين»[1].

ما يهمنا من هذا النص وضوح دور العناصر الداخلية العاملية في الوشاية بالحركة: اليالوشي والخيامي ويوسف بن يحيى وسبعون آخرون. وإذا ما كانت الزعامة القروية واضحة في الشخصين الأولين من انتسابهما تخصيصاً إلى قريتيهما برج يالوش والخيام، فإن ما يضمره موقع الواحد والسبعين الآخرين لا يخالف ذلك فهم من الرجالات المعدودين في جبل عامل من الذين يكتبون محضر ويرفعونه إلى قاضي صيدا. إن مبدأ «ولاية الفقيه» كما قرره الشهيد الأول وأطلقه، جعل هذه القيادات المحلية، وقد حرمت من دور الجباية الضريبية وما يعود به عليها من امتيازات

---

١ - الأمين محسن، خطط جبل عامل، مرجع مذكور، ص ٢٠٠ - ٢٠١ .

اجتماعية وسياسية، على تصادم أكيد مع جوهر الحركة منذ البداية، وهي التي اتخذت دعامة وركائز تلامذة الشهيد، خريجي مدرسة جزين وغيرها من البيوت الدينية الشيعية في جبل عامل، والذين باتوا يشكلون بعد منهجة تكوينهم الديني من منظور «ولاية الفقيه» الكلمة الفصل في أغلب أمور الحياة اليومية. وهذا ما يلمحه حتى النائب المملوكي في دمشق وينقله القلقشندي كما سبق وأشرنا في مكان آخر حين يلاحظ أنهم «أظهروا هذا المذهب الباطل وعملوا به وقرروه وبثوه في العامة ونشروه... وسلكوا منهاجه، ،خاضوا لجاجه، وأصّلوه وفرّعوه، وتدينوا به وشرّعوه، وحصلوه وفصلوه، وبلغوه إلى نفوس أتباعهم ووصلوه وعظموا أحكامه وقدموا حكامه».

لقد شكلت آراء الشهيد الأول في جانبها الفقهي «ولاية الفقيه»، وفي جانبها التنظيمي الدور السياسي لرجل الدين، رداً على السنّة التي كانت كما يرى كاهن «تزيد من غلوائها في الشرع، وعلى النظام المملوكي الذي عرفه ابن تيمية الحنبلي بقوله أنه اتحاد بين الرجل العسكري «والعالم الديني» والذي كان يتشدد في تعصبه تجاه الأقليات وتجاه الأجانب أيضاً»[1]. ولكن الواقع الاجتماعي والسياسي المفتت في جبل عامل أفقد محاولة محمد بن مكي شرط نجاحها الأولو صلابة الأرضية الاجتماعية وتماسكها والتي تفترض في مواجهة الاتحاد المملوكي، اتحاداً في الجانب الآخر بين الديني والعسكري الاجتماعي، وهذا ما يبدو أن الشهيد الأول كان مدركاً له، فأحكم السرية حول خطة تحركه ومشروعه السياسي في محاولة منه لاكتساب الموقع الاجتماعي والسياسي الأقوى، وما ينقله الجزري «صحبني مده مديده فلم أسمع منه ما يخالف السنة»[2] وما ينقله الشيخ يوسف البحريني عن أن محمد بن مكي حرص وهو يكتب آخر كتبه «اللمعة الدمشقية» أن لا يطلع عليه أحداً»[3]، ما ينقله هذان يفي للدلالة على ما كان يعطيه الشهيد الأول للتقيه كستار ديني وللسرية كمنهج للعمل السياسي من أهمية تعادل أهمية الحدث نفسه.

ولا يذهب بنا الحديث عن ضعف البنية السياسية والاجتماعية التي ارتكزت

---

١ ـ كاهن كلود، تاريخ الشعوب الإسلامية، دار الحقيقة، بيروت، ١٩٨٣، ص ٣٨٥ .

٢ ـ الجزري، غاية النهاية، ج٢، ص ٢٥٦، نقلاً عن المهاجر جعفر، مرجع سابق، عدد ٥، ص ٤٠ .

٣ ـ البحريني الشيخ يوسف، لؤلؤة البحرين، ص ١٤٦، نقلاً عن نفس المرجع أعلاه.

إليها حركة محمد بن مكي، إلى التناقض مع ما سبق وأشرنا إليه عن انتشار الحركة، في فترة انطلاقتها الأولى زمن انشغال السلطة المملوكية بهموم أخرى، وشمولها مناطق خارج الاطار العاملي الجغرافي والمذهبي. لقد شكل التشيع بمعناه الواسع في هذه المنطقة اطار المعارضة العام للسياسة المملوكية آنذاك، وقد تولى الشهيد الأول كما رأينا، مباشرة الأسس والمبادئ العملية لتيار المعارضة الواسع، في خطوة هي الأولى من نوعها في تاريخ الشيعة، وهي معارضة غير مكلفة، على الأقل في بداية تشكيل تيارها نتيجة أزمات السلطة المملوكية الذاتية وبعض الظروف الخارجية، وهي (المعارضة)توشك، نتيجة للعوامل الآنفة، أن تكون ضرباً من العبث والخفة يصدق فيها تعليق ساقه في تلك الفترة أحدهم إذ قال «وقد تعاون الناس على قتل الوالي ولم تنتطح في ذلك شاتان»[1]. هذه السهولة في الموقف فوتت من ناحية أولى، وعلى صعيد العلاقة مع القوى من خارج جبل لبنان، إمكانية رصد الحدود الدقيقة التي تجمعها مع بقية الفرق المعارضة ولا يعدو الشيخ جعفر المهاجر الحقيقة عندما يتحدث عن تعاون بين حركة محمد بن مكي وبين العلوية والنصيرية[2] ولكنه تعاون لم يتجاوز برأينا، حدود اللقاء والتشاور، وما ينقل عنه لا يشي بأكثر من ذلك. وما نسوقه هنا عن طبيعة العلاقة مع العلوية والنصيرية ينسحب على العلاقة مع بعض التجمعات الشيعية في الساحل، إذ يبدو أنه كانت لدى قيادة الحركة المأخوذة بقوة اندفاع المعارضة في فترة ضعف السلطة المركزية، مراهنة أكيدة على موقف أكثر حزماً من هذه التجمعات، من هنا تأتي الاشارات الشيعية عن تخاذل «أهل السواحل المتسننين» ومساهمتهم في تفشيل الحركة، وهي اشارات صحيحة على كل حال، إذا ما انتفى خطأ المراهنة أساساً على مواقف هذه التجمعات.

---

١ - طرخان ابراهيم، مصر في عهد دولة المماليك الجراكسة، مكتبة النهضة، القاهرة ١٩٦٠، ص ٢٦٦ .

٢ - المهاجر الشيخ جعفر، مجلة الغدير، العدد «٥»، ص ٤١ .

٣ - الخوانساري محمد باقر، روضات الجنات، طبع ايران، ص ٥٩، نقلاً عن مكي محمد علي، مرجع مذكور، ص٢٥٤ .

سياسة القبائل الشامية
زمن الدولة الفاطمية

بقلم: الدكتور عاطف الأثاث

ـ ٢ ـ

في خضم انتشار وسكنى القبائل العربية في الشام وباديتها في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) وفي مرحلة التناحر بين هذه القبائل أنفسها طمعاً بالتحكم وفي فترة الوهن الذي أصاب امارة بني حمدان في حلب وقضى عليها، قامت امارة بني كلاب بن ربيعة بن مرداس.

أما كيف انقرضت الامارة الحمدانية فقد ذكر أن أبا نصر لؤلؤ مولى سيف الدولة عزل أبا الفضائل مولاه بحلب وأخذ البلد منه ومحا الدعوة العباسية وخطب للحاكم العلوي بمصر ولقبه مرتضى الدولة ثم فسد حاله معه فطمع بنو كلاب بن ربيعة وأميرهم يومئذ صالح بن مرداس ولكنه قبض عليه مدة ثم فر من الحبس وزحف إلى حلب ولؤلؤ فيها فهزمه صالح وأسره سنة ٤٦٠ هـ فانقرض أمر بني حمدان من الشام والجزيرة وغلب على حلب صالح بن مرداس الكلابي وكانت بها دولة له ولقومه وورثها عنه بنوه[٢٤].

وبنو كلاب هم بنو كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة، كان لهم في الاسلام دولة باليمامة انتقلوا إلى الشام فكان لهم في الجزيرة الفراتية صيت وملكوا حلب ونواحيها وكثيراً من مدن الشام ثم ضعفوا حتى صاروا تحت خفارة الامراء من آل ربيعة من عرب الشام[٢٥].

٢٤ ـ ابن خلدون: العبر ج ٤ ص ٥٤٤ ـ ٥٤٥

٢٥ ـ ابن العديم: زبدة حلب ج ١ ص ١١١

وبداية أمر صالح بن مرداس بحلب تعود إلى أنه في سنة ٣٩٩ هـ كان بالرحبة رجل من أهلها يعرف بابن محكان ملك البلد واحتاج إلى من يستعين به عند الشدة فكاتب صالح بن مرداس الكلابي فقدم عليه وأقام عنده ثم انقلب عليه وقاتله، ثم تصالحا وصاهره اذ تزوج ابنته.

وورود بني كلاب إلى الشام كان في ولاية ابي العباس أحمد بن سعيد بن العباس الكلابي على حلب إذ وردت بنو الكلاب من أرض نجد سنة ٣٢٥ هـ[٢٦] لذلك كله فيما ورد نستطيع القول أنه يمكن الفصل بين بني كلاب وبني مرداس واعتبارهم غرباء عن بعضهم عندما كانوا يقاتلون أنفسهم بأنفسهم من أجل التحكم والسيطرة. ولكن لا يمكن الفصل بينهما من حيث أنهم أصل واحد لقبيلة واحدة أصبحت فيما بعد دولة قائمة بحد ذاتها. عرفت باسم دولة بني مرداس أو الدولة المرداسية بعد أن انتشر بنو كلاب في بادية العرب الشمالية وورودهم إلى حلب كانت لهم مواقف مختلفة متقلبة مع حكام مصر وولائهم على الشام وقد تقلبت الأحوال بمناطق البادية كثيراً حسب الظروف السياسية للمنطقة كلها، لذلك كان من الطبيعي أن يتأثر بنو كلاب وهم سكان البادية بهذه الظروف وتقلباتها.

وبداية ذي بدء كان بنو كلاب كالرعايا لبني حمدان يؤدون لهم الأتاوات وينفرون معهم في الحروب[٢٧]، واستمروا على هذا المنوال حتى قوى ساعدهم واشتد عودهم فانقلبوا على أسيادهم كما ورد معنا ففي عهد سيف الدولة الحمداني وفي خضم صراع بني حمدان بين بعضهم البعض سار سيف الدولة على بن ابي الهيجاء عبد الله بن حمدان إلى حلب فملكها سنة ٣٣٣ هـ، وطيلة ولاية سيف الدولة ورغم كثرة مشاكله ومشاغله فقد كانت علاقة بني كلاب محدودة مع أنها توالت من بعده مع خلفائه الحمدانيين حتى انقرض أمرهم كما أسلفنا الذكر، فبعد هزيمة سيف الدولة في وقعة اللجوق (بلد قرب الرملة)[٢٨] على يد الأخشيد انوجور بن اخشيد بن طغج سنة ٣٣٥ هـ، جاء إلى حمص وجمع جمعاً لم يجتمع له مثله من بني كلاب وخرج من حمص وخرجت عساكر ابن طغج من دمشق فالتقوا بمرج عذراء شمال دمشق فانهزم سيف الدولة في المعركة.

---

٢٦ - المصدر السابق ج ١ ص ٩٩

٢٧ - ابن خلدون:العبر ج ٤ ص ٥٤٥

٢٨ - ياقوت: معجم البلدان ج ٣ ص ٦٢٥

وعندما تولى دزبر بن اوينم الديلمي انطاكية، استوزر ابا علي بن الاهوازي فأقام في قلعة حلب وجمع إليه بني كلاب فقدم سيف الدولة إلى حلب ودخلها بجيش ضعيف ثم خرج إلى دزبر وابن الاهوازي فالتقوا شرقي حلب فغدرت بنو كلاب بدزبر وابن الاهوازي عندها آمنهم سيف الدولة فقتل دزبر وابن الاهوازي وانتصر سيف الدولة.

استمرت علاقة بني كلاب بسيف الدولة في أكثر من مناسبة،فعندما عاد الاخشيد أبو بكر محمد بن طغج من الرقة إلى حلب سنة ٣٣٣ هـ وسار إلى حمص وولى على حلب أبا فتح الكلابي ولى أخاه انطاكية حسد أخوه الفتح أخاه فراسلوا سيف الدولة بن حمدان ليسلم إليه حلب وكان في حمص وعرف سيف الدولة ضعف ابي الفتح واخوته فسار إلى حلب(٢٩).

ولي الامارة بعد سيف الدولة ولده سعد الدولة المعالي شريف، فاستمرت علاقة بني كلاب ببني حمدان ففي سنة ٣٥٧ هـ وقعت الوحشة بينه وبين أبي فراس بن حمدان وكان بحمص فتوجه سعد الدولة إليه وانحاز إلى صدد بين سلمية والشام وجمع بني كلاب وغيرهم وقدم الحاجب قرغويه غلام أبيه سيف الدولة وبني كلاب على مقدمة جيشه فقتل أبو فراس وانتصر سعد الدولة ونشير هنا أنه عندما ولي أبو عبيد الله الحسين بن حمدان أخو أبي فراس حلب وتوجه إليها كان فيها أحمد بن العباس الكلابي فهرب منها سنة ٣٣٢ هـ.

نعود إلى علاقة بني كلاب بسعد الدولة ففي سنة ٣٦٤ هـ طمع سعد الدولة بحلب وكان بحمص فتوجه إليها ومعه بنو كلاب بعد أن أقطعهم بحمص الاقطاع المعروف بالحمصي فنزل بهم على معرة النعمان واستولى عليها(٣٠).

كان بنو كلاب يتقلبون بمواقفهم وعلاقتهم بامراء بني حمدان مراعاة لمصلحتهم وتحقيقاً لمكاسبهم فمع أنهم كانوا على علاقة تأييد ودعم لسعد الدولة نراهم ينقلبون ضده ففي سنة ٣٨١ هـ. استفحل أمر بكجور والي حلب السلجوقي وقويت شكيمته فجمع اليه بني كلاب قاصداً مضرب الأمير سعد الدولة فسار إلى بالس

٢٩ - القلقشندي: صبح الاعشى ج ١ ص ٣٤٠

٣٠ - ابن القلانسي: ذيل تاريخ دمشق، ج ٢ ص٢٧

وحاصر من كان بها فامتنعوا عليه فقصده سعد الدولة والتقوا على أرض الناعورة حيث انهزم بكجور وهرب لكن بعض الأعراب لحقوه وظفروا به وسلم إلى سعد الدولة فضربت عنقه ولا بد من الاشارة إلى أن ولاية حلب كانت تتنقل ما بين امراء السلاجقة وامراء بني حمدان وأحياناً بني كلاب.

استمر الصراع بين الأمير سعد الدولة وبين بكجور والي دمشق وكل منهما طامع بحلب لما لها من أهمية واستمرت علاقة بني كلاب موزعة بين الولاء لسعد الدولة حيناً وبين دعم بكجور وانجاده حيناً آخر فنسوق أمثلة على ذلك.

عندما حاول بكجور طلب حلب تصدى له صاحبها سعد الدولة أبي المعالي، إذ وصل بكجور إلى تل اعرن قرب حلب فبرز سعد الدولة ولم يكن من عسكر العرب إلا عمرو كلاب وعددهم خمسماية رجل.

وفي سنة ٣٧٨ هـ جرد الوزير الفاطمي ابن كلس حملة بقيادة المقدمين بشارة ومنير إلى بكجور والي دمشق ولما عرف بكجور بالأمر جمع العرب من بني كلاب وتصدى لعسكر الحملة فكثر الطعن في بني كلاب حتى انهزموا وانهزم معهم بكجور.

وفي موضع دعمهم لسعد الدولة نشير أيضاً أن سعد الدولة واجه سنة ٣٨١ هـ بكجور وقاتله وكان معه شجعان بني كلاب في موضع دير الزيب.

وسبب عداء سعد الدولة لبكجور طمعه الدائم بحلب وقد كانت معه وتمنع بها عن سعد الدولة بعد وفاة والده سيف الدولة فجمع بني كلاب وحاربه ولما حاصرها تحصن بكجور بالقلعة وطلب من سعد الدولة أن يتوسط بنو كلاب بينهما.

وكثيراً ما كان بنو كلاب يخذلون بكجور وقد شكا خذلانهم للخليفة الفاطمي في مصر العزيز عندما كلف كاتبه ابن المغربي كتابة هذه الشكوى بحضور شيخ من شيوخهم يعرف بسلامة بن بريك.

وبقيت علاقة بني كلاب بامراء بني حمدان موزعة بين الولاء وبين التمرد عليهم ففي سنة ٤٥٢ هـ وجه والي دمشق أبو محمد الحسين بن الحسن ابن حمدان في السادس عشر من ربيع الأول حملة إلى حلب لمقاتلة العرب من بني كلاب فوقعت المعركة بظاهر حلب في وقعة عرفت بوقعة الفنيدق فكسرت العرب عسكر الوالي الدمشقي.

وبالنسبة لوقعة الفنيدق هذه تضاربت حولها الروايات فابن القلانسي وابن الاثير أشارا إلى حصولها بين والي دمشق أبو محمد الحسين بن حمدان وبني كلاب في حين أورد ابن العديم حصولها على الشكل التالي:

في سنة ٤٥٢ هـ سار مكين الدولة ابن ملهم العقيلي والي حلب في مقدار ١٥ ألف فارس طلباً وراء محمود بن نصر بن صالح بن مرداس ونزلوا على الفنيدق وهو الآن المعروف بتل السلطان.

وانهزمت بنو كلب وطيء وبقي العسكر وحده وقل الماء عليهم فكسروا، وأسر الدنين بن ابي كلب الجهبلي الكلابي ناصر الدولة كما أسر رجلاً من بني كلاب يقال له جبر اخونا ناصر الدولة.

عن أفعال بني كلاب في وقعة الفنيدق يقول أبو نصر منصور بن تميم بن الزنكل السرميني:

أليس هم ردوا ابن حمدان عنوة على عقبة لا يتقون العواقبا
أليس ابنه يوم الفنيدق قاده دنين أبي كلب وعراه سالبا

فالشاعر في هذين البيتين يسرد وقعة الفنيدق بين امير بني حمدان وبني كلاب مما يؤكد رواية ابن القلانسي وابن الأثير وليس كما أوردها ابن العديم أنها بين أمير بني عقيل وبني كلاب والعجب كيف أن ابن العديم وقع في غلط نسب هذه الوقعة مع أنه هو الذي أورد في كتابه (زبدة الحلب)أبيات هذا الشاعر(٣١).

وفي امارة منصور بن لؤلؤ الملقب بمرتضى الدولة لحلب كثر ظلمه فراسل بنو كلاب أبا الهيجاء بن سعد الدولة وكاتبوا مهد الدولة ابن مروان في مكاتبة باسيل ملك الروم في انفاذه إليهم ليخلصهم من هذا الأمير الظالم.

وفي سنة ٤٠٠ هـ سار أبو الهيجاء قاصداً حلب فكاتب بني كلاب بالانضمام إليه مخافة منصور بن لؤلؤ ورأى أن يستصلح بني كلاب ويقطعهم عنه ليأمن شرهم وتمردهم فراسلهم ووعدهم باقطاعات وحلف لهم أن يساهمهم في أعمال حلب البرانية ثم طلب بنو كلاب منه ما شرطه لهم من الاقطاع، فدافعهم عنه فتسلطوا

٣١ - ابن العديم: زبدة الحلب ج ١ ص ٢٨١

على بلد حلب وعاثوا فيه وأفسدوا ورعوا الأشجار وقطعوها وضيقوا عليه فشرع في الاحتيال عليهم وأظهر رغبته في اجراء سلام معهم وطلبهم إليه ليحالفهم مجدداً ويقطع عليهم الاقطاعات وأقام لهم مائدة للطعام فدخلوا إليه وأكلوا ثم أغلقت أبواب المدينة وقيد الأمراء وفيهم صالح بن مرداس وفيهم أيضاً أبو حامد وجامع ابنا زائدة وجعل أكبر الامراء بالقلعة وقتل منهم أكثر من ألف رجل وذلك في الثاني من ذي القعدة سنة ٤٠٢ هـ وما فعله منصور بن لؤلؤ بامراء بني كلاب وبصالح بن مرداس زرع الحقد في نفوسهم وقوى الروابط بينهم وشدد العزيمة على التخلص منه ومن جوره، فقد تمكن صالح بن مرداس من الهرب من سجن منصور بن لؤلؤ واستتر في مغارة بجبل جوشن وكثر الطلب له والبحث عنه فلم يوفق أحد بالوصول إليه ولحق بالحلة (أهله) واجتمعت إليه بنو كلاب وقويت نفوسهم بخلاصه فجمع الجموع والتقى منصور بن لؤلؤ قرب تل حامد حيث قتل من عسكر منصور جمعاً كثيراً ثم أسره، وقد أشاد بنو كلاب بشجاعة منصور بن لؤلؤ الذي قيده صالح بن مرداس بالقيد الذي في رجله.

وعن أولاده زائدة الكلابي نشير إلى أحدهم من امراء بني كلاب وهو مقلد بن زائدة كان له مطمع بالتحكم ببقية البيوت القبلية ذلك أنه جمع من كان من بني كلاب خارج حلب وأجفل بالبيوت ونزل بهم كفرطاب وقاتلها فرماه ديلمي اسمه بندار فقتله في أوائل سنة ٤٠٣ هـ فأراح واستراح.

لم تقتصر علاقة بني كلاب وامرائهم بالحمدانيين ولاة حلب بل تعدتها إلى الولاة من بني عقيل وكانت على شكل حرب قامت سنة ٤٦٠ هـ بين شرف الدولة بن قريش من بني عقيل والي بغداد وبينهم بالرحبة وهم في طاعة الخليفة العلوي المصري فكسرهم شرف الدولة وأخذ أسلابهم وأرسل أعلاماً كانت معهم عليها سمات المصري إلى بغداد وكسرت وطيف بها في البلد وأرسلت الخلع إلى شرف الدولة.

وامتدت علاقة بني كلاب إلى غير العرب ابناء جنسهم فقد مدوا يد العون إلى السلاجقة ففي سنة ٣٧٨ هـ، أراد منجوتكين والي دمشق قتال الروم فسار في جيش انضم أهل الشام وبنو كلاب ونزلوا تحت حصن اعزاز حيث انهزم الروم.

وفي سنة ٤٧٠ هـ أراد السلطان تاج الدولة ابن سعيد تتش بن سلطان السلجوقي

العادل البـ رسلان فتح الشام فاجتمع بنو كلاب إليه لمعونته على ذلك في سنة ٤٧٦ هـ. حشد حشود جيشه بمعونتهم أيضاً ليتوجه إلى بالس.

وعندما حاصر جند دمشق الوزير الجرجرائي بقصره في دمشق كان معه من غلمانه الأتراك ثلاثماية فاحدق بهم بنو كلاب فلم يقدروا.

ثم وقفوا موقفاً عدائياً من الروم ومن ذلك أنه عندما وصل جيش بن الصمصامة قائد الحاكم برجوان في مصر إلى حمص وتوجه إلى الدوقس عظيم الروم النازل على حصن افامية وقف بنو كلاب إلى جانب بن الصمصامة ضد الروم وكانوا الف فارس.

وفي سنة ٤٢١ هـ نزل ملك الروم ارمانوس على تبل من بلد عزاز[٣٢]، لقيه في طريق أبو علوان دفاع ابن نبهان الكلابي في خيل قليلة ونال من سراياه فأرسل ارمانوس سرية أخرى ظفر بها بنو كلاب وأسروا جماعة من أولاد الملوك الذين معهم.

وفي امارة خلف بن ملاعب الكلابي سنة ٤٩٩ هـ على حمص ألحق الضرر العظيم بها وكان رجاله قطاع طرق فكثر الحرامية عنده فأخذها منه تتش بن البـ ارسلان وأبعده عنها فرحل إلى مصر وتودد إلى أهل الحكم فيها وطالب بإعادته إلى حصن أفامية من بلاد الشام بحجة أنه يود الدفاع وأن يعمل على حمايته من الفرنج فلما قبلوا به وأعادوه إلى الحصن وقف موقفاً عدائياً وامتنع عنهم فقتله قاضي سرمين وأقام في الحصن حتى احتله الفرنج وقتلوا القاضي ثم كانت لهم علاقة ود مع ولاة الدولة الأيوبية ففي سنة ٥٦٢ هـ، قبضوا على شهاب الدين ملك بن علي بن مالك العقيلي صاحب قلعة جعبر (دوس) وحملوه إلى الوالي نور الدين محمود صاحب دمشق فاعتقله مكرماً وعوضه عن القلعة مدينة سروج وأعمالها وساحة حلب ومراغة.

وأحياناً كان بنو كلاب يعادون الخليفة الأيوبي ففي العام نفسه ٥٦٢ هـ عندما أغار هيثوم بن قسطنطين صاحب الدروب وهي مجاورة لحلب وقاعدتها سيس على بلاد الشام وقف بنو كلاب وانتهوا إلى سيس فجهز الخليفة الأيوبي الظاهر عسكر حماه وحمص لملاقاتهم فهزموهم.

---

٣٢ - انظر تاريخ سعيد الانطاكي ص ٢٥٦

أما عن بني مرداس فإن المصير الواحد المشترك بينهم وبين بني كلاب جعلهم يواجهونه بصلابة الموقع ورص الصفوف متناسين خلافات العائلة الواحدة والنسب الواحد ونحن إن فصلنا بني مرداس إنما من باب فصل دور امراء كل منهم على حده وليس من باب ان بني كلاب غير بني مرداس والعكس بالعكس.

فبعد أن كانت للأمير أبو علي صالح بن مرداس الكلابي حلب وما معها[٣٣] حشد لها كامل الطاقات للذود عنها وليبعدها عن طمع الطامعين. فكانت له مكانة محترمة وكلمة مسموعة بين أبناء قبيلته وبين جيرانه ففي سنة ٤١٦ هـ توسط بين نصر الدولة بن مروان صاحب ديار بكر بعد أن ملك الرها، وبين عطير من بني نمير ليعطيه نصف الرها فتسلم نصف البلد ظاهراً وباطناً.

وحتى يوطد أركان امارته أراد أن يكون السباق في الانقضاض على معاقل أعدائه الطامعين ففي سنة ٤٢٠ هـ زحف في جموع العرب وحاصر دمشق وعليها يومئذ ذو القرنين ناصر الدولة بن الحسين فصالحه ولكن القدر لم يساعده على تحقيق كامل أمانيه إذ قتل مع ابنه الأصغر أبو كامل نصر بن صالح الملقب شبل الدولة وحول مقتلهما اختلفت الروايات ففي حين أشير أن مقتلهما كان سنة ٤٢٩ هـ عندما سار الدزبرى وزير الخليفة الظاهر وعساكر مصر إلى الشام أوقعوا بصالح بن مرداس وابن الجراح الطائي فهزمهما وقتل صالح وابنه الأصغر وملك جميع الشام أشير إلى مقتلهما في رواية أخرى،إذ روي أنه في سنة ٤١٧ هـ، جردت حملة عسكرية مصرية إلى الشام بقيادة الأمير منتجب الدولة بعد أن ودعه الامام الظافر لاعزاز دين الله سار إلى بيت المقدس وجمع العساكر وقصد صالح بن مرداس وجموع العرب ووقع اللقاء في الاقحوانة والتقى الفريقان فهزمت جموع العرب ولحق بصالح رجل من فزارة يقال له طريق فقتله وقطع رأسه[٣٤] والاقحوانة موضع قرب بحيرة طبرية، أما ابنه شبل الدول فقد هرب بعد المعركة إلى حلب فلحق به رجل من الأتراك وقتله. وهناك رواية أخرى عن مقتل شبل الدولة رواها المؤرخ محمد بن المؤيد الملك[٣٥] تقول كان انوشتكين الدزبرى مقيماً بدمشق فلم يزل رجل يقال

---

٣٣ - ابن العديم: زبدة الحلب ج ١ ص ٢٢٣ - ٢٢٤

٣٤ - ابن القلانسي: ذيل تاريخ دمشق: ج ٢ ص ٧٣

٣٥ - ذكر هذه الرواية المؤرخ المذكور ابن القلانسي في ذيل تاريخ دمشق ج ٢ ص ٧٥

له ابن كليد بحمص يغرى بين الدزبرى وشبل الدولة حتى أوقع بينهما فبعث الدزبرى رافع ابي الليل إلى قتال شبل الدولة فالتقى الفريقان وقتل شبل في المعركة في شعبان سنة ٤٢٩ هـ فعلى الرغم من اختلاف الروايتين في تحديد مكان وزمان مقتل صالح بن مرداس وولده شبل الدولة فالثابت أن مقتلهما كان في عهد الخليفة الظاهر في سنة ٤٢٩ هـ. بدليل أن صالح بن مرداس قد حاصر دمشق سنة ٤٢٠ هـ. كما أشرنا سابقاً.

بعد مقتل صالح بن مرداس وولده شبل الدولة تولى الامارة أبو علوان ثمال بن صالح ولقب معز الدولة فأثارت ولايته الضغينة في قلوب بني كلاب فلما اتسع الرزق عليه اضطروا عليه وامتدت أعينهم إلى ما في يده واستغلوا ما كان يصل منه إليهم وأكثروا في العنت له وقالوا لولانا ما صرت إلى ما صرت وما أنت بأحق منا بذلك فينبغي أن تفرقه على جميعنا.

وكثر اشتطاطهم عندما أعاد أبو علوان الرقة والرافقة إلى منبع النميرى عندها كاتب الخليفة المستنصر أن يعوضه عن تسليمه بأماكن تبعد عن مواطن بني كلاب ليأمن شرهم وتزول منتهم عنه فأجابه المتنصر وعوضه عنها بيروت وعكا وجبيل. ثم كانت الامارة بعده لمحمود بن شبل الدولة وتلقب برشيد الدولة فحاول أن يتملك حلب بعد أن تركها ثمال بن صالح فحاصرها سنة ٤٥٢ هـ. ومعه منيع بن سيف الدولة فأقام عليها مدة ولم يتمكن منها وفي سنة ٤٥٦ هـ جدد حصاره لحلب التي كان فيها ابن عمه أسد الدولة عطية ولما ضايقه استصرخ مستنجداً بالأمير ابن خان التركي فأنجده ولما أحس بوصوله رحل عنهما [٣٦] ثم تملكها بعد مدة.

كانت علاقة محمود بالروم وهو على حلب علاقة سيئة اتسمت بطابع العداء لهم ففي سنة ٤٦٢ هـ، أقبل ملك الروم من القسطنطينية في عسكر كثيف إلى الشام ونزل على مدينة منبج ونهبها وقتل أهلها فهزم محمود ومعه بنو كلاب وابن حسان الطائي، ولما شعر بخطر الروم عزم على ملجأ بهتهم ففي سنة ٤٦٤ هـ خرج من حلب حشد من العرب وقصد ناحية عزاز في الثاني والعشرين من رجب للقاء الروم فاندفعت الروم بين أيدي العرب القليلي العدد فهم لم يتجاوزوا الألف فارس وقصدوا انطاكية واجتمعوا بها ثم عاد العرب إلى حلب.

---

٣٦ - ابن تغرى بردى: النجوم الزاهرة في اخبار مصر والقاهرة ج ٥ ص ٦٦

أما السلاجقة فقد شعر محمود بقوتهم وبشدة بأسهم فلجأ إلى مهادنتهم وحلف خلفائهم وامرائهم ففي سنة ٤٦٣ هـ خطب بحلب لأمير المؤمنين القائم بأمر الله وللسلطان الب ارسلان ذلك أنه رأى قوة دولة السلطان فجمع أهل حلب وحذرهم من قوة هذه الدولة التي تستحل لأجل مذاهبهم وعندما حاصر السلطان العادل الب ارسلان بن داود أخي السلطان طغرلبك بن سلجوق خرج إليه وأمنه وولاه البلد(٣٧).

لم ينقطع خلاف محمود بن نصر مع ابن عمه عطية ولم ينته إلا بعد هزيمة محمود في عين سليم فتولى الامارة لوقت قليل ابنه وثاب بن محمود الذي وقف إلى جانب السلاجقة في صراعهم مع الروم عندما توجه السلطان تاج الدولة إلى ناحية الشام ومعه الأمير وثاب قاصداً ناحية الروم(٣٨) ولكنه لم يكمل القصد.

بعد ولاية محمود وابنه وثاب ولي الامارة عطية بن صالح وتلقب أسد الدولة، فثارت حمية بني كلاب ضده إذ تجمعوا بأرض شيزر ومعهم أولاد زائدة من أمرائهم الذين انقطعت سيرتهم وانتهت ولايتهم وأجمع رأيهم على الوثوب على بلدان أسد الدولة عطية فأخذوا حماه وكفرطاب وتسلموا معرة النعمان سلماً وأماناً فخرج إليهم أسد الدولة ولكنهم هزموه فعاد إلى حلب، وهذه أخبار بني مرداس أتيت بها متتابعة لئلا تجهل إذا تفرقت(٣٩).

ولم يعد للمرداسيين أي دور على المسرح السياسي لمنطقة بلاد الشام في باديتها ومناطقها ذلك أننا أشرنا في أكثر من موضع في هذا البحث أن جميع القبائل التي استقرت في بادية الشام والتي سكن قسم منها في البادية وسكن قسم آخر في الأطراف في القرن الرابع الهجري لم يكن لها أي دور بارز ومهم في الحياة السياسية للمنطقة لأنها كانت في طور الاستقرار في مناطق سكناها وكانت موالية كلياً للدولة، وقد قلت أخبار القبائل هذه منذ استيلاء السلاجقة على العراق والجزيرة وبلاد الشام في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري في حين بدأت القبيلة آل طيء وفروعها من بني ربيعة بالظهور في هذه الفترة وتمكنت من أن تذيب كافة القبائل الأخرى التي عاصرتها قبل ذلك سياسياً وحتى عسكرياً كقوى يستعان بها

٣٧ - ابن القلانسي: ذيل تاريخ دمشق ج ٢ ص ٩٩
٣٨ - المصدر السابق ج ٢ ص ١١٤
٣٩ - ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج ٧، ص ٢٦٣

في الحروب والصراعات وأن يندثر ذكرها فلم يبق على المسرح السياسي من قوة قبلية في بادية الشام سوى آل طيء إذا أصبحت أمرة العرب على جميع القبائل في بلاد الشام والبادية لآل فضل وآل مرا من بني ربيعة من طيء.

بمجيء السلاجقة من الشرق والصليبيين من الغرب تغيرت الأوضاع السياسية لبلاد الشام وباديتها. فقد استولى السلاجقة (ابتداء من ١٠٧٠ م)على معظم المنطقة وقضوا على معظم الامارات القبلية التي كانت فيها، ولم يبق في يد الخلفاء في مصر سوى المناطق الساحلية الجنوبية وبعض المناطق الداخلية، ثم جاء الصليبيون فأسسوا عدداً من الامارات والممالك في الجزيرة الفراتية وعلى طول ساحل بلاد الشام جنوباً حتى حدود مصر وأدّى التحول السياسي إلى ضعف نفوذ القبائل وأصبح دورها في حياة البلاد أقل شأناً مما كان عليه سابقا. مع ذلك فقد بقي للقبائل بعض الأهمية كقوة عسكرية يستفاد منها في الحروب الداخلية التي نشبت بين أبناء البيت الزنكي والبيت الأيوبي أو بين أبناء البيت الواحد أو بين هؤلاءالصليبيين. وذلك كقوة مساعدة للقوات النظامية[٤٠].

الحب والجمال

الحياة بغير الحب كشجرة بغير أزهار ولا أثمار. والحب بغير الجمال كالزهر بغير عطر، وأثمار بغير بذور.

جبران خليل جبران

إن الذي يجعل للحياة قيمة في عيني هو تأمّل الجمال الأبدي. ما أسعد مصير الإنسان الذي يستطيع أن يتأمّل الجمال الإلهي في بساطته وصفائه مجرداً عن الألوان الزائلة.

أفلاطون

٤٠ ـ نظير سعداوي، جيش مصر في أيام صلاح الدين، القاهرة ١٩٥٦

العلـمانــية: الـمفهوم والنشأة(*)

بقلـم: إنعام احمد قدوح

ـ ٢ ـ

نشأة العلـمانــية وتاريخها

بعد أن تناولنا العلمانية تعريفاً في اتجاهين فكريين، ننتقل إلى دراسة أسباب وكيفية نشأتها، ذلك أنّ منهجية الدراسة تفرض أن نجيب عن تساؤلات قد تدور في ذهن القارىء؛ ولعل أولها: ما هي الأسباب الي أدت من قرب أو من بعد لنشأة العَلْمانية؛ وثانيها: كيف كانت الأوضاع السياسية والاجتماعية بصورة عامة في أوروبا غداة ظهور العلمانية؟.

من هنا وقبل عرضنا لأسباب النشأة نعرض بإيجاز صورة الأوضاع ـ إجتماعياً وسياسياً وعلمياً ـ التي سادت بلدان الغرب الأوروبي قبيل ظهور العلمانية.

ـ أوروبــا قبل العلمانــية:

حين ندرك أن العلمانية جاءت تنشد منحىً تغييرياً في حالة البلدان الأوروبية؛ يتعزز لدينا إقتناع بأن حالة تلك البلدان لم تكن على أحسن حال، لأن الآتي وفي حالة تكاد تكون دائمة؛ يكون أفضل؛ أو يحاول أن يتجه نحو الأحسن؛ متباعداً عن أوضاعٍ سابقة كانت دافعاً أساسياً في ولادته ونشأته.

(*) هذه الدراسة هي تكملة للبحث الأول حول مفهوم العلمانية، المنشور في العدد ٣ من المجلد ٧٧ من «العرفان».

خلال عشرة قرون على الأقل، أي حتى منتصف القرن السادس عشر الميلادي، عرفت أمم أوروبا الغربية نظاماً إجتماعياً وسياسياً يتصف بالخصائص الأساسية التالية:

أ ـ **المرتبة الخاصة التي شغلتها الكنيسة الكاثوليكية:** حيث كانت تعاليم هذه الكنيسة وتوجيهاتها مقبولة دون مقاومة تُذكر، من قبل الأفراد والمجتمعات. فالوصايا الكنيسية كانت تنظم حياة الناس وممارساتهم وتحكم سلوكهم وتصرفاتهم، وكانت الكنيسة تتولى مهمات اجتماعية كثيرة جداً وأساسية جداً، حتى أنه لم يكن يخطر ببال أحد أن تكون «تلك المهمات على عاتق الدولة، خاصة فيما يتعلق بتنظيم الأحوال الشخصية، ونشر العلم وتأمين المساعدات الإجتماعية»(٢٩).

ب ـ **طائفية الدولة:** فبشكل عام يمكن أن نقول أن الدولة كانت طائفية: فلم يكن الدين الكاثوليكي دين الدولة فحسب؛ إنما كان الحكم نفسه يستمد سلطته من رجال الدين الكاثوليك، فكانت مهمته إضافة إلى رعاية مصالح الدولة، تنشيط الحركة الدينية، وحمايتها، فترمي أوامره إلى التقيد بأحكام الكنيسة وقوانينها، ويسهر على مكافحة كل خروج على التعاليم الكنسية، والقضاء على «الهرطقات التي كانت تعتبر جريمة ليس فقط في حق الكنيسة، بل أيضاً بحق الدولة»(٣٠).

ج ـ **الوضع الاجتماعي والديني:** كانت الغالبية العظمى من الروم وسكان مستعمراتهم من الأميين السذج، وكان هؤلاء على درجة عالية من الضحالة الفكرية نتيجة للخضوع المستمر للسلطة الكنسية، التي كانت «تدعو مواطنيها إلى التجرد من الدنيا، والإنقطاع للآخرة»(٣١)، مسوغة ذلك بما ورد في مجموعة الأناجيل وأعمال الرسل.

«فالأوامر الصادرة بالإنقطاع إلى الملكوت والهروب من عالم المُلك صريحة في الاصحاح السادس والعاشر والتاسع عشر من إنجيل متى. فما جاء

(٢٩) مغيزل: العلمانية في أوروبا، تاريخياً وحالياً. ص ٧.
(٣٠) نفسه، ص ٨ ـ ٩ .
(٣١) الحوّالي: وباء العلمانية، ص ١٦٠ (بتصرف).

في الاصحاح السادس: «لا تقدرون أن تخدموا الله والمال، لذلك أقول لكم: لا تهتموا لحياتكم بما تأكلون وبما تشربون، ولا لأجسادكم بما تلبسون، أليست الحياة أفضل من الطعام، والجسد أفضل من اللباس[٣٢]. إلى أن قال «ولكن اطلبوا الجوع وملكوت الله وبرّه، فلا تهتموا للغد؛ فالغد يهتم بما لنفسه، يكفي اليوم شره»[٣٣].

وجاء في الاصحاح التاسع عشر: «الحق أقول لكم: أنه يعسر أن يدخل غني إلى ملكوت السماء، أقول لكم أيضاً أن مرور جمل من ثقب إبرة أيسر من أن يدخل غني إلى ملكوت الله»[٣٤].

وورد في الاصحاح العاشر نهي عن إقتناء الأملاك من عقارات وأرض وغير ذلك «لا تقتنوا ذهباً ولا فضة ولا نحاساً في مناطقكم، ولا مِزْوَداً للطريق، ولا ثوبين ولا أحذية ولا عصا...»[٣٥].

فكان الجوع والفقر والجهل من الشعائر التي تعمل الكنيسة على ربطها المباشر بالتعاليم التي حملها السيد المسيح (عليه السلام) إلى خلاص البشرية، في الوقت الذي كان قساوسة الكنائس يعيشون الترف المادي.

د ـ **الوضع العلمي**: لم تكن الكنيسة تتولى الإشراف على العملية العلمية والتعليمية، فحسب، إنما كانت هي المؤسسة الوحيدة التي تتولى طلبة العلوم، دون أن تمكنهم من التخصص في ناحية علمية محددة؛ اللهمّ إلاّ في علمي اللاهوت والناسوت.

وما أشد تمسّك الكنيسة بهذا الأصل الجليل؛ «السلطة للقساوسة والطاعة للعامة» ومن جملة تلك الرموز التي يجب الإطاعة بها، الإنقياد لسلطة الكنيسة العلمية، «وكل رأي لم يصدر عن ذلك المصدر الديني الذي يربط ويحل في الأرض والسماء، فهو باطل تجب مقاومته بكل ما يستطاع، لهذا تحكم على

---

(٣٢) إنجيل متى: الفصل ٢٤، آية/٣٨.
(٣٣) نفسه: الفصل التاسع عشر: آيلاة/٢٥).
(٣٤) نفسه: الفصل العاشر، آية/٣٠.
(٣٥) نفسه: الفصل العاشر، آية/١١.

(غاليلو GALLILEO) لأنه ذهب إلى أن حركة الكواكب هي على النظام المعروف عند الفلكيين اليوم»[٣٦].

أمام سلطة تحتكر العِلم لرجالها، وضحالة فكرية تستأثر بالنفوس. ومَرَّ في أذهان العامة من المسيحيين؛ «أن السلامة في ترك الفكر والعِلم والأخذ بالتسليم وتقرر عند القوم قاعدة: (إن الجهالة أم التقوى)، بقي التعليم في الأديرة، ومنعت الكنيسة أن ينشر العِلم بين العامة، إلاّ ما كان دعوة إلى الصلاح، وتقرير الإيمان على وجه ظاهر؛ وبقي غير القسّيسين في جهالة حتى بأمور الدين وحقائقه وأسراره»[٣٧].

ثم إن ملكوت السموات قد أُنيط أمره بالإيمان والاعتقاد المجرّد عن النظر في الأكوان؛ «فماذا يكون حظ صاحب الإعتقاد بهذا الأصل من النظر في أي علم، والعلم لا دخل له إلاّ في شؤون الآخرة، والدنيا قد حُرِّمَتْ عليه؟ لا ريب أن يكون همه في الغد وصرف القلب بكليته إلى العبادة، دون سواها، وليس الفكر في الخليقة من العبادة عنده، فإن عبادة الإنجيل ليست شيئاً سوى الإيمان والصلاة»[٣٨].

هذه هي صورة الحياة العامة في أوروبا غداة ظهور النظام العلماني، وفيما يلي نعرض أهم وأبرز الأسباب التي ساهمت في ولادة العلمانية كمفهوم سياسي يطرح نفسه بديلاً لواقع مرّ... ينفتح على مستقبل ينشد أبناؤه الحرية والعِلم، والعيش الكريم.

أسباب نشأة العلمانية

بادىء ذي بدء أحب أن أشير إلى وجود جانبين أساسيين ورئيسيين في كل دين؛ الأول يتعلق بالعلاقة بين الله - عزّ وجل - والإنسان وهو ما نطلق عليه اسم (العبادات) التي تتمثل في الصلاة والصوم والزكاة... وغير ذلك، والجانب الثاني بين الإنسان والإنسان وهو ما نطلق عليه اسم (المعاملات) التي تتمثل في العلاقة بين الإنسان ونفسه وزوجته ووالديه وأولاده، كما تتمثل في علاقات

(٣٦) عبده: الإسلام والنصرانية، ص ٤٠٠.
(٣٧) نفسه: ص ٣٣.
(٣٨) عبدة: م.س: ص ٤٥٠ .

البيع والشراء والميراث، وعلاقة كل من الحاكم بالمحكوم وتنظيم الدولة وعلاقة هذه الدولة بغيرها من الأمم، إضافة إلى قوانين العمل والإنتاج وتنظيم العلاقات الدولية، وغير ذلك من ألوان المعاملات بين البشر.

وإذا ما أردنا أن نتعرض لمدى كفاية كل دين لهذين الجانبين الرئيسين في حياة الإنسان، نجد في المسيحية تنظيماً للجانب الأول: العبادي، مع بعض الإشارات المتناثرة هنا وهناك، والخاصة بجانب المعاملات ـ السالفة الذكر.

وحين نشير إلى المسيحية من هذا الجانب، إنما نعني مسيحية اليوم المحرّفة؛ «فالشرائع كلها مستمدة من مصدر واحد وتفسير شامل للكون، بما فيه الإنسان، وإنما تختلف فيما بينها باعتبار السعة والضيق وتحديد زمن الشريعة وانتهاء أحد أحكامها وهذا ما يسمى بالنسخ(*). وببعض الأحكام من الشدة واللين، التي كانت تناسب مجتمعاً في زمن لا تناسب غيره من المجتمعات الأخرى في أزمنة أخرى»[٣٩].

إن إنغلاق المسيحية على نفسها، وعدم أخذها بالرسالة الإسلامية، إضافة إلى التحريفات التي ملأت الأناجيل بشتى أنواعها، هذا الأمر دفع رجال الدين في المجتمع المسيحي إلى تطبيق وتسويغ أحكام، كانت لأهوائهم اليد الطولى فيها، فكانت النتيجة أن خرج إلى حيز الوجود حكمٌ عُرِفَ بالحكم الثيوقراطي إبان القرن السابع عشر الميلادي، والذي بمقتضاه حكم الدولة رجال دين يدّعون أنهم يحكمونها بناء على أوامر ونواهي الدين غير المؤهل لذلك، من هنا ادّعوا أنهم على اتصال مباشر بالسماء وإن العِلم اللدني(**) في حوزتهم فقط وهم أصحابه.

بهذه الصورة حكم رجال الدين أوروبا لعدة قرون ساد فيها الظلام والإنغلاق والتخلُّف في سائر أنحائها، تمثل هذا الحكم بممارسة الكنيسة سلطتها في حق الفرد والأسرة بصورة مباشرة. أما في حقل المجتمع

---

(٣٩) تفاحة: الإسلام والحكم: ص ٢١.

(*) النسخ هو استبدال حكم بحكم آخر قد يكون أخف منه تكليفاً أو العكس وقد عرفته الشرائع السماوية كافة.

(**) يدّعي أصحابه: إنّ الله يقذف في صدورهم نوراً يولّد لديهم علماً خاصاً، لمعرفة غيبيات الأمور وخفاياها.

والمؤسسة السياسية فكانت تمارس سلطتها بشكل غير مباشر من خلال شبكة العلاقات القائمة بين نظام الاقطاع ـ وهو ما يمثل السلطة السياسية والمدنية وأجهزتها الإدارية ـ وبين الجهاز الكنسي من جهة أخرى، حيث كان للكنيسة في حقل المجتمع ومؤسساته السياسية الدور الكبير.

ما عرضنا كان السبب الأول الذي ولّد القلق لدى الإنسان الأوروبي، قلقاً عميقاً من أيّة سلطة علوية، فظهرت لديه رغبة دفينة في إبعاد هذه السلطة أو إنزالها عن عرشها، بالرغم من أن هذه الرغبة تمثل البعد النفسي للفرد الأوروبي، إلا أن هناك أسباباً أخرى خارجية ظهرت خلال القرون الوسطى، وهي التي جعلت الإنسان الأوروبي يتخذ موقف العداء تجاه الدين ورجاله. وهي التي مهدت بالتالي لظهور مفهوم العَلْمانية في بداية التاريخ الحديث للغرب. وجملة هذه الأسباب ترجع إلى الأخطاء التي ارتكبها رجال الدين، وليس الدين نفسه والتي تتمثل في:

أولاً: الحجر على العقول وتكبيل كل إبداع فكري:

في ظل القاعدة الكنسية التي تقول: «إن الجهالة أم التقوى» نشأ النزاع بين الدين والعِلم في أوروبا، فأخمدت شعلة العلم وانتصر الدين المحض، من خلال سلسلة الإضطهادات التي ابتلي بها رجال العلم بدوافع دينية سوغت لها الكنيسة مسبقاً. «وذلك أن كل مصادر الأناجيل حتى سيرة الرسل والمجامع لم تتطرق إلى ناحية الدعوة إلى العِلم والتفكر، إنما حُصِرتْ في المسائل المتعلقة بالسيد المسيح (عليه السلام) ولم تهتم بالتشريعات الحياتية التي يمكن لقواعدها أن تصطدم بمفاهيم جديدة يتم اكتشافها، ولكن الجهل والإستمرار على المعارف القديمة أوقع الكنيسة في صراع مع العِلم والعلماء، ولعل السبب في ذلك يعود لخوف الكنيسة من مزاحمة العلماء لها، خاصة ان ظهورهم على الساحة قد يشكل موجة تشد الأنظار، وتستقطب الناس وخاصة العامة منهم، فتحرك الفكر النائم، فيرفضوا أباطيل رجال الدين المسوغة لهم باسم الدين»[٤٠].

---

(٤٠) لاغا: مدخل إلى العلوم السياسية: ص ١٣٨، (بتصرف).

على سبيل المثال كان رجال الكنيسة يشيعون بين الناس «إن قوس القزح هو قوس حربي بيد الله ينتقم به من عباده إذا أراد»[٤١]. فجاء العالم (دي روفنيس Diy Rofnyss) وقال: «إن قوس القزح ليست قوساً حربية بيد الله ينتقم بها من عباده إذا أراد، بل هي من إنعكاس ضوء الشمس في نقط الماء»، فَجُلِبَ إلى روما وحُبِسَ حتى مات، ثم حوكمت جثته وأُلقيت مع مؤلفاته في النار؛ وقيل في علة الحكم: أنه أراد الصلح بين كنيستي روما (الكاثوليكية) وإنكلترا (البروتستنتية) وأي ذنب أعظم من هذا العمل؟ هو أضخم بلا ريب من ذنب القول: بأن قوس القزح من إنعكاس ضوء الشمس في نقط الماء»[٤٢].

كما أن الكنيسة أمرت بضرب (برنللي) بالعصا لأنه قال: «أن النجوم لا تقع»[٤٣]. كما أنها أمرت بسجن (هارفي HARVEY) لبرهنته: «إن الدم يجري في الجسم»[٤٤]، كما أحرقت الكنيسة (GALLILE غاليلو) لأنه أقرّ «أن الأرض ثابتة كمركز للكون»[٤٥]. كما أنها وضعت معظم الكتب العلمية والمعبّرة عن الروح الفكرية على قائمة الكتب الممنوعة.

إلى ذلك فإن تاريخ الكنيسة حافل بهذه المآسي، لعدد كبير من العلماء الذين أضطهدوا لأنهم نظروا واهتدوا، فكان اضطهادهم الدافع الأول والأهم للقيام بالثورات ضد رجال الدين[٤٦].

ثانياً: الحجر على القلوب:

المتمثل في صكوك الغفران؛ وهو عبارة عن قطعة من الرِق كان يُبذل فيها الوعد للمذنب لقاء قدر من المال، بإنقاص المدة التي سوف يمكثها في المطهر، وكانت «هذه الوسيلة من أنجح الوسائل التي ساعدت رجال الكنيسة على جمع ثروة طائلة، لا بل ساعدت على تمركز أكبر مجموعة من سبائك

---

(٤١) عبدة: م.س: ص ٤٤.
(٤٢) نفسه.
(٤٣) لاغا: م.س.
(٤٤) نفسه.
(٤٥) عبدة: م.س.
(٤٦) انظر: الطويل: قصة الإضطهاد الديني بين المسيحية والإسلام: ص ٤١.

الذهب والفضة والأحجار الكريمة في أوروبا لدى مركز الكنيسة العظمى في الفاتيكان»(*) في روما»(٤٧).

ثالثاً: تحالف الكنيسة مع الأسر الحاكمة:

حيث كانت الأخيرة تستمد بقاءها من صلتها النسبية بأحد القساوسة أو المطارنة، ولا يبالي الشعب بتصرفاتهم، وبعد ذلك ومهما كانت «لأنهم مقدسون بالصلة النسبية»(٤٨).

رابعاً: تحريف الكنيسة للتعاليم المسيحية:

لقد بلغ سخط الشعب الأوروبي ذروته عندما أضاف رجال الدين إلى التعاليم المسيحية اختلافات مستمدة من الوثنية اليونانية التي عملت على مسخ الدين المسيحي، وكان من أكثر الذين تركوا بصماتهم على تلك التحريفات (قسطنطين الثاني)(**).

يقول داربر: DARYR «دخلت الوثنية والشرك في المسيحية بتأثير من المنافقين الذين تقلّدوا وظائف ومناصب عالية في الدولة الروحية بتظاهرهم في النصرانية ولم يكونوا يحفلون بالدين، ولم يخلصوا له يوماً من الأيام، كذلك كان قسطنطين من هؤلاء فقضى حياته في الظلم والفجور ولم يتقيّد بأوامر النصرانية»(٤٩).

ومن الأمور التي حرّفتها الكنيسة:

١ ـ كان الختان واجباً فأصبح حراماً.

٢ ـ كانت الميتة محرمة فأضحت مُباحة.

٣ ـ كان زواج رجال الدين حلالاً فأصبح محظوراً(٥٠).

---

(٤٧) مستقبل الحضارة بين العلمانية والشيوعية والإسلام: ص ١٣ (بتصرف).

(*) مركز الكنيسة الكاثوليكية في إيطاليا.

(٤٨) رسل: حكمة الغرب: ج/٢، ص ١٧. سلسلة عالم المعرفة، العدد/٧٢.

(٤٩) الندوي: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟: ص ١٦٦ ـ ١٦٧.

(٥٠) الحوالي: وباء العلمانية: ص ١٩ (بتصرف).

(**) ولد عام ٣١٥ م. أعلن نفسه وصياً على الكنيسة الكاثوليكية، نازعه على الحكم أخوه قسطنطين الأول فقتله.

وأمورٌ كثيرة نقلتها المجامع النصرانية من الحِل إلى الحرمة، أو العكس دون أن يكون لديها من الله سلطان، أو ترى في ذلك حرجاً.

خامساً: إضطهاد الأقليات الطائفية:

وقد تمثل هذا الإضطهاد في حروب الكاثوليك والبروتستانت في ألمانيا، حيث لم يكن المذهب البروتستانتي عقيدة جامعة لكل مسيحي في أوروبا، مما ولّد لدى أتباعه حاجة ملحّة لحماية السياسيين والأمراء، الذين كانوا يميلون لأن يصبحوا رؤساء لكنائسهم القومية، بدل سيطرة رجال الدين الكاثوليك، فسرعان ما احتدت الصراعات بين أعضاء الكنيستين وحكام الدول فيها «الأمر الذي أدرك من خلاله العامة عقم المنازعات الدينية، من هنا ظهرت سمة التسامح الديني في أوروبا»[٥١]. الأمر الذي أدّى إلى حرب تشتعل في كافة المناطق التي يكثر فيها الوجود الكاثوليكي والبروتستانتي، لتشكل فيما بعد دافعاً هاماً للمناداة بفصل الدين عن الحياة السياسية «وخاصة أن هناك مشكلة سياسية أوجبت هذه المناداة وهي: الحصص المالية الضخمة التي كان على الدول الأوروبية أن تدفعها لدولة أجنبية وهي إيطاليا المتمركزة فيها الكنيسة الكاثوليكية، فما كان على الأمراء والحكام (البروتستانت) في ألمانيا وغيرها من الدول، إلاّ أن يقوموا بحركة جديدة لإصلاح الدين بشكل ثورة سياسية ضد سلطة البابا»[٥٢].

سادساً: دور اليهود:

كان على اليهود الموجودين في أرجاء أوروبا، اختراق المجتمع المسيحي، فالعداء قديم جداً بين اليهودية والمسيحية، لذلك استغلّ اليهود ثغرة العداء بين عامّة الناس والكنيسة، ودعوا من خلال ذلك إلى إبعاد الدين المسيحي عن ساحة الحكم، أمّا كيف نهج اليهود هذا النهج، فهذا ما سأحاول معالجته بالتالي:

(٥١) زكريا: العلمانية والنشأة والأثر: ص ٣٥.

(٥٢) نفسه: ص ٤٥.

علمنا في ما سبق: أنّ الكنيسة قد اضطهدت رجال العِلم، فوجد اليهود في هذا الإضطهاد فرصتهم الذهبية فساروا في اتّجاهين:

الأول: تأييد العلماء المُضْطَهدين من قبل الكنيسة.

الثاني: تأييد المذهب البروتستاني، وليس حبّاً به بل مساندة لهم في محاربة العدو المشترك (الكاثوليك)، فاليهود أقلية وكذلك البروتستانت أقلية، فجاء التآلف بينهما من الشعور بالإضطهاد من الأكثرية، «فسعوا لمحاربة المد الديني المسيحي وفصله عن الحالة السياسية، من خلال المناداة بشعار: «اسمحوا لكل الأديان أن تعيش في وطن واحد، وبهذا يُعطون اليهود الصفة الشرعية لوجودهم»[٥٣].

من هنا جاءت مباركة اليهود لأي حركة تُنادي بعدم دينية الدولة أو إلغاء الطابع الديني لها، وهذا ما ورد ذكره في بروتوكولات حكماء صهيون حيث جاء فيها: «... وقد بدأت ثمار جهودنا تؤتي أكلها، إذ أخذ ذلك النفوذ الديني العظيم على الناس يتضاءل رويداً رويداً، وحلّت حرية الضمير في كل مكان»[٥٤].

إزاء هذه الأوضاع توجّه الإنسان الأوروبي نحو اكتشاف مجال آخر، يرى فيه استقلاله عن السلطة الكنسية، وهو مجال البحث الطبيعي، ثمّ أخذ يشعر بوجود نفسه يوم أعلن قانون الجاذبية... وأخذ يعتز بذاتيته يوم استخدم البخار في المجال الصناعي... وكان كلّما اكتشف قوّة جديدة، ابتعد عن الكنيسة وسيطرتها، بل واتّهم الكنيسة ونال من دين الكنيسة، فزادت اتّهاماته بعد أن عرف قوّة الكهرباء وفجر الذرة وبحث في الفضاء. وهو يوجّه اتّهاماته وينال من دينها. لم يكن ذلك بناءً على أدلّة علمية يقينية توجب إبعاد الكنيسة، إنّما في الأغلب يستهدف المحافظة على حريته في حركة البحث وفي السلوك، في ظل دولة قوية مستقلّة عن الكنيسة، وعن رأي رجال الإكليروس فيها. هذا الإتجاه الإنفصالي وضع أمام الفكر الأوروبي عائقاً لن تُسهّل إزالته الكنيسة، وفي الوقت نفسه يصعب أمام الإنسان الغربي السير في حركته العلمية إن لم

(٥٣) المرجع نفسه.
(٥٤) بروتوكولات حكماء صهيون: ترجمة محمد خليفة التونسي: البروتوكول الثالث. ص ٢٠١.

يتحطم ويندثر ذاك العائق، وهذا العائق هو تنازع السلطة بين الكنيسة بسلطتها الدينية وبين الدولة بسلطتها المدنية.

هذا الإشكال في تنازع السلطتين يمكن حلّه نظرياً - على الأقل - في توزيع السلطة وتقسيمها بين الطرفين، يكون للدولة مجال وللكنيسة مجال... تكون للدولة الشؤون السياسية والاقتصادية والتعليمية والتشريعية، بما لا يمس الكنيسة؛ وتكون في الوقت عينه للكنيسة شؤون الأسرة المتعلّقة بالزواج وطقوس الوفاة، ونظام الرهبنة (والإكليروس).

هذا التقسيم أو الفصل بين السلطتين أخذ اسم أو مفهوم العلمانية؛ وقد مرّ هذا المفهوم في الفكر السياسي الأوروبي بمرحلتين:

المرحلة الأولى العلمانية المعتدلة:

حيث أُعتبر الدين أمراً خاصاً برجال الكنيسة، وبرز ما يُعرف في الفقه السياسي بـ (NON RELIGION).

أمّا الدولة فانحصرت مسؤوليتها إبان هذه المرحلة في حماية الكنيسة بصورة خاصّة، وجباية الضرائب إضافة لنشر الفكر العلماني في أوساط المجتمع، دون أن تسلب المسيحية كدين كل قيمة لها، إلاّ أنّها أخضعت جميع المبادىء الخاصّة بهذه الديانة لسلطان العقل ومبادىء الطبيعة، فبرز ما هو معروف بالمذهب (DEISM) وهو مذهب يعترف بوجود الله كأصل للعالم، إلاّ أنه ينكر الإعجاز والوحي وتدخّل الله في المخلوقات. «ومن أتباع هذا المذهب ظهر على الساحة الفرنسية (فولتير - (VOLTAIRE)[*] [(١٦٩٤ - ١٧٧٨)] الذي غالى في تقديس العقل وتمجيده، حتى أنه أطلق على عصره عصر (التنوير العقلي) واتّخذ امرأة حسناء من نساء باريس رمزاً أطلق عليه اسم (آلهة العقل)».

كذلك برز في بريطانيا من أتباع هذا المذهب (LOCKE - جون لوك)[٥٥] الذي اعتبر أنّ الدولة الحديثة، رفعت عن شؤونها كل وصية للكنيسة

(*) VOLTAIRE فولتير: أديب فرنسي (١٦٩٤ - ١٧٧٨) تزعم الحركة الفلسفية المادية، من مؤلفاته: (زئير) (شارل 12 ...).

(٥٥) البهي: محاضرة في دار الفتوى: بعنوان: (العلمانية في الإسلام بين الفكر والتطبيق): م.س (بتصرف).

«وهي تنظر إلى كل اعتقاد ديني على أنّه أمر شخصي، ونادى بحرية المعتقدات، وبأنّها ترابط يجب أن يُدافع عنها، طالما أنّها لا تهدّد نظام الدولة بالتخريب والإقلاق»[٥٦].

هذه المكانة التي أعطاها (LOCKE)[*] للدولة أضاف إليها الفيلسوف الألماني (THOMAS HOBBES - هوبز - (١٥٠٨ - ١٦٧٦ م) فجعل العقل هو المصدر الوحيد للقانون والأخلاق وكذلك الدين. وفي هذا الخصوص يقول: (HOBBES)[**]:

«... لهذا أعلن أنّ السلطة العليا هي للدولة التي من شأنها أن تفصل في بعض التعاليم الدينية، أمّا إذا تعارضت هذه التعاليم مع سلطة الدولة فيجب عندئذٍ تحريمها»[٥٧].

* * *

وخلال هذه المرحلة من مرحلتي التطوّر العلماني تبلورت دوافع الفصل بين الدولة والكنيسة، أو بين الدولة والدين، والتي يمكن إجمالها بالتالي:

أولاً: الحرص على سيادة الدولة سيادة مطلقة، في مواجهة سلطة الكنيسة ووصايتها السابقة ـ في القرون الوسطى ـ على الإنسان.

ثانياً: اتّهام الكنيسة بِبُعد تعاليمها عن العقل لا سيما عقدتي (التثليث والطبيعة الإلهية للسيد المسيح). لهذا كان لا بد من البحث عن اتّجاه ديني يخضع لسلطان العقل، ولمّا لم يكن بالإمكان إيجاد هذا الإتجاه، كان لا بد من الفصل بين الدين وواقع الحياة.

ثالثاً: اعتبار الدين أمراً متطوّراً، وليس نهائياً، وبالتالي فإنّ حقائقه متغيّرة، وقابلة للنقض، وهذا ما لم يكن بالإمكان إعلانه في وجه رجال الدين، الذين

---

(٥٦) مغيزل: العلمانية في أوروبا تاريخاً وحالياً: ص ٥٠.

(*) LOCKE لوك: (١٦٣٢ ـ ١٧٠٤)(فيلسوف إنكليزي، عُرِفَ بتحرره الشديد، من مؤلفاته: (محاولة في الفهم البشري).

(**) (HOBBES) هوبز (١٨٠٨ ـ ١٦٨٦) فيلسوف ألماني، عرف بمعاديته الشديدة: من أبرز آثاره (LE VIOTHON) التي وضعها عام ١٦٦٥ م.

(٥٧) مغيزل: م.س: ص ٥٠.

اعتبروا أنّ تعاليم الدين ثابتة ثبات الحياة، فلا يمكن الإجتهاد بآراء جديدة من شأنها أنّ تغيّر أو تبدّل بعض الأحكام.

رابعاً: إنّ الدولة الدينية تعني: سيطرة رجال الدين على مختلف مجالاتها، وهذا الأمر يعني: أنّ هذه الفئة تدّعي لنفسها حقوقاً استثنائية على سائر الناس، أو أنّه يعني على الأقل قدرتها على التمتّع بوضع استثنائي بالنسبة لوضع سائر الناس. إضافة إلى أنّ رجال الدين يستطيعون والحالة هذه أن يؤثروا سياسياً بسبب قدرتهم الإستثنائية. وهذا الأمر مُخالف لمبدأ العدالة الاجتماعية، لذا كان لا بد من علمنة الدولة لتحريرها من هذا الوضع غير العادل.

خامساً: الدولة الدينية لا تتمتّع بالقدرة على التطوّر، لأنّ قوانينها ثابتة ومتحجّرة لأنّ الدين يمثّل عند أتباعه الحقيقة المطلقة والنهائية غير القابلة للتغيير، ودولة مثل هذه الدولة لو استمرّت مئات السنين، فسيكون آخرها مثل أولها، لأنّ قوانينها ثابتة لا تتغيّر، ومن ثمّ فهي تحول دون دخول أيّة أوضاع جديدة إلى حياة المجتمع، فلا تعود في وسط علمي وثقافي ملائم لقوانينها المتحجّرة.

سادساً: من شأن الدولة الدينية أن لا تحقق المساواة بين جميع مواطنيها فمن النادر جداً وجود دولة ينتسب جميع مواطنيها إلى دين أو مذهب واحد، فالغالبية العظمى من الدول يتألف شعبها من معتنقي أديان ومذاهب متنوعة، لا بل مختلفة. وفي هذه الحالة حيث تكون الدولة دينية، يقع التمييز والتمايز بين المواطنين الذين ينتمون إلى دين الدولة، وتعتبر الدولة أن معتنقي دينها أو مذهبها هم المفلحون. إضافة إلى أن هذا التفاوت في التمتع بدرجة المواطنية وحقوقها في الدولة الدينية، منافٍ أيضاً لفكرة العدالة ويهدد الدولة بالتصدع والإنقسام.

سابعاً: الدولة الدينية تقف في وجه الفكر وحركته الإبداعية، لأن قيادتها العليا تفسر الكون والحياة والإنسان والتاريخ، بما تدّعي أنه يمثل الحقيقة المطلقة، وربما يتعرض العلماء والمفكرون فيها لحالات مأساوية. إذا ما قاموا بأبحاث تنطلق من فرضيات تخالف الحقائق الدينية، أو أدّت أبحاثهم إلى نتائج

تخالف هذه الحقائق، والتاريخ حافل بمآسي العلماء والمفكرين لهذه الأسباب[٥٨].

هذه الدوافع التي ذكرت: بعضها يتعلق بالسلطة العليا (الدولة)، والآخر يتعلق بالتشريع الذي إستندت إليه العلمانية في مقابل الدولة الدينية، لتنتهي إلى ضرورة إقامة دولة علمانية تتوفر فيها الخصائص والمميزات التالية:

١ ـ حركة مستمرة وقدرة على التطور.

٢ ـ تشريع يساوي بين جميع المواطنين، حتى الذين اختلفوا في الإنتماء الديني.

٣ ـ سيطرة الشعب على دفة الحكم باعتباره مصدر السلطة.

٤ ـ إفساح المال أمام حركة الإكتشافات والإختراع دون أن يكون الدين عائقاً في وجهها.

وإذا كانت هذه الخصائص والمميزات تحدد الدولة العلمانية. إلاّ أنها ترمي إلى غاية أبعد وأهم من ذلك كله، ألا وهي الفصل بين الدولة والدين، وهي غاية تتصل بالتنازع على السلطة بين الدولة والكنيسة، أكثر منها غاية تبرز في فصل وعزل المسيحية عن الحياة الإنسانية العامة، لذلك فإن عوامل نشأة الفكر العلماني في المجتمع الأوروبي، وإن إتجهت إلى نقد الدين والنيل منه، إلاّ أنها تتجه في واقع الأمر إلى تفسيرات في الديانة المسيحية أصبحت تقليداً وعقيدة لبعض كنائسها؛ ولكن جوهر هذه الديانة لا يخرج عن كونه دعوة للروحية الإنسانية في مواجهة المادية التي طغت على آخر عهد من عهود رسالة النبي موسى (ع).

المرحلة الثانية: العلمانية المتطرفة:

وهي مرحلة المد المادي أو ما يسمى بالثورة العلمانية. «فما أن أطل القرن التاسع عشر حتى طلع على الساحة الأوروبية فكر جديد وعقلية جديدة؛ أو قل علمانية متطرفة منصبة في قوالب مادية جدلية، برزت في الفكر الماركسي الذي جاء بالجدلية المادية، حيث نلمح مرحلة الإنتقال من دين أرضي جاف

---

(٥٨) شمس الدين: العلمانية ص ١٥٥ (بتصرّف واختصاراً).

بعيد عن المادية، إلى المادية المتطرفة، وقد ظهرت في هذه المرحلة علمانية، تجرّد الإله المسيحي من تاجه، وتطيح بالثنائية الغيبية والعالم المشاهد»[٥٩].

وقد عرفت هذه المرحلة من مرحلتي التطور العلماني بـ (العلمانية الثورية) ذلك لأنها شهدت أبرز ثورتين عرفتهما البشرية وهما: (الثورة الفرنسية[*] والثورة الروسية[**]) وكان شعار الأولى: «اشنقوا آخر ملك بإمعاء آخر قسيس» في حين كان شعار الثانية: «الدين أفيون الشعوب».

من خلال عرضنا لمرحلتي التطور العلماني في الغرب الأوروبي نلاحظ: أن مشروع العلمانية قد تحقق في حقبات متتالية وعلى مستويات متعددة، فمن المستوى الأقل (راديكالية) إلى المستوى الأكثر (رايكالية)·وبعبارة أخرى: أن مستويات المشروع العلماني تذهب في فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية، أي مناهضة سلطة (الاكليروس) الزمنية إلى منافسة المؤسسات الدينية في وظيفتها في طور أول، وصولاً إلى نقد ورفض الممارسات الدينية لأجل الفكر البشري على التِقنيّة العلمية وليس على أساس من الطقوس والشعائر.

وبهذا تكون الصورة قد أكتملت والمشكلة قد حلت مشكلة الصراع الطويل بين الدولة والشعب وبين السلطة الكنسية من جهة أخرى، فجُعلت الكنيسة في دائرة ضيقة قياساً لدائرة الدولة، وغدت العلمانية سمة الدولة في أوروبا، حيث نصت أغلب دساتير الدول الأوروبية على علمانية الدولة، من هذه الدساتير نذكر:

- دستور فرنسا عام ١٩٠٤ م.
- دستور الاتحاد السوفياتي عام ١٩١٨ م.
- دستور المملكة البريطانية عام ١٨٠٢[٦٠].

---

(٥٩) العرمابي: نشأت العلمانية ودخولها إلى العالم الإسلامي: ص ٥٢.

(*) الثورة الفرنسية: مجموعة أحداث اندلعت في ١٤ تموز/١٧٨٨ م، أدّت للقضاء على النظام الملكي في فرنسا.

(**) الثورة الروسية: عام ١٩١٧ م، أدت إلى إعدام القيصر (نقولا الثاني) وإعلان الحزب الشيوعي نظاماً للبلاد.

(٦٠) انظر: أسود: القانون المدني العام، ص ٤٤.
مغيزل: القانون الدستوري وتحولاته ص ٤٣.

ومن هذه الدساتير من ينص صراحة على الأخذ بالنظام العلماني، ومنها من لا يعترف ضمن ما حوى من مواد وأفكار بالدين، كالدستور السوفياتي مثالاً.

ولا بد أخيراً من الإشارة إلى أن السلطة الكنسية وبعيد الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٣ م. قد إستعادت إلى حدٍ ما تأثيراً فاعلاً في السياسة الداخلية والخارجية للدول الأوروبية عن طريق الأحزاب التي تستوحي إتجاهات (الفاتيكان) وتوجيهاته العامة في تحركاتها ومواقفها السياسية.

«والكنيسة على وجه العموم تظهر - الآن - الرضا عما حدث وما آل إليه أمرها في الدولة الحديثة، ولا ترى في ذلك سوى إنه أعاد الديانة المسيحية إلى حقل عملها الأساسي فقد خلصها من إرتباطات تقليدية بقوى لا تمت في حقيقتها إلى الكنيسة بصلة، وجعل الكنيسة قادرة على إغتنام فرصة جديدة للتعبير عن جوهرها الحقيقي ورسالتها الحق وهي أن تكون شاهدة على إنجيلها، وخادمة للعالم بأسره بأقوالها وأفعالها»(٦١) هذا على صعيد موقف الكنيسة من العلمانية المعتدلة.

أما عن موقفها من العلمانية المتطرفة، فهي لم تقف الموقف عينه، بل قابلتها بالرفض المتلاحق، وهذا أمر طبيعي، فالعلمانية المتطرفة تلغي - كما مر معنا - دور الكنيسة نهائياً.

ورغم ما أُثير من ملاحظات حول التطبيق العملي للعلمانية في أوروبا، إلاّ أن ذلك لا يعني عدم خروج المفهوم العلماني إلى حيز الوجود. دول تأخذ بالأساس العلماني في إتجاهه السلطوي والتشريعي والديني. وهنا سنوضح أهم خصائص الدولة العلمانية.

ماذا يعني إقامة دولة على أساس علماني؟

لإقامة دولة على أساس علماني هناك أمران يجب توفرهما، وبالتالي فالدول لا تكون علمانية بدونهما:

الأول: مصدر السلطة التشريعية.

الثاني: التشريع الدستوري والقانوني في الدولة.

---

(٦١) شمس الدين: م.س. ص (بتصرف).

بالنسبة للأمر الأول: تعني العلمانية: أن الشرعية التي تخولها السلطة السياسية، تمنحها أن تحكم المجتمع وتسيره وفقاً لمفاهيمها وخططها، وهذه الشرعية ليست مستمدة من الله تعالى أعني ليست مستمدة من الدين، «فالدين والله ليسا مصدرين للشرعية التي تتمتع بها السلطة السياسية في الدولة العلمانية؛ هذا ولا تتوقف السلطة السياسية في وجودها على أن تنال إعترافاً من السلطة الدينية[٦٢] التي قد تكون موجودة أو غير موجودة في الأصل، لذلك فإن العلمانية تطور إجتماعي سياسي لا يكون الدين فيه العائق الأساسي.

أما بالنسبة للأمر الثاني: تعني العلمانية، وفق رؤية دعاتها أن يقوم التشريع الدستوري والقانوني في المجتمع والدولة على أساس غير ديني، لذلك فإن مدلولاً يصلح لاعتباره من أولى المدلولات دلالة على مفهوم العلمانية وهو «إقامة الحياة على أساس غير ديني سواء فيما يختص بالأفراد أو الأمة أو فيما يتعلق بالتشريع الدستوري والقضائي»[٦٣]، والطبيعي أن يحوي هذا المفهوم مختلف أنماط التشريع ومجالاته بما في ذلك مجال الأحوال الشخصية للفرد والعائلة من زواج ونفقات وإرث وغير ذلك.

إذن، فحقيقة العلمانية وجوهرها يتقوّم بأن تكون شرعية السلطة السياسية فيها مستمدة من الشعب، ومن ثم فإن هذه السلطة لا تستوحي سلطانها من مصدر ديني، ولا تقوم إلاّ على كيان وأساس غير ديني.

ومن الواضح ان هذين الأساسين يكمل بعضهما الآخر «فسلطة مصدر تشريعها غير ديني لا يمكن أن تبني هذا التشريع على أساس ديني شامل. في الوقت ذاته لا يمنع أن يكون الدين من مصادر تشريعها، وليس المصدر الأساسي؛ وسلطة تقيم تشريعها على أساس غير ديني لا يمكن لها أن تعترف لله أو للدين بانحسار الشرعية التي تستمد منها ممارستها للحكم»[٦٤].

---

(٦٢) مجلة منبر الحوار: العدد/ ١٥، دراسة بعنوان: (اللاهوت والناسوت) بقلم: (علي حرب)، ص ١٥٢.

(٦٣) شمس الدين: م.س. ص ١٥٦.

(٦٤) نفسه.

خلاصة:

العلمانية مفهوم غربي سياسي نشأ حوالي القرن التاسع عشر الميلادي. نادى بادىء ذي بدء بإبعاد الدين عن الحياة السياسية.

وإذا كان من الصعب تحديد الزمن الفعلي والدقيق لنشأة هذا المفهوم، إلاّ أنه ليس من الصعب تحديد العوامل التي ساعدت من بعد أو قرب على ولادته التي مرت بفترات طويلة ومتقطعة حتى إنحصرت في فترتين:

الفترة الأولى: جاءت العلمانية المعتدلة، فاعطت ما لله وما لقيصر لقيصر».

الفترة الثانية: جاءت العلمانية المتطرفة، فجعلت الدين أفيوناً يُعطى ليغيّب العقل البشري عن الإدراك العلمي.

تلك كانت صورة العلمانية في الغرب الرأسمالي، وفي الشرق الشيوعي - سابقاً - أما عن صورة العلمانية في عالمنا الإسلامي، فهذا ما سأعرضه في الفصل الثاني من هذه الدراسة بعونه تعالى...

المراجع

- القرآن الكريم.
- إنجيل متى، طبعة ثانية، إتحاد جمعيات الكتاب المقدس بيروت (لا.ت).

أولاً ـ المراجع العربية:

(١) فضل الله، محمد حسين: مقابلة مع طلاب الجامعة اليسوعية في بيروت بتاريخ ١٨ نيسان ١٩٩٢ م - جمادى الأول ١٤١٣ هـ.

(٢) فضل الله، محمد حسين: مقابلة مع تلفزة السلام، تاريخ ١١ تشرين الثاني ١٩٩٢ م.

(١) أركون: محمد: العلمانية والدين طبعة أولى ١٩٩١ م/٤١١ هـ.

(٢) بعلبكي. منير: موسوعة الموارد العربية ج/٢، طبعة أولى ١٩٩٠ م/ ١٤١٠ هـ دار العلم للملايين - بيروت.

(٣) بسيوني، عبد السلام: اليسار الإسلامي خنجر في الصحافة العربية ط أولى، ١٤١٠ هـ/١٩٩٠ م. دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع مصر.

(٤) البهنساوي، سالم علي: تهافت العلمانية في الصحافة العربية ط أولى، ١٤١٠ هـ/١٩٩٠ م. دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع مصر.

(٥) تفاحة، أحمد زكي: الإسلام والحكم. دار التعارف - بيروت. (لا.ب).

(٦) الحوالي، سفر، وباء العلمانية، طبيعة أولى ١٤٠٩ هـ. مكتبة المنارة الرياض.
(٧) حوراني، البرت: الإسلام والحضارة الغربية، دار النهار، بيروت، (لا.ت).
(٨) الخميني، روح الله: الحكومة الإسلامية، مؤسسة الأعلمي، بيروت (لا.ت).
(٩) محمصاني، أسعد: الإسلام بين المذاهب والأديان، طبعة ثانية ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٢ م. دار النفائس ـ بيروت.
(١٠) رسل برترند، حكمة الغرب ج/٢ (ترجمة فؤاد زكريا) سلسلة عالم المعرفة عد/٨٢ م؛ مطابع الرسالة الكويت.
(١١) الريحاني، أمين: الريحانيات ج/٢، بيروت ١٩٦١.
(١٢) عبد الرزاق، علي: الإسلام وأصول الحكم، طبعة ثانية؛ القاهرة ١٩٢٥.
(١٣) العرمابي، محمد زين الهادي: العلمانية ودخولها إلى المجتمع الإسلامي، طبعة أولى، ١٤٠٧ هـ/ دار العاصمة الرياض.
(١٤) شرف، جلال نشأة الفكر السياسي في الإسلام وتطوره، طبعة ثانية، ١٩٩٠ م. دار النهضة العربية، بيروت.
(١٥) عمارة، محمد: العلمانية ونهضتنا الحديثة. طبعة ثانية، دار الشروق، بيروت (لا.ت).
(١٦) العظمة، عزيز:
(أ) العلمانية من منظور مختلف، طبعة أولى، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٠ م، مركز دراسات الوحدة العربية.
(ب) التراث بين السلطان والتاريخ، طبعة ثانية، ١٤١٢ هـ/١٩٩٢ م. دار الطليعة، بيرت.
(١٧) عون، جمال: العلمانية ومسألة الوطن، طبعة أولى، ١٩٧٧ م، مركز الديمقراطيين العلمانيين، بيروت.
(١٨) فرغل، هاشم حسن: حقيقة العلمانية، طبعة أولى، دار المختار الرياض، (لا.ت).
(١٩) فضل الله، محمد حسين: (؟)......
(أ) آفاق إسلامية، طبعة ثانية، ١٤١٢ هـ/١٩٩١ م، دار الزهراء، بيروت.
(ب) شخصية السيد المسيح(ع)، قراءة في المعالم والمواقف، طبعة أولى، ١٤١٣ هـ/١٩٩١ م، شركة شمس المشرق للخدمات الثقافية، بيروت.
(٢٠) الكيالي، عبد الوهاب وآخرون: موسوعة السياسة، طبعة أولى، ١٩٨٦م ج/٤، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
(أ) كاشف الغطاء محمد حسين: المثل العليا في الإسلام لافي بحمدون، طبعة دار الوعي الإسلامي بيروت ١٤٠٠ هـ/١٩٨٠ م.
(٢١) لاغا، علي: مدخل إلى العلوم السياسية، طبعة أولى، ١٤١١ هـ/١٩٩١ م، دار بيروت المحروسة، بيروت.
(٢٢) محمد، يوسف كمال: مستقبل بين الإسلام والشيوعية العلمانية، طبعة أولى، ١٣٩٣ هـ/١٩٧٤ م، دار المختار الإسلامي، الكويت.
(٢٣) المعجم الوسيط: نخبة من المؤلفين، ج/٢، مطبعة مصر ١٩٨٦ م، القاهرة.
(٢٤) مفيزل، جوزف: العلمانية في أوروبا تاريخياً وحالياً، طبعة أولى، ١٩٨٧ م، مركز الديمقراطيين العلمانيين، بيروت.
(٢٥) الموسوي، محسن: آفاق المستقبل في العالم الإسلامي، طبعة ثانية، ١٤٠٧ هـ/١٩٨٧ م، دار المنهل، بيروت.
(٢٦) الندوي، أبو الحسن: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟ ط،، ١٣٨٧ هـ/١٩٨٧ م دار الكتاب العربي، لبنان.

ثانـيـاً المراجع الأجنبـيـة:

(1) HORNBY: The advanced Dictionnary.
(2) Encyclopedia Britannica, volume/2.
(3) PETER BERGER: Social Reality of Religion.

ثالثاً ــ الصحف والـمـجلات:

(١) مجلة آفاق: بيروت (متوقفة عن الصدور حالياً).
(٢) مجلة منبر الحوار: بيروت.
(٣) جريدة السفير: بيروت.
(٤) جريدة النهار: بيروت.

رابعاً ــ الـمقابلات.

الإلحاد والحضارة

«إن الإحتشام، والاحترام، والسخاء، وعظمة الأخلاق، والقيم والمشاعر السامية وكل ما يمكن اعتباره «نفحات إلهية» لا يمكن الحصول عليها من طريق الإلحاد.

فالإلحاد نوع من الأنانيّة، حيث يجلس الإنسان على كرسي الله.

لسوف تقضي هذه الحضارة بدون العقيدة والدين.

سوف يتحوّل النظام إلى فوضى.

سوف ينعدم التوازن، وضبط النفس، والتماسك.

سوف يتفشى الشر في كل مكان.

إنها لحاجة ملحّة أن نقوي من صلتنا وعلاقتنا بالله».

الأستاذ أ. كريسي موريسون
رئيس أكاديمية نيويورك (سابقاً)

الصيغ القانونية لزراعة الأرض في الريف اللبناني

(نموذج جبل عامل)

بقلم: الدكتور مصطفى بزي[*]

الزراعة في لبنان هي أقدم فروع الاقتصاد، وحتى الأربعينات من هذا القرن، كانت محور الاقتصاد اللبناني، وقد وفرت للمواطن دخله، ورفعت مستوى حياته الاجتماعية والثقافية...، وكل ذلك كان يتم بجهود الفلاحين الذاتية، هؤلاء الفلاحين الذين بذلوا قديماً الجهود المضنية، رغم الظروف الصعبة والقاسية، فاستخدموا الري عبر أقنية وشبكات بدائية[1]، ما زالت آثارها شاهدة على تلك المحاولات المبذولة، بغية زيادة الإنتاج، كما عرفوا بعض طرق الاستصلاح لتثبيت التربة وحفظها، وان الأرض الزراعية في لبنان لم تبق أرضاً زراعية، إلا بفضل كادحي الريف الذين سقوها عرق الحياة عبر السنين وبذلوا في سبيلها الدماء ولم يبخلوا.

وقد حكمت عملية الإنتاج الزراعي منذ القديم عدة شروط، منها أن تطور الزراعة هو رهن بتطوير الصناعة وتشجيعها، خاصة في فروع الزراعات الصناعية، فكلما نمت الصناعة، احتاجت إلى توفير المادة الأولية، لكن هذا الأمر لا يمكن تحقيقه في ظل السيطرة الأجنبية أو التبعية الاقتصادية، كما أن البرجوازية المحلية، اكتفت بدور الوسيط والسمسار للاستعمار، ولم تفكر بالتصنيع،

(*) أستاذ التاريخ في كلية الآداب ـ الجامعة اللبنانية الفرع الخامس صيدا.

(١) يقول ادوار روبنسون في «يوميات في لبنان» ترجمة أسد شيخاني، الجزء الأول، ط ٢ سنة ١٩٤٩ ص ٣١ أن هذه القنوات العربية ـ في صور وغيرها ـ قد تكون بنيت لإيصال المياه إلى السهل جنوبي الينابيع، لأن المسلمين قد بدأوا يزرعون قصب السكر، وقد يكون بناؤها معاصراً لما بني حول أريحا للغرض نفسه.

يضاف إلى ذلك الفوضى الحاصلة في الإنتاج الزراعي اللبناني عامة، وهي سمة رافقت هذا الإنتاج منذ القديم وكانت سبباً في أزمات عديدة، كما أن نمط العلاقات الإنتاجية، لم تعرف تطوراً متواتراً، فهي علاقات متشابكة، إقطاعية، شبه إقطاعية، مع بداية تحول نحو الرأسمالية، كما «استمر اعتماد الزراعة على آلات زراعية بدائية، وأنواع من المزروعات، وأنماط محددة من الدورة الزراعية، وأعراف مستمرة في نظام الري مع غياب شبه كامل للأسمدة»[٢].

وعندما بدأت الزراعة بالتراجع في الخمسينات، مع نمو السكان المطرد، واحتلال فلسطين، والانفصال الجمركي عن سوريا، حدثت أزمة خانقة، تم حلّها بالارتماء في أحضان السياسة الأميركية.

والزراعة في لبنان، لم تعرف استعمال الآلات الحديثة، والأسمدة والأدوية، وخاصة في الريف، إلا في فترات متأخرة، وفي مناطق معينة فقط كالبقاع مثلاً، دون معرفتها ولو حتى على نطاق ضيق في مناطق أخرى، وفي السابق كانت الأمراض والكوارث الطبيعية تفتك بالإنتاج، في غياب تدخل الدولة، كما أن ارتفاع كلفة الإنتاج الزراعي في لبنان، كانت تصيب هذا الإنتاج بالخسائر، خاصة أمام مزاحمة أجنبية للإنتاج الوطني، وأخيراً فإن فائض القيمة في الزراعة، كان يذهب، وما يزال، لغير المزارعين، ويستأثر به المرابون والتجار والبنوك مما يعيق تطورها وتقدمها. ويبدو من مجمل الإحصاءات المتوافرة، انه كان يعمل في الزراعة بين ٦٠ ـ ٧٠٪ من السكان، في حين كانت الصناعة والتجارة تستغرق نشاط ١٠ ـ ١٥٪ منهم، ولهذا كان الإنتاج الزراعي يشكل النسبة العظمى في صادرات البلاد»[٣]، بالرغم من انه كان هنالك عوامل عديدة تعرقل سبل تقدمها، وأهم تلك العراقيل وجود الملكيات الكبيرة بأيدي المقاطعجيين، والتزامها بالحصة، وجهل المزارعين، والطرق البدائية البسيطة التي كانت وما زال بعضها يستعمل حتى اليوم في الزراعة، إضافة إلى الديون

---

(٢) مسعود ضاهر «الجذور التاريخية للمسألة الزراعية بين ١٩٠٠ و١٩٥٠» منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت سنة ١٩٨٣ ص ١١١.

(٣) بدر الدين السباعي أضواء على الرأسمال الأجنبي في سوريا ١٨٥٠ ـ ١٩٥٨، دار الجماهير، دمشق، سنة ١٩٥٨ ص ٤.

التي كانت تتراكم على أكتاف المزارعين، وتثقل كواهلهم، وكذلك الضرائب الفادحة والفاحشة التي كانوا يئنون تحت ضغطها ووطأتها. ومما يعتقد أن بلادنا كانت، ومنذ القديم، مصدراً أساسياً لعدد كبير من المحاصيل الزراعية إلى الخارج، وأهمها التبغ والحرير وزيت الزيتون والصوف، وغير ذلك، لكن «مع زيادة تصدير هذه المواد الأولية، كان الإقطاعيون يجبرون فلاحيهم على إنتاج هذه المواد، وعلى اقتطاع ريع عيني لقاء أجور الأرض المسلّمة للفلاح، أو لقاء حصة المالك في طريقة المحاصصة، وهي الطريقة الشائعة آنذاك»[٤].

وفي العهد العثماني حدث توافق واضح بين مصالح الإقطاعيين، ومصالح التطور الرأسمالي في لبنان، والرأسمالية التي كانت تتطور، هي الرأسمالية التجارية المرابية، التي كانت الوسيط مع الاحتكارات الخارجية، وكانت الإقطاعية تعتبر بمثابة السند الاجتماعي الأساسي لهذه الرأسمالية، ومنذ تلك الفترة، نشأ ترابط في المصالح بين البرجوازية التجارية المرابية، وبين كبار الملاكين الإقطاعيين، وأخذوا معاً ينهبون الفلاحين وسائر السكان، وخاصة في الريف، خدمة لمصالحهم ومصالح الرأسمال الأجنبي في نفس الوقت.

وبموجب التنظيمات الجديدة لمنطقة سوريا سنة ١٨٦٤ ألحق جبل عامل بولاية بيروت، وأصبح جزءاً عضوياً من ولاية شاملة متسعة عكس وضعه السابق، وهذا ما جعل العلاقة بينه وبين جبل لبنان تتخلى عن صداميتها العسكرية بعد «الحجر السياسي» الذي فرض على الأخير بموجب نظام المتصرفية، ولكن هذه العلاقة اتخذت مساراً جديداً لا يقل استنزافاً وصدامية، لقد أصبح جبل عامل وفلاحوه رهائن للمرابين القادمين من صوب بيروت وجبل لبنان، وقد توكأت هذه البرجوازية في مدّ سيطرتها على جبل عامل، على ازدهار زراعة التبغ فيه في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وقد كان ازدهار الزراعة على حساب المزروعات الغذائية التي تقلصت وأفسحت أمامها أخصب الأراضي»[٥].

(٤) السباعي، نفس المرجع ص ٤.
(٥) المجلس الثقافي للبنان الجنوبي «صفحات من تاريخ جبل عامل» ط ١، دار الفارابي، بيروت سنة ١٩٧٩ ص ٩١.

ويشير صاحب العرفان إلى ما عانته المنطقة من أحداث حدّت من تقدم الزراعة وتطورها، ويؤكد «ان الزراعة هي قطب الرحى في بلادنا، وعليها مدار ارتقائها، لأنها بلاد زراعية، ولا يرجى أن تقوم للزراعة قائمة ما دام الأمن مختلاً، والحكم معقلاً، ولا يصلح الناس فوضى، إذا جهّالهم سادوا وعاثوا في الأرض فساداً، وفي غيّهم تمادوا، ولا ترتقي الزراعة ما لم يضرب الأمن أطنابه، كيما يكون الإنسان أميناً على نفسه أولاً... مسكين أنت أيها الفلاح، تتعب وتشقى، ثم بعد ذلك لا تحصّل القوت الضروري»[٦]. وفي هذا القول إشارة إلى أن الأوضاع الأمنية التي كانت متردية في جبل عامل في أوائل هذا القرن، كان تأثيرها بادياً وكبيراً وبشكل واضح على الزراعة، كونها عصب الحياة الرئيسي في المنطقة، وفي إشارة للطرق البدائية التي كان يستعملها الفلاحون في زراعتهم يقول: «محراثك لم يزل ذاك المحراث الذي ورثت صنعه عن آبائك وأجدادك من عدة قرون، تحرث على ثورين سحابة نهارك، ولا تكاد تزرع دونماً واحداً من الأرض»[٧].

هذه كانت حال الفلاح الريفي في هذه البلاد، وخاصة العاملي، وطبيعي أن تُهمل الأرض شيئاً فشيئاً من قبل المالكين والمنتجين على حدّ سواء، مع أن هذه الأرض كانت المورد الأساسي لثروة المجتمع آنذاك، ليس في جبل عامل وحده، بل في معظم أنحاء سوريا ولبنان[٨].

ومع الحرب العالمية الأولى، صادر الأتراك المحاصيل الزراعية، ولم يتركوا للفلاح سوى جزء بسيط من محصول أرضه، كذلك قضت الدولة العثمانية على مورد مهم من موارد جبل عامل وأهاليه، وذلك عندما قضت على زراعة التبغ بالحصر، ومنحت احتكارها للشركات الأجنبية. وكان التبغ يشكل مورداً مهماً

---

(٦) الشيخ أحمد عارف الزين «العرفان» م ١ ج ٤ سنة ١٩٠٩ ص ٤٦٨.

(٧) الشيخ الزين «نفس المرجع» ص ٤٦٨.

(٨) قدّر «هوشيلان» قبل حرب سنة ١٩١٤ مساحة سوريا في نطاق سوريا ولبنان المنتدب عليهما بـ ١٧ مليون هكتار، منها ٤,٨٠٠,٠٠٠ هكتار قابلة للزراعة، أي ٢٨٪ من المجموع، في حين كانت الأراضي المزروعة، حسب تقديره تشمل ٧٧٥,٠٠٠ هكتار أي ٤,٥٪ فقط...

L'Asie Française. Janvier - 1921 P: 9.

voir aussi: Haut Commissariat 1919 - 1922. P: 237.

وأساسياً لسكان جبل عامل منذ زمن بعيد. بعد دخول الانتداب، وهيمنته على كل المرافق الحيوية والاقتصادية، أخذ نمو القطاعات هذه، يتأثر بفعل وجود سلطة غريبة عن البلاد، توجه الاقتصاد حسب احتياجاتها ومتطلباتها، ورُبط الاقتصاد اللبناني بالفرنك الفرنسي، وكان ذلك يعني أن أي تبدل يخضع له الفرنك الفرنسي في السوق العالمية، سيؤثر بشكل أو بآخر، على الاقتصاد اللبناني.

وبالرغم من الاهتمام الذي أبداه الانتداب الفرنسي حيال القطاع التجاري، والعمل على تطويره تبعاً لمصلحته الخاصة، فإن القطاع الزراعي بقي يتسم بطابع الإهمال، وبعدم قدرة الإنتاج على الوفاء بالشيء المطلوب، وذلك «بسبب السياسة الانتدابية بالذات، وضرائبها المتعددة، وبسبب رداءة الإنتاج نظراً لاستخدام الأساليب التقليدية في الزراعة، وعدم الحصول على الأسمدة الكيماوية وغيرها. كما تسببت الهجرة الكثيفة من الريف إلى المدينة، ومنها إلى الخارج في تعطيل قطاعات زراعية بكاملها، وبوار أراضٍ خصبة في كافة أنحاء لبنان»[9].

وكان الانتداب عاملاً مباشراً في تعميق اتجاه التطور غير المنسجم الذي اتخذه الاقتصاد اللبناني، «وذلك بزيادة الفرق في وتائر التطور لصالح قطاع الخدمات، وعلى حساب تطور القطاعات المنتجة، وتوطدت في عهد الانتداب سيطرة الإقطاعيين الاقتصادية والسياسية، وثبتت شرعية ملكيتهم للأراضي المنتزعة من الفلاحين»[10]. وفي تلك الفترة أيضاً ازداد التشابك بين البرجوازية التجارية الوسيطة والمرابين من جهة، وبين كبار الملاكين والمقاطعجيين من جهة أخرى، وأصبحت الزراعة مرتبطة أكثر بعلاقات تبعية للاحتكارات الغربية خاصة فيما يختص بزراعة الحرير والتبغ والقطن»[11].

---

(٩) ابراهيم عواد: «الحالة اقتصادية في لبنان سنة ١٩٣١» مجلة المشرق، العدد الثاني، شباط سنة ١٩٣٢ ص ١٣١.

(١٠) راجع حول هذا الموضوع عبد الله حنا: «القضية الزراعية والحركات الفلاحية في سوريا ولبنان بين ١٩٢٠ ـ ١٩٤٥» القسم الثاني، دار الفارابي، بيروت سنة ١٩٧٨ ص ٣٥ وص ٢١٣ انظر أيضاً مسعود ضاهر «المرجع السابق» ص ٢٧.

(١١) بلغت نسبة الإنتاج السلعي ما يقارب ٩٠٪، وهي نسبة مرتفعة جداً، هذا مع العلم ان الزراعة كانت حتى سنة ١٩٦٨ تقدم ٢٠٪ من الدخل الوطني ويشتغل فيها ٤٨,٩٪ من سكان لبنان حتى الخمسينات.

Claude Dubar, Selim Nasr «Les classes sociales du Liban» Paris 1976 P: 98.

هناك عامل مهم حدّ من تقدم الزراعة، وهو أنظمة حيازة الأرض، وطرق استثمارها، وكان لتلك الأنظمة وأشكال الاستثمار أثر هام في إضعاف الزراعة العاملية، ويتضح من دراسة أنظمة الأرض وحيازتها، والقوانين التي وضعت، ان الأراضي بوضعيتها السابقة، إبان العهد العثماني، ثم إبان عهد الانتداب، وطرق التصرف بها، كانت من أهم معوقات التقدم الزراعي، ذلك لأنها فقدت حسنات الاستثمار الفردي والجماعي معاً. فالأراضي الواسعة المملوكة من قبل المقاطعجيين، لم يكن أصحابها يهتمون بها بهدف زيادة إنتاجها، والفلاحون لم يكونوا يحصلون إلا على جزء يسير جداً من قوت معيشتهم، لقاء عملهم فيها، وكل المحصول تقريباً كان يذهب إلى بيوت أصحاب الأراضي، «حيث استمرت سيطرة الإقطاع السياسي، وتشابكت فيها علاقات الإنتاج الرأسمالية مع بقايا علاقات شبه إقطاعية، بحيث عانى سكانها، خاصة العاملين في الزراعة منهم، كل أشكال الحرمان والتخلف»(١٢).

والأراضي المملوكة الأخرى، من النمط الصغير، لم تكن تعطي إلا جزءاً بسيطاً من الإنتاج، لأن أي استثمار ممكن، كان يصطدم بصغر هذه الملكيات، ولذلك فإن هذه الأراضي، بقيت ذات مردود ضعيف نسبياً.

أما التزام الأراضي الزراعية، فكان يمنع من إنفاق المال على تحسين الأرض والعمل فيها باستمرار، إن من قبل صاحبها أو من قبل الملتزم أيضاً. وفيما يتعلق بطرق الزراعة، فقد استمرت على حالتها القديمة، بدائية وبسيطة في الريف ومنه جبل عامل، إبان العهدين العثماني والفرنسي، وكانت تلك مسألة أساسية في إضعاف مردود الأرض، حتى الحيوانات التي كان يعتمد عليها الفلاح العاملي لحراثة أرضه صودرت منه من قبل جباة الضرائب، وكانت الأبقار الركيزة الأساسية في حياة الفلاح.

هذا وقد اختلفت طرق استثمار الأراضي في جبل عامل، وأساليب استغلال عمل الفلاحين، بين فترة وأخرى، وبين منطقة وأخرى، وسنت كثير من التشريعات العقارية، ووضعت قوانين عديدة لهذه الغاية، ولذلك فقد تعددت

---

(١٢) حول هذا الموضوع راجع عبد الله حنا «المرجع السابق».

الأنظمة التي كانت تبنى على أساسها العلاقات بين أصحاب الأرض والمالكين، وهذه الأنظمة هي:

١ ـ نظام المرابعة: حيث كان الفلاحون، وخاصة الصغار منهم، يقومون بزراعة الأرض، ويدفعون حصة عينية من الإنتاج للمالك، ويتم ذلك حسب اتفاق بين هذا الأخير والفلاح، الذي كان يحصل غالباً على ربع الإنتاج. وينطبق هذا على الأرض التي كانت تزرع حبوباً، أما الأراضي التي كانت تزرع تبغاً، فكان الملاك يؤجرها للمزارع بأجر نقدي سنوي يفرضه الملاك عادة، أو يتم الاتفاق عليه بين الفريقين في حالات أخرى.

وإذا عرفنا بأن عملية استثمار الأراضي الزراعية كانت تتم ضمن أشكال مختلفة، وإذا عرفنا أن المردود الذي كان يحصل عليه الفلاح كان متدنياً، بالمقارنة مع ما كان يحصل عليه مالك الأرض من الإنتاج، وما كان يصل إلى يده من الفلاح من بعض الاتاوات والهدايا، وأحياناً العمل بالسخرة، فإننا ندرك مدى ما كان يواجهه الفلاحون العاملون من أبشع أنواع الاستغلال، حيث يذهب قسم كبير من إنتاج عمله، وقوة ساعديه، وعمل كل أفراد عائلته، إلى جيوب وبيوت المقاطعجيين، بحكم العلاقة الاستغلالية القائمة بينهما، دون أن يقوم هؤلاء المقاطعجيين بأي عمل لمساعدة الفلاحين إن في الفلاحة أو الزراعة أو عملية الإنتاج. أما كيف كانت تستغل الأراضي، فمعروف أنها بطريقة الالتزام بالحصة، وتسمى «المرابعة»، والالتزام على هذه الطريقة «يمتد زمنه إلى سنة واحدة فقط، وينتهي حسب إرادة المالك، وليس للملتزم إيجار معين على الأرض انما له نصيب من غلتها فقط وما يدفعه الملتزم ليس معيناً ولا نقداً، بل هو قسم من غلة الأرض السنوية، وعلى الغالب يكون نصف الغلة بعد أن يفرز منها العشر»[١٣].

(١٣) سعيد حمادة: «النظام الاقتصادي في سوريا ولبنان» المطبعة الأميركانية، بيروت سنة ١٩٣٦ ص ٥٩.
أنظر أيضاً: Jacques Weuleresse: «Paysans de Syrie et du proche - orient» Paris 1946. P: 124.
يقول فيلرس ان عقد المرابعة ليس ثابتاً بل متغيراً بين المالك والفلاح. فإذا قدم المالك كل المستلزمات المطلوبة من بذار وحراثة وغير ذلك، فإن حصة الفلاح تكون الربع، ولقب المرابع في هذه الحالة يعطى للفلاح، وإذا قدم الفلاح البذار والحراثة وغير ذلك فإنه يحصل على النصف.

وفي هذه الحالة، كان المالك يقدم للمزارع السكن ونفقات الزرع، ويدفع الضريبة، وفي بعض الأماكن ـ بلدة شقراء في قضاء بنت جبيل مثلاً ـ كان المالك يقدم الأرض والبذار والماشية، وعلى الفلاح أن يفلح الأرض ويزرعها، ويحصد الموسم، ويجني المحصول، ويحمله إلى بيت المالك، ويأخذ هو ربع الإنتاج. وإذا قدم المالك الأرض فقط، وكانت باقي أعمال الحقل من الفلاح، كالبذار والماشية والحراثة وجني المحصول، فإن حصة الفلاح تكون الثلث، ويسمى هذا النظام نظام «المثالثة».

وهذا النظام كان متبعاً في قرى عديدة أخرى. ففي قرية «بيت ليف» مثلاً وهي في قضاء بنت جبيل أيضاً، وكانت أراضيها مملوكة لآل بزي، كان المقاطعجيون من هذه العائلة يأخذون على ٣٣ بالمئة من إنتاج الأرض، إضافة إلى حصة من الأثمار والفواكه، ومن فحم المشاحر في الأحراج، وهذا غير حصتهم من الحبوب. وهناك أراضٍ في نفس القرية، كان الفلاحون يملكون نصفها، ولذلك فإن حصة المقاطعجيين منها كانت ١٦ بالمئة.

كما كان هناك نوع من «الشركة الحموية»، حيث كان «يتم اقتسام المحصول مناصفة، كما يشترك الإثنان في تحمل الخسارة، أما في طريقة المخامسة، فيقدم الفلاح العمل ونفقات الزرع والبذار، ويقدم المالك الأرض، وبعد تأدية الفلاح لضريبة العشر، يأخذ المالك خمس المحصول، ويترك الباقي للفلاح»[١٤]، ويظهر أن هذه الطريقة لم تكن موجودة في جبل عامل، حيث ان كل الأنظمة التي وجدت لاستغلال الأرض، كانت تركز أساساً على استغلال الفلاح وعائلته وجهدهما لمصلحة المقاطعجي ومالك الأرض.

وكان الوكلاء يشرفون طبعاً على قسمة الإنتاج، وكان هذا الإنتاج يرتسم قبل قسمته بختم خاص من النواحي الأربع، وهو ما يزال على البيدر، وذلك لضبطه والحؤول دون سرقته أو التلاعب به. ولا شك أن الوكلاء كانوا حراساً أمناء لمصالح كبار الملاكين، وكانوا مستفيدين من هذه العلاقة، ولذلك فإنهم كانوا

(١٤) مسعود ضاهر «المرجع السابق» ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

يمارسون استغلالاً مباشراً للفلاحين «حيث كانوا مسؤولين عن المحاصيل الزراعية التي كان ينتجها الفلاحون الشركاء أو المرابعون»(١٥).

والملتزم المرابع غالباً ما يكون فقيراً، وضعه المعيشي متدن، يرى نفسه دائماً مقيداً بالديون لصاحب الأرض أو للمرابين، وغالباً ما يعجز عن دفع ديونه «وعند ذلك لا يأمل بأن يعلو إلى مرتبة الخادم لدى صاحب الملك أو المرابي، ومتى غدا الملتزم في هذه الحالة القلقة من حيث كسب رزقه، يصبح خطراً اجتماعياً هاماً»(١٦). لكن نظام المرابعة أو المحاصصة، كان يسمح بترقي بعض الفلاحين، ذلك أن صاحب الأرض الذي كان يعطي أرضه للفلاح ليزرعها، لقاء حصة معينة، لم يعد، خلال فترة لاحقة، بمقدوره التحكم بإعطاء الفلاح الحصة التي يريد، خاصة بعد استفحال أمر النزوح والهجرة إلى الخارج، وما نتج عن ذلك من قلة الأيدي العاملة، حيث أصبح صاحب الأرض بحاجة إلى الفلاح، وإلى من يهتم بأرضه حتى لا تبقى بوراً، وأصبح الفلاح يفرض بعض الشروط لاستئجار الأرض بالحصة، وبالتالي بدأت العلاقات المقاطعجية السابقة تتغير تدريجياً، ولمصلحة الفلاحين، بعد أن كانت الحقوق السابقة قد ترسخت طوال فترة طويلة من الزمن، وذلك في معظم بلدان وقرى جبل عامل.

وحتى فترة ليست ببعيدة، أصبح الفلاح يتحكم كلياً بالأمر، هذا مع الإشارة إلى أن عدد المزارعين، كان قد أخذ بالتناقص منذ فترة طويلة، حيث بارت الأرض، وقلّ إنتاجها، واتجه كثير من العاملين فيها، إما نحو الهجرة، أو التجارة، أو احتراف بعض الحرف التي يمكن أن تعطي مردوداً أفضل.

وقد وصل الأمر ببعض الملاكين الكبار أو المتوسطين، وحتى الصغار منهم، إلى عرض أراضيهم على الفلاحين لفلاحتها أولاً، ثم زراعتها، دون الحصول على أي مقابل، أو على شيء زهيد، لأن ارتفاع كلفة الإنتاج، مع ضعف المردود بشكل عام، لا يمكن المزارع من إعطاء حصة لصاحب الأرض.

على أن هناك طريقة أخرى في الالتزام، أخذت بالانتشار، منذ القديم،

---

(١٥) خليل أحمد خليل: «ظاهرة السمسرة ونشأتها» دراسات عربية، عدد نيسان سنة ١٩٧٤ ص ٣.

(١٦) سعيد حمادة: «المرجع السابق» ص ٥٩.

في معظم مناطق جبل عامل، ألا وهي «الضمان»، وبهذه الطريقة يستأجر الملتزم الأرض لمدة سنة واحدة، قابلة للتجديد بناء لقبول صاحب الأرض، مقابل إيجار ستوي يتفق عليه مع المالك، ويكون إما نقداً، أو عيناً، أي حصة من الحبوب، وبذلك تزول أكثر الأضرار التي ترافق عملية الالتزام بالحصة، على أن المستأجر يتشجع هنا على إنفاق المال، والعمل في تحسين الأرض وإغنائها، لأنه يستفيد من الغلة وحده، بعكس المرابعة، حيث ان الالتزام بموجب تلك: «يُلغى حسب إرادة صاحب الأرض، فيعود المال المستخدم في تحسين الأرض إلى المالك، وكذلك لا يرغب الملتزم للأسباب نفسها في إحداث تحسين ثابت في الأرض، أو بذل مجهود عظيم في استثمار التربة، لأن صاحب الأرض يقاسمه على الغلة، ويجني نصيباً من الفوائد التي يحسبها ذلك الملتزم ثمرة جهوده»[(١٧)].

إن نظام المرابعة، في الواقع، هو ستار المقاطعجية لممارسة استغلال قاصم على الفلاحين، وقد استمر هذا النوع طويلاً لأسباب عديدة منها: زهد الملاك في الأعمال الزراعية، والنظر إليها على أنها عمل وضيع، وكان الهمّ الوحيد لهؤلاء هو ريع الأرض، ومعظمهم طبعاً لا يعيشون في مزارعهم، بل يؤثرون العيش الناعم في المدن، ونظام المرابعة في نظرهم «نظام مثالي لاستغلال الأرض، نظام يكفل لهم الراحة، ويغنيهم مؤونة الجهاد في الحياة، وفضلاً عن ذلك، فإنهم يرغبون عن استغلال الأرض بطريقة مباشرة، أي باستخدام فلاحين، ودفع أجور لهم لسببين: أولاً اعتقادهم الراسخ أن نظام دفع الأجور لا يغري الفلاح بالعمل الجدّي الفعّال، إذ لا يأمل الفلاح والحالة هذه، أن ينال قسطاً من الغلة، فالغلّة والإنتاج لا يهمانه بكثير أو قليل، ثانياً لاعتقادهم أن نفقات الاستغلال على الطريقة المباشرة أكثر»[(١٨)].

ونظام المرابعة، كان أوسع نظام متبع في استغلال الملكيات الكبيرة، «وكان معظم الملاكين الكبار والمتوسطين في لبنان وسوريا وفلسطين يؤجرون

---

(١٧) سعيد حمادة: «نفس المرجع» ص ٥٩.

(١٨) عصام عاشور: «نظام المرابعة في سورية ولبنان وفلسطين» مجلة الأبحاث، أيلول سنة ١٩٤٨ ص ٦٦ - ٦٧.

أراضيهم حسب نظام المرابعة»[١٩]. ويرى السر الكسندر جب أن لنظم الزراعة بالربع أو بالإيجار أو بالشراكة بالأرض الزراعية الرئيسية في لبنان حسناتها وسيئاتها، ومن حسناتها ان الأراضي تكون واسعة المدى، ويمكن العمل فيها بطريقة اقتصادية، وان الملاك يكون من الأغنياء، ولديه الرأسمال الكافي لإدخال التحسينات عليها كالآلات الحديثة، ومن مساوئها، أن المستأجر غير أمين من إيجاد دائم، فقد يفقد الرغبة بتحسين الأرض التي يزرعها»[٢٠].

وحتى فترة ليست ببعيدة أبداً، كان بعض الفلاحين ما يزالون يعملون في مزارع وقرى وملكيات لمقاطعجيين كبار من جبل عامل مثال: في الطيبة وحانين عند آل الأسعد، في شوكين والقنطرة عند آل عسيران، في التامرية وتولين عند آل التامر، في معركة وغيرها عند آل الخليل... الخ، لقاء ما كان يحصل عليه الفلاحون من إنتاج بسيط، ومن مأكل وملبس وسكن وغير ذلك، وفي هذه الحالة كان الملاكون أو وكلاؤهم، يقدمون الأرض والسكن والبذار والماشية، ويكون المرابع كالخادم تماماً، إلا أن هذه الحالة اضمحلت بشكل واضح، مع العلم ان الوكلاء استفادوا منها كثيراً حيث تحول معظمهم إلى مالكين كبار للأرض.

٢ ـ نظام المغارسة:

«كان لهذا النظام دور بارز في إبراز الملكية العقارية الصغيرة، وقد ساعد هذا النظام في تفتيت الملكيات في المناطق التي كان يطبق فيها»[٢١]. ونظام المغارسة أصلاً لا يتناول سوى زراعة الأشجار، لذا فهو عقد طويل الأمد، وطبقاً لهذا النظام، يعهد المالك بأرض إلى أحد الفلاحين المزارعين، كي يقوم بالغرس والتطعيم، وبذل كل ما ينبغي القيام به من الجهد والعناية بالأشجار، وعلى هذا الأساس، فإن العقد يقوم على أساس تسليم صاحب الأرض، للفلاح المرابع، قطع الأرض غير المشجرة، لينقبها الفلاح ويشجرها وينكشها ويسمدها، ويعمّر

---

(١٩) عاشور «نفس المرجع» ص ٢٢.

(٢٠) تقرير السر الكسندر جب: «التطور الاقتصادي في لبنان» منشورات وزارة الاقتصاد الوطني، ترجمة شفيق غرز الدين، بيروت سنة ١٩٤٨ ص ٥١ ـ ٥٢.

(٢١) Dominique Chevallier: «La société du Mont Liban à l'Epoque de la revolution industrielle en Europe» Paris 1971 P: 147 - 148.

حيطانها، ويرعى أشجارها حتى تثمر، مقابل أن تكون هناك قسمة للأرض مناصفة بعد مدة معينة.

وهكذا فإن نظام المغارسة جعل من بعض الفلاحين الذين لم يكونوا يملكون أرضاً بتاتاً، مالكين لها بالفعل، أو لجزء منها، رغم أن ذلك لم يكن يتم إلا بعد جهود مضنية، كان يقوم بها المزارعون خلال سنوات عديدة، هم وعائلاتهم.

أما قسمة الأرض، فإنما كانت تتم بعد فترة معينة من غرس الأشجار، وذلك حسب نوع هذا الغرس، فبالنسبة للعنب كانت تتم القسمة بعد خمس سنوات، وكذلك بالنسبة للتين والتوت، أما الزيتون واللوز فكانت تتم قسمته بعد عشر سنوات[٢٢]. بعد ثلاث إلى خمس سنوات على زراعة التوت، ومن سبع إلى ثمان سنوات على زراعة التين، ويتم أيضاً تقاسم الأرض بالثلث أو بالنصف حسب الاتفاق بين الفريقين، المالك والغارس، ولا يحق للمزارع الشريك طلب إجراء القسمة خلال سريان العقد الشفهي. أما محاصيل الثمار الناتجة عن الشركة، وقبل عملية القسمة، وكذلك محاصيل المزروعات الأخرى فتقسم مناصفة. إلا أنه أحياناً كانت تحدث خلافات ونزاعات بين المزارعين وأصحاب الأرض، خاصة إذا لم يكن هناك حجج مكتوبة بين الفريقين. وحتى لو كان هناك حجة، فإنه كان يحدث أن يتملّص بعض أصحاب الأرض من إعطاء الفلاحين حقوقهم، خاصة إذا كان هؤلاء ضعفاء، وأحياناً كان يحدث العكس، حيث يستغل بعض الفلاحين الفرص ويستولون على الأرض، خاصة إذا كان أصحابها مهاجرين، أو غير مهتمين بأراضيهم بشكل جدي، أو ضعفاء، أو انهم ماتوا وتركوا الحمل الثقيل على ورثاء غير قادرين على إتمام الشروط، أو لأسباب أخرى غير تلك.

المهم ان هذا الشكل من المغارسة «ثبت حق الفلاح كشريك، لا كعبد للإقطاعي، ومن هذا المنطلق بالذات جاء نظام المغارسة ليعطي الفلاح حق التملك لثلث أو نصف الأرض المغروسة بالكروم والأشجار المثمرة، ومن هنا

---

(٢٢) Toufic Touma: «Le paysan et la terre au Liban aux XVIII», et au XIX siècles. Revue civilisation, volume XVI no: 2 1966 P: 235.

أيضاً تبرز أهميته كنواة أساسية لبروز الملكية الريفية الصغيرة في المناطق اللبنانية خارج الجبل، فقد أدت المغارسة فعلاً إلى تجزئة الأرض»[٢٣].

وإذا كانت المغارسة من النوع الذي يكفل للفلاح المزارع حق ملكية جزء من الأرض المغروسة، فإنها تعتبر عاملاً أساسياً في نشوء طبقة من الملاكين الصغار، وذلك نظراً لغياب كامل للضمانات الحقوقية للفلاحين، فبإمكان الملاكين إخراجهم بالقوة من أراضيهم، فالملاكون يحاولون إغراء الفلاحين المغارسين أو المستأجرين بشتى الوسائل، لكي يبقوا طويلاً في أرضهم، لا حبّاً بهم، بل للتمكن من استغلالهم إلى أقصى حدّ ممكن، والعادة المتّبعة لتصفية حصتهم المستحقة لهم عند المالكين، هي أن يبدأ الملاك بتسليف الفلاح مالاً بفائدة معقولة، وإذا ما وقع الفلاح تحت رحمته، فإن معدل الفائدة يرتفع ارتفاعاً جنونياً، حتى يصل أحياناً إلى مائة في المائة، وفي هذه الحالة لا يستطيع الفلاح مغادرة الأرض، حتى يكون قد دفع ما ترتب عليه من ديون، إلا إذا استطاع أن يجد ملاكاً آخر يدفع عنه الديون.

هذا النظام كان شائعاً في جبل عامل، وبعد أسئلة عديدة لفلاحين كثر في المنطقة، تبين انه لا يوجد قرية في المنطقة تقريباً إلا وطبق فيها هذا النظام، إلا أنه يلاحظ ان معظم العقود التي كانت تتم بين الفلاحين المزارعين من جهة والمالكين للأرض من جهة أخرى، كانت عقوداً شفهية، ونادراً ما كانت تكتب كتابة في حجة، وان معظم الاتفاقات كانت تنفذ بين المالكين والمغارسين حسب الأصول، ولم يحدث خلل في التنفيذ إلا نادراً، ومعظم أصحاب هذه الأملاك لم يكونوا يعملون في أرضهم، وكانت الأراضي والأشجار تقسم غالباً مناصفة، إلا أنه في بعض الحالات النادرة، كانت تحصل مستجدات معينة، تفرض واقعاً جديداً، كأن لا تعطي الغرسات أي نتاج، وفي هذه الحالة كان أصحاب الأرض يستعيدون أراضيهم، أو يبيعونها إلى المغارسين بأسعار غالباً ما تكون زهيدة. ومن هنا فإن الشرط الأساسي في المغارسة هو الإنتاج.

---

(٢٣) راجع مسعود ضاهر «المرجع السابق» ص ٢١٣ و Weuleresse. op. cit P: 130. وجاك كولاند: «الحركة النقابية في لبنان» ١٩١٩ - ١٩٤٦، تعريب نبيل هادي، بيروت سنة ١٩٧٠ ص ٦٤.

وتشير بعض الإحصائيات التي قمنا بها، انه في منطقة بنت جبيل، حصل عدد كبير من الفلاحين، الذين كانوا محرومين من الملكية، نهائياً أو جزئياً، على ملكيات مختلفة عن طريق المغارسة، وساهم هذا الشكل فعلياً في تفتيت بعض الملكيات في المنطقة. وحتى اليوم ما زالت تجري عمليات قسمة لبعض الأراضي التي كانت مغروسة على أساس هذا النظام، وقد مضى على غرس بعضها عشرات السنين. إلا أن هذا النظام لم يعد معمولاً به منذ فترة، لعدة أسباب، منها: ارتفاع أسعار الأرض، وإقدام بعض الملاكين الكبار، إما إلى بيع أراضيهم، أو إلى استصلاحها والقيام بمشاريع زراعية معينة، إلا أنه يعتقد أن بعض أصحاب الأراضي على الساحل، بين صيدا وصور، قد عهدوا خلال فترة معينة، إلى مغارسين لزرع أراضيهم أشجاراً، ومن ثم قسمتها بالثلث أو بالنصف، وهذه الأرض هي اليوم عبارة عن بساتين فواكه وحمضيات وموز وغير ذلك.

هناك خاصية موجودة في المنطقة، لكن لا يعتقد ان المنطقة تتخصص بها وحدها دون غيرها من الناطق، وهي ان بعض الأشخاص يملكون أشجاراً في أراضٍ عن طريق المغارسة، دون أن يكون لهم حصصاً في الأرض، وهذا يختص أكثر ما يكون بأشجار الزيتون، على اعتبار أنها الأقدر على الصمود والبقاء، حتى انه يوجد في قطع أرض معينة، وفي أكثر من مكان، بعض أشجار الزيتون، شراكة بين أكثر من عائلة، أو أكثر من شخص، دون أن يكون لهم حصة في الأرض. ففي بلدة «شقراء» مثلاً أشجار زيتون في قطع أرض معينة، هي ملك لأشخاص معينين، يستثمرونها سنوياً، دون أن تكون الأرض لهم، ويعتقد أن السبب في ذلك هو ان بعض عقود المغارسة كانت تتم على الأشجار فقط دون الأرض، وعندما كانت بعض الأراضي تخص الدولة، فإن بعض المزارعين كانوا يغرسونها بغير وجه حق شرعي وقانوني. وعندما سجلت بعض هذه الأراضي بالطابو على أسماء من سيطر عليها بشتى الطرق، فإن الأشجار بقيت للذين زرعوها، بينما الأرض كانت للمالكين، ولما كان من الممكن بيع هذه الأشجار، فإن ملكيتها كانت تنتقل، إما عن طريق البيع، أو عن طريق الإرث، وهذا ما كان يحدث أيضاً بالنسبة للآبار، حيث ان ملكيتها كانت لأشخاص، بينما الأرض هي لأشخاص آخرين. ويذكر «فيلرس» حول هذه الظاهرة التي يعتبرها نوعاً من المغارسة انه «في بعض النواحي أو المناطق، فإن الوجهاء، يرغبون في تحاشي أو تجنب بلوغ المؤاكرين

أو المزارعين أهدافهم في الحصول على جزء من الأرض، فهم ينجحون في وضع عقد مغارسة يقترب من عملية الغش أو الخداع والتضليل، حيث ان هذا العقد والحق في التملك عن طريق المغارسة لا ينطبق ولا يجري إلا على الأشجار، وليس على الأرض، وأي تفريق بين المسألتين لم يكن وارداً أو موجوداً حسب القوانين والشرائع العثمانية، ثم استمرت بعدها حسب العادات المتّبعة. وفي هذه الحالة» فإن حقوق الفلاح لم تكن سوى آنية أو مؤقتة، فهي تنتهي وتخمد بشكل أوتوماتيكي بعد زوال الأشجار، حيث لا يستطيع المزارع أن يغرس مكانها، وفي هكذا حال فإن المغارس يبقى تابعاً ومرتبطاً وخاضعاً بشكل أو بآخر لسيده صاحب الأرض»[٢٤].

٣ ـ عقد المزارعة:

هناك طريقة أخرى من العقود تسمى «المزارعة» وهي على الأراضي غير المروية، حيث يقوم المزارع بزراعة الأرض أو حرثها مقابل بعض الغلة، والمزارعة تتناول الحنطة والشعير بوجه عام، «وفي هذه الحالة فإن حصة المزارع تتراوح بين ٢٥ و٧٥ بالمئة من المحصول السنوي، وهذه النسبة تنقص إذا كانت الأراضي خصبية ومنتجة، وهي تزيد إذا كانت قاحلة»[٢٥]، والشرط الحقوقي لهذا النمط من الاستغلال الاقتصادي هو عقد سنوي (شفهي غالباً)، يمكن إنهاؤه حسب إرادة صاحب الأرض أو وكيله، كما يمكن إخراج المزارع من الأرض قبل نهاية الموسم الزراعي، وهذا يبرز هشاشة الضمانة الحقوقية للفلاح أمام سلطة المالك المستغل.

والمزارع المحاصص هذا يدعى أيضاً مرابعاً، لأنه يشارك المالك، بشرط دفع ربع ثمن التكاليف المقدرة إليه (أي للمقاطعجي المالك أو المتصرف بالملكية)، ومن واجبات الفلاح الشريك تقديم ربع الرأسمال المقدر، كنفقات استثمار (بذار، سماد، حيوانات، وحراثة)، وعمل، ودفع نفقات الحصاد وجزء من الضرائب. أما حقوقه فجزء متباين من الغلة، يكون ٥٠ بالمئة من الأرض الخصبة و٨٠ بالمئة في الأرض البعلية غير الخصبة، وتكون الأرض المؤجرة واسعة،

(٢٤) Weuleresse op. cit P: 130.

(٢٥) Toufic Touma: op. cit P: 237.

وتدوم دورة الاستجار عدة سنوات، ولا تزال هذه الطريقة متبعة في جبل عامل حتى اليوم.

أما الشراكة الحلبية كما قلنا سابقاً، فهي عقد شفهي أيضاً بين مالك الأرض والمزارع، يقدم على أساسها المالك البذار والسكن والأرض، في حين يقدم الفلاح الماشية، أما النفقات فهي مناصفة بين الاثنين، ويقسم المحصول مناصفة أيضاً بعد دفع الضريبة عليه»(٢٦).

هناك أيضاً الطريقة المباشرة في استثمار الأرض، أي استثمارها بواسطة مالكها بنفسه، وهذه الطريقة شائعة أيضاً في جبل عامل، وخاصة في الملكيات الصغيرة، وبعض الملكيات المتوسطة، وهي تنتشر على وجه الخصوص في القرى التي تعتمد بشكل أساسي على الزراعة، وخاصة زراعة الحبوب والتبغ، ففي بلدة جباع مثلاً، تعتبر هذه الطريقة الأكثر شيوعاً، حيث يوجد ٢٠٢ ملكية تستثمر بشكل مباشر من أصل ٢١٨ ملكية، وقد يكون هذا الاستثمار عملاً إضافياً يقوم به المالك إلى جانب عمل آخر»(٢٧).

كما أن معظم قرى قضاء صور الداخلية، يسود فيها هذا النوع من الاستثمار، وكذلك في قرى حاصبيا، مرجعيون وبنت جبيل والنبطية.

هناك نظام «المزارعة الشرعية»، وهو قريب من نظام المزارعة نفسه، وكان متبعاً في بعض الأماكن كقرية مارون الراس ـ وقرية حداثا وقرية عيتا الشعب ـ في قضاء بنت جبيل ـ حيث كانت الأرض تزرع من قبل أصحابها، لقاء رهنها لصاحب الأموال الذي يقدم أمواله للفلاحين، ولفترة معينة ومحددة، ويكون لهذا الأخير نصيب من الإنتاج وزيادة على القيمة المدفوعة للفلاحين.

وهناك نظام «المساقاة»، وهو يقوم على استغلال الأشجار وقسمة الغلة بين الشريكين. وجاء تعريفها في المادة ١٤١ من قانون المجلة العثمانية الصادر عام

(٢٦) راجع: بدر الدين السباعي «المرجع السابق» ص ٢٣١ ـ ٢٣٣؛
وحول: Le régime de travail :أنظر Haut Commissariat «La Syrie et le Liban»
1919 - 1927. P: 307 - 309.

(٢٧) سهام مروة: «جباع، دراسة اقتصادية وبشرية» شهادة في الكفاءة، كلية التربية، الجامعة اللبنانية، بيروت سنة ١٩٧٨ ص ٩٣.

١٨٥٨ بما يلي: «المساقاة نوع شركة على أن يكون أشجار من طرف وتربية من طرف آخر، ويقسم ما يحصل من الثمر بينهما... وفي عقد المساقاة على المرابع أن يقرّ بأنه قد تسلم الأرض الزراعية للعمل فيها على سبيل شراكة المساقاة، وعليه أن يتعهد السهر على الأشجار والاعتناء بها حتى لا تيبس، فيجدد اليابس منها ويتناول نصف الغلة سنوياً.

أخيراً هناك نظام الأجير، حيث كان الملاكون الكبار يستغلون الفلاحين عن طريق عملهم في الأرض كأجراء، حيث يقوم الفلاح بجميع أعمال الحقل، من حراثة وبذر وجني محصول، من حصاد ودراسة وتذرية وجمع وغير ذلك، مقابل إيجار شهري لمدة سبعة أشهر طيلة فترة الحراثة، وبإيجار مقطوع أثناء موسم الحصاد، يكون في معظم الأحيان كمية كذا مدّ قمح أو غيره.

دور الوكيل في استغلال الفلاحين:

إن نمط الاستثمار بالتوسط أو بالوكالة، يجسده الوكلاء، فالوكيل هو وسيط بين المالك والمستأجر المرابع، «حيث يتقاضى من ٨ إلى ١٥ بالمئة من الغلة الصافية، وأحياناً من الغلة الإجمالية، وهناك وكلاء يتقاضون أجراً معيناً من المال، كما أن هناك من لا يتقاضون عن أتعابهم مالاً ولا غلة، بل يستعيضون عنها باستغلال قطعة أرض، دون حراثة الأرض، وعائد الأرض كله للوكيل»[٢٨].

فالوكيل إذن هو تحديداً المكلف من قبل «سيده» صاحب الأرض، المقاطعجي، بالإشراف على بعض أملاكه وفلاحيه، وبالتالي المسؤول عن المحاصيل الزراعية التي ينتجها الفلاحون الشركاء أو المرابعون، فالوكيل هو «الزلمة» المسلح عادة بنفوذ سيده لضبط مواسم الفلاحين، ومراقبة نشاطهم وولائهم، فهو من هذه الزاوية «عين السيد»، وأحد النافذين في قصره أو عمرته أو داره. وهكذا كان أصحاب الأملاك الواسعة من مقاطعجيين كبار، بكوات، أفندية، آغوات وغيرهم، لا يمارسون العمل مباشرة في أملاكهم، ولا يراقبون المزارعين والفلاحين شخصياً، بل من خلال وكلاء عديدين مخلصين، وذوي خبرة وكفاءة في الإشراف الجيد.

---

(٢٨) الحزب التقدمي الاشتراكي: «قضايا الفلاحين والعمال الزراعيين في لبنان» المجلد الأول، الجزء الأول، بيروت سنة ١٩٧١ ص ٣٠.

والوكيل حتماً هو مزارع ناجح، وقد يكون أحياناً وجيهاً محلياً، وكان يستغل لحسابه الخاص أراضٍ، لقاء مبلغ من المال أو جزء معين من المحصول يؤديه للمقاطعجي المالك. وسرعان ما اغتنى هؤلاء الوكلاء، ووسعوا ثرواتهم الخاصة «بعد أن أصبحوا ملتزمين لمناطق واسعة ومدعومين مباشرة بسلطة المقاطعجيين المتنفذين على صعيد الدولة، مما سهّل لهم عملية استغلال الفلاحين إلى أقصى حدّ، وإلى امتلاك أراضٍ واسعة على حساب بعض الإقطاعيين الأضعف نفوذاً، وعلى حساب أملاك الدولة أيضاً»(٢٩).

وعن هذين الطريقين تكونت الملكية العقارية المتوسطة، والتي انتشرت بشكل خاص في المناطق الملحقة من لبنان، وبقيت تلك الأراضي عديمة الاستقرار، وتتبدل ملكيتها دوماً، خاصة ما قام منها على دعم المقاطعجي المتنفذ للمالك العقاري المتوسط.

والوكيل كان «زلمة» المقاطعجي قبل أن يصبح وكيلاً، وفي فترة المقاطعجية، كان أزلام المقاطعجيين - مع هؤلاء أنفسهم - يمارسون استغلالاً مباشراً ومضاعفاً للأهالي، خاصة في الأرياف اللبنانية، «فالزلمة هو الخادم بالمعنى العام للكلمة، خادماً وظيفياً، وخادماً طبقياً، والخدمة ترمز إلى استغلال المقاطعجي للمستزلم أو المتعيّش، كما ترمز إلى ولاء بيتي معين في نظام الإقطاعية المعروفة تاريخياً»(٣٠).

وللخدمة مردود سياسي على المقاطعجي البك أو الآغا أو الأفندي، إذ أنها تشكل القاعدة البشرية لتمكينه من السيطرة سياسياً، وإدامة استغلاله اجتماعياً لمن هم تحته. والملاحظة أن ظاهرة الزلمة الخادم، لا تشكل فئة اجتماعية مغلقة في نطاق الإقطاعية، إذ أنه بإمكان الخادم الناجح أن يُرقّى في حال نجاحه وحسن ولائه الطبقي للمقاطعجي إلى حارس أو صاحب أو خازن، متأهلاً بذلك لدور أرفع في سلم الطبقية الإقطاعية، ألا وهو الوكيل.

---

(٢٩) مسعود ضاهر «المرجع السابق» ص ٢٥ (يذكر هنا انه كان لآل الخليل ١٢ وكيلاً زراعياً في ملكيتهم العقارية الكبيرة في قرية تربيخا في الجليل الفلسطيني.

(٣٠) خليل أحمد خليل «المرجع السابق» ص ١٧.

وكل زعيم من الزعماء في جبل عامل، كان عنده عدد من «الزلم»، يكبر ويزيد حسب نفوذ الزعيم وقوته واتساع أملاكه في القرى والمزارع، وفي نهاية فصل الصيف، كانت تنتهي مهمة هؤلاء الزلم، وذلك فيما يتعلق بالمحاصيل الزراعية، فيستعملهم الزعماء في مهمات أخرى اجتماعية وسياسية، فقد كان لدى الزعماء في السابق ما يشبه الدوائر التنفيذية، وهي خاصة بتنفيذ أحكام علماء الدين، خاصة الأحكام الشرعية، لأن المواطنين لم يكونوا يذهبون إلى المحاكم المدنية، بل كانوا يتقاضون عند حكام الشرع الذين لم يكونوا يملكون أية سلطات تنفيذية، فالأحكام التي يصدرها حكام الشرع، كان على الزعماء مهمة تنفيذها، وكل حاكم شرع كان لديه زعيم معين يعود إليه لتنفيذ أحكامه، وحاكم الشرع لم يكن رجل دين عادي، بل مجتهد له حق تحليف اليمين والحكم. إذن الأحكام كانت تنفذ بواسطة الزعماء، والزعماء كانوا ينفذون هذه الأحكام بواسطة أزلامهم، وكلائهم، أصحاب السطوة والقوة، وغالباً ما كان المواطنون ينفذون الأحكام، ومن لم يرتضِ منهم التنفيذ، كان يُرغم على ذلك من قبل الأزلام. وهكذا كان هؤلاء يستمدون قوتهم من خلال زعمائهم، وكذلك عند جمع الضرائب كالويركو والأعشار والكروسة وغيرها، فإن الأزلام كانوا القيمين على جمعها، وأحياناً كانوا يستعملون القوة في سبيل تنفيذ ذلك.

من هنا نلاحظ مسألة الربط بين الأرض والوكيل والزلمة، وعن ظاهرة الوكلاء، أو كما كانوا يسمونهم بالتركية «الصوباشية» يذكر فيلرس: «أنهم هم الأسياد الحقيقيون للفلاحين، وفي كل الحالات فإن هدف هؤلاء هو في تجميع ثروة بشكل سريع على حساب الفلاحين وأسيادهم هم في آن معاً. وهم محتقرون من الأسياد ومكروهون من الفلاحين الذين لا يعيرونهم ذلك الاحترام التقليدي والعادي والمألوف الذي يكنّه عادة العرب ويحفظونه تجاه العائلات الكبيرة والتقليدية»[٣١].

وهكذا نجد أن الفلاح كان يتحمل سلطة مزدوجة، يمارسها عليه المقاطعجيون والوكلاء في آن معاً، ونشير هنا إلى أن معظم قرى جبل عامل كان فيها وكلاء للمقاطعجيين، وهناك قرى كان يتواجد فيها أكثر من وكيل وواحد

(٣١) Weuleresse, «op. cit» P: 126 - 127.

للزعيم الواحد، وبالتالي عدة وكلاء لعدة زعماء، حسب كبر القرية وازدياد حاصلاتها من أراضي المقاطعجيين، كما نشير إلى أن معظم وجهاء القرى، وما يسمونه اليوم بالمفاتيح الانتخابية للزعماء السياسيين التقليديين العاملين، كانوا قبلاً وكلاء بمعظمهم، وكسبوا الوجاهة عن طريق ملكيتهم المستجدة للأرض من وراء زعمائهم وكبار الملاكين سابقاً، ومن خلال استغلال خيرات هذه الأرض على حساب الفلاحين وأسيادهم، حيث تلازمت الملكية الكبيرة مع الوجاهة والسلطة السياسية المحلية في القرى.

العودة للدين

...لو لم ينجح الاستعمار في مسخ نفوسنا وتحطيم قيمنا، لما كان ممكناً للناس في بلداننا تقبل الواقع المهين والانحطاط الشامل في حياتنا بنفس راضية أو لا مبالية.

لذلك، ففي مجرى النضال ضد الاستعمار، ينبغي إيلاء إهتمام كبير لبعث إنسانية الإنسان وقيمه السامية، وتحويل الأجساد الفارغة إلى بشر نشيطين، يحملون قيماً وثقافة إنسانية راقية؛ بشر يقول الواحد منهم: «أنا أقرر، أنا أملك الإرادة، أنا أنتخب وأختار، أنا أقف على قدمي، أنا أتعصب، أدرك وألتزم»؛ أي إنسان يثق بنفسه ويقول «أنا». من أجل خلق إنسان كهذا، نحتاج الإعتماد على الدين، وهكذا تصبح العودة الواعية للدين ضرورة إستراتيجية لكفاحنا الراهن. إنَّ «فانون» FANON اعتبر تلك العودة مهمة استراتيجية، وأنا أعتبرها أيضاً استراتيجية، إلى جانب كونها مسألة إيمان.

لكن العودة للدين، لا تعني العمل على ترويج ونشر التقاليد والأساليب الموجودة الآن في الأوساط الدينية وتعميمها على الآخرين، بل إن العودة للإسلام والاستناد للإسلام، هو استناد إلى إسلام يصنع الإنسان، وقد صنع رجالاً أفذاذاً يعترف الجميع، من متدينين وغير متدينين، بإنسانيتهم.

إن العودة للإسلام لا تعني تلقين الأفكار الدينية وتطبيق الأعراف والتقاليد الدينية في المجتمع، بل إن هدفنا الأكبر من العودة للإسلام والتمسك به هو محاولة إحياء الوعي والقيم الإنسانية التي سلبت منا، فأصبحنا بذلك نعاني من فقر واستلاب على جميع الأصعدة، وصرنا نحتاج فتات موائد الآخرين.

الشهيد الدكتور علي شريعتي

المخدرات من الناحية الاجتماعية

بقلـم: د. ناهض قديح

إن الظواهر الاجتماعية، السويّة منها وغير السوية، موجودة في المجتمعات الإنسانية منذ قيامها، وهي في تغير وتبدل مستمرين، ولا نعرف ظاهرةً بقيت على حالها، كما هي، عبر الأزمنة والعصور.

والظاهرات السلبية كالجريمة وشرب الخمر والجنوح والمخدرات وغيرها، موجودة في المجتمعات المتحضرة المتطورة والمتخلفة على السواء، في القديمة والحديثة، ومنتشرةٌ بين الأغنياء والفقراء، بين الجهلة من الناس وبين الفئات المتعلمة، موجودة في المجتمعات التي ضعفت فيها الرقابةُ وعدم التقيد بالقوانين والأنظمة وغيرها ممن بقيت على رقابتها وتقيدها بالقوانين، وهي موجودة أيضاً في المناطق التي تفشّت فيها زراعة المخدر وفي المناطق التي لم تزرعه أبداً.

وإذا كنا سنتحدث عن المخدرات، فسوف لن أخوض في تعريفات «المخدر» العلمية منها والقانونية والشرعية، ولن أتطرق لأنواع المواد المخدرة وتأثيرها على الصحة، ولا لعلاج المدمنين وطرقه، فهذا ما سيتناوله الزملاء، لذلك سأحصر مداخلي بالنواحي الاجتماعية فقط، فظاهرة المخدرات مشكلة معقدة شائكة، وأصبحت في عصرنا همّه الأكبر؛ لأنها تغلغلت في معظم المجتمعات البشرية، وتخطت إطارها المألوف كأفراد جانحين، ولارتباطها بالتجارة العالمية، هدفُها تأمين الربح الوفير والنجاح السريع، لها قواعدها الثابتة وشبكاتها وتنظيماتها وعصاباتها وامتدادها، حتى أخذت تتصل في كثير من الأحيان بمراكز السلطة وأصحاب القرار. وما المحاولات التي جرت والتي

تجري حالياً من أبحاث ودراسات أنتجت آلاف الكتب، إلى العديد من المؤتمرات الدُّولية والتشريعات، وتكريس المبالغ الضخمة، ما هي إلاّ محاولاتٌ لإيقاف زحفها المخيف، والحد من اجتياحها المرعب، والتخفيف من آثارها المدمرة.

وانطلاقاً من تعقيدات هذه الظاهرة وتشعباتها، نرى أنه من الخطأ أن نردها لسبب واحد؛ فالأسباب كثيرةٌ متداخلة ومتفاعلة، وإن كنا سنوزعها هنا إلى أسباب فردية وأسباب اجتماعية.

أولاً ـ الأسباب الفردية:

١ ـ **أزمة المراهقة:** لقد تبين من خلال معظم الدراسات أن بدء تجربة التعاطي تحصل في مرحلة المراهقة، والتي تبدأ عند الفتى ما بين سن الثانية عشرة والرابعة عشرة.. وكما نعلم فلهذه المرحلة خصائص ومميزات حساسة ودقيقة منها: عدم الاستقرار والاضطراب النفسي ـ التصدي ومعارضة الأكبر سناً ـ رفض القيود والقواعد الاجتماعية بشكل عام ـ محاولة تأكيد الذات ـ لفت الأنظار والقيام بأعمال مميزة. مما يجعل الشاب في هذه المرحلة معرضاً لمختلف ألوان الانحرافات، ومنها المخدرات حيث يظهر المخدر كوسيلة اصطناعية لتغطية المسافة بين الممكن والطموحات.

٢ ـ **البحث عن اللذة الممنوعة:** وهي من مميزات مرحلة المراهقة؛ فقد يتم تناول بعض المخدرات من أجل خرق وتجاوز الممنوعات، وليس من أجل الشعور باللذة والنشوة فقط. وقد قيل «كل ممنوع مرغوب». هذا إلى جانب أن المراهق يشعر بحاجة لتجربة كل شيء بنفسه.

٣ ـ **البحث للانخراط مع الجماعة:** قد يجد الشاب نفسه في بيئة تتميز بعدم الاكتراث واللامبالاة، فيحاول استعمال كل الوسائل لكسر هذه العزلة وخلق علاقات جديدة.

٤ ـ **العمل لتوسيع آفاق الفكر:** هناك من يدعي أن بعض الأدوية تفتح الفكر والذكاء والإحساس، ورغم علم الشاب بأضرار المخدر ينجذب لمغامرة تعاطيه.

ثانياً ـ الأسباب الاجتماعية:

١ ـ **عدم الرقابة على استعمال المخدر وسهولة الحصول عليه:** فالمخدر، كما هو معروف، موجود، منذ وُجد الإنسان، لمصلحة الجماعة ومنفعتها، فهو يستعمل لتسكين آلام الإنسان وأوجاعه، ولإحداث الراحة والهدوء، وإزالة القلق الذي يسببه الألم. إلاّ أن سهولة الحصول عليه وسوء استعماله أديا لانتشاره بين الناس واستخدامه لأغراضٍ غير طبية، فكان الإدمان، وضربت المجتمعات بأثمن رأسمال لها ألا وهو الإنسان.

٢ ـ **صعوبات الحياة وتعذر الاندماج في المجتمع:** لقد تعقدت الحياة في عصرنا أكثر، وتضاعفت متطلبات الإنسان، وأوجد التطور الاقتصادي والاجتماعي صعوبة التكيف الاجتماعي عند الشباب؛ ففرص العمل صعبةٌ إن لم نقل شبه معدومة، وظروف المعيشة قاسيةٌ للغاية، مما دفع إنسان اليوم للعيش في حالة قلق دائم وتوتر مستمر من متاعب الحياة وصَخَبها وعدم وضوح الرؤيا بالنسبة للمستقبل، فوجد أنه بحاجة دائمة إلى الهدوء والصفاء الذهني، وكثير من الشباب قد توصل إلى ذلك عن طريق تنمية هواياته كالرياضة والموسيقى والمطالعة والعمل في الخدمة الاجتماعية، وكثير منهم التجأ إلى وسائل أكثر سهولة، ومنها تعاطي المخدرات لاعتقادهم بأنها تنقلهم من حالاتهم التعسة إلى حالات ينعمون فيها بخلو البال وهدوء النفس وارتخاء الجسم وصفاء الحس.

٣ ـ **الأجواء العائلية القلقة والمضطربة:** لقد أكدت معظم الدراسات أن نسبة كبيرة من المدمنين على المخدرات عاشوا في جو عائلي مضطرب. هذا لا يعني أن المدمنين كلهم يتامى أو من أسر مطلقة أو على خلاف، إنما هناك أهل، لا يُعطون أولادهم الوقت الكافي للوقوف على أوضاعهم وما يعانون منه؛ لأنهم مشغولون بنجاحاتهم المهنية أو بحياتهم الاجتماعية، فيقع الأولاد، نتيجة هذا الإهمال وهذه المعاملة، فريسة السلوكات غير السويّة، ومنها تعاطي المخدرات.

٤ ـ **انهيار البناء الأخلاقي:** إن الأخلاق والمثل العليا هي صمام الأمان في المجتمع، ومتى تعرض المجتمع لاختراق في قيمه وأخلاقه وتخلخل في قواعده وأعرافه التي تضبط وحدته وتصون تماسكه وتحافظ على الاندماج فيه، يموت الوازع الذاتي في إنسانه، ويصبح هذا المجتمع عِرضة لكل

احتمالات الفساد والضياع ويشكل أرضاً خصبة لكل ألوان الانحرافات، ومنها تعاطي المخدرات.

٥ ـ **رفض المفاهيم التقليدية العريقة الإيجابية:** هناك تباعد بين الشباب وبين هذه المفاهيم التقليدية التي تتمثل بالعائلة والوطن والدين والعمل، وقد أُفرغت هذه المفاهيم من محتواها الأساسي، ورُفضت القيم النبيلة التي تُبشر بها المؤسسات الاجتماعية كالمدارس والمؤسسات الدينية: من احترام الإنسان إلى المطالبة بالعدل، إلى حق الشعوب في تقرير مصيرها، إلى رفض العنف، إلى البحث عن الحقيقة وغيرها. وقد يبدو تعاطي المخدرات كرد فعل تسيره ثقافةٌ مادية غير روحانية، رد فعل رافض بسبب الفراغ الإيديولوجي، العائلي - السياسي، الديني.

٦ ـ **الخوف من نهاية الحياة الطبيعية:** لقد عاش شبابنا حياة قلق مستمر وخوف دائم من النهاية الطبيعية لحياة الإنسان، وهي الموت الذي يُهدد حياة الأفراد في كل لحظة، فلجأوا للاستمتاع بمباهج الدنيا ولذائذها قبل أن يدركهم الموت، متناسين دور الإيمان في حل هذه المشكلة، فأقبل بعضهم على استخدام كل ما من شأنه أن يحدث لهم السعادة والنشوة حتى ولو كانت مؤقتة، وحتى ولو كانت النتيجة بالنهاية، تدميرهم.

٧ ـ **البطالة والضجر:** وهما يدفعان الشباب إلى باب خلاص تجاه طريق المستقبل المسدود المتضخم بالاضطرابات، ولا يجدون من يَفهمُ صعوباتهم، فتفتح المخدرات أمامهم باباً جديداً لعالم وهمي وحياة غريبة، فيتوهمون أنهم وجدوا السعادة والفرح بدل الحزن والقلق، وأنهم قادرون على إلغاء المسافة بينهم وبين تحقيق طموحاتهم.

أما إذا أردنا التخصيص وانتقلنا إلى لبنان، فإننا نلحظ ما يلي:

أ ـ ازدياد نسبة متعاطي المخدرات منذ الحرب اللبنانية عام ١٩٧٥ على ما كانت عليه قبل ذلك، وبالتحديد عند العنصر النسائي. فبعد أن كانت ظاهرة محدودة ومحصورة عند أفراد منحرفين، أصبحت منتشرة لدى قطاع واسع من الشباب.

ب ـ اجتياح هذه الظاهرة للريف بعد أن كان محصناً ضدها.

ج ـ تغلغُلها بين أوساط اجتماعية مختلفة.

د ـ بروز المصانع والمعامل التي تحضر هذه المواد المخدرة، وشبكات توزيعها والمتاجرة بها.

نستنتج من هذا أننا نعاني من أزمة حادة في بنيتنا الاجتماعية، تظهر جلية في انحلال علاقاتنا الاجتماعية بما تحمله من معايير ضابطةٍ لسلوك الأفراد والجماعات. إنها الحرب اللبنانية، التي زادت الطين بلّة، فلم تبق شيئاً إلاّ ودمرته، من مؤسسات الدولة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية، وانهارت قيمنا الأخلاقية، وعُطل القانون، وانعدم الرادع، وكثرت مآسي القتل والدمار والتهجير، وازدادت البطالةُ وتفككت الروابط الأسرية، وكل هذا دفع بقسم من الشباب لتعاطي المخدرات على أنواعها هرباً من واقع مرير وتفتيشاً عن فردوس مصطنع.

وإذا ما عرفنا أن تعاطي المخدرات ظاهرة تضرب الشباب اللبناني الذين تتراوح أعمارهم بين الثامنة عشرة سنة والخمسين سنة، تبيّن لنا مدى الضرر الذي يلحق بالمجتمع وبإنتاجه الوطني؛ لأن هذه هي الفئة المنتجة في المجتمع.

ثم إن المتعاطي يكون بمثابة صاروخ متعدد الرؤوس تنفجر فساداً وجريمة، وهو في حالة الحرمان لا يتورع عن السرقة والقتل وكل ما من شأنه تأمين الجرعة له.

وإذا ما عرفنا أيضاً تأثير المخدر على القدرات الخاصة بالمعرفة أدركنا تأثيره على النشاط الإنتاجي في المجتمع؛ فهو يؤثر على مستويات الإدراك والوجدان ودقة التفكير والطاقة الجسمية (كاضطراب إدراك الزمن والأصوات والأحجام والمسافات) وهذه كلها تضعف القدرة على القيام بأعمال منتجة منتظمة.

إذن، فهؤلاء المدمنون ليسوا قادرين على العيش المعقول وتأدية المهام المطلوبة منهم في الحياة، وهم يفتقرون إلى الإنتاج الحقيقي والكامل الذي يُدخل إلى النفس نوعاً من السعادة والقناعة والرضى، كما أنهم يشكلون مشكلة فعلية لأنفسهم ولأسرهم وللمجتمع بصورة عامة، فلا يعقل أن تكون هذه النسبة الكبيرة من المواطنين منحرفة الصحة النفسية والاجتماعية.

لذلك فالمشكلة كبيرة والوضع متأزم خطير والمعالجة تتطلب جهوداً مضنية، والمسؤولية تطال الجميع، بدون استثناء، وإن كانت الحلول متعددةً وعلى مستويات عدة إلا أنها تسير جنباً إلى جنب من أجل الوصول إلى أفضل النتائج.

وإذا أردنا تحجيم هذه الظاهرة فلنبدأ بتطبيق القوانين والأنظمة المتعلقة بمكافحة المخدرات، وهذا يبدأ بالحيلولة دون وصول المخدرات إلى المستهلكين، بمحاربة الإتجار بها، وتجريم منتجيها وناقليها وبائعيها، فنحن إذن بحاجة لسلطة جريئة قادرة على اقتحام أوكار المخدرات والمتاجرين بها والمتعاملين معهم ومكافحة زراعته.

ويرافق ذلك حملاتُ التوعية الإعلامية التي تظهر مدى خطورة هذه الظاهرة، ويكون بالكلام عنها من خلال الندوات والمحاضرات بصدق وصراحة وانفتاح تام، وليس بإغفالها أو السكوتِ عنها، ولا نفعل كالنعامة نتهرب مما يجري ونغرق أمام الكارثة حينما تداهمنا.

وهنا نرى أن هناك دوراً مهماً للمؤسسة التعليمية لأنها تلعب دوراً هاماً في تكوين شخصية الفرد ومساعدته على اكتساب مناعة نفسية لمواجهة الصعوبات العديدة وتحمل الأزمات الحياتية التي سيعيشها بعد دخوله المجتمع. وللأسف فالمدرسة عندنا في لبنان لا تزال أكاديمية في مناهجها وتنظيمها، بعيدة عن مجرى الحياة العملية والإنتاجية؛ فمدارسنا تهتم بحشو أدمغة التلاميذ والطلاب بشتى المعلومات من صالحة وطالحة، ولا يهتمون بتربية هؤلاء وبتهذيب عقولهم وضمائرهم وقلوبهم. فمشكلة المخدرات أصبحت في بلدنا مشكلة وطنية ينبغي أن تتمثل في المناهج والبرامج والممارسات التعليمية.

أما بالنسبة للمدمن فيجب النظر إليه كمريض، لأن قمعه لا يجدي نفعاً، ومعالجته هي الطريقة المثلى لإنقاذه. والعلاج الأمثل يبدأ بالعمل على إزالة الأسباب الكامنة وراء هذا التصرف المرضي، يعني الفقر والجهل وفقدان الأمن، ومساعدتُه لتخطي مشاكله، وإدخاله المصحات مجاناً لإعادته فرداً سوياً يساهم بالإنتاج الوطني وبناء بلده وتطويره وازدهاره.

المراجع

(١) د. انطوان لطف الله البستاني، المخدرات، اعرف عنها وتجنبها، المطبعة الشرقية بيروت.
(٢) المجلة التربوية، عدد خاص عن المخدرات، العدد الأول ١٩٨٠.
(٣) ظاهرة تعاطي المخدرات في لبنان، صادرة عن المركز التربوي للبحوث والإنماء الكتاب ٧، ١٩٨٠.
(٤) دراسة الإدمان على المخدرات في لبنان، صادرة عن المركز التربوي للبحوث والإنماء - الكتاب ٨، ١٩٨٠.
(٥) د. بنوا سكر، مأساة الشباب المعاصر (بحث علمي في سلبيات المخدرات وعلاجها) دار النهار للنشر ١٩٨٠.
(٦) د. سامية حسن الساعاتي، الجريمة والمجتمع، دار النهضة العربية بيروت ط ٣، ١٩٨٣.
(٧) مجلة الأمن، العدد الأول، السنة الأولى ك٢ ١٩٩٢.
(٨) تغريد صبحي عباس، ظاهرة انتشار المخدرات عند الشباب بعد الحرب في لبنان، رسالة كفاءة بيروت ١٩٨٣ غير منشورة.
(٩) إيلي معوشي، الذي يعلم ولا يهذب يبعد عنه هذه الكأس، جريدة النهار ٣١/٣/١٩٩٢.

الحضارة الحديثة

إنّ الحضارة الحديثة هي في مأزق لأنها لا تتلاءم مع حقيقة كيان الإنسان.

لقد بُنيت هذه الحضارة بدون معرفة طبيعتنا الحقيقية. فهي ناجمة عن مصادفات الإكتشافات العلمية، واشتهاءات البشر وأوهامهم، ونظرياتهم ورغباتهم.

وبالرغم من أننا نحن الذين شيّدناها فإنّ هذه الحضارة ليست على قياسنا.

الدكتور ألكسيس كاريل

حاجتنا إلى الوحي

بقلم: الأستاذ حسين حمادة(*)

لماذا الوحي؟ لماذا النبوّة؟ ما مدى الحاجة إليهما؟

قال تعالى: ﴿كان الناس أمّة واحدة فبعث الله النبيين مبشّرين ومنذرين، وأنزل معهم الكتاب بالحق﴾ البقرة [٢/٣] وقال تعالى:

﴿وما أرسلناك إلاّ رحمة للعالمين﴾.

أليس العقل بإمكانيته ومداركه قادراً على حلّ الألغاز، ومعالجة المشاكل التي تعترض الإنسان في مسيرة حياته، ومنها، الفكرة الإلهية؛ هذه الأسئلة يطرحها المطلّون، ومدّعو النشاط العقلي والمنطقي والعلمي.

الأجوبة القرآنية والموضوعية يمكنها الانتهاء إلى الكلمة الفصل، انطلاقاً من مرتكزات ثلاثة:

أولاً: عجز الإنسان عن إدراك أسرار الحياة رغم عظمته بين مخلوقات الله.

ثانياً: الجهل لحكمة الله في خلقه.

ثالثا: المفاسد بأسباب العلاقات الاجتماعية الضالة والمضلّلة.

إن الإنسان هو الكائن الأكمل بين الكائنات الحيّة. أليس له ميزة الفكر والمشاعر، ميزة المطامح والتطلّعات؛ هل من شيء إلاّ وهو سخّر لمنافع هذا الإنسان في الوجود؟

﴿وسخّر لكم ما في السماوات والأرض جميعاً﴾ الجاثية [١٣].

(*) أستاذ الفلسفة العربية في الثانوية الجعفرية في صور.

من خصوصيات الإنسان أن قوامه الإنساني ليس رهين القسر ولا لحكومة بعملية آلية.

وحقق الإنسان بإرادته وفكره الأعاجيب في العلوم والإنتشار والكشوفات، وأنشأ ما بسببه المعجزات في الشؤون المادية.

أما سرّ الحياة ولغزها فقد اصطدم إزاءهما بالحيرة المظلمة، والضباب الكثيف، والمجهول الغامر.

قال أحدهم: إنّ علمنا عن ذاتنا لا يزل في حال بدائية».

إن الإنسان عاجز عن الإدراك في دائرة الجواهر، وإن كان متمكناً من المعرفة في دائرة الظواهر.

أحوج ما يحتاجه الإنسان في هذه المواطن هو أن يتلمس المعرفة من خارج قواه المادّية. ليس إلاّ وحي الله يفتح المغالق، ويؤهلنا للنفاذ وراء صفاقة المادة وغلظتها. إن الآية القرآنية الأولى، أوّل ما تعنيه من العلم هو هذا الجانب بواسطة الوحي ﴿علّم الإنسان ما لم يعلم﴾.

أما الكلمة الثانية في بحثنا فإنّها تؤكد جهالة الإنسان بالحكمة الإلهية في خلقه. إن الله هو الحكمة المطلقة. ولئن جهلنا حكمته في خلقه أحياناً فلا يقتضي أن الله خلو منها، ومتى كان الجهل بالشيء يدل على عدمه ونفيه.

إن النبوّة يبررها العقل والضرورة إنسجاماً مع الغاية الإلهية من خلق الإنسان، هذا النص الإلهي لا يتجاوز واحداً من افتراضات ثلاثة:

الأول: أن يكون الغرض من خلق الإنسان مصالح الله. والله ليس بذي حاجة ولا نقص «ولله المثل الأعلى»[1].

الثاني: أن تكون الغاية قائمة بالخلق ذاته. وتعالى الله أن يخلق للخلق، أو يفعل للفعل، وتنزه أن يفعل إلاّ اختياراً ﴿وربك يفعل ما يشاء ويختار﴾[2].

ليس إلاّه الافتراض الثالث ينهض قواماً، ويؤخذ به أمراً معيناً. ومقتضى هذا الافتراض أن الإنسان لا تحتمه الحاجة إلى الكمال الروحي، وأن الإنسان هو على

(١) الكسيس كاريل، في كتابه: «الانسان ذلك المجهول».

(٢) الشورى [١١] القصص: ٦٨.

عجز بقدراته عن تحقيق هذا الكمال.

إن الله هو القادر على كل خلق، الرحيم بكل العباد، فليس عجباً أن تكون النبوّة المنقذة، والعجب أن لا تكون!

إن الإنسان كائن اجتماعي بالفطرة، وما ينتج عن ذلك من علاقات متشابكة قد يعتوره الخلل والتنافر. أفلاطون قال بضرورة الدولة لحل الاشكالات. أرسطو يقول: الإنسان حيوان سياسي اجتماعي. ويقول ابن خلدون: «إن الاجتماع الإنساني ضروري، ويعبّر الحكماء عن هذا بقولهم: «إن الإنسان مدنيّ بالطبع».

من البداهة إن الإنسان الذي ينشأ وحده خارج الجماعة يفقد القدرة على تأمين الضرورات، ويعجز عن التعبير والتفكير. وبأسباب المطامع والشهوات، وبدوافع من الاستئثار والاستغلال والاستعلاء تضطرب هذه العلاقات، ويعتلّ أمرها وتحدد المعالجة من حاجاتها.

هل يدور في خلدنا أن الله الخالق الحكيم يرضى لعباده الخبط في الشرور والفجور، ويدعهم إلى التّهارج والتصارع، ويتركهم إلى آلامهم وضياعهم؟

إن خروج البشرية من ضائقتها ومضيقها، لا يكون من ذاتها وبذاتها، ولا يكون إلاّ من الأقدر على مكافحة أمراضها. وهل مرضت إلاّ لعجزها. فكيف يمكن أن تنقلب يدها المريضة إلى يد طبيب تشخّص داءها، وتبلسم جراحها. هذا الطبيب هو النبي أو الرسول الأمين الذي يبلّغ الوحي المنقذ، وليس إلاّه المرتجى!

لئن أثيرت شبهات حول معطيات النبوّات فما ذلك بشأن ذي بال! لقد تقاطرت التساؤلات المتجاهلة أو الجاهلة، قديمها وحديثها حول نتاج الرسل، لتجيب نفسها بقولها: الديانات مخدّرة ومسوّقة للشعوب: بل قاصرة ومقصّرة.. لا تزال البشرية مثقلة بالفجور والشرور، بالشقوة والبؤس بالمظالم والمفاسد. الديانات عجزت عن صنع الإنسان المرتجى. ولطالما هي لغو لا خير فيها فما هي حاجتنا إليها؟

جوابنا المباشر على المواقف المتشنّجة والمشبوهة هو أن الإنسان ليس بجانبه الماديّ الآلي، إنما هو بجانبه الإرادي الذي يصنع قراره. إن التكامل عند الإنسان في روحه ونفسيته وخلقه لا يحقّقه الكشف الماديّ، ولا علم النفس الذي لا يزال في مواقع التكوين والافتراضات والترجيحات، إنما الذي يحققه معرفة من خارج الإنسان بواسطة هداية نورانية إلهية.

إن الأنبياء هم المبلّغون لهذه الهداية، وهم الذين يعرّفون الإنسانية على ذاتها لتكتشف أمراضها، وتعالجها باختيارها وقرارها.

إذا صمّت بالإنسان الآذان، وأحكمت على العقول والقلوب أقفالها فما هي مسؤولية الرسالات حينذاك؛ إن الرسالة لا تخلق الهداية ولا تفرضها، ولكنها تكشف المجهول، وتفتح الحقائق، وتشير إلى الطريق لتنهض الحجّة، وتتحتّم المسؤولية، ومتى ادّعت نبوّة أو رسالة أنها ستمحو كل شائبة، وتزيل كل شرّ؛ بمقدار القابلية الإنسانية للتناول من خيرات الرسالات يكون تكامل الإنسانية ونموّها.

ولماذا لا نقول بأن هذه الحضارة متدهورة لأن عقلها في جيبها، وقلبها في معملها ولا روح لها؟

ولماذا لا تكون مقالتنا واعية فتدرك بأن بعد الإنسان عن تعاليم السماء هو الذي يهبط به إلى حضيض المهانة.

فالعرب، ألم يكونوا هامشاً على صفحة الاسم؛ ألم يكونوا الرقم المنسيّ التائه بين أرقام المنتجين الصانعين. ويا لإسلام قلبوا الأرض في السماء، والسماء في الأرض.

ولئن كان للعقل استعداد للوصول إلى الكشف والاقتناع والإقناع فالنبوّة خير من الحكمة، والوحي أصدق من العقل الذي تصرفه عن صفاته ورواته ظروف معقدة. فالمنابع يتناولها الرسول بحرفها «وما ينطق عن الهوى..». إنها والثقة يقينية، وليست فروضاً تعتمد الظن والترجيح، وتتأثر بعوامل خارجة عن ذاتها. إنها أكثر شمولية وصفاء ودقة من حكمة الحكيم. والنبيّ يستشعر التكليف والمسؤولية في مهمّته أكثر من الحكيم، ولعلّه يجد نفسه مطوّقاً بها.

لا بدّ من الرسل والوحي، لا بدّ من التدخل من خارج حين تحزب بالإنسانية الشدائد وتعجز عن فرض الحلّ على ذاتها المنحرفة..

فالعقل ليس إلاّ نوره وصفاته ليكشح غشاوة ظلمه. كثيراً ما تطوّقه الأهواء، ويغشاه غبار الخارج فلا يدري إنسانه كيف المسير، وأين المصير؟

إن العقل حين يكون عقلاً لا يسجّل اصطداماً مع الدين. لطالما صرع وهو بنجوة من الهوى، ولطالما الدين لا يشبهه في تواردِه ونقله، فإن التقاءهما أمر تحتّمه طبيعتهما.

فإذا تعارض العقل والدين فإمّا أن يكون ما يسمّى بالعقل وهماً أو غرضاً، وإمّا أن يكون الذي يُدّعى بأنه دين هو محرّف في نقله، أو مزوّر عن أصله.

الوحي هو الضابط لعمل العقل، إنه الميزان، إنه القانون الذي يرجع إليه اختلاف الناس في عقولهم وآرائهم، إنه المقياس الأخير لتفكير المفكرين، ولما يحاولون أن يضعوه من توجيه للإنسانية.

إن العلاقة، التي لا التباس فيها، ولا سبيل إلى إنكارها هي علاقة الكون أو علاقة التاريخ. وقالت حوادث الكون، لقد كانت الدنيا تحتاج إلى النبوّة. وقالت حقائق التاريخ لقد ظهر الرسل بالنبوّة التي تريدها الحياة المثلى، والإنسانية الكريمة، ولا كلمة لقائل بعد علامة الكون، وعلامة التاريخ.

ليس إلاّ النبيّ ينهض السفير الأمين لله. ليخاطب الناس بما يفهمون، ويحقق إرادته فيهم، إن الرسول لا يكون أيّ إنسان اتفق. إن الله يختاره ليعلّم الناس ويزكّيهم لخصوصيات فيه قادرة على التلقي، وقادرة على التبليغ.

المنكرون للوحي لم يكن لهم إلاّ المدعى بأن النبوّة هي أمر غير عادي. إن عدم فهم الشيء، أي خروج الشيء عن دائرة المألوف، إن عدم خضوع الشيء للتجربة، كل أولئك ليسوا دليلاً على عدم وجود الشيء. أليس هناك حقائق لا تقع في مجال مدارك الحواس. إن العلم كان له كشوفات لحقائق بواسطة أجهزة لاقطة، وكانت تلك الحقائق غائبة عن حواسنا ومداركها. من هذه الأجهزة:

ـ ما يرسل ويستقبل الكلمة الصورة والصوت عبر البر والبحر. ما يسجل أحلام النائم وحواراته النفسية. ما يسجل اصطدام الأشعة الكونية في الفضاء ـ ما يلتقط انباء الفيضانات والزلازل قبل حدوثها. ما يساعد على كشف المجرمين. الاسماك التي تشعر بهبوب العاصفة في أعالي البحار بفترة طويلة. عملية الإشراف أو الموجة المخبّئة التي تمكّن الإنسان من تحويل الأفكار إلى إنسان آخر من مكان بعيد. وبدون واسطة مادّية ظاهرة، أو جهاز آلي محسوس[1]. ليس الوحي أو الدين أفيون الشعوب، يعطل الامكانيات، ويقتل الطاقات، ويدفع إلى السلبيات إنما هو الظاهرة الإيجابية للإنسان إذا فكر وقرر.

---

(١) كتاب: الاسلام يتحدى، ص ١٠٢.

يوم تتحول القلوب أو العقول والممارسات عن الدين تذهب ريح الإنسان، وخلافة الإنسان. الدين أبقى من العصبيات، وأبقى من كل تشريع ولن يزول أو يحول. وكما أن الدين بالفطرة، وكما أن كل الحضارات عليها بصمات للدين مشرقة فإن الدين سيبقى كلمة الله وإرادته في الناس.

الحسين والطغاة

... عندما ينتصر نبي في معركة سرعان ما يغيّر الطغاة أدوارهم فيلبسون ملابس الدين ويقوّون سلطاتهم بأحكام الدين وطقوس الدين فيأخذون صدور المجالس ومراكز المعابد..

ويعود الخطر ويبقى المعذّبون في الأرض تحت الأعباء الجديدة التي اكتسبت لون القداسة من خلال المؤسسات الدينية ورجال الدين أيضاً الذين يساعدون هؤلاء الطغاة آلهة المال والجاه والطغيان.

المستضعفون يتألمون وتستمر المأساة ويعود الصراع بقيام نبي أو وصي وتراق الدماء وتمتلىء السجون وتسقط الضحايا..

والحسين (ع) الذي عاش الرسالة الإسلامية وشاهد جهود محمد (ص) وعلي (ع) وأصحاب محمد (ص)، شاهد جهودهم في سبيل تحرير الإنسان من قيوده ودفعه الرائد نحو الكمال.

الحسين عاصر تحطيم الأصنام في المجتمع، وسقوط الشاهنشاهية الفارسية والقيصرية الرومانية والتميزات الطبقية القريشية، وتحرير الإنسان اليمني والحبشي.. وعاصر ولادة المجتمع الجديد، مجتمع الأخوة الذي أسّسه محمد على أسس العدل والكرامة الإنسانية والقيم.

الحسين هذا الذي عاصر تلك المعارك فشاهد النتائج وميز الصفوف فوجد أنصار الحق مقابل أنصار الباطل يرجع البصر كرة أخرى فيرى أن كل شيء قد تغير.

ويرى أن الذين كانوا يحاربون الحق في الأمس القريب ويستضعفون الناس بأساليب طاغية أصبحوا حماة الدين الجديد وأدعياء حماية هذا الدين! ويحكمون من خلال المنابر والمساجد! فيقول الحسين (ع) متألماً: «أصبح المعروف منكراً والمنكر معروفاً ألا ترون أن الحق لا يعمل به وأن الباطل لا يتناهى عنه؟ ليرغب المؤمن في لقاء الله محقاً».

الحسين يشاهد ان على منبر الرسول ومن خلال مركز القيادة الجديدة مركز تحسين الإنسان وإنقاذ الإنسان يتحكم سامة الإرهاب والتجويع في العالم الإسلامي عدا جيوش الحاكم المرتزقة... (راجعوا شرح نهج البلاغة المجلد الثاني - والطبري - المجلد السادس - والاستيعاب وابن الأثير والمسعودي)...

الإمام السيد موسى الصدر

حركة الاجتهاد

بين الانفتاح والتعطيل

بقلم: علي النهادلي(*)

- السلطة لعبت دوراً تاريخياً في قمع حرية الاجتهاد.
- عمل السياسة في تجميد الاجتهاد كان ضارّاً وقوياً.
- المأمون العبّاسي قرّب المعتزلة ومكّنهم من فرض آرائهم.
- الحركة الفكرية جَمُدَت منذ القرن الهجري الرابع.
- فتوى الشيخ شلتوت خطوة رائدة لبعث النشاط التشريعي الإسلامي.

من آن لآخر تطالعنا بعض الكتابات عن «الإجتهاد» بين داعٍ لإغلاقه بدعوى عدم وجود من هُم بمستوى الاجتهاد، وبين من يدعو لعدم التوقّف عند فتاوي الموتى الذين لم يعيشوا عصرنا، ولم يدرسوا مستجدات مسائله، ومستحدثاتها.

.. وبين الإثنين هناك مَن يُغالط ويقول: إن الاجتهاد لم يُغفَل.. وحين تحاوره في الواقع العملي لحركة الاجتهاد لدى بعض المذاهب الإسلامية يظل يحدّثك عن جملة أمور ترتبط بموضوع الاجتهاد.. إلاّ أن الحديث كلّه لا يعطيك صورة واضحةً عن حقيقة أمر الاجتهاد انغلاقاً أو انفتاحاً.

فهل أُقفِل باب الاجتهاد حقّاً؟

ومتى حصل ذلك يا ترى؟

(*) أستاذ في معهد الرسول الأكرم للدراسات الإسلامية (بيروت)، ويشرف على الانتهاء من أطروحة دكتوراه في إحدى الجامعات اللبنانية.

ومن الذي أقفله؟

ولأيّ سبب؟

وما هو انعكاس غلْق باب الاجتهاد على الفكر، وحركته، وفاعليته لدى المسلمين؟

كل تلك الأسئلة وضعناها نصب أعيننا ونحن نكتب في الموضوع، متمنّين أن يكون هذا الموضوع مادّةً لحوارٍ علمي هادىء، ولنقاشٍ موضوعي، لا سيّما وان قضيّة «الاجتهاد» من القضايا الفكرية الحسّاسة، بل الحسّاسة جداً.

* * * *

المذاهب الأربعة:

لعلّ خير مدخلٍ نلج من خلاله في هذا الموضوع هو ما كتبه ياقوت الحموي في كتابه: «معجم الأدباء» وهو يحاول الحديث عن أئمة المذاهب الأربعة، إذ يقول:

«إنّ القادر العبّاسي المتوفّى سنة (٣٨١ هـ/ ١٩٩١ م) أمَرَ أربعةً من علماء الإسلام أن يصنّف كلّ واحد منهم مختصراً على مذهبه، فصنّف الماورديّ الشافعيّ (الإقناع)، وصنّف أبو الحسين القدّوري مختصراً على مذهب أبي حنيفة، وصَنّف أبو محمد عبد الوهاب المالكي مختصراً، ولم يُعرف مَن صنّف على مذهب ابن حنبل، ولمّا عُرِضَت على القادر قبلها، وأمضى العمل عليها».

ومن المهم ونحن في سياق الحديث عن التصنيف للمذاهب الإسلامية الأربعة أن نتساءل عن الجو الفكري والسياسي إذ ذاك، على أن معرفة ذلك تفيدنا كثيراً للوقوف على أسباب تلك الخطوة ودوافعها.

إن الأمر في تقديري يعود إلى ما عُرِفَ عن الأمراء في ذلك العهد، حيث لا يهمهم إلا توطيد ملكهم، ولذا نجد ان المأمون العبّاسي قَرّب إليه المعتزلة، واعتنق بعض أفكارهم، ممّا أعطاهم القوّة لاستغلال الحكم لفرض آرائهم، والتنكيل بمخالفيهم.

المأمون هذا نفسه تدخّل ـ بسلطانه ـ ليفرض آراء المعتزلة على علماء دولته. ومن لم يرضخ لرأيه اعتبر معارضاً للدولة ولسلطانها..!

محنة فرض الرأي:

.. وهكذا ظلّت محنة فرض الرأي من قبل الدولة على العلماء مستمرّة حتى عهد المتوكّل (٢٣٢ هـ/ ٨٤٦ هـ) الذي أظهر الميل لأحمد بن حنبل وتيّاره، ووقف بجانبهم، وأمَرَ بمعاقبة من عَذْبَهُم، بل نقرأ في ما كتبه مؤرّخو تلك الحقبة الزمنية: «إن المتوكّل أمر نائبه في مصر بحَلْق لحية قاضي قضاة مصر، وضربه، والطّواف به على حمار»...!

وفي مثل تلك الظروف الضاغطة عُرِفَ المُحَدّثون وأهل الحديث بأنّهم أكثر العلماء التزاماً بالنصوص، وأكثر العلماء بُعْداً عن الرأي، في ما كان الخلاف معروفاً من قبل بين مدرسة الإمام مالك، ومدرسة الرأي الحنفيّة العراقيّة.

من هنا دخلت المدرستان في صراع دمويّ فعلاً، ولم يقتصر الصراع على الصفة الفكريّة حيث نَكَّلَ أهلُ الرأي بأهلِ الحديث ـ أنصارِ النصوص ـ ثمّ دارت الدائرة على أهل الرأي، وانتصر أهلُ الحديث، ودام لهم هذا الإنتصار، بل وصاحَبَ هذا الإنتصار التنكيل بأهل الرأي، وفرض اتّجاه الأخذ بالنصوص بالقوّة الرسميّة، والقوّة الشعبية معاً على الساحة الفكرية.

الطبري واختلاف الفقهاء:

ولعلَّ خير شاهد على ذلك الجو وممارساته ما ينقله الدكتور عبد المنعم النمر في كتابه «الاجتهاد» من قصةٍ عن ابن جرير الطبري، الذي ألّف كتاباً في اختلاف الفقهاء، دون أن يذكر فيه أحمد بن حنبل، وسُئِلَ في ذلك، فقال: «لم يكن فقيهاً، وإنّما كان محدّثاً، وما رأيتُ له أصحاباً يعوّل عليهم في الفقه». فأساء ذلك الحنابلة، وأخذوا يتسقّطون له الأخطاء، إلى أن رموه بالرفض (التشيّع) لأنّه يقول بالمسح على القدمين في الوضوء، مع تهم أخرى لا مجال لها هنا.

وإذا كان الأمر كذلك: فمن ذا الذي يستطيع أن يجتهد فيقول برأي يخالف الحنابلة؟. ومثل ذلك الجو الذي يفرض رأياً معيّناً يمكن أن نعتبره من أقوى الضربات التي وُجِّهَت لحريّة الفكر، وحريّة الاجتهاد لدى المسلمين، بحيث شَهِدَ

ذلك العصر جموداً فكرياً مريراً، وحتّى عاد عِلم العالم أن يحفظ الأحاديث ويرويها كما سمعها، ويفسّرها تفسيراً لغويّاً، ويشرح رجال السّند كما شرحه الأقدمون من غير نقدٍ عقلي. وانّ فقه الفقيه أن يروي أقوال الأئمة قبله.

وقوف حركة الاجتهاد:

ماذا حدث نتيجة ذلك؟

لقد أُصيب الفكر الديني ـ كنتيجة طبيعية لذلك ـ في صميمه بكبت حريّة الرأي، وأصبح التفكير في غير ما يقوله المُحدِّثون والحنابلة جريمة. وساد الساحةَ رأي واحد، فمن ذا الذي يجتهد ويذكر ما أدّاه إليه اجتهاده، وقد رأينا ما اتُّهِمَ به الطبري في قوله بالمسح على القدمين؟!!!.

يقول الأستاذ عبد الوهاب خلاّف في كتابه (خلاصة التشريع الإسلامي):

«.. ووقفت حركة الاجتهاد والتقنين، وأماتت في العلماء روح الاستقلال الفكري فلم يَرِدُوا المعين الذي لا ينضب ماؤه، وهو القرآن والسُّنّة، بل روّضوا أنفسهم على التقليد، ورضوا أن يكونوا عالةً على فقه الأئمة السابقين، وحصروا عقولهم في دوائر محدودة من فروع مذاهب الأئمة الأربعة، وأُصولها، وحرّموا على أنفسهم أن يخرجوا عن حدودها، وبذلوا جهدهم في ألفاظ أئمتهم وعباراتهم لا في نصوص الشارع ومبادئه العامّة وَبَلَغَ من ركونهم إلى أقوال أئمتهم أن قال أبو الحسن الكرخي من علماء الحنفيّة: «كلّ آيةٍ أو حديث يخالف ما عليه أصحابنا فهو مُؤَوّل أو منسوخ».

دور السياسة:

ومن الحقّ أن نعلم: ان عمل السياسة في مثل هذه الأُمور كان أقوى، وأفعل من عمل الدّين وبواعث العقيدة، أو الشريعة، وهذه مسألة لها خطرها على فريضة التفكير كما يقول العقّاد.

وبسبب ذلك كلّه فلم يظهر بعد القرن الرابع الهجري مجتهد يتّبعه العامّة من المسلمين. ومع وجود أتباع ومقلّدين بعددٍ كثير لغير الأئمة الأربعة؛ إلاّ أن أتباع الأئمة الأربعة ازداد بالتدرّج حتّى أعلن الملك (الظاهر بيبرس البندقداري) سنة

(٦٦٠ هـ/١٢٦١ م) بتحريض من بعض الفقهاء، أعلن: انّ المذاهب الرسمية في مصر هي:

١ ـ الحنفيّة.

٢ ـ الشافعيّة.

٣ ـ المالكيّة.

٤ ـ الحنبليّة.

وإنّ المذاهبَ الأخرى غير مُعْتَرَفٍ بها رسمياً، وليس لأيّ قاضٍ الحقُّ في إصدار حكمٍ إلاّ طبقاً لتلك المذاهب الأربعة، وَمُنِعَ الناس من اتّباع مذهب آخر غيرها. ومنذ ذلك اليوم ابتدأ موضوع حصر المذاهب بتلك المذاهب الأربعة. ولو توقّف الأمر عند هذا الحدّ لظلّت المسألة في حدودها الفكرية المعقولة، إلاّ أن ما رافق تلك الدعوة من عداء مَن تمذهب بغيرها بحيث يُنْكَر عليه، ولا يُوَلّى قاضياً، ولا تُقبَل شهادته، ولا يُقدّم للخطابة، والإمامة، والتدريس ما لم يكن مُقَلِّداً لأحد هذه المذاهب.

وإذا صدقت دعوى القائلين بأنّ ذلك من قبيل معالجة فوضى الاجتهاد والمجتهدين؛ فإنّ ذلك لا يعدو سوى معالجة الفوضى بالجمود..!

الإمامية والاجتهاد:

ومع أن الإمامية الاثنا عشرية والزيدية ظلّوا يمارسون الاجتهاد، ولم يتأثّروا بكل هذه الأجواء؛ إلاّ أن الموضوعية تقتضينا الإشارة إلى عامل مهم كاد أن يوقف حركة الاجتهاد لدى الإماميّة الإثني عشرية ويعطّلها في القرن الخامس الهجري، وهو ما كان للشيخ أبي جعفر محمد الطوسي من مكانة علميّة، وقوّة شخصية صَهَرَت تلامذته وأنستهم شخصياتهم العلميّة، فما كان أحد منهم ليجرؤ على التفكير في نقد الشيخ الطوسي ما يقارب القرن، إلى أن كَسَرَ الشيخُ ابن إدريس ذلك الطوق بنقده لنظريات الطوسي، وبعض أفكاره، حتى لقد لُقِّبَ ابن إدريس بسبب ذلك: بالشيخ الجَسُور!.

الدعوات الاجتهادية المُصلِحة:

وإذا كانت الحركة الفكرية قد جَمُدَت منذ القرن الرابع الهجري بسبب

موقف السلطة والحاكم من حريّة القول، وحريّة الرأي؛ فإننا نتفاءل خيراً بالدعوات المخلصة لبعض المصلحين من المسلمين الذين شعروا بأنّ التقليد لا يفسح المجال للمنطق والتساؤل، ولذا: فقد ساروا على مبدأ فتح باب الاجتهاد من أمثال الشيخ محمد عبده، والشيخ مصطفى المراغي، والشيخ محمود شلتوت.

... وسيظل المصلحون المسلمون يتذكّرون بالتقدير والإكبار والتبجيل خطوة الشيخ شلتوت الذي انبرى بكل شهامة وجرأة ـ كما يقول مُطَهّري ـ لا تصدر إلاّ عن المصلحين العِظام ورجال التاريخ المبرزين فَكَسَرَ الطلسم الذي دام ألف سنة، وأعلن رسمياً ـ حين كان رئيساً لجامع الأزهر ـ إنّ باب الاجتهاد مفتوح، وأن لا مانع من رجوع أَتباع مذهب إلى مذهب إذا كانت حجّته أقوى، وأفتى ـ أيضاً ـ بصحّة اتّباع مذهب المسلمين الشيعة كسائر المذاهب الإسلاميّة الأخرى.

وبأمثال تلك الخطوة ـ التي ننتظر مثلها من علماء الشيعة ـ يبعث النشاط التشريعي من مرقده، ويحيا الفقه الإسلامي بالتطبيق العملي، والدراسة والمقارنة.

* * * *

وبعد هذا: لا نريد أن نتوقّف عند خطوة الشيخ شلتوت تلك، بل نريد أن نرى من ينبري اليوم ليضع لبنة أخرى، والمستقبل كفيل بتبجيل خطوات كلّ مصلح جَسُورٍ وتخليدها.

الإسلام

وهذا هو الإسلام في أخصر عبارة وأروعها: فهو عقيدة معنوية وخلقية، ينبثق عنها نظام كامل للإنسانية، يرسم لها شوطها الواضح المحدّد، ويضع لها هدفاً أعلى في ذلك الشوط ويعرّفها على مكاسبها منه.

الشهيد السّيد محمد باقر الصدر

ومضات خافقة من سيرة المبدعين العامليين

ـ ٢ ـ

الشيخ علي الزين[١]

بقلم: الدكتور عبد المجيد الحر

ـ ١ ـ

ولادته ونشأته:

نسيماتٌ عليلة، تدغدغ وجه الطبيعة، بأنفاسٍ قدسيةٍ عابقة الشذا، وتلامسُ وجناتِ القباب العلية، والمآذن الشامخة بالعزة الإلهية، فتلفُّ الحضرة البهية في النجف الأشرف، بهالة نورٍ سماويّ، تشرئب إليها النفوس المتلهّفة لخالق النور وباعثه، وتلهج بالدعاء الحميم العميق الإيمان، علَّ مبدع الكون ومدبّره، يرأف بعباده ويرعاهم.

وفي وهج هذه الشفافية المتألّقة بالتقى والورع، كان طالبٌ للعلم[٢]، يجلس وسط تلك الجموع المؤمنة، يسأل الإله ويرجوه، صلاح الدنيا، وحسن العاقبة، حين جاءه البشير، يزفّ إليه نبأ ولادة ذَكَرٍ أطلق عليه اسم «عليّ» تيمناً بصاحب باب مدينة العلم[٣] الجالس في حضرته.

(١) هو الشيخ علي ابن العلامة الشيخ عبد الكريم ابن الشيخ حسين الزين ابن الحاج سليمان ابن الشيخ علي الزين، صاحب بلدة شحور. كانت ولادته في النجف الأشرف سنة (١٢٧٧ هـ/١٩٠١ م)، ووفاته في بلدة جبشيت سنة (١٣٦٣ هـ/١٩٨٤ م).

(٢) طالب العلم هو والد الشيخ علي الزين، العلامة الشيخ عبد الكريم الزين الذي مكث عشرين سنة دارساً باحثاً محققاً في النجف الأشرف.

(٣) نسبةً إلى الحديث الشريف «أنا مدينة العلم وعلي بابها» وهذا الوصف التي استهلينا به مقدمتنا، يعود لمقام علي (ع) في النجف الأشرف، حيث الحضرة القدسية، والصحن المبارك، والجموع التي تؤم المقام، في كل

رحلته إلى النجف الأشراف:

وكانت سنة (١٩١٩) بدء عودته إلى المنهل العلمي الذي رشف منه والده رواء ظمأه. ويقول في ذلك ما نصّه «... عندما ذهبت إلى النجف، كنت ككل طالب للعلم والثقافة، وكنت أحمل روحاً عربية بالفطرة، أمّا الثقافة والوعي السياسي، فذلك لم يكن موجوداً... كنت مندفعاً من الناحية الروحية ضد الاستعمار، إلى عاطفة قومية، مع عدم فهمنا لها»[1]، فَلِمَ يقول شيخنا ما ورد على لسانه؟؟ وما سبب هذه المصارحة المشفوعة بعذرٍ يسمح له الاعتراف بالحقيقة؟؟

لا بُدَّ من عودة - أيضاً - إلى ما قبل سنة (١٩١٩) لنسمع من شيخنا اعترافاتٍ تظهر طفولته الملفتة للنظر في قرية زراعية شبه معزولة عن الانتماء الثقافي، سوى ما يدخل بيت عالم البلدة، والد الشيخ من كتب يتلقفها من لا يحسن التعليم قبل أن تصل إلى يده. ويفسر تعليله هذا، حديثه عن «الكتّاب» الذي أرسل إليه، فألفى نصف الوقت فيه حالة ضربٍ وقلق، والنصف الآخر في صراخ وكبتٍ وضغط. ذلك أن رئيس الكتاب شبه معدم علماً، وشبه مفرغٍ من اتقان طرق التعليم. فتحوّل مكان العلم إلى سجنٍ، يتلهف الصغار إلى الخروج منه، تلهف يوسف إلى الخروج من الجب. ويعرض كيف أنه لم يفقه شيئاً حين حفظ جزء (عمَّ)، فكأنه يتلو لغةً تركيةً، فهو يحرك لسانه بألفاظٍ لا يفهمها. وظن الجميع أنه لا يميل إلى العلم. ولكن ظنهم خاب، حين جاء «جبشيت» معلم فيه الكثير من الكفاءة العلمية والخبرة التربوية فأحب الشيخ طريقة تدريسه واستطاع بشهرٍ واحدٍ فقط، أن يتعلم القراءة والكتابة. ويعلّل عدم اهتمام والده بتعليمه، وهو شيخ فاضل، وذو مرتبة علمية جيدة، إلى كثرة مشاغله واهتمامه بحالة الناس، ومتطلباتهم الاجتماعية، فكان أن أهمل شيخنا وشقيقه وتركهما لفراغ الطفولة وعبثها فانصب اهتمام الشيخ علي على قراءة قصص عنترة وبني هلال، وكل ما كان على هذا المستوى الشعبي، حتى أعلن العلامة الشيخ عبد الحسين صادق، افتتاح مدرسة دينية في بلدة النبطية[2] فأسرع والد شيخنا إلى إرساله وشقيقه إلى المدرسة الجديدة لتلقي العلوم المفيدة.

- أوقات النهار. وفي طليعتهم العلماء المجتهدون، ورؤساء حوزات التدريس، وطلاب العلم، الدارسون تحت اشراف أولئك العلماء، وغيرهم من كافة فئات الشعب.

(١) الزين: علي: مجلة الشراع، العدد (٣٨) السنة (١٩٨٢)، ص: ٦٦.

(٢) الزين: جهاد: من دفتر الذكريات الجنوبية، ص: ٢٦.

وهكذا، كانت ولادة أديبنا وشاعرنا، المؤرخ الكبير، الشيخ علي الزين سنة (١٣١٩ هـ/١٩٠١ م) في مدينة العلم والعلماء[١] وبعد السنين العشرين التي قضاها والده في حاضرة النجف، جاء برفقته، وهو صغير السن، إلى بلدته (جبشيت)[٢].

لقد عاد والده ممتلئ علماً، ومكتنزاً ثقافةً ودرايةً وسعة اطلاع، وزاهداً بمتاع الدنيا ولذائذها، وكلُّ همه إرشاد الغافلين عن المعرفة إلى حسن الصواب. والأخذ بيد أبناء عاملة إلى الهداية والتبصر بأمور دينهم ودنياهم.

أمّا هو، فكان يرى عكس ما يراه والده، والحياة تنبض تحفزاً وتوثباً في جسده الطري، إلى العالم البهيج، المتطور نحو ديناميكيةٍ تصل إلى المبتغى من نعيم العيش.

بيد أن طموحه المتوثب لم يلاقَ سوى الصد. فقد وجد أولياءَ أمره، **يشددون عليه**، ليسلك طريق المحافظة على سيرة السلف في التربية والتعليم. ورأى حواليه عسراً مادياً، يدفعه إلى الاسترسال في عبث البطالة، والإصغاء **لجليس السوء**، البعيد عن عوامل الثقافة، وأواصل المدنية.

وكل هذا، شدَّ وثاقه، وعاكس هواه، وأفرغ تفاؤله من كل أملٍ يدفعه إلى الأمام، حين تعدته الفرص الموصلة إلى النجاح، فأغرق نفسه في تشاؤم البعد **عن العمل الصالح**، والوصول إلى علم صحيح، يثبّت قدمه في ميدان العلم النافع. فإلى أين المفر، وما هو المكان البديل لهذا الإحباط؟؟ إنّه النجف الأشرف، ولا مكان غيره يصلح للجبر بعد الكسر. وهكذا كان[٣]. ورغم اعتراف شيخنا بأن أسلوب التعليم كان فاتراً، فقد تهيأ له حفظ كل ما في «الأجرومية» وبعض «قطر الندى» من صرفٍ ونحو. بيد أن هذه النقلة من «جبشيت» إلى «النبطية» وضعته بين المتعلمين من الشباب المثقف المنتمين إلى أبناء المشايخ وعلية القوم. وحين ذهب لأول مرةٍ مع نظرائه إلى مجلس أدبي، لسماع قصائد من الشيخ أحمد رضا، والأستاذ محمد علي الحوماني، ظن أن ألفاظ الشعر ليست من اللغة العربية، وأنها تركيبٌ من شيءٍ لا يتسنّى له فهمه. وحين سأل والده كيف يفهمون كلمات القصائد الشعرية. وضع بين يديه «القاموس» الذي يفسر له معاني الكلمات التي يسمعها، وبعض القصائد

---

(١) الزين: علي: من أوراقي ـ دار الفكر الحديث للطباعة والنشر، ص: ١٣١.

(٢) جبشيت: قيل إنها مؤلفة من جب (وهو البئر) وشيت (هو النبي شيث)، وهي تقع قرب النبطية.

(٣) الزين: جهاد: من دفتر الذكريات الجنوبية ـ دار الكتاب اللبناني ـ بيروت (١٩٨١)، ص: ٢٨.

المشروحة الألفاظ، التي صقلت ذوقه، وخففت من سوء فهمه للأمور الشعرية، ووضعته في عالم الوزن، والميل الفنّي المحبب للسليقة، والموسيقى المتآلفة «ضرباً» و«عروضاً» و«حشواً»(١).

ويقول الشيخ أن ذهابه إلى بلدة النبطية نمّى لديه المواهب الكامنة تحت الضياع والإهمال. إذ أنه أثناء سيره في الطرقات، تصادفه مناظر لم يكن يلمحها في قريته «جبشيت» فمصادفته للدكاكين المختلفة الشكل والمحتوى والخاصة بالسمانة أو الحدادة أو النجارة... إلخ، أوحت إليه حمل بعض الأخشاب وتركيبها تقليداً لما يشاهده من رفوف وخناجر وما يشابهها. كما جعلته يمسك بالقلم ويرسم صوراً مشابهة لعنتر وعبلة والزير سالم، تقليداً لما يشاهده من صورٍ لدى الحلاقين. وهكذا، وهو في سنٍ لم تبلغ الرشدَ بعدُ، تمّت عنده مواهب، كان لها بالغ الأثر في حياته العلمية فيما بعد، وكانت الصدمة الكبيرة، حين اضطر للرجوع إلى جبشيت، بعد اقفال مدرسة العلامة الشيخ عبد الحسين صادق، إثر إعلان الحرب العالمية الأولى، وما صاحبها من فواجع ونكبات في جبل عامل. ولكن الحياة القصيرة التي قضاها في النبطية، فعلت فعلها في إعطائه المرونة والديناميكية التي دفعته إلى العمل، وأول ما سعى إليه، فتحُ دكان على قدر الحال، وفي حجم صغير، شاركه فيه أحد الأقارب الأثرياء ممن يملكون الأرض والمال. وكان لهذا العمل أثر بالغ في تنمية صلته الاجتماعية مع الآخرين(٢).

وقد رأى بأم عينه كيف يجندون الأتراك الشباب، ويأخذون كل بالغٍ منهم، وكان شريكه مِنْ جملة مَنْ أُخذ. فأوكل لشيخنا الاهتمام والاعتناء بعائلته، وإدارة أملاكه، وهو في تلك السن الصغيرة، ويصف الحالة التي كان عليها وسط الجوع، والفرار من الجندية، فيذكر أنه اضطر للعمل بإدارة أملاك شريكه، فتعلم الزراعة وكل ما يتعلق بها. وكان لدى والده أملاك كثيرة، فأوكل إليه إرادتها، لأن أخاه كان متظاهراً بالمرض ومختبيءً داخل البيت مخافة أن يُأْخَذَ إلى الجندية. وكان يرى الناس تموت من شدة الجوع، فتسري في جسده الطري قشعريرةٌ تدفعه إلى الإغراق في العمل، لينسى كل ما حوله.

---

(١) الضرب: التفعيلة الأخيرة في الشطر الثاني من البيت الشعري ـ العروض: التفعيلة الأخيرة في الشطر الأول من البيت ـ الحشو: هو سائر الكلمات.

(٢) الزين: جهاد: من دفتر الذكريات الجنوبية، ص: ٢٧.

وحدث تغيير في فهم شيخنا للأدب والشعر، بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى. فقد توفيت شقيقته، وأتى الشاعر محمد علي الحوماني إلى جبشيت لرثائها في قصيدة معبّرة، فأعجب به والد الشيخ، وطلب إليه ممارسة مهنة التدريس داخل البلدة، فقبل الطلب، والتصق شيخنا به من وقتها ليتعلم الصرف والنحو، وينظم القصائد، ويغرق نفسه في الدرس والمطالعة[1]. ويذكر شيئاً آخر - قبل هذه السن - أثر في ميوله الأدبية، فقد كان يقرأ للأديب الكبير «شكيب ارسلان» وقد أعجب بمقالاته العربية والإسلامية، وبسليقته الفطرية، وأفكاره الصافية وذوقه السليم. وقد شاهده، عندما أتى جمال باشا إلى الطيبة سنة (١٩١٦) بعد إعدام الدفعة الثانية من الوطنيين اللبنانيين والسوريين، فأثرت فيه رؤية الأستاذ شكيب، ذلك الوقت، فأكبّ على دراسة مقدمته في الأدب الجاهلي، ودراسة قصائد عادل إلى أرسلان، وأمين تقي الدين، والأخطل الصغير[2]، ولا بد لنا من عودة إلى المؤثرات التي كان لها أثرها الكبير في تفاعل أدب شيخنا وشعره، وشدّه إلى نمطٍ معيّنٍ من النقد المميز.

وكانت سنة (١٩١٩) سنة التحوّل في مسار نهجه الاجتماعي والعلمي. لقد تنامت في نفسه تفاعلاتٌ عاطفية، ألبستها المطالعة همّة السفر في طلب العلم. فصار همّه تحصينها بطلب العلم، داخل الحوزات التي يكثر عنها الحديث في جبل عامل، ومكانها النجف الأشرف. وهكذا صمم على السفر. ولكن والده لم يحبذ تصميمه، بسبب المخاطر المحدقة في الطريق إلى العراق. وإزاء إلحاح شيخنا، ورفضه الانصياع لخوف مخاطر الطريق، تراجع والده عن سلبيته، واستسلم لواقع الأمر، وبارك سفره، في طريق لاقى فيها الكثير من المشاق التي هانت عنده، حين فوجيء بأن زملاءه في النجف، يفوقونه رتبةً في مستوى العلم والشعر معاً. فما العمل؟ ونفس شيخنا طموحة، لا ترضى بالقليل. لم يجد سوى التشمير عن ساعد الجد، وخوض معركة المنافسة، بروحٍ رياضيةٍ، لا تعرف الكلل أو الملل. فقصائده التي ظن أنها كل ثروته، وقد صحبها من وطنه العاملي، أهملها وأغرقها في بحرٍ من النسيان. واعتبر يومه، أول محاولةٍ له في نظم القصائد، وبذلك استعاد ثقته بنفسه، وبدأ يخطط لمستقبلٍ علميٍّ جديد، ولكنه وقف عند مشهدٍ ما حسب أنه سيراه. فهؤلاء الذين يدعون التقى والورع في طلب الدين، يغرقون تحت صراعٍ بغيضٍ من التنافر والخصومات

(١) الزين: جهاد: من دفتر الذكريات الجنوبية، ص: ٢٧.
(٢) الزين: علي: الشراع العدد (٣٨) السنة (١٩٨٢)؛ ص: ٦٨.

والنزاعات الشخصية. وقد أفاده انقسامهم على بعضهم، ورغبة كل قسم منهم أن يضم شيخنا إليه. وقرر - من ساعتها - أن يستغلّ الانقسام لصالح تنمية مواهبه، وحاجاته العلمية، بحيث يأخذ من هذا ما يفيده، ومن ذاك ما ينقصه، ومن ذلك ما يقوي ملكته الشعرية، وتركهم يختلفون على جنس الملائكة، ويتصارعون على كيف أن تكون الجنة عرضها، عرض السموات والأرض[1].

وكانت المفاجأة الكبرى، التي طرب لها شيخنا، وشعر بانتعاش روحي، يشبه انتعاش الظامىء بشربة مروية. فقد وصلت إلى النجف مجلة العرفان، بعد احتجاب قسري من قبل السلطات الحاكمة في لبنان.

وفي تعبيره عن الفرح بوصول مجلة العرفان إلى النجف الأشرف يقول: «كانت مجلة العرفان مثلاً أعلى بالنسبة لنا نحن العامليين في العراق. كان العامليون يعتبرونها رسالة الوطن. كذلك كانت يومئذٍ موضع اهتمام وتقدير الأوساط الأدبية في العراق[2].

وبعد ذلك جاءت أفواج جديدة إلى النجف الأشرف، في سبيل طلب العلم. ومن بين الوافدين، الشيخ حسين مروة، والشيخ محمد شراره، والسيد هاشم الأمين، الذين كانت لهم صلة وثيقة بشيخنا، برز معها نزعة أدبية مقرونة برفضٍ للأوضاع القائمة في النجف اجتماعياً وثقافياً. وكانوا أشبه ما يكون بكتلة مميزة، تنشر في العرفان، وتهتم برفض الأدب البالي القديم. وهذا أحدث انقلاباً في حياة الشيخ الأدبية. فبعد أن كان يأخذ من غيره ليقوي أدبه، ويعجم عوده، في بوتقة الكسب الفكري، أصبح الاخوان يغدون عليه، يعرضون عليه نتاجهم النثري والشعري، ليسجل عليه ملاحظاته التي ينظرون إليها نظرة تقدير وإعجاب

ويتحدث عن علمائه الذين استفاد منهم، فيذكر:

١ - العلامة الشيخ عبد الكريم مغنية: في علم النحو والصرف والمنطق وأصول الفقه (كتاب القوانين وكتاب المعالم).

٢ - الشيخ محمد علي مقداد، في النحو والصرف والمنطق.

٣ - الشيخ عبد الكريم صادق (كتاب الشمسية في علم المنطق).

---

(١) الزين: علي: من أوراقي، ص: ٧٩.

(٢) الزين: جهاد: من دفتر الذكريات الجنوبية، ص: ٢٨.

٤ ـ الشيخ محمد طه الحويزي (كتاب المطول في علم المعاني والبيان).
٥ ـ الميرزا فتاح التركي، في أصول الفقه (كتاب الكفاية).
٦ ـ السيد محمد سعيد فضل الله، في الفقه (كتاب اللمعة) المجلد الأول.
٧ ـ الشيخ عبد الرسول الجواهري، في أصول الفقه العلمية (كتاب الرسائل).
٨ ـ السيد أبو القاسم الخوئي، في أصول الفقه (قسم من كتاب الكفاية)(١).

ويذكر الكتب التي حصل منها علومه، فإذا هي:

١ ـ في النحو: كتاب القطر لابن هشام، مع شرح الفاكهي، وشرح ألفية ابن مالك لبدر الدين، مع مراجعة شرح الشواهد، للسيد محمد حيدر نور الدين. ومراجعة كتاب التصريح. وكتاب المغني لابن هشام مع مراجعة شرح الدسوقي.

٢ ـ في علم الصرف: صرف ألفية ابن مالك، وكتاب التفتزاني.

٣ ـ في علم المنطق: كتاب حاشية ملاّ عبد الله وكتاب الشمسية.

٤ ـ في علم المعاني والبيان. كتاب المطول، وكتاب جواهر البلاغة.

٥ ـ في أصول الفقه: كتاب المعالم للشيخ حسين زين الدين (ابن الشهيد الثاني) والقسم الأول من كتاب القوانين، وقسم من رسائل الشيخ مرتضى الأنصاري وكتاب الكفاية للآفند.

٦ ـ في الفقه الجعفري: المجلد الأول من اللمعة الدمشقية للشهيد الأول. وقسم من كتاب الشرائع، وكتاب التبصرة للعلامة الحلّي.

٧ ـ في علم الكلام: كتاب الحادي عشر مع بعض الرسائل والأبحاث(٢).

إذا كان هذا العرض، لأساتذة شيخنا ـ والكتب التي حصّل منها علومه، فما الذي يرادفه من عرض الحياة الاجتماعية والسياسية المتعلقة بذاتيته الشخصية؟ يقول بأنه اعتنق الوحدة العربية بالفطرة والعاطفة، فخيب آماله عدم تحقيقها. روح النكتة لا تفارقه، وهو يسلسل أفكاره. إنه متعصّبٌ بشدّة للشعر القديم الموزون. وحين عاصر بعد ذلك الشعر «الحديث» أنكره، وقال عنه «أشبه ما يكون بالشعر المترجم عن

---

(١) الزين: علي: من أوراقي، ص: ١٣٢.

لقد ذكرنا مجيء العرفان إلى النجف بعد انقطاعها بسبب احتفال صاحبها العلاّمة الشيخ أحمد عارف الزين مراراً. ويمكن مراجعة هذا الاحتفال وما بعده من احتفالات في مجلة العرفان المجلد الرابع لسنة ١٩١٢. والمجلدات التي تليه.

(٢) الزين: علي: من أوراقي، ص: ١٣٤.

الأدب الغربي[1]. يقول بأنه عندما ذهب إلى النجف، كان ككل طالبٍ للعلم والثقافة، يحمل روحاً عربية بالفطرة، أما الثقافة والوعي السياسي، فذلك لم يكن موجوداً. فهو مندفع من الناحية الروحية ضد الاستعمار، إلى عاطفة قومية لا يفهم معانيها. وبينا هو في هذا الوعي، قامت الثورة في كل أنحاء النجف سنة (١٩٢٠)، وقد بدأت بشكل احتجاجات في بغداد وأيّدها علماء النجف، وكان لتأييدهم تأثيرٌ كبيرٌ، لأن القبائل في تلك المنطقة (الفرات والبصرة)، كانت تتأثر بآرائهم، بسبب سيطرة الروح الدينية[2]، وبدأت الثورة تتسع، لتنتقل إلى الجنوب (كربلاء) في موسم الزيارات. ويذكر شيخنا وقتها أن المفوض السامي الانكليزي، جاء إلى كربلاء، ودخل إلى غرفة المرجع الديني، يسأله عن التقية، فأجابه بأن التقية تكون عند الضعف والخوف، ونحن لسنا منها[3].

وبدأت التظاهرات الضخمة داخل النجف، تصحبها الاحتجاجات، وتحريض القبائل، فتوسعت الثورة، واستمرت لمدة أربعة أو خمسة أشهر بعنف شديد، ولم يتمكن الانكليز من قهرها وتفتيتها إلاّ بواسطة العملاء الذين اندسوا إلى داخلها، وسعوا إلى تقويضها بالتخاذل والخيانة. ويذكر الشيخ وقتها، بأنه كان منصرفاً للدرس، تحت ظل المرجع، ونظراً لصغر سنه، لم يستطع أن يميز دقائق الثورة القائمة في العراق، رغم شعوره بالعاطفة الوطنية والقومية، واندفاعه بتيارها، مع الغربة التي تغذيها، وتزيد من اشتعالها. أمّا اندفاعه إلى الأدب أكثر من انجذابه إلى المسائل الدينية، فيعود إلى تعقيدها، إذ أن المؤلفين عجم، يختلف أسلوبهم في تلقين العلوم، وكفاءتهم لإيصالها إلى قلوب التلاميذ العامليين وعقولهم[4].

كل هذا جعله يشتغل بالأدب المنتشر في حفلاتٍ أدبية كثيرة، أطلقت له العنان بنظم الشعر، وتنسيق النثر داخل «منظمة الشبيبة» التي انخرط إليها مع نخبة من شباب جبل عامل، إلى شباب النجفيين، أمثال الشيخ صالح الجعفر، والدكتور عبد الرزاق محيي الدين، وهم في غالبيتهم من الأدباء المجددين الساعين إلى تأليف

(١) الزين: علي: الشراع ـ العدد (٣٨) السنة (١٩٨٢)، ص: ٦٦.

(٢) الزين: علي: من أوراقي، ص: ١٣٤.

(٣) الزين: علي: الشراع ـ العدد (٣٨) السنة (١٩٨٢)، ص: ٦٦.

(٤) المصدر نفسه، ص: ٦٦.

مجالس أدبية، يذكر منها مجلساً عامراً بمناسبة زفاف السيّد يوسف الحكيم، الذي أهداه قصيدةً يقول في آخرها:

ولو ثما سحر البيان محبّبٌ   لشيوخنا ما جئت كالمتردِّدِ
ولفقها عصماءَ تصفعُ كلَّ مَنْ   هرمت سليقته ولم يتجدَّدِ[1]

وقد لاقت القصيدة صدىً لدى الشباب الضاجين بخلافٍ حول التجديد والتقليد. فأنشأوا من أجل ذلك جريدةً سميت «النجف». وأنشأ جعفر خليفة مجلةً أخرى شبيهةً بمجلة «المعرض» اللبنانية. ملأ صفحاتها أدباءُ نجفيين وعامليين. بيد أن رجل الدين، يخجل أن يكون شاعراً، ويسخر هو ونظراؤه العلماء من طلبة العلم، ذوي الاتجاهات الأدبية. وكانت كتابات شيخنا تدور عن التعليم، وأوضاع المدارس الدينية، وعرض اقتراحات منها:

أ ـ أن تكون هناك بعثات متبادلة بين النجف والأزهر.

ب ـ أن يكون هناك منهج معيّن للتدريس.

ج ـ أن تتطور طريقة التأليف، وطريقة تلقين العلوم لطلاّب العلم.

د ـ تطوير المدرسة الدينية التي أسسها السيد «محمد حسين كاشف الغطاء» العالم المجتهد المشهور، رغم الفوائد التي تحملها.

وقد استطاع شيخنا أن يشارك في خلق تياراتٍ فكرية، تتجه نحو تأييد التجديد في الأدب، وتطوير النواحي الاجتماعية؛ ورغم أن الأساتذة العلماء كانوا يتقبلون بصدرٍ رحبٍ انتقادات الشيخ، ورغم أن تلك الانتقادات كانت تناقش من قبل المثقفين ورجال الفكر، فإن شيخنا يقول: «المرءُ عندما لا يكون صاحب مركزٍ اجتماعي، فلا تأثير لأفكاره»[2].

هذه بعض لمحاتٍ من الأيام التي قضاها شيخنا في النجف متأثراً بمجلة «العرفان» اللبنانية. وبـ «الهلال» و«المقتطف» المصريتين. وبالأدباء أمثال محمد حسين هيكل، وجرجي زيدان، وبالشعراء، أمثال: أحمد شوقي، وحافظ ابراهيم، وخليل مطران، ورشيد سليم الخوري (الشاعر القروي)، ومعروف الرصافي. وبكثيرٍ من انفعالات الثائر التي قامت في سوريا بزعامة سلطان باشا الأطرش، حيث نظم قصيدةً، أرسلها

(١) الزين: علي: الشراع ـ العدد (٣٨) السنة (١٩٨٢)، ص: ٦٧.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٦٧.

لصاحب الثورة، كلها اندفاع حماسي، وتدفق وطني. وكان لسنة (١٩٢٨) تأثير بالغ على نهج الشيخ العلمي، بانتقاله من العراق إلى لبنان، لانحراف صحي، مُنع معه ـ طبياً ـ من البقاء في مدينة النجف[(١)] وحين أصبح في جبشيت التي فارقها صغيراً، وجد أنه شبه منعزل، لولا بعض شباب بنت جبيل الذين توطدت بهم صداقه، وهم الممتلئون وطنيةً، والمتقدون ثورةً. وشيئاً فشيئاً، أمّن له هؤلاء الشباب، جواً أدبياً، شبيهاً بذاك الذي تركه في النجف. ويوماً بعد يوم، اندفع يجول في بلدات جبل عامل المفعمة بالذكاء الفطري، وروح الأدب العاملي، كـ «بنت جبيل» و«شقراء» و«الصوانة» و«التبطية» وكان يكثر لقاؤه في حلّه وتجواله الأدبي بـ «الشاعر عبد الرؤوف الأمين»، والشاعر «محمد علي الحوماني» والأديب «حسين مروة» ومن انطباعاته التي رسخت في ذهنه، خلال تنقلاته بين البلدات التي ذكرناها والتي لم تذكر، تلك التي انعكست على مخيلته، وهو يشاهد حلقات الشباب العامليين، وفي وسطها واحدٌ منهم يحمل قطعةً من صحيفة، أو قصيدةً من مجلة، ويقرأ ما فيها، على مسامع رفاقه، ليبدأوا بعد ذلك حواراً في النقد، يدور حول أهمية ما يُقرأ، ونقد المعنى والأسلوب، والسبك، والبلاغة، وما شابهها.

وقبل أن نخوض مع الشيخ في عمله الوطني، وكفاحه الثوري، سنة (١٩٣٦) وما بعدها، لا بد من الوقوف عند ثورة أدهم وصادق ضد الاستعمار الإفرنسي، الذي بدأ يحتل بلادنا أو يهيىء لاحتلاله، بعد انتهاء الحرب العالمية سنة (١٩١٨). وفي ذلك يقول ما نصه «كنت وقتذاك في العراق، ولم أعايش الحركة مباشرة، وإنما ما جاءني منها، عن طريق العلامة السيد محسن الأمين، والأستاذ الحوماني، وكلاهما رأي في الانتفاضة، ردّة فعل طائفية، بينما اندفع السيد عبد الحسين شرف الدين، إلى تأييدها، تحركت الانتفاضة بفضل النعرة الشيعية الموالية للهاشميين،

---

(١) وفي ذلك يقول الشيخ علي الزين: «وحصل ان انحرفت صحتي، فجئت إلى بغداد وعرضت نفسي على الدكتور «شريف عسيران» وكان رئيساً لإحدى المستشفيات، ورجلاً ذا أخلاق حميدة، ويهتم بالأدب و الفنون. كان شخصية مرموقة. بعدما فحصني ورأيته يجامل، قلت له أنا يهمني أن أعرف إصابتي بصراحة... ويجب أن احتاط للأمر، خوفاً من أن أنقل العدوى إلى أي شخص آخر. فقال لي عندها «رئتك مضروبة، ويجب أن تعود إلى لبنان». وهكذا عدت سنة (١٩٢٨) بعد أن سبقتني زوجتي وابني حسن الذي ولد في النجف. والذي كان لا يزال طفلاً. في جبشيت، بقيت شهرين، ثم ذهبت إلى المصح في حمانا. ذهابي إلى حمانا أفادني جداً. تحسنت صحتي فعدت إلى جنيف. [الزين: جهاد: من دفتر الذكريات الجنوبية، ص: ٣٠].

والنزعة العربية الأصلية في شيعة الجنوب. هذا مع أن الصواب في التعبير عن وجهة نظري هنا يقتضيني، أن تكون صيغ الكلام منسقة على النحو التالي: إذا لاحظنا أوضاع المؤتمر العام، الذي انعقد في النبطية برئاسة كامل بك، وحضور مندوب الأمير فيصل السيد ايليا الخوري في: ٥ ـ ١٠ ـ ١٩١٨: نرى أنّه لم يكن فيه أي أثر للنزعات الطائفية، بل إن الأهداف القومية العربية، قد تجلّت فيه، وتغلبت على أيّ نزعة أو هدف طائفي، ولكن تسليح الفرنسيين ـ بعد ذلك ـ لثلّة من شباب القرى المسيحية في الجنوب، ودفعهم إلى تحدّي المتعصبين للدولة العربية، التي تكونت في دمشق، هو الذي تحرك النزعات الطائفية في الشباب الشيعي، حتى بلغت ردة الفعل، أقصى حدودها، في منطقة بنت جبيل وعين ابل تجاوزتها، إلى ما يخجل ويدمي القلوب أسفاً. ثم إذا اعتبرنا حركة الشباب المسيحي في الجنوب، كانت تمثل سياسة الاحتلال الفرنسي وأهدافه الاستعمارية. واعتبرنا حركة الشباب الشيعي، كانت تمثل سياسة القومية العربية وأعوانها من الطامحين، إلى الحرية والاستقلال. تصبح ردة الفعل من الشباب الشيعي بهذا الاعتبار تجسيداً للنزعة القومية، بأعنف مظاهرها لا إنتفاضة مشبوهة»[1]. إن هذا التعبير الصريح الحرّ، الموافق لما يرتأيه شيخنا، في مضمون العمل الثوري الذي كان شائعاً في جبل عامل، لا يعادله، سوى نظرته العميقة التمعّن بالعمل الحزبي، الذي كان سائداً وقتها، كعمل الحزب الشيوعي. ويقول شيخنا في ذلك: أنا مع كل حزبٍ ثوري، لكنني أرى أن شباب الأحزاب الجدد، رغم كفاءتهم الفكرية، معزولون عن الشعب، لا يجدون سبيلاً إلى حوار غيرهم من الناس، ثم يستدرك قائلاً: «مع أن مراعاة الحقيقة والواقع، تفرض عليّ أن أجيب بما يلي: أنا مع كل حزب ثوري، له أهدافه النبيلة، ومبادئه الصادقة، ولكنني أرى، أن شباب الأحزاب الجدد، رغم كفاءتهم الفكرية، معزولون عن الشعب، لا يجدون سبيلاً إلى حوار غيرهم من الناس. ولعل ما يحجزهم عن غيرهم، هو استهتارهم بالشعارات والقيم الروحية، وتجاهلهم لمكانة الدين في نفوس الجماهير. وفي ذلك ما ينفرهم من الشباب، ومن الأحزاب التقدمية، ويجعل المرتزقة، وسماسرة الاقطاع، حاجزاً بينهم وبين الشعب، الذي يهمه تفاعله معهم، والقيادة إلى أهدافهم القومية، ومبادئهم الوطنية».

(١) الزين: علي: مجلة البلاغ: السنة (١٩٧٤) الشهر (أيار) اليوم: (٢٧) الصفحة (٥٦).

وننتقل مع شيخنا إلى أحداثٍ أكثر حدةً، وأكبر أثراً، عاصرها في جبل عامل بعد رجوعه من النجف، وقد سبقته قبلها أحداث أدهم خنجر وصادق حمزة[1]، وأحداث ثورة الدروز في سورية سنة (١٩٢٥) وما خلفها بعد ذلك، من حوادث سياسية واجتماعية تتمحور حول الوحدة السورية[2] التي خلَّفت أثراً كبيراً لدى العامليين، سيصبح وشيكاً الركيزة القائمين فوقها، لا يقبلون غيرها بديلاً. فهم شرقيو الحضارة من الجزيرة العربية، وهم نسل قبيلة عاملة القادمة إلى لبنان بعد انهدام سد مأرب ما بين (٤٥٠ م) و(٥٠٠ م). ولذلك ترى تطلعاتهم تميل - دائماً - نحو العرب، والوحدة معهم. وعاصر شيخنا - أيضاً - أحداث سنة (١٩٣٤)[3] وسنة

(١) صادق حمزة وأدهم خنجر، ثائران جنوبيان، قاما بثورة لا يهدأ أوارها، ضد المستعمر الغاصب للبنان، وكان مكان ثورتهم في جبل عامل، وعلى اتصال وثيق بسلطان باشا الأطرش، ضد الغزو الفرنسي للبنان وسوريا. وأبرز الاجتماعات التي عقدت بحضور هذين البطلين سنة ١٩٢٠ بقيادة السيد عبد الحسين شرف الدين، والزعيم كامل الأسعد، وقلّة من الزعماء، ومعهم السواد الأعظم من أهل جبل عامل. وكان إجماع البلاد العاملية على تأييد موقف السيد عبد الحسين شرف الدين، بحيث زحفت وفود الشعب زرافاتٍ ووحداناً وأعياناً، إلى مقره في صور، ووقعت وثيقة رفض الانتداب الفرنسي، حتى لم تبقَ قرية أو مزرعة أو عالم أو زعيم، إلاّ ووقعها، سواء منهم المؤيدون، أو المعارضون، الذين جرفهم تيار الرأي العام. وكان ردّ سلطات الانتداب، أن زودوا عملاءهم بالأسلحة الحربية، ودفعوهم إلى الاخلال بالأمن، ليستثيروا حفيظة الوطنيين. وكانت اشتباكات حولها العملاء، إلى نعرات طائفية. ودبت الفوضى، في طول البلاد وعرضها. فما كان من السيد شرف الدين، إلاّ أن اتفق مع الزعيم كامل الأسعد، على عقد مؤتمر عام يضم علماء البلاد وزعامتها، وأهل الرأي بها وثوارها. وكان المؤتمر في وادي الحجير، وهي وادٍ تتوسط البلاد العاملية كملتقى لأقضية صور وبنت جبيل، ومرجعيون والنبطية من جهة. وكمكان واسع بعيدٍ عن أعين السلطة، حصين بجباله وهضابه، وبمكانه الطبيعي. وحين التأم الجمع. عقد المؤتمر ووقف السيد شرف الدين يطرح قضية البلاد بإسهاب. ويحث المؤتمرين، على ضبط النفس، وهدوء الأعصاب، أمام التحديات والتعديات التي كان يفتعلها الفرنسيون وسط عملائهم وناشد الحشد المجتمع، أن يفوتوا الفرصة على السلطة المنتدبة. ثم ختم خطابه التاريخي بأن أقسم اليمين على حماية أرواح النصارى وأموالهم وأعراضهم، كحماية روحه وماله وعرضه. ثم أخذ اليمين على العلماء الأعلام وفي طليعتهم علامة جبل عامل الشيخ حسين مغنية. ثم أخذ اليمين على الزعيم كامل الأسعد، ثم استدعى الثوار، وفيهم صادق الحمزة، ومحمود الأحمد وأخذ اليمين نفسه عليهم.
[الحر: الشيخ عبد الحميد، الإمام السيد عبد الحسين شرف الدين (قائد فكر وعلم نضال، دار الصادق بيروت (١٩٧٢). (ص: ٤٤ - ٤٧).

(٢) كان انطلاق هذه الثورة بقيادة سلطان الأطرش سنة (١٩٢٥) [الخازن: وليم: الشعر والوطنية في لبنان والبلاد العربية. من مطلع النهضة حتى سنة (١٩٣٩) دار المشرق (بيروت) سنة (١٩٧٩)، ص: ٣١٥.

(٣) وهي الأحداث التي ولدتها انتخابات سنة (١٩٣٤) بتصادم بين لائحة (عبد اللطيف الأسعد ويوسف الزين) المتمتعة بتأييد شعبي واسع يمثل الاتجاه الوحدوي العروبي ولائحة (فضل الفضل ونجيب عسيران) المتمتعة بتأييد الانتداب الفرنسي، ومن هم في ركابه لتحقيق أهدافه. وقد انتهت بفوز اللائحة الثانية (آل

(١٩٣٥)[1] وسنة (١٩٣٦)[2] فكانت له مواقف من الانتداب الفرنسي، للتعبير عن مواقف نابعة من شعور وطني، بفداحة الظلم، ومندفعة بانفعالات ثورية، تخفي وراءها، الكثير من الآراء والأفكار السياسية، التي تنم عن فهمٍ عميق للقضايا المصيرية في مستقبل جبل عامل.

كان ملماً إلماماً كاملاً بالمضامين السياسية الرئيسة في الفكر العربي. ولم يفته ما في النزعات الفرنسية والانكليزية من تأثير لتطويق التربية النافعة، والعلم الصحيح في البيئة العاملية، وعزلها عن كل ما ينمي فيها الشعور بالثورة لطرد كل مستعمر دخيل. ولكن تلك المعوقات، لم تفت بعضده الذخيرة، الحية للتقدم بوعي متكامل، للمّ الشعث، وحفظ القوة، يوم ترص الصفوف، ويولّد الزحام، معارك متطاحنة كير متكافئة، يفقد الضعيف الثائر الكثير من رجاله، كيما يحيى بعد ذلك حياةً طيبةً شريفة. وقد استطاع شيخنا أن يجابه الأحداث التي اعترضت تفتح شبابه المرهف الحساسية بالنضال الوطني، بركيزتين. الركيزة الأولى هي العلم الذي حصله بثقافتيه (الشرقية والغربية) ليكون دعامة النهضة المستقبلية. والركيزة الثانية هي الدراسة الإسلامية، التي وعى فيها الاصلاح الديني، واعتباره كخطوة أساسية نحو التقدم والرقي، بهدف العودة إلى مجد الأمّة السالف.

= الفضل وآل عسيران) وسقوط اللائحة الأولى آل الأسعد وآل الزين) [الراسي: سلام: لئلا تضيع - مؤسسة نوفل للطباعة والنشر. (بيروت)، ص: ٥٤ - ٥٦.

(١) وهي الأحداث التي ولدتها وفاة النائب (فضل الفضل) الذي لم يكن قد مضى سوى فترة وجيزة على انتخابه. وفي عام (١٩٣٥) طالب الفرنسيون بإجراء انتخابات فرعية لملء المقعد الشاغر، ورشحوا لذلك (بهيج الفضل) ورشحت الحركة الوطنية (عبد اللطيف الأسعد) وجرت حركات ومشاحنات، وأحداث في بنت جبيل، وهونين، وعيترون، والقرى المحيطة بها، تؤيد (عبد اللطيف الأسعد). وقد عمدت السلطات الفرنسية، إلى تزوير الانتخابات، وإنجاح بهيج الفضل.

[القريب: عارف: اعترافات صحافي: مجلة الصياد ٢٤ كانون الأول سنة (١٩٧٠)، ص: ٣٨ - ٤٢.

(٢) ابتدأت أحداث سنة (١٩٣٦) من الأضراب الذي شمل كل مدن لبنان وسوريا في أوائل هذه السنة، ومن مؤتمر الساحل الذي عقد في (١٠) آذار في منزل علي سلام، وحضرته وفودٌ من المناطق المنسلخة عن سوريا. وذلك بمناسبة تأليف الوفد السوري الذي سيذهب إلى باريس للمفاوضة في مصير البلاد السورية. ومن الأحداث التي بدأت في بنت جبيل ابتداءً من (١٢) آذار. والتي ولدت رفع عريضة تطالب بالوحدة السورية. والتي استوقفت فيها أحداث الريجي المتعلقة بمزارعي جبل عامل منذ سنة (١٩٣٥).

[الكيالي: عبد الرحمن: مراحل الانتداب الفرنسي ونضالنا الوطني (١٩٣٦- ١٩٣٩) سوريا سنة (١٩٦٠)، ص: ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧ - الزين: نزار: جبل عامل في ربع قرن (١٩١٣ - ١٩٣٨) مطبعة العرفان - صيدا (١٩٣٨)، ص: ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩.

وقد رعى هاتين الركيزتين بالتحديث القائم على العلم والعقل، والذي وجد فيه السبيل الوحيد للسعي الحثيث المتواصل، من أجل انهاض الأمة من غفلتها، وقهرها في سباتها العميق[1].

وكان يجد أن الدعوة إلى الإصلاح، لا يكتب لها النجاح بالعودة إلى آراء السلف فقط. فهي وإن كان لها أثرها البالغ في إعداد النفوس إعداداً فكرياً قوياً مدعماً بالتجارب والاختبارات النابعة من واقع المجتمع، تبقى بحاجةٍ إلى تهوئةٍ جديدةٍ بالأفكار الحديثة، التي تساعد على كشف الثغرات المؤدية للانحلال الاجتماعي، وانتشار البدع والضلالات في الإسلام، والابتعاد عن أصول العقيدة.

وشيخنا لم يختزن هذا التجدد، إلا من وقوفه على حال المسلمين، مما هم عليه من تأخرٍ في العلوم، وتخلّفٍ في الحياة الاقتصادية، المتأتية من البون الشاسع، مما عليه البلاد السورية (التي كانت غارقة في عزلةٍ فرضتها الدولة العثمانية) وما كانت ترفل به الدول الأوروبية من تقدمٍ علمي، وتفوقٍ اقتصادي. أجل كان لهذا التخلف، أثره في نفس الشيخ، ونفوس إخوانه الذين زاملوه في جامعة النجف حيث أتيح لهم أن يطلعوا على اللغات القربية وما حوته من دعوات صارخة، جعلتهم يفتحون أذهابهم لكل وعي يستلهمون منه الحل للمشكلات الملحّة التي تواجه وطنهم، معتمدين في ذلك، على ما توفر لهم من الثقافة القديمة والحديثة، فدعوا إلى الاصلاح الشامل لأمور الدين والدنيا، والأخذ بأسباب الحضارة الغربية الدافعة إلى المساواة مع مسار الأمم المتقدمة[2].

الشيخ علي الزين وأحداث جبل عامل

وجد شيخنا ـ بعد عودته من النجف سنة (١٩٢٨) أنه وسط صراع عنيف داخل جبل عامل بين مؤيدي السلطة الفرنسية (آل الفضل وآل عسيران) وبين محاربيها (آل الأسعد وآل الزين). وكان يرافق ذلك الصراع بروح وطنية غير هيابة، تأخذ بيد المدافعين عن حق السيادة والاستقلال. وأجمل ما حفظه في ذكرياته الوطنية، تلك التي كان الشعب يتحدّى فيها السلطة المنتدبة، بصدره العارم بالثورة، المفتوح على رصاص العدو وسلاحه الفتاك. وكم كان سروره عظيماً حين شاهد سنة (١٩٣٤)،

---

(١) الزين: علي: مجلة المعهد (١٩٤٦) من خواطر الحياة، ص: ١٨.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١٩.

مظاهرةً كبيرةً في ساحة سرايا بنت جبيل، ترفع السيارة التي تُقلُّ (عبد اللطيف الأسعد) إلى السراي التي تضم قائمقام صور (جان عزيز) (وهو غير نائب جزين السابق جان عزيز) وهي تهتف وراء الشاعر البنتجبيلي (علي هيدوس) هتافاً مدوياً بتلك الردة المشهورة:

بـتـشـكـوف[١] خـبّـر دولـتـك سـلـطـانـنـا عـبـد الـلـطـيـف

بـاريـس مـربـط خـيـلـنـا ورصـاصـنـا يـلـحـق جـنـيـف

ويأنس الشيخ وهو يرى (عبد اللطيف الأسعد) يرافقه ولده أحمد الأسعد، وأحمد الناصيف، يدخل إلى السراي، فيجد القائمقام، يتهدّد مختار قرية القوزح، ديب فلفلة، ويطلب منه تأييد مرشحي السلطة، فتقوم ثائرة عبد اللطيف فوقها في وجه القائمقام، ولا تهدأ إلاّ بمغادرة هذا الأخير السراي، إلى مقر عمله في صور، حتى تزحف الجموع الغفيرة لاستقبال سيد (الطيبة) استقبال الفاتحين[٢]، ويتابع شيخنا الأحداث وهو في وسطها، يخوض غمار التوعية الوطنية في اجتماعات ريادية تضم أمثال الشيخ أحمد عارف الزين، شفيق لطفي، محمد سليم الصباغ، معروف سعد، هلال الجوهري (في صيدا) وأمثال علي بزي، الحاج علي بيضون، موسى الزين شرارة، محمد سليم بزي في (بنت جبيل) وأمثال: الشيخ أحمد رضا، والشيخ سليمان ظاهر، ومحمد جابر آل صفا (في النبطية)[٣].

(١) بتشكوف: عين مستشاراً ثم حاكماً على جنوب لبنان من قبل السلطات الفرنسية سنة (١٩٣٤)، عندما كانت صيدا متصرفية. وكان قبلها ضابطاً برتبة قومندان في الجيش الفرنسي ثم قائمقاماً في صور. ومما يقال عنه، بأنه الابن غير الشرعي لمكسيم غوركي الروسي.

(٢) الرامي: سلام: لئلا تضيع، ص: ٥٥.
ومن أراد التوسع في معرفة أحداث بنت جبيل وجبل عامل، يمكنه الرجوع إلى الدكتور مصطفى بزي، في مجلة (دراسات عربية) العدد: ١٠/١١/١٢ السنة الثانية، والعدد (١) و(٢) السنة التاسعة والعشرون. العدد (١) و(٢) فيجد فيها كل مسهب شامل.

(٣) في هذه الاجتماعات التي ذكرناها، كانت تدور رحى صراعٍ خفي تحاربه السلطات الفرنسية حول ترشيح عبد اللطيف الأسعد في الانتخابات للمقعد الذي شغر بوفاة (فضل الفضل) ومن جملة ما جرى في تلك الاجتماعات:
١ ـ إرسال رياض الصلح، رياض الثامر (ابن شقيقة عبد اللطيف الأسعد، لمقابلة هذا الأخير ـ الأسعد ـ بعد أن اعتزل السياسة وأقام في (هونين) بعد فشله في الانتخابات الأولى حيث أقنعه بخوض المعركة، التي قبل سراً بأن يوسف الزين تحمل مصاريفها.
٢ ـ انتقال عبد اللطيف الأسعد من (هونين) إلى بلدات العاملية، ولقادة الشباب الوطني في (هونين) التي كانت تؤبن (الشيخ محمود صادق) والقاء علي بزي خطاباً في المهرجان نسب فيه لمحمد سعيد بزي (رئيس

وإذا كان هذا حال شيخنا في أحداث سنة (١٩٣٥) فإنها ستختلف اختلافاً بيناً في سنة (١٩٣٦)، وبعد شهر آذار الذي توفي فيه عبد اللطيف الأسعد وتحولت النيابة بعده إلى ولده أحمد الأسعد، الذي أُقيم مهرجاناً حاشداً ضده في صيدا حضرته وفودٌ من الشباب الوطني وزعمائه مثل (رياض الصلح وعبد الحميد كرامي) حيث خطب علي بزي خطاباً أعلن فيه معارضة كل وطني لما خالف فيه أحمد الأسعد سياسة والده، بانحيازه إلى السلطة الفرنسية. وقد أشار شيخنا إلى السبب الذي جعل الوحدويين يقطعون صلتهم بأحمد الأسعد، الذي مال إلى الإفرنسيين الذين وثقوا زعامته، وجعلوها تقوى على حساب الزعامات العاملية المنتشرة في مختلف قطاعات جبل عامل[1].

= بلدية بنت جبيل، ومن كبار زعماء جبل عامل، وكان يعتبر الساعد الأيمن لكامل بك الأسعد، ومن المؤيدين للسلطة الفرنسية الحاكمة التي كانت تدعمه، وتعزز موقفه، بأنه يؤيد ترشيح الأسعد، والأمر الذي أحرج محمد سعيد بزي إحراجاً كبيراً.

٣ ـ رغم انقلاب مهرجان (عيترون) إلى تأييد كامل لعبد اللطيف الأسعد، ورغم انطلاق الجموع منه للتطواف في كل البلاد العاملية التي أيدت ترشيح الأسعد، فإن السلطة الفرنسية عمدت إلى تزوير الانتخابات، وإنجاح (بهيج الفضل).

٤ ـ دُهش «عبد اللطيف» الأسعد، ومعه المؤيدون من حركة الشباب الوطني، لنجاح بهيج الفضل، واتهم مندوبيه وعدوهم (٢٥٠ مندوباً) بالخيانة والوقوف مع السلطة. بيد أن المندوبين أبرزوا بطاقاتهم التي لم يُدَّنْ عليها أي ختم يثبت أنهم تقدموا من أقلام الاقتراع، وبهذا ثبت للجميع أن السلطة الفرنسية عمدت إلى محاربتهم، ومنعتهم من التقدم إلى صناديق الاقتراع.

٥ ـ بالرجوع إلى أوراق الشيخ علي الزين، نجد أنه لم يغب عن أي اجتماع كان يُعقد في سبيل تحقيق موقف وطني مشرف ضد فرنسا، بزعامة عبد اللطيف الأسعد ويمكن الرجوع إلى ذلك في الدوريات والصحف التي أوردناها كمصادر للبحث وعلى رأسها: الشراع، والحرية، والبلاغ، والعهد، والسفير، حسب التواريخ والصفحات التي ذكرت.

(١) ويقول الشيخ علي الزين في مجلة البلاغ عدد أيار سنة (١٩٧٤)، ص: ١٠٢ ما نصه وأما أحمد الأسعد، فقد كان في تلك الفترة (١٩٣٦) يظهر الوطنية والعداء للاحتلال، وقد التفت جماعتنا به، وتلت عليه مبادىء دعوتها. فكان الرجل حيال ذلك صامتاً، يكتفي بأن يهز رأساً بالموافقة على كل ما يعرض عليه. وقد أسرّ لنا، إنه حين يفرغ من خلافات له مع أبناء عمّه، سيجرد على الفرنسيين ثورة عاتية، وأن بينه وبين اعلان هذه الثورة سحابة شهر ونصف. وقد صدقناه، وهلعنا للأمر. وناشدناه أن لا يحمل نفسه على هذا الخطر. فمن مثله يمثل شعباً وقضية، لا يحق له أن يعرض نفسه لقتل أو نفي أو تشريد، فتفقد فيه القضية رأساً وذراعاً. بينما إذا خلت الساح من أمثالنا بقي كل شيء في مكانه. كنّا في لقاءاتنا بأحمد الأسعد، تدعوه إلى الوحدة السورية فيوافق. وتكرر ذلك منه ومنّا، حتى أتى في بال أحدنا علي بزي، أن يربط تلك الموافقة بإيمان مغلظة. فدعانا في اجتماع إلى أن نقسم جميعاً وأيدينا على القرآن على الوفاء لدعوة الوحدة السورية، فأقسمنا وأقسم «البيك» معنا ثم نقلنا ذلك إلى القرى المجاورة والبلاد، فاستحلفنا شباب بنت

ومن تلك الاجتماعات، سعى شيخنا جاهداً إلى العمل من أجل الوحدة السورية الذي يتم في ظلّها التصدّي للاستعمار والدعوة إلى السيادة الوطنية[1]. ولكن ذلك السعي الحثيث، لم يمكنه من تحقيق آماله، إذ «لم يكن للجنوب، في أي فترةٍ من فتراته، تاريخ سياسي مستقل، إذ لم يقيض له أن يصل تطوره بسلطةٍ ودولة»[2]. وهو يرى أن جُلّ تاريخ جبل عامل، عائلي فردي، وما يهمه هو الوصول بالعمل الذي يسعى إليه، والتاريخ الذي يكتبه، إلى الحقيقة أين كانت وكيف كانت. وهو يرى وجود أخطار الاستعمار والصهيونية والتخلف، وعليه توجيه الشباب، ليواجه بكامل قواه تلك الأخطار[3] ويبشره الاتساع الثقافي لديه - أي الشباب - رغم أنه أعرجٌ ضائع بين القديم والحديث، بالقضاء على الخلل في الموازين، وإزالة المظاهر الهجينة، والمسارعة إلى كل كسبٍ ثقافي غربي يضاف إلى الثقافة العربية، كيما يلمّ الشاب المثقف بالثقافتين الشرقية والعربية.

- جبيل على تأييد الوحدة. وسرعان ما وصل الأمر إلى المستشار الفرنسي.. وفي يوم المؤتمر السوري وعدنا بالحضور، ونكث بوعده، فلم تقع له يوم المؤتمر على أثر.

(١) الزين علي: مجلة البلاغ - أيار سنة (١٩٧٤)، ص: ١٠٣.

(٢) المصدر السابق، ص ١٠٥

(٣) ومن ذلك التوجيه يعطي صورةً عمّا كان عليه شبابهم سنة (١٩٣٦) عندما أضربت سوريا لمدة شهرين (ثورة عنانو) فوافق الفرنسيون على اعطاء سوريا حقوقها. فذهب وفد إلى باريس مؤلف من سعد الله الجابري، وهاشم الأتاسي، وفارس الخوري، وجميل مردم. وبقي الشيخ واخوانه مجتمعين في بيروت. وقرروا إرسال برقيات للوفد، لتفويضه بضم جبل عامل إلى سوريا. وقد أرسلوا صوراً من تلك البرقيات إلى شباب صور والنبطية وبنت جبيل. وذهب شيخنا لمقابلة العلماء، والتقى بالشيخ أحمد رضا، وصادف وجود عاشوراء في النبطية. فأثار المشاعر، ووقّعت البرقية بجمع غفير من الشباب. وفي بنت جبيل، كان شباب أمثال علي بزي وموسى الزين شرارة وغيرهم، ممتلئين عنفواناً وحماساً، فوقعوا البرقية وأرسلوها. لكن المستشار الفرنسي في الجنوب، أرسل قوةً اعتقلت الشباب. وحصل هناك صدام دموي أضربت البلاد على أثره، وقد بقي الاضراب لمدة أسبوع أفرج على أثره عن جميع الشباب المسجونين. ولمثل هذا يدعو شيخنا ليكون توجيهاً لشباب اليوم [الزين علي: مجلة الشراع - العدد (٣٨) السنة (١٩٨٢)، ص: ٦٨ .

حقيقة حرف المعنى

بقلم الدكتور احمد جميل شامي

ـ ٢ ـ

• **أقسام الحرف:** الحرف، من حيث الاختصاص، يقسم ثلاثة أقسام: قسم يختص بالاسم: وقسم يختص بالفعل، والثالث يختص بالاسم والفعل معاً، أي يشترك بينهما.

أمّا المختص بالاسم فيمكن أن يكون فيه بمنزلة الجزء أولاً، وفي هذه الحالة فإنّ هذا الحرف، من حقه، ألاّ يعمل كـ «لام» التعريف في كلمة «الرجل». وإن لم ينزل منه منزلة الجزء فحقه أن يعمل، لأنّ الحرف يؤثر في ما يلازمه من الأسماء ما لم يكن جزءاً منه كـ «إلى». وإذا كان لا بُدَّ له من العمل، فينبغي أن يعمل الجر لأنه الأصل، وعمله مخصوص بالأسم. أمّا إذا كان الحرف يشبه ما يعمل الرفع والنصب في الاسم، فإنه يعمل الرفع والنصب فيه لهذا الشبه بينه وبين ما يشبهه من الأفعال نحو: «إنّ» وأخواتها؛ إذ إنها تنصب الأسم وترفع الخبر لأنها تشبه الفعل. ولولا هذا «الشبه بينها وبين الفعل لكان حقها أن تجر لا أن تنصب وترفع، فالجر هو الأصل، وقد وردت «لَعَلّ»، في لغة عقيل جارة منبهة على الأصل[1].

ومن جهة القسم المختص بالفعل، فيمكن أن يكون الحرف منه جزءاً من الفعل، وحينئذٍ لا يعمل كحرف التنفيس في نحو: «السين» في سأعود إلى وطني. وإذا لم يكن هذا الحرف بمنزلة الجزء من الفعل، فحقه أن يعمل. وإذا كان لا بُدَّ من العمل، فأصله أن يعمل الجزم، بخلاف الحرف المختص بالاسم الذي أصل عمله الجر،

(١) المرتجل، ص ١٦٨، ١٨٣، ٢١١ و٢٢٣ ـ ٢٢٦، والجنى الداني، ص ٩٠

وذلك لأنَّ الجزم في الفعل نظير الجر في الأسم. وهذا الحرف الذي لا يكون بمنزلة الجزء من الفعل لا يعمل النصب إلاّ لأنه يشبه نواصب الاسم، مثل «أنّ» المصدرية وأخواتها، فلأنها شابهت ما ينصب الأسماء نصبت الأفعال. ولولا هذا التشابه لكان من حقها أن تجزم؛ وقد جزم بعض العرب بـ «أنْ» و«لعل»[1].

يبقى القسم الثالث أو المشترك بين الاسم والفعل، وسمي «مشتركاً»؛ لأنه لا يختص بأحدهما، وحقه ألاّ يعمل. وقد خالف هذا الأصل «ما» الحجازية التي تعمل عمل «ليس» لشدة الشبه بينهما، وأهملها بنو تميم على الأصل[2].

أمّا من جهة تصرف الحروف فيما تدخل عليه، فهي سبعة أقسام في نظر الرماني[3].

١ ـ قسم منها يدخل على الاسم وحده نحو الألف واللام في قولنا: الغلام.

٢ـ قسم منها يدخل على الفعل وحده في قولنا: سوف يعود، وسيعود. وهذان القسمان ذكرهما المرادي في «الجنى الداني».

٣ ـ القسم الثالث ما يدخل على الجملة وحدها نحو: ألف الاستفهام في قولنا: أناجح أنت؟ ونحو حرف الجحد كقولنا: ما عاد سمير.

٤ ـ دخولها على الاسم لعقده، أو ربطه باسم آخر نحو: ذهب عمرو وزيد.

٥ ـ دخولها على الفعل لربطه بفعل آخر نحو أرأيت زيداً يأكل ويشرب.

٦ ـ دخولها على الجملة لربطها بجملة أخرى نحو إن قدم سعيد خرج علي، والأصل: قدم سعيد خرج علي، فدخلت «إنْ» على الخبرين إذا يمكن أن يصدق أحدهما ويكذب الآخر ثم عقدتهما «إنْ» عقد الخبر الواحد، فصار الصدق في جملته أو الكذب. ولا يمكن أن يفصل لأنه خبر واحد، لأجل أنَّ «إنْ» قد نقلته إلى ذلك. فلو قلنا. إن أتيتني أكرمتك، فإكرامه من غير إتيان لم يصح أن يكون قد صدق في الاكرام وكذب في الاتيان، ذلك أنَّ الجملة كلها خبر واحد.

---

(١) الكتاب لسيبويه، ج ٣، ص ٥، وج ٢، ص ٢٣٣، والجنى الداني، ص ٢٣٣.

(٢) الجنى الداني، ص ٩١، الازهية، ص ٩١ ومعجم الأدوات النحوية، ص ٦٧.

(٣) هو أحمد بن علي بن محمد الرماني المعروف بالترابي، كان نحوياً بارعاً، توفي سنة ٤١٥هـ بغية الوعاة ج: ١، ص ٣٤٧.

٧ ـ دخولها على الاسم لتعقده بفعل كقولنا: مررت بعلي؛ فدخلت الباء على عليّ[1]، ليتصل بالمرور وعدم دخولها عليه يؤدي إلى عدم الاتصال به؛ إذا لا يجوز أن تقول: مررت علياً.

أمّا بدر الدين الأُربلي، فقد قسم الحروف قسمين هما:

١ ـ الحروف المحضة أي التي لا تقع إلاّ حرفاً. وهي ستة أحرف: الهمزة، الكاف، التون، الفاء، اللام والميم.

٢ ـ الحروف المشاركة للأسماء والأفعال وهي سبعة: الألف، التاء، الكاف، النون الهاء والباء[2].

• **عمل الحرف**: يقسم الحرف من حيث عمله إلى قسمين: عامل وغير عامل. وقد أشار ابن الخشاب إلى ذلك متأثراً بالجرجاني قائلاً: «والحرف ينقسم انقسامات: منها انقسامه من طريق العمل والأهمال؛ ذلك أنه لا يخلو من أن يكون عاملاً، وهو كل حرف اختص بأحد القبيلين: الاسم والفعل فيعمل فيما اختص به كحروف الجر المختصة بالأسماء، وكحروف الجزم المختصة بالأفعال، أو يكون مهملاً، فلا يعمل، وذلك إذا كان متردداً في الدخول على القبيلين: الاسم والفعل، يدخل على هذا تارة، وعلى ذاك أخرى كحروف الاستفهام، وما أشبهها. ألاّ ترى أنك تقول) هل قام زيد؟ وهل زيدٌ قائم؟»[3].

ثم يصرّح ابن الخشاب بأنّ هناك حروفاً هناك تكون عاملة عند قوم، ومهملة عند قوم آخرين كـ «ما» النافية التي تعمل، عند الحجازين، عمل «ليس»، فترفع الاسم وتنصب الخبر شرط ألاّ ينتقض النفي الدالة عليه، وألاّ يتقدم خبرها على اسمها، ومهملة عند تميم من العرب[4].

ومجمل القول ان الحرف قسمان: عامل وغير عامل. ويطلق على غير العامل «المهمل». والعامل هو كل حرف اختص بالاسم أو الفعل. أمّا إذا اشترك في دخوله

---

(١) رسائل في النحو واللغة

(٢) جواهر الأدب، ص ٤ ـ ٥.

(٣) الجمل، ص ٨ وما بعدها.

(٤) المرتجل، ص ١٦٨، والجمل، ص ١٨ ـ ١٩.

عليهما بطل أن يكون عاملاً، بل يصبح مهملاً كـ «هل» إذ إنها حرف مشترك بين الاسم والفعل، فقولنا: هل قام زيد؟ وهل زيد قائم، لا تلاحظ فيه أيَّ أثر لعمل «هل» في كل من الاسم والفعل، مع أنها تفيد الاستفهام في الجملتين المذكورتين. ثم يرى أبن الخشاب أنَّ ترك إعمال ما النافية وإجراءها في الاهمال مجرى «هل» أقيس عند النحويّين من لغة أهل الحجاز الذين شبّهوها بـ «ليس»، وأعملوها، علماً بأنها تشترك في دخولها على الأسم والفعل نحو: ما هذا بشر، وما قام أحد(١).

ويشير ابن الخشاب إلى أنَّ عوامل الحروف أربعة أضرب:

١ - ضرب يرفع وينصب ويضم ثمانية أحرف، ستة منها منصوبها متقدم على مرفوعها وهي: إنَّ وأنَّ ولكنَّ وليت ولعلَّ. وتدخل على المبتدأ والخبر، فينتصب المبتدأ بها، ويسمى اسماً لها، ويرتفع الخبر بها أيضاً، ويسمى خبراً لها. وفي رأي ابن الخشاب أن هذا القول معمول عليه، وليس كقول من قال: وإنَّ الخبر معها باقٍ على ما كان عليه من الرفع بعد دخولها. لكنَّ صاحب «المرتجل» يرى الصواب في أنَّ إعمال هذه الحروف هذا العمل دون غيرها من حروف المعاني، إلاّ الأقل، لأنها تشبه الأفعال شبهاً قوياً، ولأنَّ معانيها معاني الأفعال والفاظها مقاربة لألفاظها. فمعنى «أنَّ» أؤكد ومعنى «ولكنَّ» أستدرك ومعنى «كأنَّ» أشبه ومعنى «ليت» أتمنى و«لعلَّ» أترجىٰ واتوقع.

وقد تصبح هذه الحروف مهملة وغير عاملة إذا دخلت «ما» عليها، إذ تكفها عن العمل، ويقع الأسمان بعدها مرفوعين بالابتداء والخبر، ويقع بعدها الفعل أيضاً. نقول: إنَّما سعيد قادم وإنَّما قدم سعيد. وليتما سعيد قادم، ولعلما الطبيب حاضر(٢).

٢ - الضرب الثاني: هو ما ينصب فقط، ويشتمل على سبعة جروف، منها الواو في باب المفعول معه كقولنا: أستوى الماء وشفير الوادي. فهذه الواو، في الأصل، للجمع وأنَّ معنى الكلام الذي دخلته معنى «مع» فقولنا: آستوى الماء وشفير الوادي يقدر بـ «مع» شفير الوادي، والمعلوم أنَّ «مع» ظرف دال على المصاحبة، وقد حذف، كما أن الفعل الوارد في الجملة لازم وهو «كان» العامل في «مع» المحذوفة أصلاً. والمعروف أنَّ اللازم لا ينصب مفعولاً صريحاً، ولا يتعدى إليه بنفسه، بل

---

(١) المرتجل، ص ١٦٨.
(٢) المرتجل، ص ١٧٠، شرح ابن عقيل، ج١، ص ٣٧٣، ومعجم الأدوات النحوية ص ٥٩ ٦٧.

يتعدى إليه بمقوّ، فوضعت «الواو» في موضع «مع» لتقاربهما في الدلالة، فمعنى الجمع قريب من معنى المصاحبة، إذ لا يمكن أن تتم مصاحبة إلاّ باجتماع، فقوّي الفعل بالواو، ثم نصب الاسم الذي كانت «مع» مضافة إليه، وكان مجروراً بـ «مع» فصار منصوباً بالفعل[1].

ومن هذه الحروف العاملة في النصب فقط «إلاّ» في الاستفتاء نحو: عاد الطلاب إلاّ زيداً. ومنها حرف من أحرف النداء كـ «يا»؛ وهي أصل حروف النداء، وتستعمل للقريب والبعيد و«أيا» وتكون لما بَعُدَ، و«هيا» لما هو أبعد من المنادي بـ «أيا»، و«أيْ» للقريب، والهمزة لما هو أقرب[2].

٣ ـ الضرب الثالث من الحروف العاملة هو ما يجزم فقط. وهذا الضرب من الحروف إذا دخل على الفعل قطع عنه الحركة، أو ما جرى مجرى الحركة؛ لذلك سميت حروفه جوازم لأن عملها يسمى جزماً[3].

ويرى ابن الخشاب أنّ حروف هذا الضرب أضعف الأدوات عملاً؛ لأنّ معمولها أصله أنْ يكون غير معمول. وعدد هذه الحروف خمسة هي «لم» ومعناها النفي وهي مختصة بنفي المضارع إلى الماضي بعد نفيه وتقلب معناه إليه نحو: لم يعد زهير. ومنها «لمّا» التي هي فرع على «لَمْ» لأنّ «لم»، في الأصل، زيدت عليها «ما» فصارت لنفي الأفعال المترقبة نحو: عدت ولمّا يعد أخي أي: لم يعد أخي. ومنها أيضاً «لا» الناهية، ولام الأمر اللتان تشتركان في جزم الفعل المستقبل نحو: لا تنهَ عن خُلُقَ وتأتي مثله، ولتتفق قبل فوات الأوان، و«إنْ» الشرطية المخالفة في الحكم بقية حروف الجزم[4].

٤ ـ الضرب الرابع من الحروف العاملة. هو: ما يجر فقط وعددها سبعة عشر حرفاً، وهي أقوى عملاً من حروف الجزم، وإن كانت في الأسماء نظيرة تلك الأفعال. وقد سماها الزمخشري «حروف الإضافة»[2]؛ لأنها وضعت لتفضي بمعاني

(١) المرتجل، ص ١٨٣، الأزهية، ص ٢٤٠ وما بعدها، ومعجم الأدوات النحوية.

(٢) جواهر الأدب، ص ١٧١، ١٩٧، ١٢٤، المقرب، ج١، ص ١٦٨ و١٧٥.

(٣) الجمل، ص ٢٤، المقرب، ج١، ص ٢٧١، والمرتجل، ص ٢١٢.

(٤) المرتجل، ص ٢١٢، الجمل، ص ٢٤، والأزهية، ص ٣٢.

الأفعال إلى الأسماء. وهي ثلاثة أضرب، ضرب لازم الحرفية، أي يكون من الحروف المحضة، يشتمل على تسعة أخرى هي: من، إلى، حتى، في، الباء، اللام، ربَّ، وواو القسم وتاؤه.

والثاني يكون اسماً وحرفاً ويشتمل على خمسة أحرف هي: على، عن، الكاف، مذ ومنذ.

والثالث يكون حرفاً وفعلاً، ويشتمل على ثلاثة أحرف هي: حاشا، خلا، وعدا[1].

وخلاصة الكلام أنَّ العامل من الحروف يشترط فيه الاختصاص بأحد القبيلين أي الأسم والفعل. فإن أختص الحرف بأحدهما عمل فيه. أمَّا الحروف غير العوامل، فهي تمثل كل حرف يشترك في دخوله على الأسم والفعل دون أن يعمل في أحدهما؛ لأنه «ليس بأن يعمل في ذا بأحق من أن يعمل في ذا، فكان غير عامل»[2].

ومن الحروف غير العاملة حروف العطف، كالواو وأو وثُمَّ وحروف الاستفهام كـ «هل» و«الهمزة، فلعدم أختصاص هذه الحروف، لم تعمل وسميت غير عاملة، وقد نعطف بالعاطف من الحروف الاسم على الاسم نحو: نجح أحمد ومحمود، ونعطف بحرف العذف الفعل على الفعل كقولنا: نجح وسافر أحمد. ونقول: هل نجح أحمد؟ وهل ناجح أحمدُ. وهذان المثلان يظهران أنَّ «هل» لم تختص بأحد القبيلين؛ فكانت غير عاملة. وحروف العطف والاستفهام لا تختص بعمل دون عمل، وهي مشتركة بين الاسم والفعل، والاشتراك يدفع الأعمال[3].

ويذكر أبن الخشاب في «المرتجل» أنَّ هناك حروفاً مختصة بالاسم وحروفاً مختصة بالفعل، وكلا الضربين غير عامل، وعلة ذلك، مع أنه مختص، أنه يتصل بما أختص به أتصالاً شديداً، فيصبح لشدة اتصاله به بمنزلة الجزء منه، فيبطل عمله فيه، لأنه الجزء من الكلمة، لا يعمل فيها لكن عاملها غيرها[4].

---

(١) المفصل، ص ٢٨٣.

(٢) المقرب، ج ١، ص ١٩٣ ـ ٢٠٧، المرتجل، ص ٢٢٣ وما بعدها، والجمل، ص ٧٢.

(٣) الجمل، ص ٢٦، والمرتجل، ص ٢٢٧.

(٤) المرتجل، ص ٢٢٧، الجمل، ص ٥، ومعجم الأدوات النحوية، ص ٥٨، ٦١ و٦٤.

ومن الحروف المختصة بالاسم ولا تعمل «لام التعريف» إذ إنها اتصلت، واختصت به دون الفعل، فأصبحت بمنزلة الجزء منه، وجرت مجرى هذا الجزء بأدلة كثيرة، منها تغيير طبيعة الاسم فباتصالها به جعلته شيئاً آخر بنقله من العموم إلى الخصوص، فكان الاسم، قبل هذا الاتصال، نكرة شائعة ثم صار بهذه اللام المتصلة معرفة مختصة مقصورة على شخص بعينه.والدليل الآخر العدول عن هذا الأسم، وهي فيه كما يعدل عن الاسم الذي ليست فيه إذ يقال: جاءنا سَحَرٌ يا هذا؛ والمراد «سحراً» بعينه، فيمنع الصرف لكونه معرفة معدولاً عن السحر المستعمل بالألف واللام؛ فهذا يدل على تنزل اللام منزلة بعض الأسم إذا عدل عنه، وهي فيه إلى غيره مما ليست فيه، كما عدلت صيغة إلى صيغة نحو: عمر المعدول عن عامر فنزلت الألف واللام لهذا الحكم نحو: جئت السحر، للعدول عما هي فيه وعنها إلى قولنا: جئت سحر منزلة بعض الكلمة من بعض. وهذا، في رأي ابن الخشاب، دليل حسن وقوي في الاستنباط[1].

أمّا الحروف المختصة بالفعل وغير عاملة فهي «السين» وسوف وقد وأنّ. فالسين وسوف، مع اختصاصهما بالفعل، لا تعملاَن، لجريهما فيه مجرى لام التعريف. كما أنّ «قد» في الفعل، فإنها تفيد في الماضي معنى يشبه التخصيص لتقريبهما هذا الفعل من زمن الوجود، والمعروف أنّ الماضي مبني، فلم تعمل «قد» في لفظه، ولا في موضعه. وتجري «أنّ» مجرى لام التعريف في الاسم، ومجرى «قد» و«السين» و«سوف» في الفعل، فقد تهمل، ولا تعمل إذا دخلت على المضارع، وتجري في دخوله عليه في الاهمال مجراها في الدخول على الماضي؛ ولهذه الأسباب أُجريت مجرى حروف التعويض[2].

العوامل المكفوفة:

هناك حروف أصلها عوامل، فاستعملت على هذا الأساس، لكن عندما يدخل عليها حرف، يسمى عند أكثر النحاة، كافًّا[3]، لكفه العوامل عن عملها

(١) المرتجل، ص ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

(٢) جواهر الادب، ص ٢٣، ٢٠٤ و٢٢٠؛ الجمل، ص ٦٤، والمرتجل، ص ٢٢٨.

(٣) الجمل، ص ١٨، جواهر الادب، ص ٢٠٤ وما بعدها، ومعجم الأدوات النحوية، ص ٤٥، ١٣٥، ص ١٤٤.

بدخولها عليها. ومن هذه العوامل المكفوفة عن العمل «إنَّ» وأخواتها العاملة في المبتدأ والخبر نحو: إنَّ زيداً قائم. وإذا دخلت عليها «ما» الكافة أي الحرف الكاف هيأتها بدخولها لوقوع الفعل بعدها، وهذا الدخول يبطل عملها، ويخرجها عن وضعها، ألا وهو الاختصاص بالاسم دون الفعل، ويجعلها مشتركة بينهما. ومن المعلوم أنَّ شرط العمل هو الاختصاص وشرط إبطاله الاشتراك نحو: إنما زيد قائم، وإنما يذهب زيدٌ غداً. ومن الأدلة على إبطال عمل «إنَّ» في حال دخلت عليها «ما» وقوع الأسمين بعدها مرفوعين، ووقوع الفعل والفاعل بعدها نحو: إنما يذهب زيدٌ[1].

ومن هذه الحروف المكفوفة «كأنَّ» و«ما» لكفها عن العمل نحو: كأنما يذبحون ذبح النعاج. ومنها «لعلَّ» التي يبطل عملها بدخول «ما» الكافة عليها نحو: لعلما أضاءت لك النار الملجأ. وتكف «ما» «ليست» عن العمل كما جاء في هذا البيت للنابغة الذبياني:

قالت ألاَ ليتَما هذا الحَمامُ لَنَا إلى حَمامتنا أو نصفُهُ فَقَدِ[2]

وقد أنشد هذا البيت بالرفع على أنَّ «ما» فيه كافة معتد بها لمنعها العامل من عمله، فرفعوا الحمام بعدها وجوّزوا نصب الحمام على أنَّ «ما» زائدة مؤكدة ما دخلت عليه وملغاة، دخولها كخروجها[3].

وعلّل النحاة هذا الكف، فقالوا في «إنَّ» إذا قلنا: إنما عمرو عائد، يكون معنى الكلام ما عمرو إلاَّ عائد، وقد حرّروا العبادة فقالوا في «إنما هي لإثبات الشيء للشيء، ونفي ما عداه[4].

ومن الحروف العوامل التي تُكَفُّ عن العمل بدخول «ما» عليها «رُبَّ» فيبطل عملها، ويليها الفعل من جراء هذا الدخول، علماً بأنَّ حروف الجر لا تدخل إلاَّ على الأسماء تقول: ربَّما يحل السلام في بلادنا؛ و«ما» في رأي النحويين، كافة لربَّ في هذا المثل[5].

---

(١) المرتجل، ص ١٧٠ وما بعدها، والجمل، ص ١٨.

(٢) الجمل، ص ٣١٠، والمرتجل، ص ٢٢٨ - ٢٣٠.

(٣) الأزهية، ص ٧١، الجنى الداني، ص ٣٢٥، والمرتجل، ص ٢٢٨ - ٢٣٠.

(٤) المرتجل، ص ٢٣١.

(٥) المقرب، ج١، ص ١٩٩ وما بعدها، الأزهية، ص ٢٦٨، وجواهر الأدب، ص ١٧م وما بعدها.

ويشير ابن الخشاب إلى أنَّ «كاف» التشبيه، قد تكف عن العمل إذا دخلت عليها «ما» في بعض الوجوه نحو: كن كما أنت، فيقع بعدها الضمير المنفصل المرفوع «أنت»، ونحو: أنت صديقي كما سعيد صديقي. ونرى في هذا المثل أن المبتدأ يقع بعدها مع خبره. وتجر ما دخلت عليه بالجملة أيضاً، فيقع بعدها المرفوع. والدليل على أنَّ الكاف حرف جر، وصلهم بها الذي في قولنا: الذي كسعيد منطلق، فالكاف هنا في صلة الذي متعلقة بمحذوف كما تتعلق به «في» وغيرها من حروف الجر إذا وقعت هذا الموقع في نحو: الذي في الدار، والذي من الكرام[1].

وخالف الفرّاء[2] غيره من المتقدمين الذين أجمعوا على أنَّ عوامل الحروف أربعة أضرب، ضرب منها يرفع وينصب، وضرب ينصب فقط، وضرب يجزم فقط، ومخالفته لهم تقوم على أنَّ في الكلام حرفاً يعمل الرفع فقط وهو «لولا» التي ترفع الاسم الذي يليها في نحو: لولا الحرب لتقدم وطني، غير أنَّ مذهب البصريين يفيد أنَّ الاسم بعد «لولا» يرفع بالابتداء لا بـ «لولا»[3].

وقد زاد بعض المتأخرين على هذه الاضرب الأربعة ضرباً خامساً يجر ويرفع هو «لعلّ» في لغة بني عقيل. غير أنَّ المرادي يعترض على هذا الزعم قائلاً: «فإنَّ لعل، على هذه اللغة جارٌ فقط، ولرفع الخبر بعدها وجه غير ذلك»[4].

ويتفق المحدثون مع المتقدمين والمتأخرين على أنَّ الحرف يقسم إلى قسمين من حيث إعماله: عامل وعاطل. وعندهم أنَّ الحرف العامل هو ما يحدث إعراباً، أي تغييراً في آخر غيره من الكلمات كحروف الجر والجزم والأحرف المشبّهة بالفعل، ولا النافية للجنس، وما ولا ولات وإنْ المشبّهات بـ «ليس» في العمل. أمّا الحرف العاطل عندهم فهو ما لا يحدث إعراباً في آخر غيره من الكلمات كـ «هل» و«هلاّ» و«نعم» و«لولا» وغير ذلك[5].

---

(١) المرتجل، ص ٢٢٣، المقرّب، ج١، ص ٢٠١، الأزهية، ص ٢٦٨.

(٢) هو يحيى بن زياد كان أعلم الكوفيين بالنحو بعد الكسائي، من مؤلفاته: معاني القرآن والمقصور والممدود توفي سنة ٢٠٧هـ. بغية الوعاة ج٢، ص ٣٣٣ - ٣٣٤.

(٣) الجنى الداني، ص ٩٢، الواضح في علم العربية، ص ٨٥ ومعجم الأدوات النحوية، ص ٦٧.

(٤) الجنى الداني، ص ٩٢ وجواهر الآداب، ص ٢٣٤ وما بعدها.

(٥) جامع الدروس العربية، ج١ ص ٩، والنحو الداني، ج١، ص ٤٣ - ٤٤.

وخلاصة الكلام أنَّ الحرف يعمل أنواع الإعراب الأربعة: الرفع، النصب، الجزم والجر. ويعمل الجر والجزم بطريق الاصالة، ويعمل الرفع والنصب لشبهة بما يعملهما.

لكنَّ نَحْوياً مشهوراً في تخصصه بدراسة حروف المعاني، هو أحمد بن عبد النور المالقي اختلف مع المتقدمين والمتأخرين والمحدثين في عمل الحرف، ذلك أنَّ معظمهم أجمع على أنَّ الحرف يقسم من حيث العمل إلى قسمين: عامل وغير عامل، غير أنَّ المالقي يخالفهم في ذلك، ويرى أنَّ الحرف يقسم ثلاثة أقسام وهي:

١ ـ قسم يعمل فقط.

٢ ـ قسم لا يعمل على الاطلاق.

٣ ـ قسم يجوز أن يعمل، وألاَّ يعمل.

فالعامل لا غير، يمكن أن يكون حرفاً مفرداً وهو «الباء» في نحو: كتبت بالقلم، ويمكن أنْ يكون مركباً نحوا عدت إلى وطني بعد غياب طويل. والحروف المركبة العاملة لا غير، إثنان وعشرون حرفاً هي: إذ المقرونة بـ «ما»، وإلى، وحاشاً، وخلا، ورُبَّ، وكأنَّ، وكي، ولكنَّ، ولم، ولنْ، وليت،، ومنذ، ومذ، ومِنْ، ومُن ومع وعدا، وعنْ، وعلى، وعلَّ، وغنَّ، وفي، في حين أنَّ المفردة لا تتجاوز إلاَّ حرفاً واحداً هو[1] «الباء».

ويشتمل القسم الثاني من الحروف غير العاملة لا غير،ثمانية أحرف أحادية وهي: الألف والهمزة، والميم، والنون، والفاء، والهاء، والياء، وسبعة وأربعين حرفاً مركباً هي: أجل، إذا، أل، ألا، هلاّ، أم، أمّا، أمّا، إمّا، أنا، أنت، أنتما، أنتم، أنتنَّ، أو، أيْ، أيا، إيّا، بجل، بل، بلى، ثُمّ، جلل، جيْرِ، ذا، كلاَّ لكنْ، لو، لوما، نحن، نعم، قد، سوف، ها، هيا، هو، هي، هما، هم، هنَّ، وا، وَىْ، ويا. كل هذه الحروف مفردة ومركبة لا تعمل على الاطلاق في رأي المالقي[2].

---

(١) رصف المباني، ص ٤، الواضح في علم العربية، ص ٣٠٠، والمقرّب، ج١، ص ٢٠٣.

(٢) الكتاب لسيبويه، ج١، ص ٩٨، ج٣، ص ٥٠٠ ـ ٥٠١، ج٤، ص ٢٢٠ ـ ٢٣٤، ورصف المباني، ص ٤ ـ ٥.

أمّا القسم الثالث الذي يجوز أن يكون عاملاً وغير عامل، والذي لم يذكره قدامى النحاة، وبعض المتأخرين، وحتى المحدثون منهم، فيضم أربعة حروف مفردة، وهي: التاء والكاف، واللام، والواو، وأثني عشر حرفاً مركباً هي: إذن، إنْ، إنَّ، أنَّ، أنْ، لَنْ، حتىّ، كما، لمّا، لولا، ليس، ما ولا[٣].

وينبغي ألاّ يفهم من كلامنا أنّ المتقدمين والمتأخرين والمحدثين، لم يسلموا. بجواز عمل هذه الحروف، وإهمالها، بل العكس هو الصحيح. فهؤلاء عدّوا هذه الحروف عاملة وغير عاملة. لكنهم لم يحصروها في قسم، أو بالاحرى اكتفوا بالقول: إنّ الحرف يقسم من حيث العمل إلى عامل وعاطل، في حين أنّ المالقي يرى أنه يقسم ثلاثة أقسام هي: غير عامل لا غير، وعامل فقط، وجائز أن يعمل أو لا يعمل[١].

وعلى سبيل المثال يذكر الزجّاجي أنّ «لا» تعمل في النكرات بغير تنوين منصوبها نحو: لا طالبَ في القاعة، ولا تعمل في المعارف نحو: لا زيد في الدار ولا الرجل قائم. ثم أشار إلى أنه جائز أن يقال: لا مال لكَ. ولا غلام؛ فيكون ما بعد «لا» حينئذ مرفوعاً بالابتداء[٢].

كذلك قال ابن عصفور: إنّ «لا» إمّا أن تدخل على نكرة أو معرفة. فإن دخلت على معرفة لم تعمل شيئاً ولزم تكرارها، فأمّا قولهم: لا قولك أن تفعل فشاذ ومحمول على معناه[٣].

من هنا يمكن القول إنّ قدامى النحاة وبعض المتأخرين والمحدثين تناولوا حروف المعاني، وأجْرَوْا بحوثاً فيها ودراسات مستفيضة دون أن يحصروا العوامل منها وغير العوامل، والجائز أن يعمل وألاّ يعمل من هذه الحروف في إطار مستقل يضم كل منها على حدة بخلاف المالقي الأندلسي الذي حدد العامل لا غير، وغير العامل فقط، والجائز أن يعمل وألاّ يعمل في أقسام مستقلة مفصول الواحد منها عن الآخر.

---

(١) رصف المباني، ص ٥، الجنى الداني، ص ٢٣٥، ٢٨٤، ٣٠٠، ٣٢٥، ٣٥٥، ٣٧٨، ٣٧٩، ٤٤٨، ٤٥٩، ٤٩٨، والأزهية، ص ٥١، ٣٢، ١٧٥، ١٥٨، ٢٠٤ و٢٢٣.

(٢) اللباب في النحو، ص ١، المرتجل، ص ١٦٨ وما بعدها، جامع الدروس العربية، ج٣، ص ٢٠٤، والجنى الداني، ص ٩٢ .

(٣) المقرب، ج١، ص ١٨٩. والجمل، ص ٢٤١.

وفضلاً عن ذلك فقد انفرد المالقي بتقسيم العاملة من هذه الحروف، لازمة من جهة عملها، أو غير لازمة، أربعة أقسام وهي: قسم عامل رفعاً ونصباً في الأسماء، وقسم عامل جرّاً فيها، وقسم عامل نصباً في الأفعال، وقسم عامل جزماً فيها.

فالعامل رفعاً ونصباً في الأسماء نوعان كلاهما مركب: أحدهما يرفع الاسم وينصب الخبر، ويشتمل على ثلاثة أحرف هي: ما وليس ولا عند بعضهم نحو: ما زيد قائماً وليس الوضع هادئاً، ولا غلام رجل أفضل منك، ولا خير من سعيد خيراً منك.

ويجوز أن تدخل التاء على «لا» عند من يشبهها بـ «ليس» فيقال: ولات حين مناص أي: ولات الحينُ حينَ مناصٍ؛ فأضمر الاسم إذ دلَّ عليه الخبر.

أمّا النوع الثاني، فينصب الاسم ويرفع الخبر، ويضم تسعة حروف هي: إنَّ أنَّ وإنْ وأنْ المخففتان من الثقيلة، وكأنَّ وليست ولعلَّ وعَنَّ[1].

والعامل جراً يضم من المفردات خمسة أحرف هي: الباء، التاء، الواو، الكاف، واللام، ومن المركبات سبعة عشر حرفاً هي: إلى، حاشا، حتّى، خلا، رُبَّ، مذ، من، مُن، منذ، مع، كي، لولا، علَّ، عدا، عن، على وفي. والعامل نصباً في الأفعال يشمل خمسة أحرف مركبة هي: أنْ، لَنْ، إذن، كيما وكي. والعامل فيها جزماً يضم حرفاً واحداً من المفردات، وهو اللام، ومن المركبات أربعة أحرف هي: لم، لمَّا، إنْ وإن المقرونة بـ «ما»[2].

وهذا التقسيم لعوامل الحروف قام به المالقي الأندلسي وهو، في الحقيقة، تقسيم مميز لأنه أكثر دقة ووضوحاً وشمولية من التقسيمات التي قام بها الجرجاني وابن الخشاب والهروي وابن هشام وغيرهم من المتأخرين والمحدثين.

أمّا الحديث عن معاني الحرف، فقد ذكر بعض النحويين أنّ للحرف نحواً من خمسين معنى، وأصناف آخرون معاني أخر. ومعظم هذه المعاني يعود إلى خمسة أقسام هي: معنى في الاسم بخاصة كالتعريف نحو: الرجل والغلام، ومعنى في الفعل خاصة كالتنفيس نحو: سيعود السلام إلى وطني، وسوف يصبح واحة الشرق،

---

(١) رصف المباني، ص ٤

(٢) جواهر الادب، ص ١١٣، ١٤٨ و٢٥٠، المقرب، ج١، ص ٢٧١، والجنى الداني، ص ٢١١، ٢٢٨، ٢٨٠ و٥٣٧.

ومعنى في الجملة كالنفي نحو: ما زيد قائم، والتأكيد نحو: إن زيداً قائم وإنَّ زيداً لقائم[1].

وقد يخرج عن هذه الأقسام معانٍ كثيرة منها التبعيض وابتداء الغاية عند سيبويه نحو: هذه قطع من القماش، وذهبت من المدينة إلى الجبل، والتنبيه نحو: ألاَ إني ذاهب، والعِدَة والتصديق نحو: قد كان الطقس جيداً، فيقال: نعم[2]. والالصاق والاستعانة عند المُبَرِّد نحو: مررت بزيد، وضربته بالمطرقة، والوعاء نحو: سكبت الحليب في الكوب، والمُلْك نحو: البحث لي[3]. والترجي والتوقع عند الرجاجي نحو: لعلَّ الأمنَ مستتبٌ والتمني والتشبيه نحو: ليت الشباب يعود، وكأنَّ الربيع جنة[4].

من أحلّ مماتي؟

... ثم سلّ الحسين سيفاً عجيباً   عرفوه لما به من شياتِ
نقش الخلدُ متنه سفر مجدٍ   واطمأن الجلالُ في الفقراتِ
قال: «هذا الحسام سيف رسول   اللّه، إرثي ان تنكروا حرماتي»
وأراهم عمامة عرفوها   أشرقت فوق أشرف الهاماتِ
هالة دون قدرها تاج كسرى   وحليّ الملوك مجتمعات
«ليس غيري في الأرض سبط نبي   فلماذا تطفون نور الهداةِ
كذبوني إذا قدرتم، فنور   الشمس دون الوضّاء من بيّناتي»
فأجابوا جميعهم قلت حقاً   أنت ما قلت من عُلي وصفات
قال: «يا ويحكم إذن تقتلون   السبط عمداً، ومن أحلّ مماتي؟»

بولس سلامه

(1) رصف المباني، ص ٧٠، ١٧١ و٣٩٣، الجنى الداني، ص ١١٩، ٢١٦، ٣٧٩ و٣٨٧، وجواهر الادب، ص ٢٣ و٢٠٤ - ٢٠٦.

(2) الكتاب لسيبويه، ج٤، ٢٢٤ - ٢٢٥ وص ٢٣٤.

(3) المقتضب، ج١، ص ٣٩، ٤٥ وج٤، ص ١٤٢.

(4) الجمل، ص ٦٤.

الشوق إلـى الوطن
فـي الأدب العربـي

بقلـم: الدكتور صادق مكّي

ـ الشوق إلـى الوطن:

عبّر الشعراء القدامى عن شوقهم إلى أوطانهم وحنينهم إليها بصورة صريحة أحياناً، أو بذكر الحنين الذي كان ينتابهم إلى من يسكن هذه الأوطان أو من كان يعيش فيها. ذلك أن الحنين إلى الأرض هو في الوقت نفسه حنين إلى الأنسان، والحنين إلى الإنسان قد يكون حنيناً إلى الأرض ـ وإن كانت بعض الحالات تخالف هذه المبدأ. ويكون هذا الحنين بصورة خاصة عندما يبتعد الانسان عن وطنه، أو عندما تجبره الأيام إلى الابتعاد عنه، بما قد يصيب الوطن من النوازل والكوارث وريب الدهر. والبدوي معرّض لهذه التجربة أكثر من سواه، ذلك أن طبيعة الحياة التي يحياها تحتّم عليه التنقل طوعاً أو كرهاً، فيخضع للواقع، دون أن يكون قادراً على اقتلاع بذور الشوق من نفسه.

ويتمثل هذا الشوق بما يذرفه الانسان من الدموع عند مغادرته المكان أو عند عودته إليه والوقوف على أطلاله. وهذا ما تجده عند معظم الشعراء حتى صار البكاء على الأطلال عادة معروفة، وإن مصطنعة أحياناً. وقد عبّر عنها امرؤ القيس بصراحة في مطلع معلقته حيث قال:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل   بسقط اللوى بين الدخول وحومل

وقوفاً بها صحبي عليّ مطيهم   يقولون: لا تهلك أسىً وتجمّل

وان شفائي عبرة مهراقة فهل عند رسم دارس من معوّل[1]
كأني غداة البين يوم تحملوا لدى سمرات الحي ناقف حنظل
ففاضت دموع العين مني صبابة على النحر حتى بل دمعي محملي.

وكذلك طرفة حيث يقول:

وقوفاً بها صحبي عليّ مطيّهم يقولون: لا تهلك أسىً وتجلّد[2].

وكما قال أوس بن حجر:

إني أرقت ولم تأرق معي صاحي لِمُسْتَكِفٍ بُعَيْدَ النوم لوّاح
قد نمت عني وبات البرق يُسْهِرُني كما استضاء يهودي بمصباح[3]

وقد جاءه الشوق في صورة أرق يشغل باله فيجعله يقضي ليه ساهراً لا ينام، لا يشاركه في أرقه أحد، وليس له أنيس إلا البرق.

وكذلك عبيد بن الأبرص يتذكر أهله بقلب هالك مغلوب:

تذكرت أهلي الصالحين بملحوب فقلبي عليهم هالك مغلوب[4]

ويتحدث لبيد بن ربيعة عن السبب الذي دفعه إلى الوقوف بالأطلال، فيقول:

شاقتك ظعن الحي حين تحمّلوا فتكنسوا قُطْناً تصر خيامها[5]

ويتذكر نابغة بني جعدة، ويعتبر التذكر «حاجة» عند المحزون، أو هي حالة طبيعية ينفس بها عن المشاعر المكبوتة في أعماقه، فيقول:

تذكرت والذكرى تهيج لذي الهوى ومن حاجة المحزون أن يتذكرا
كهولاً وشباناً كأن وجوههم دنانير مما شيف في أرض قيصرا[6]

---

(1) جمهرة أشعار العرب ص ٩٥.
(2) جمهرة أشعار العرب ص ١٤٩.
(3) الديوان ص ١٥.
(4) الديوان ص ٣٧.
(5) جمهرة أشعار العرب ص ١٢٩.
(6) جمهرة أشعار العرب ص ٢٧٥.

وتميم بن مقبل العامري يقف بدار ليلى مشوقاً ويكاد يبكي من شدة الشوق، فيقول:

عرجت فيها أحييها وأسألها   فكدن يبكينني شوقاً ويبكينا

...

واستحمل الشوق مني عِرْمِسٌ سُرُحٌ   تخال باغزها بالليل مجنوناً(١)

وذو الرمة يقف بالأطلال باكياً مشتاقاً، فيقول:

ما بال عينك منها الدمع ينسكب   كأنه من كلى مفرية سَرَبُ

أستحدث الركب عن أشياعهم خبراً   أم راجع القلب من أطرابه طرب

...

لا بل هو الشوق من دار تخوّنها   مراً سحاب ومَرّاً بارح تَرِبُ(٢)

وحسّان بن ثابت الأنصاري تهيجه الذكرى والأحزان عندما يتذكر ليلى، فيقول:

لقد هاج نفسك أشجانها   وعاودها اليوم أديانها

تذكرت ليلى وأنى بها   إذا قطعت منك أقرانها(٣)

وكذلك الطفيل الغنوي يهيّجه حب سالف عندما يقف بأطلال الحبيبة، فيقول:

بالعفر دار من جميلة هيّجت   سوالف حب في فؤادك مُنْصِبِ

وكنت إذا بانت بها غربة النوى   شديد القوى لم تدر ما قول مشغب(٤)

ويقف عنترة بالأطلال متحيّراً باكياً فيقول:

(١) جمهرة أشعار العرب ص ٣٠٦.

(٢) جمهرة أشعار العرب ص ٣٣٨.

(٣) ديوان قيس بن الخطيم ص ٢٧.

(٤) ديوان الطفيل الغنوي ص.

طال الثواء على رسوم المنزل بين اللكيك وبين ذات الحرمل
فوقفت في عرصاتها متحيّراً أسل الديار كفعل من لم يذهل
أفمن بكاء حمامة في أيكة ذرفت دموعك فوق ظهر المَحْمَل
كالدر أو فضض الجمان تقطعت منه عقائد سلكه لم يوصل[1].

وقد يتحول الشوق والانفعال خشوعاً من الشاعر أمام الديار والأطلال والآثار، كما حصل مع علقمة ذي جدن الحِمْيَري حيث يقول:

ننظر آثارهم كلما ينظرها الناظر منا خشع[2].

وقد ينتقل الشوق من الرجل إلى ناقته كما حصل مع المتلمس حيث يقول:

حلت قلوصي بها والليل مُطَّرِقٌ بعد الهدوء فشاقتها النواقيس
حنت إلى النخلة القصوى فقلت لها حُجْرٌ حرام ألا تلك الدهاريس[3]

وكما يقول تميم بن مقبل العامري:

واستحمل الشوق فيما عِرْمِسٌ سُرُحٌ تخال باغزها بالليل مجنونا[4]

وكثيراً ما يُترجم الشوق في نفس الشاعر تحية للديار، وتتخذ هذه التحية أشكالاً مختلفة. يقول زهير بن أبي سلمى:

فلما عرفت الدار قلت لها: ألا أنعم صباحاً أيها الربع واسلم[5]

وكذلك النابغة الذبياني يبدأ معلقته بتحية ديار نُعم:

عوجوا فحيّوا لنعم دمنة الدار ماذا تحيّون من نؤي وأحجار؟[6]

وقال القطامي:

إنا محيّوك فاسلم أيها الطلل وإن بليت وإن طالت بك الطُّوَلُ

(١) الديوان ص ٥٦.
(٢) جمهرة أشعار العرب ص ٢٥٧.
(٣) جمهرة أشعار العرب ص ٢٠٢.
(٤) جمهرة أشعار العرب ص ٣٠٦.
(٥) جمهرة أشعار العرب ص ١٠٥.
(٦) جمهرة أشعار العرب ص ١١٢.

أنّى اهتديت لتسليم على دِمَنٍ   بالغمر غيّرهن الأعصر الأول[1]

وتميم بن مقبل العامري يعرّج على الديار فيحييها، فيقول:

عرجت فيها أحييها وأسألها   فكدن يبكينني شوقاً ويبكينا[2]

وكفعلهم يفعل عنترة عندما يحيي دار عبلة، فيقول:

يا دار عبلة بالجواء تكلمي   وعمي صباحاً دار عبلة واسلمي[3]

ـ فصل الزمن بالأوطان:

وقد تنبّه الجاهليون ـ أو بعضهم ـ إلى حقيقة واقعة، ولم يكن صعباً عليهم أن يتنبهوا إلى ذلك، وهي أن الديار قد تتغيّر وتتبدّل بفعل تقلبات الزمن الذي لا يؤمن جانبه، إلا أن هذا التغيّر والتبدل في وضع الأطان لا يقلل من أهميتها في نفس أهلها، بل على عكس ذلك قد يكون مثاراً للعواطف، ومبعثاً للانفعال والحسرة والألم. فهذازهير ابن أبي سلمى يغلط في الديار ويتوهما غيرها، ولا يهتدي إليها إلا بعد لأي:

وقفت لها من بعد عشرين حجة   فلأياً عرفت الدار بعد توهم[4]

واطلال خولة يكاد يمحوها الزمن، ويشبهها طرفة بن العبد بباقي وشم في ظاهر اليد:

لخولة أطلال ببرقة ثهمد   تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد[5]

أما أطلال هند فيقول فيها طرفة:

أربت بها ناجة تزدهي الحصى   وأسحم وكّاف القسي هكول
فغيّرن آيات الديار مع البلى   وليس على ريب الزمان كفيل[6]

---

(١) جمهرة أشعار العرب ص ٢٨٨.
(٢) جمهرة أشعار العرب ص ٣٠٦.
(٣) جمهرة أشعار العرب ص ١٦١ والديوان ص ١٥.
(٤) جمهرة أشعار العرب ص ١٠٥.
(٥) جمهرة أشعار العرب ص ١٤٩.
(٦) الديوان ص ٨٠.

فهذه الأطلال غيرتها السيول، ولا يرى طرفة غرابة في ذلك إذ ما من إنسان يستطيع أن يكفل الزمن ويأمن أفعاله.

وعبيد بن الأبرص يشير إلى فعل الخطوب بديار أهله، فيقول:

...

فـغـردة فـفـفـا حـبّـرٍ ليس بـهـا منهم عـريـب

إن بـدلـت أهـلـهـا وحـوشـاً وغـيّـرت حـالـهـا الـخـطـوب[1]

ووصف القطامي الأطلال المتغيّرة وما صارت إليه، وسبب تغيّرها، يقول:

إنا محيّوك فاسلم أيها الطلل وإن بليت وإن طالت بك الطُوَلُ

إني اهتديت لتسليم على دِمَنٍ بالغمر غيّرهن الأعصر الأول

فهن كالحلل الموشي ظاهرها أو الكتاب الذي قد مسّهُ بلل

كانت منازل منا قد نحل بها حتى تغيّر دهر خائن خَبِلُ

والعيش لا عيش إلا ما تقربه عين ولا حالة إلا ستنتقل[2]

ويصف تميم بن مقبل العامري ما حلّ بديار ليلى،وما أصابها من التغيّر فيقول:

عرجت فيها أحييها وأسألها فكدن يبكينني شوقاً ويبكينا

فقلت للقوم: سيروا ـ لا أبالكم ـ أرى منازل ليلى لا تحيينا

وطاسمٍ دعسُ آثار المطي به من كل مأتىً سبيل الريح يأتينا

يصبحن دعساً مراسيل المطي به حتى يغيّرن منه أو يسوينا

في ظهر مَرْتٍ عساقيل السراب به كأن وغر قطاه وغر حادينا

كأن أصوات أبكار الحمام به في كل محنية منه يغنينا

أصوات نسوان بمصنعة يجدن للنوح واجتبن التبابينا...

(١) الديوان ص ٢٣.

(٢) جمهرة أشعار العرب ص ٢٨٨.

...

واستحمل الشوق مني عِزمِسٌ سُرُحٌ تخال باغزها باليل مجنونا[1]

ويصرّح الشاعر هنا بأن كل ما حلّ بالديار، وكل ما لحقها من تغيير ما كان ليقلل الشوق في نفسه إلى تلك الديار، بل زاد في ذلك الشوق الذي استحملته ناقته منه وهو لا يكاد يحتمل.

وأمية بن أبي الصلت يصوّر تغيّر ديار زينب فيقول:

عرفت الدار قد أقوت سنينا لزينب إذ تحل بها قطينا
وأذرتها جوافل معصفات كما تذري الململمة الطحينا
وسافرت الرياح بهن عصراً بأذيال يرحن ويغتدينا
فأبقين الطلول مخبيات ثلاثاً كالحمائم وقد بلينا[2]

وعنترة أيضاً يصوّر أطلال عبلة وقد تغيّرت، فيقول:

حييت من كلل تقادم عهده أقوى وأقفر بعد أم الهيثم
وقد مررت بدار عبلة بعدما لعب الربيع بربعها المتوسم[3]

مع الإثارة إلى ما في هذه الأوصاف من لفتات على مقدار كبير من الجمال الأخاذ متمثل في «عساقيل السراب» و«وغر القطا» و«وغر الحادي» في قول تميم بن مقبل العامري. كما يتمثل في الحوافل العاصفات «كما تذري الململة الطحينا» وسفر الرياح عصراً بأذيال تروح وتغتدي تبقي الطلول مخبيات ثلاثاً كالحمائم...» وكذلك «لعب الربيع بالربع في شعر عنترة....

ولعلّ أهم ما ورد من وصف التبدل الذي حلّ بالديار هو ذلك الذي نجده في معلقة لبيد بن ربيعة إذ يقول:

عفت الديار محلها فمقامها بمنىً تأبد غولها فرجامها
فمدافع الريان عُرّي رسمها خلقاً كما ضمن الوحي سِلامها
دِمن تجرم بعد عهد أنيسها حجج خلون حلالها وحرامها

---

(1) جمهرة أشعار العرب ص ٣٠٦.
(2) جمهرة أشعار العرب ص ١٨٥.
(3) الديوان ص ١٥.

...

وجلا السيول عن الطلول كأنها	زُبُرٌ تُجِدُّ متونها أقلامها
أو رجع واشمة أسف نؤورها	كففا تعرض فوقهن وشامها
عريت وكان بها الجميع فأبكروا	منها وغودر نؤيها وثمامها
شاقتك ظعن الحي حين تحملوا	فتكنسوا قُطُناً تصر خيامها
من كل محفوف يظل عصيّه	زوج عليه كِلّة وقرامها
زجلاً كأن نعاج توضح فوقها	وظباء وجرة عطّفاً آرامها
حفزت وزايلها السراب كأنها	أجزاع بيشة أثلها ورضامها(١)

إلا أن الشاعر ذا الرمة يخالف غيره من الشعراء فيشير إلى قدرة أطلال حبيبته على مقاومة عوامل الزمن التي ما استطاعت أن تغيّر فيها شيئاً، فيقول:

من دمنة نسفت عنها الصّبا سُفُعاً	كما ينشر بعد الطيّة الكتب
سيلاً من الدعص أغشته معارضها	نكباء تسحب أعلاه فينسحب
لا، بل هو الشوق من دار تخونها	مراً سحاب ومراً بارح ترب
ببرقة الثور لم تطمس معالمها	دوارج المور والأمطار والحقب(٢)

ـ عز الانسان في وطنه:

وطبيعي أن يتعلق الانسان بوطنه لما نعرفه من روابط تشدّه إليه، فتمثله بالأهل والعشيرة والمرأة والأولاد والأجداد والأمجاد... حتى صار بعض هؤلاء الشعراء يرون أن عز الانسان في وطنه، ولا يمكن أن يكون له مثل هذا العز إن هو ابتعد عنه. وقد عبّر الشعراء عن هذا المعنى بصور مختلفة، وعبّر، عن ذلك طرفة بن العبد على لسان جارته بقوله:

ولا غرو إلا جارتي وسؤالها	ألا هل لنا أهل؟ سئلتِ كذلك(٣)

ويبدو واضحاً على لسان تلك الجارة أن أهل الانسان هم عزّه، والأهل جزء من الوطن، وهذه الجارة لسان حال المجتمع القبلي الذي عاش فيه الشاعر،

(١) جمهرة أشعار العرب ص ١٢٩.
(٢) جمهرة أشعار العرب ص ٣٣٨.
(٣) الديوان ص ٧٢.

وهو ما زال لسان حال الانسان اليوم وفي كل مجتمع يقيم للحياة العائلية وزناً، ولم تفسده الحضارة المادية التي تقهر العالم اليوم.

ويتحدث طرفة أيضاً عن عز الانسان في وطنه، هذا العز الذي لا يقتصر على الانسان الفرد، بل يتجاوزه إلى الجماعة، وقد يتجاوز الجماعة إلى الجماعة الأكبر بما يشبه الشعب كله، وذلك بقوله:

ولست بلاقٍ بالحجاز مجاوراً   ولا سفراً إلا له منهم حبل
بلاد بها عزوا معداً وغيرها   مشاربها عذب وأعلامها ثمل[(١)]

ومن هنا كانت دعوة زهير بن أبي سلمى إلى استقرار الانسان في بلاده، لأن تركه لهذه البلارد فيه هوان ومذلة. قال زهير:

فقري في بلادك إن قوماً   متى يدعوا بلادهم يهونوا[(٢)]

وهذا ما دعا الشاعر وقوله إلى الاستقرار في بيوتهم لا يتركونها مهما كانت الظروف والأحوال. قال:

ألا أبلغ لديك بني تميم   وقد يأتيك بالخبر الظنون
بأن بيوتنا بمحل حَجْرٍ   بكل قرارة منها تكون

...

نحل بسهلها فإذا فزعنا   جرى منهن بالأصلاء عون[(٣)]

ووصل الأمر بزهير بن أبي سلمى إلى الدعوة إلى الدفاع عن الوطن بقوة السلاح، قالها صراحة في معلقته:

ومن لم يذد عن حوضه بسلاحه   يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم[(٤)]

وكذلك عمرو بن كلثوم يشيد ببني قومه الذين حفظوا أوطانهم وأرضهم بأن منعوا غيرهم من دخولها وحلولها، حيث يقول:

---

(١) الديوان ص ٦١.
(٢) الديوان ص ١٠١.
(٣) المرجع السابق.
(٤) المعلقة.

نَـفَـوا عـن أرضـهـم عـدنـان طـراً   وكـانـوا بـالـربـابـة قـاطـنـينا[1]

في حين أن الشاعر يسمح لنفسه وبين قومه بأن يأخذوا أرض غيرهم ويدخلوا ديارهم:

نـسـيـر بـمـعـشـر: قـوم لـقـومٍ   ونـدخـل دار قـوم آخـريـنـا[2]

وليس هذا غريباً، بل هو من طباع الحياة البدوية.

ولا عز للإنسان بعيداً عن قومه، وخارج وطنه، ومثل هذا يشير إليه الأعشى في قوله:

أراني لدن أن غاب قومي كأنما   يراني فيهم طالب الحق أرنبا
دعا قومه حولي فجاءوا لنصره   وناديت قوماً بالمسنّاة غُيّبا[3]

وعلى هذا يدعو الأعشى إلى حماية الوطن، معتبراً ذلك واجباً على الإنسان، يشبه ما يقوم به الأسد من الدفاع عن وطنه بفعل غريزي، وهذا ما يجعله مُهاباً، ومنعه كل من تسوّل له نفسه الاعتداء على وطنه من الاقدام على ذلك، لأنه سيلقى عقابه، قال الأعشى:

فما ظنكم بالليث يحمي عرينه   نفى الأُسد عن أوطانه فَتُهُيّبا[4].

ـ مفاهيم وطنية خاصة:

هذه المفاهيم العامة التي وجدناها في موقف الانسان من وطنه، وحبّه له، والتزامه به، وعزه فيه ووجوب الدفاع عنه نجدها عند جميع الناس بصورة عامة، ذلك أنها توافق شعوراً غريزياً في نفس الإنسان وتشكل موقفاً طبيعياً مألوفاً، ويبقى غير المألوف أن تجد إنساناً يتخذ مواقف مغايرة لهذا الواقع.

إلا أننا في استطلاعاتنا في شعر القدامى، وجدنا عند بعضهم مواقف خاصة يتفرّدون بها، فلا نجد مثلها عند سواهم. ولا نخالنا مخطئين إذا اعتبرنا هذه المواقف الخاصة تمليها ظروف خاصة بهؤلاء الشعراء.

(١) جمهرة أشعار العرب ص ١٨٥.
(٢) جمهرة أشعار العرب ص ١٨٥.
(٣) الديوان ص ٨.
(٤) الديوان ص ١٠.

من هؤلاء الشعراء المتلمس الذي ما كان العيش في القبيلة، وفي البادية ليفي بأغراضه ويلبي طموحاته، فإذا به يقصد إلى العراق للعيش في بلاط المناذرة، ليس ذلك لما يجده من عيش رغيد وحياة مرفهة في بلاد الملوك، بل لشيء أهم، يتمثل في نظرته إلى العيش في القرية، فيرى كل شيء في القرية تالفاً لا قيمة له حتى الحب.

يقول المتلمس:

آليت حب العراق الدهر أطعمه   والحب يأكله في القرية السوس[1].

ولكن المتأمل في شعر المتلمس يجد ما يفسر موقفه هذا من حب العراق، مما يدل عليه وضعه العائلي، وعدم انتمائه الكلّي إلى القبيلة. نستدل على ذلك من شعره حيث يقول:

أمي شامية إذ لا عراق لنا   قوماً نودهم إذ قومنا شوس[2]

فأمه شامية، وقومه شوس، ومن هنا وهناك لا يألف القبيلة، ويرى في العراق مكاناً يأخذ على نفسه عهداً أن يحب الدهر.

أما طرفة بن العبد ـ وبينه وبين المتلمس أكثر من صلة قربى نَسَبيّة وفكرية ـ فإنه لا يقيم وزناً للعلاقات بين الانسان وأهله كما يفكر سواه. ويفضل التنقل في البلاد من مكان إلى مكان، وحيث يطيب له العيش ويجد ما يلبي رغباته وشهواته ونزعاته، إذا لم يعجبه دار ينتقل إلى سواه، حيث يجد ما يعوّضه ما فاته ويحقق ما يصبو إليه، وينطلق في كل ذلك من فكرة أساسية تتعلق بالحياة والموت، ذلك أن الناس جميعاً سيموتون، فأفضل للإنسان أن لا يفني شبابه مجاوراً لحيّه فقط، بل أن يبدّل الأوطان حتى يجد ما يلذه ويفرحه ويطمئن إليه. قال طرفة:

ولا غرو إلا جارتي وسؤالها   ألا هل لنا أهل؟ سئلت كذلك
تعيّر سيري في البلاد ورحلتي   ألا رُبّ دار لي سوى حر دارك
وليس امرؤ أفنى الشباب مجاوراً   سوى حيّه إلا كآخرها لك[3]

---

(1) جمهرة العرب ص ٢٠٢.

(2) المرجع السابق.

(3) الديوان ص ٧٢.

الحلي شاعر الثورة الحسينية

بقلم: الدكتور محمد كامل سليمان

التوفر على مدارسة السيد حيدر الحلي «شاعراً للثورة الحسينية يضيق عنه مقال، وتنوء باستيعابه بضع صفحات، ذلك أن هذه الشاعر الملهم، العبقري، كان رمزاً للشاعر الايديولوجي الملتزم، إلى جانب كونه طليعة الريادة، في نهضة الشعر العربي.

أن يكون شاعر الثورة الحسينية، معناه أنه شاعر الرسالة الإسلامية، أي شاعر الإنسانية.

فالثورة الحسينية جاءت لترسي معالم الوثنية في المجتمع، بعدما حاربها النبي في الفكر، جاءت لتحول دون استعباد الانسان للإنسان.

لقد ضحى ابن علي عليهما السلام، بأهله وولده وصحبه، لأجل أن يخلص المجتمع من الطغمة التي رانت بجاثومها فوق كاهل الشعب.. وحرمت الإنسان من ممارسة حقوقه التي شرعها له الإسلام.. فالإسلام حمل معه ـ فيما حمل ـ الحرية، والرحمة، والمحبة، والتآخي «فالإنسان أخو الإنسان أحب أم كره ولا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى والخلق كلهم عيال الله وأحبهم إليه أنفعهم لعياله» كما يقول الرسول (ص).

وحين رأى الإمام الحسين أن الحق لا يُعمل بِهِ، وأن الباطل لا يُتناهى عنه، وأن الناس عبيد الدنيا، والدين لعق على ألسنتهم، عندها حمل السيف في وجه الحاكمين

(*) تدهديها: سقوطها.

الظلمة، الذين حوّلوا المجتمع الإسلامي إلى بؤرة فساد، فالحق موؤود، والعدل مفقود، والناس مستسلمون لمصائرهم السود، استسلام العناصر غير العاقلة لقوة الاستمرار.

فحين تجد أن شاعراً استطاع أن يتمثل هذه الثورة الإنسانية، التي دكت عروش الظالمين، والتي أحيت بموت أبطالها، رسالة النبي محمد (ص)، واستطاع أن يجهر في التعبير عنها، في زمن مترد بائس، لم يكن بعيداً، من حيث الممارسات، عن زمن الحسين، لا نملك إذاك، إلا نعلن إعجابنا بهذا الشاعر العبقري، وإلا أن نتحمس للتوفر على مدارسة شعره الريادي.

غربة السيد حيدر الحلي:

ولج باب الحياة وشمس عصر الإنحطاط المكسوفة، لمّا تلملم بقايا خيوطها الباهتة بعد؛ وجاثوم الإحتلال التركي ما يزال يربض فوق كاهل الشعوب العربية، يسدّ عليها منافذ الضياء ويمارس صنوف الكبت للحريات ويكمّ الأفواه بأعتى أساليب استبداد.

وحين تغدو الحياة سجناً، تصير النافذة حلماً ولا أشهى، فبورك للمجاهد، يسعى ليفتح كوّةً لخلاص المجتمع، في زنزانة الجور والتسلط.

هذه النافذة ـ الحلم، التي أشرعت لاستقبال النسيم الأرج، ورُصدت لاستضافة الضياء السمح، لم تكن غير شعر السيد حيدر الحلي.

هذا الشعر الذي تألق في سماء الشعر العربي، كوكباً وضاء، يحفّ به من السنا الوهّاج، والهالة المستحبة، ما لم يكن لأيّ كوكب آخر. تألق هذه الكوكب السنيّ، وراح يتهادى، بإطلالته البهية، في رحاب الفضاء اللامتناهي، حتى لا يظل الليل مطبقاً بلا حدود، وليزرع في جدران الدجى كوى النور، ليظلّ منارة هادية في متاهات السُرى.

هذا الشاعر الإنساني الملتزم، وأشعر أهل الفرات في القرن التاسع عشر[1]، خاصة في مجال التعبير عن العقيدة، وعلى وجه التحديد في رثاء الإمام الحسين،

---

(١) يلاحظ آغا بزرك طبقات أعلام الشيعة الجزء الأول ص ٦٨٧، وشعراء الحلة العلي الخاقاني الجزء الثاني ص ٣٣٩ ـ الشعر العراقي السياسي في القرن التاسع عشر لابراهيم الوائلي ص ١٢٥ ـ ١٦٢ ـ ٢٠٢.

واستنهاض المهدي(عج)؛ هذا الشاعر ألا يروعك: أن تعشو العيون عن بهيّ سناه، وأن يُمارس التعتيم حوله، ليظل مُلقى في غيابة المغمورية، منفياً في أعماق جزيرة النسيان.

ألا تعجب كيف لا تعثر له، على ذكر في الأدب العربي، حتى في تلك الكتب التي تؤرّخ للرثاء، وما كان منه في النبي وآله، مجال التزام الشاعر ومدار تفوقه[1]؟!.

السيد حيدر الحلي والثورة الحسينية:

مرفوع البحث: الثورة الحسينية أي الايديولوجيا الإسلامية بين الإلتزام والتطبيق. وموضوعه: تعبير السيد الحلي عن هذا المرفوع، ومرجوّه محاولة الكشف عن مدى استطاعته التعبير عن هذه الثورة ـ الايديولوجيا. المشكلة إذن هي «الثورة الحسينية» والتزام السيدحيدر الحلي في التعبير عنها، وعن الايديولوجيا التي فجرتها من خلال شعره.

السيد حيدر الحلي شاعر، والثورة الحسينية «ثورة إسلامية عقائدية». فهل يستطيع الشعر[2] أن يعبر عن ثورة ذات محتوى عقائدي ديني، مجالها النثر، من حيث هي خط فكري ـ ايديولوجي، ملتزم، يصعب التعبير عنها تعبيراً كاملاً خلال الشعر وخصوصاً العمودي منه؟!

وإذا استطاع الشعر ذلك، فإلى أي مدى، تصل إمكانية التعبير هذه؟.

الشاعر يطمح للتعبير عن إيديولوجيته، ولكن مقدرته مرتبطة بالأطر والأساليب، التي لا يستطيع تجاوزها دائماً، خصوصاً في الشعر الخليلي، الملتزم بوزن وقافية، ورويّ موحد.

السيد حيدر الحلي رمز للشاعر الملتزم: شكلاً ومضموناً. والملتزم رمز للإنسان العقائدي المجاهد، التائق للقدرة، المغامر في سبيل امتلاكها المحرر.

---

(١) يلاحظ على سبيل المثال: كتاب فن الرثاء لشوقي ضيف حيث لم يتعرض لذكر السيد حيدر الحلي حتى في مجال رثاء آل البيت.

(٢) يلاحظ كتاب شعرنا الحديث إلى أين؟ لغالي شكري. ص ٧٧ ـ ٨٥. ويلاحظ جان بول سارتر ما هو الأدب qu'est ce que la litterature ص (٢٥).

فهل استطاع السيد حيدر الحلي أن يصل إلى ذلك؟!

إن من يقرأ شعر هذه الشاعر الحسيني، يعلم إلى أي مدى استطاع أن ينهض بالتعبير عن أعظم ثورة إنسانية رائدة.

إن اهتداء السيد حيدر في هذه الوصول نافع له ولي ولكل إنسان. وهل أجدر بالدراسة، وأحق بالتنويه، من شاعر استطاع أن يعبر عن التزامه بالثورة الحسنية، رمز ثورة التحرر الإنساني، على مسار الأجيال، وفي زمن كانت الشبهة في مثل هذا الالتزام، لا التعبير عنه، طريقاً مهيعاً يُفضي بصاحبه إلى المقصلة.

بالنسبة للسيد حيدر لقد عبر عن ايديولوجيته بحميمية وإخلاص فسكب في سمع الدني اغنيات وجدانه، بما فيها، من صفو الغناء ولواعج الأشجان، وذوب القلب وانصهار الكيان.

وأما بالنسبة فإن الكشف عن رائد ملتزم بالتعبير عن الثورة الحسينية، ومحاولة إبعاد ركام الشوك، وزحزحة الحطام، عن زهرة يانعة من زهرات الشعر العربي، لتزيد من جمال حديقة الأدب، وتأخذ دورها لتضميخ الجواء بالعبير.

إن في ذلك من اللذة الروحية ما لا تعادلها لذة، خصوصاً لمن يتمثل ما تمثله السيد حيدر الحلي، ويترشف من الكأس الدهاق، التي سكب فيها مزاج شرابه الروحي وتعاطاه.

هذه واحدة من الثمار التي تُجتنى من دراسة السيد حيدر الحلي،إلى جانب ثمار شهية أخرى، تُعطف من خلال معايشته للثورة الحسينية، على كل صعيد.

فعلى الصعيد الفردي: تتضح أهمية المنطلق الايديولوجي لكل إنسان، ويصبح الشعر كما أراده (أرسطو) إسهاماً في عملية بناء الإنسان.

وعلى الصعيد القومي: صحّح مفهوماً، منتشراً عن عدم مطاوعة الأوزان الخليلية والقافية الموحدة، للتعبير عن أفكار الشاعر وايديولوجيته.

وعلى الصعيد الإنساني، وعبر براعة التصوير الشعري، ومن منطلق إنساني عام، ألا يُلقي في الروع، أن الشهداء الذين يقضون، ذياداً عن قضايا الإنسانية الكبرى، يخلدون عند الله والناس، وتستمر ذكراهم منارة مشرقة يُستهدى بأنوارها في طريق النضال الحق، على مسار التاريخ؟!.

ثم أليس في هذه دعوة غير مباشرة، مما يجعلها أبعد أثراً في النفس، لالتزام الدافع عن حقوق الإنسان، مهما غلت التضحية، والابتعاد عن طريق الظلم والشر، لأن سالك هذه الطريق سيباد إلى أبد الدهر مهما زهت أيامه. لأنه «إذا زهى الأشرار كالعشب، وأزهر كل فاعلي الاثام فلكي يُبادوا إلى أبد الدهر[1]. عبر قراءتنا لشعر الحلي في الإمام الحسين، نجد شخصية هذا الإمام إنسان يريد أن يثأر لكرامة الإنسان، ويثور دفاعاً عن الحرية والعدالة والمساواة.

لقد كان شعره في هذا الإمام العظيم سيف لهب، متسلطاً أبداً في وجه الطغاة.

أبياته في سبط النبي تحسّ فيها صلصلة السيوف، وحمحمة الخيول الضابحة في الحرب.

وكلماته في صحب الحسين، وصدق تصويره لهم، تنقلك إلى جوّ المعركة الحسينية، حتى ينفتح أمامنا التاريخ على مصراعيه، فنرى أنفسنا في كربلاء مردّدين مع السيد حيدر الحلي:

إن لم أقف، حيث جيش الموت يزدحم
فلا مشت، بي، في طرق العلى،قدمُ[2]
لا بدّ أن أتداوى بالقنا فلقد
صبرت حتى فؤادي كلّه ألمُ
لا أرضعت لي العلى ابناً صفو درّتها
إن هكذا ظل رمحي وهو منفطم
أليّة بظبا قومي، الألى، حمدت
ـ قدماً ـ مواقعها الهيجاء، لا القمم
لأحلبنّ ثديّ الحرب، وهي قناً
لبانُها، من صدور الشوس، وهو دمُ..
ما لي أسالم قوماً؟! عندهم تِرتي
لا سالمتني يدُ الأيام، إن سلموا..

(1) الآية السابعة من المزمور الثاني والتسعون من مزامير داود.

(2) ديوان الحلي ص ١٠٣.

عبر مدارستنا لشعره نرى أيضاً أن البناء، الأسلوب، تركيب الجملة، التعبير الموحي الصورة اللفظة المنتقاة، الوزن، القافية، الحضور المستمر، كل ذلك مما يثير ويدهش عند هذا الشاعر الذي استطاع بموهبته الشعرية أن يزاوج بين قضيته الخاصة والقضية العامة كمزاوجته بين الحزن والبطولة في شعره. فدائماً يتبدّى لنا ـ عبر شعره ـ أن قضية الحسين، إنما هي قضيته الشخصية، بل قضية الإنسانية على مسار الزمن، إذ يرى، أن الصراع الهاشمي الأموي مستمر، لأنه صراع بين الخير والشر، بين الحق والباطل، بين الحرية والاستعباد، بين الغيرية والوصولية، أو بين الإنسانية والبهيمية.

كذلك فقد استطاع أن يتجاوز الآنيّة، والتقوقع، إلى رحاب الانطلاق الشعري وأن في مضمار الرثاء بالأسلوب البديع، والفن المبتكر[1]، فأصبح الرثاء معه مختلفاً عن المديح بأكثر من استعمال الصيغة الماضوية في الأول، وصيغة الحاضر، والمستقبل، في الثاني. وارتفع به إلى مصافّ الأغراض الشعرية الكبرى، بعد أن كان الرثاء أصغر الشعر، لأنه لا يُعمل رهبةً ولا رغبة، كما ينقل ابن رشيق في العمدة.

المهدوية في حسينياته:

يندر أن تقرأ قصيدة حسنية من قصائد الشاعر، دون أن تراه يستنهض فيها صاحب الأمر، ويعرّج على ذكره، والإستغاثة به؛ وهذا التعريج لا يجيء مبتوراً مبتسراً، وإنما يأتي حيث ينبغي له، وحيث تطلبه الشحن الشعورية، مُتَنَفساً للمعاناة، ومنقذاً من هول الملمات:

أقـائـم بـيـت الـهـدى، الـطـاهـر؟!
كـم الـصـبـر فـتّ حـشـا الـصـابـر؟؟؟[2]
وكـم يـتـظـلّـم ديـن الإلـه،
إلـيـك مـن الـنـفـر، الجائـر؟!
أمـا لـقـعـودك مـن آخـر؟!
أثِـرهـا، فـديـتـك مـن ثـائـر[3]

(1) شعراء الحلة للخاقاني ج ٢ ص ٣٣٧.

(2) ديوان الحلي ص ٧٣.

(3) نفسه ص ٧٤.

أجـل، يـومـنـا لـيـس بـالأجـنـبـي،
مــن يــوم والــدك الــطــاهــر[1]
فــبــاطــن ذاك الــضــلال الــقــديم
مــضــمــره عــين ذا الــظــاهــر
كــفــى أســفــاً، أن يمــرّ الــزمــانُ
ولــســتَ بــنــاو، ولا آمــر
وأن لــيــس أعــيُننــا تــســتــضــيء
بمــصــبــاح طــلــعــتــك، الــزاهــر[2]

المسحة المهدوية تكاد تنتظم شعر السيد حيدر الحلي بأكثره، إنها وسيلته للتحدث عن أحوال المجتمع وبؤس الناس، ومعاناتهم الرهيبة للألم والاستبداد.. إنها رصد لهذه المظالم، بانتظار أن يأتي يوم ينتصب فيه قسطاس الحق، ويسود مجتمع العدالة، على يد باني دولة المستضعفين في الأرض: «المهدي المنتظر»، هذا الذي سيخلص البشرية من ربقة الظلم، والاستعباد، كما بشّر بذلك القرآن «ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة، ونجعلهم الوارثين»[3].

وكما أكد النبي (ص) «لا تقوم الساعة حتى تملأ الأرض ظلماً وجوراً وعدواناً، ثم يخرج من أهل بيتي من يملؤها قسطاً وعدلاً كما مُلئت ظلماً وعدواناً»[4].

بين الحلّي، والمتنبي، والمعري، وأحمد شوقي

الإلتزام الايديولوجي بالثورة الحسينية، جعل الشاعر يعرض عن كثير من مغريات الحياة، ولذا رأيناه لا ينهمر على الغزل، وهذا بديهي، لأنه كان له من مطامح نفسه، ومن سمو مراميه، ما يرغب به عن أن ينصرف بكليته إلى هذا المجال.

---

(١) نفسه ص ٧٦.

(٢) نفسه ص ٧٥.

(٣) القصص/٥.

(٤) السيوطي في الدر المنثور في تفسيره سورة محمد وفضائل الخمسة من الصحاح الستة للسيد مرتضى الفيروز آبادي ص ٣٢٨.

لقد كان ما جرى للإمام الحسين (ع)، بما يرمز ذلك الموقف المشهود عبر التاريخ ولاستمرارية الرمز، ما جعل الشاعر بمشغلة عن غيره.

فالتقى مع المتنبي بانصرافه عن الخرّد العرب، والخود الكواعب، لكنه خالفه في سمو الغاية، ورسالية الايديولوجيا، التي أملت عليه ذلك. فحين جرى أبو الطيب وراء مطامح شخصية من ملك، وصولجان، رأينا الحليّ يتبنى الثورة الحسينية، ويعانق ـ ايديولوجيا ـ إنسانية، تنشد الخير والمحبة والسلام لبني الأرض جميعاً ـ هذه الايديولوجيا التي سيكون خلاص البشرية على يد أحد أركانها، فينقذ البشرية من تدهديها إلى هوة الشر، ويخلّصها من أشراك الظلم، وبراثن الشر، متسامياً بها إلى ذروة الخير ورحاب العدالة وساحة الحق.

كذلك خالف السيد حيدر (المعري) مع تلاقيهما في عدم الانهمار على الغزل، خالفه ـ وله في ذلك كبير فخر ـ عبر تجاوز السيد حيدر لتشاؤمية أبي العلاء، اليائسة من الحياة والأحياء، متطلعاً إلى تفاؤلية الحرية، التي لا جرم ستمدّ جناحيها، وفاق تعاليم ايديولوجيته، فتعطي للحياة قيمتها، ولأبنائها معنى الوجود. وأما أحمد شوقي، فقد خالفه الحليّ، حين جهر بآرائه، رغم أن سيف التسلط التركي كان ممتشقاً يتهدد ويتوعد. فحين ترى السيد حيدر الحلي يصطرخ منادياً صاحب الأمر:

إن ضـاع وتـرك يـا ابـن حـامـي الـديـن
لا قـال سـيـفـك لـلـمـنـايـا كـونـي[1]

أو بمثل قوله:

أصـبـراً وهـذي تـيـوس الـضـلال،
لـقـد أمـنـت شـفـرة الجازر!!

فحين ترى الكثير الكثير عند السيد حيدر، من هذه المجاهرة التي لا تستخذي ولا تلين، نرى أن أحمد شوقي طيلة عمره لم يُغَنِّ ولم يرصد أية ثورة قبل أن تولد، بل كان ينتظر الأمور حتى تستتب، ثم يروح يطلع علينا بقصيدة مدحية كقصيدته الشهيرة بعد أن نجح الانقلاب التركي:

---

(١) الديوان ص ١١١

الله أكبر كم في الفتح من عجب
يا خالد الترك جدّد خالد العرب

ونحن لا ننسى عواقب ذلك الانقلاب على الأمة العربية والإسلامية، لقد كان شوقي يجسد في سياسته وصيته في مجنون ليلى بالدعوة إلى الوصولية والامعية:

إذا الفتنة اضطرمت في البلاد، ورمت النجاة فكن إمعه..

وبعدا هذه إشارة إلى «شاعر الثورة الحسينية بلا منازع» السيد حيدر الحلي[1] بما يقتضيه الظرف من الايجاز والاختصار، هذا الشاعر العقائدي المؤمن، الملتزم، الذي نعايش معه شاعراً رصد عذابات جيله، وعبر عنها بصدق وحميمية، حتى أن لظى أيامه، تلفح شفاف قلوبنا، ومشاعر وجداننا، عبر معايشتنا للوعة المعاناة، التي تترقرق خلال شعر، بأعظم ما يكون من تجارب بين قارىء شعر، والايديولوجيا التي يعبر عنها ذلك الشعر.

إننا نراه يبتهل في قصائده بأكثر الزوايا تأثيراً، في جدران بنائنا الروحي، وبأكثر الجزئيات غوراً في خلايا مشاعرنا، حتى يقوم نوع من المشاركة الوجدانية، بيننا وبين الشاعر، الذي دفع بتيار تململه من الأوضاع، مسكوناً بالدعوة للثورة، وشحن احتجاجه بالأمل في النجاة، حتى رحنا نستنشق في عبير مناجاته واستنهاضه للمهدي، مسكونيّة الإطمئنان للمنتهى.

لذلك، عندما رفد شعلة قضيته، بهذا الزيت الوهّاج، وعندما عكست الفكرة عنده ـ عبر حضوره الدائم ـ المعاناة الهائلة في التجارب، عندئذ غدت الكلمة الشعرية عنده وقوداً يشعل روح الإنسان بلا توقف، وتياراً يزحم المدّ الثوري بلا حدود.

(١) لمزيد من التفصيل عن السيد حيدر الحلي كشاعر للثورة الحسينية وعن التزام الشاعر بالإيديولوجية الإسلامية الشيعية يلاحظ كتابنا:
«الايديولوجيا الشيعية في رثاء الإمام الحسين» منشورات دار الكتاب اللبناني.

أمير البيان شكيب أرسلان

وأعلام من جبل عامل

بقلم: نجيب البعيني

الأمير شكيب أرسلان والشيخ أحمد عارف الزين والشيخ أحمد رضا والأستاذ سليمان الظاهر أربعة من كبار أعلام اللغة والفكر والأدب والتاريخ والشعر تساقطوا الواحد منهم بعد الآخر، وغابوا عنّا بأجسادهم فقط، ولكن كتاباتهم الفكرية والأدبية ما زالت ماثلة أمامنا أغنت مكتبتنا العربية بنفائس الكتب الفكرية وبالكثير من الأعمال الأدبية التي ما زالت باقية إلى أيامنا هذه يتناقلها الناس سنة بعد سنة وجيلاً بعد جيل.

كل من هؤلاء كانت له مكانته الرفيعة وشأنه الأدبي الرصين في حقل اختصاصه لا يضاهيه فيه أحد من الكتّاب.

والأمير شكيب أرسلان كانت له علاقات وطيدة واتصالات مكثفة بمعظم علماء جبل عامل وأدبائه، وكانت له معهم مراسلات ذات شأن تدلّ على ما كان يتمتع به الأمير من مكانة عالية في عالم الأدب وكثافة العلاقات الاجتماعية مع النخبة العالية من العلماء والكتّاب والمفكّرين، وهذه الصداقة الراسخة معهم أعطت نتائج جيّدة على مختلف المستويات فكان لها أثرها في الشأن الأدبي والوضع الفكري في تلك الفترة.

ويأتي في مقدمة هؤلاء الذين أحبهم الأمير وأحبّوه، نذكر على سبيل المثال: الشيخ أحمد عارف الزين وكامل الأسعد والأستاذ سليمان الظاهر والعلاّمة محسن الأمين والدكتور علي بدر الدين والعلاّمة حسن يوسف والشاعر محمد علي الحوماني والشيخ أحمد رضا والشاعر محمد كامل شعيب العاملي. وسوف نقصر

الكلام على أربعة من هؤلاء هم: أحمد رضا وسليمان الظاهر وأحمد عارف الزين ومحمد كامل شعيب العاملي.

***

الشيخ أحمد رضا: (١٨٧٢ ــ ١٩٥٣): كاتب وشاعر لغوي ضليع، كان عضواً بارزاً في المجمع العلمي العربي بدمشق، ناضل، وكافح ضد العهد العثماني، وزرع بذور النهضة الأدبية والفكرية، وساهم في إنشاء «الجمعية الخيرية العاملية». له الكثير من الكتب أشهرها، «معجم متن اللغة» و«ردّ العاميّ إلى الفصيح» و«رسالة الخط والدروس الفقهية» و«رسالة الخطب» نشر معظم مباحثه العلمية ومقالاته في مجلة «العرفان» و«المقتطف» وفي «مجلة المجمع».

وعُرف الشيخ أحمد أول الأمر بآثاره الأدبية يوم كان في عهد الدراسة، ولوعاً بتتبع نفثات اليراع في الجرائد والمجلات، ولا سيما ما كان يكتبه الأمير في جريدة (الأهرام) بتوقيع (ش)،ثم بمناظرته مع الإمام اللُّغوي الشيخ إبراهيم اليازجي، فلم يجد الشيخ رضا إنسجاماً واتساقاً في بيان الأمير أكثر مما كان يجده من كتّاب ذلك الزمن من إنصاف في الرأي وتحقيق في المطالب.

ثم اجتمع به يوم زار (المدرسة العلمية) وانتظم الأساتذة والتلاميذ حوله حلقة كان الأمير شكيب شمس القلادة فيها، وتجاذبوا أطراف الأحاديث العلمية والأدبية وأنشده بعض منظوماته، فأعجب بها الأمير وقرّظها أحسن تقريظ، ومن جملتها، قصيدة سليمان الظاهر، ثم ازدادت الصلات وثوقاً بعد هذا.

ولمّا كتب في (المقتطف)، في عام ١٩١٠ مقالاً بعنوان «المتاولة والشيعة في جبل عامل»، وقد ناظره يومذاك، ثقة الإسلام علي بن موسى التبريزي، دخل في هذه المناظرة الأمير، وكان في هذه المناظرة إلى جانب الشيخ أحمد رضا، وجرت المناظرة في عدة أجزاء من المقتطف، وأراد الأمير أن يثبت شيئاً من ذلك في كتابه (حاضر العالم الإسلامي)، عند طبعه للمرة الثانية، فكتب إليه من (لوزان)، يطلب نسخة عنها لأن أجزاء المقتطف لم تكن في متناوله فأرسلها إليه فوراً فأثبتها في الكتاب المذكور (المجلد الثالث والرابع، من صفحة ١٩٣ إلى ٢٠٤).

وكتب إليه العلاّمة الشيخ أحمد رضا، رسالة من (النبطية) في ١٦ ش، ١٣٥٤، ١٩٣٥/١١/١٣، يقول له فيها:

سيدي المجاهد الكبير والعلاّمة النحرير أمير البيان الأمير شكيب أرسلان حرس الله مهجته وأطال للأمة بقاءه.

لقد طلع عليّ كتاب الأمير مع البدر في النصف من شعبان، فكان الكتاب أزهر، ونوره أكثر، ولا عجب فالأمير أعزه الله واحد الدهر، ونادرة الفلك في غرّ صفاته، وزاكي أخلاقه وأعراقه. من غيره متقدة في سياسة حكيمة، إلى علم جمّ في أدب رائع، ومن ساطع برهان، إلى تفوّق في الفصاحة والبيان، يجمع ذلك إلى نسب مجيد، انتظم كعقود الدرّ وسلاسل الذهب. وقد قرّت عيني بما أسبغ الله على الأمير أعزّ الله به العرب والإسلام من نعمة الصحة، فلا يبالي معها بكيد اليدة، ولا يحسد الحسدة. فقديماً بلي العظماء، بمثل ما بليت، وقديماً قال القائل:

ان يحسدوني على أن لا نظير لهم   وهل رأيت عظيماً غير محسودِ

وقد سمعنا ما لقي المرسلون وهم رسل الاصلاح، والقوّامون عليه من إعنات ونفاق. وما لقي سيّدنا المصلح الإلهي الأعظم سيّد العرب والعجم من قومه حتى من أمس الناس به رحماً كأبي لهب ورأيت أيدك الله ما لقي نابغة العرب في السياسة والأخلاق الملك فيصل رحمة الله. وما كان يفضي به إليك. فصبراً صبراً يا سيدي على كيد الكائدين، فالحق أحق بالاشراف والباطل أولى وأجدر بالإزهاق، والعاقبة للمتقين.

وإن ما جاء به الأمير حيّاه الله من إيضاح سياسته الحكيمة المؤسسة على الغيرة الفاضلة، والحميّة الباسلة في سبيل أمته ووطنه. في هذه الفتن الضاربة بأطنابها العالقة بأنيابها لم يزدني علماً بأصالة رأيه، وسعة اختباره، وجودة طريقته في جهاده. فإننا من ذلك كله على مثل وضح النهار. وسأرسل كتاب الأمير إلى صديقه وصديقي الأستاذ نجيب الرّيس صاحب (القبس) الدمشقي لينشر ما شاء منه في قبسه أيضاً لسياسة الأمير أعلى الله كلمته، في ظلمه هذه الشكوك التي كادت تؤخذ العامة بزبارجها والله وليّ التوفيق.

أما ما تفضّل به الأمير لا زالت نِعَمْ الله عليه سابغة، من كتاب (حاضر العالم الإسلامي)، فقد قبلته وقابلته بالشكر والدعاء إلاّ أنه إلى اليوم لم يصل ولعلّه على الطريق. وأما (روض الشقيق في الجزل الرقيق)، فإننا لم نره بعد، ونحن إليه متطلعون وله مرتقبون.

وأختتم كتابي هذا، بتحيات أخي وزميلي الأستاذ الشيخ سليمان الظاهر، الذي ملأت محبة الأمير قلبه. وأثني بسلام صهري أبي كامل الصبّاح وإخوانه والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أحمد رضا

الشيخ سليمان الظاهر (١٨٧٣ ـ ١٩٨٠): كان مؤرخاً وشاعراً وثائراً وباحثاً، ولد في (النبطية) وانتخب في عام ١٩٢٧ عضواً في المجمع العلمي العربي بدمشق، وان عضواً في المؤتمر الإسلامي في القدس. من آثاره القلمية: «الفلسطينيات» و«العراقيات» و«تاريخ قلعة الشقيف» و«معجم قرى جبل عامل» و«تاريخ الشيعة السياسي» و«الردّ على القادرية». قال الشيخ سليمان في مقالة كتبها عن الأمير في مجلة (العرفان) عدد كانون الأول سنة ١٩٥٥:

«... لم تقم شخصية إسلامية في هذا العصر المتذبذب الزاخر بكل ما يصرف الوجوه عن حياة الروح ويغمرها في حمأة المادة ولا في غيره من العصور بمثل ما قام به الأمير ولا عُني واحد من المسلمين بمثل ما عُني به من أمورهم الدينية والاجتماعية والسياسية، والوقوف على مختلف شؤونهم وشجونهم، والاتصال بعظمائهم بكل ما يصلح من مجتمعاتهم، ولا نغالي إذا قلنا: إنه هو المُسلم الذي وهب راحته وذهنه ويراعه بل نفسه للإسلام والمسلمين، ولم يغمض له جفن وللمسلمين بلد يقض مضاجعهم به ظالم، أو يبخس اشياءهم مستبد، ويتحكم في اعشارهم وابشارهم غاصب».

ويقول الشيخ سليمان الظاهر في مقال آخر كتبه بعد وفاة الأمير في سنة ١٩٤٧، في عدد مجلة (العروبة) لمحمد علي الحوماني، الجزء الثالث، شهر آذار، بأن رسائل الأمير إليه معين أدب فيّاض وصفحة لامعة من بيانه العذب الساحر، وترسّله البارع فلم يبقِ منها العهد التركي سواء أكان قبل الحرب العامة أم في أثنائها شيئاً، بل أُتلفت كما أتلف الشيء الكثير من مثيلاتها، خاصة بعد أن أصابه ما أصاب المشتغلين في القضية العربية، من تفتيش مكتبه وسوْقه إلى محكمة (عالية) ومكثه مدة شهرين في السجن، في عهد جمال باشا، وكانت للأمير مساعٍ بيضاء من انقاذه من خطر الموت والنفي. كتب الأمير إليه من (جنيف) في ٢٧ ذي القعدة ١٣٥٤

هـ. يشرح فيه شرحاً ضافياً بمجريات فضائح الحبشة وإساءاتهم للمسلمين ومزوّري الكتاب عن لسانه ومستنداته في كل ما جرى به يراعه من فظائع الأحباش وفضائح المزوّرين، وقد جاء في هذا الكتاب ما يلي:

«... ثم أن هذا (البلشفيكي) - شخص من بنت جبيل - الذي سمعنا صوته من يجعل كلامي عن إرهاق الحكومة الحبشية لمسلمي بلادها من قبيل الدعاية لإيطالية وبجهله أو بسوء نيته يتعامى عن حقائق ليس له ولغيره فيها حيلة.

وأرجو منكم ومن حضرة أخيكم الأستاذ الشيخ أحمد رضا أن ترسلا إلى مصر وتشتريا نسختين من (كتاب الإسلام في الحبشة) للأستاذ المؤرخ الآثاري المحقق يوسف أحمد، فهو كتاب مائة صفحة ملخّص تلخيصاً ولكنه كله مدعوم بالوثائق، ومنه يتضح أن الأحباش يتسلّطون على أعراض المسلمين ودمائهم فضلاً عن أموالهم. وليس مؤلف هذا الكتاب ذا صلة بالسياسة حتى يقال: إنه كتبه لأجل خاطر إيطالية. وأنا نفسي كتبت الموضوع نفسه في (حاضر العالم الإسلامي)، الطبعة الأولى، من أثنتي عشرة سنة، لم تكن حرب بين إيطالية والحبشة حتى يقال: إني إنما أردت استجلاب المسلمين نحو إيطالية فاقرأوا هذا الفصل في الجزء الثالث من حاضر العالم الإسلامي من صفحة ٧٨ منه إلى صفحة ١١٩ حتى تعلموا وتنصحوا مثل هذا الجاهل الذي من بنت جبيل بأن لا يهرف بما لا يعرف. وكذلك سبقت لي مقالات كثيرة في (الجهاد) و(الفتح) وغيرهما من مسلمي الحبشة الذين عندي منهم مكاتيب وتقارير لو نشرتها لكانت مجلّداً، ومع هذا فنحن نُشتم لأجل دفاعنا عن المسلمين بألسن من يقول: إنه من المسلمين.

(وأخيراً وما صبرك إلاّ بالله ولا تحزن عليهم ولاتك في ضيق مما يمكرون). ومني سؤال خاطر الأستاذ الشيخ أحمد رضا، وكثيراً ما أفكر في جبل عامل وأتخيل تلك الديار ولكنني أذرف الدموع عندما أتذكر صديقي المرحوم كامل بك الأسعد الذي لم أكن أعزّ عليه أحداً وكذلك من درجوا إلى رحمة الله من آل الفضل فالله يروح أرواحهم عند ربهم ويطيل بقاءكم».

وكتب إليه في ٧ مايس سنة ١٩٣٠ س(لوزان) جواب رسالة بعث بها إليه يعزيه بوفاة ابن عمه الأمير فؤاد ارسلان، قال فيها:

حضرة الأخ القديم والشهم الكريم والأستاذ العظيم الشيخ سليمان الظاهر أطال الله بقاءه،

لا يثقل عليك قولي: الأخ القديم فكلنا صرنا قدماء. ولا نعلم هل نتمكن من مشاهدة بعضنا بعضاً ولو بنظرة قبل الممات. أم نفوت وكل ما بيننا مناجاة أرواح ومراسلات نفوس: إنّا لله وإنا إليه راجعون.

مضى أخي نسيب ولم أقدر أن أشاهده وأخشى أن أمضي ولا أشاهد سليمان الظاهر ولا أحمد رضا ولا أحداً ممكن تسكن نفسي إليهم، وتشعر بوجدانها الاتحاد مع نفوسهم. كل ذلك مردّه إلى الله لا إلى البعيد الذين لا يملكون مصاير الأمور. تلقيت كتابك الكريم وفيه المرثاة التي تستنزف الدموع على الذي بكته الناس جميعاً بدون تكلّف «الحبيب فؤاد» رحمه الله.

ولقد كان لي في كتابك شفاء وعزاء، وما يدرك الإنسان بمثل المصائب قيمة الأصدقاء وذلك أن الإنسان ضعيف لا يستطيع بعد وقوع المصاب أدنى حيلة وإنما يداوي جرح قلبه بالصبر وبالنظر إلى الأصدقاء من حوله: وكلما كان صديقه أخلص كان له أنفع. وكلما كان أوفى كان له أشفى. أسأل الله أن يطيل بقاءك وأن لا يرينا عليك ولا يريك على أحد من الأعزة سوء. وأن يشد بك أزر الأدب ويجعلك من مفاخر العرب. وتقبّل مزيد شكري وثنائي وخالص ودي وولائي وسلامي وأشواقي إلى الشيخ أحمد رضا وعليك السلام ورحمة الله وبركاته.

أخوك: شكيب أرسلان

وكتب الأمير من (جنيف) بجواب يشكره على كتاب التعزية الذي بعث به إليه بوفاة الأمير توفيق مجمد أرسلان، ويعبّر فيه أيضاً عن ارتياحه لحضور حجة الإسلام الإمام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء، المؤتمر الإسلامي الذي إنعقد في (القدس) في عام ١٩٣١، وتعميم الدعوة لكل من تجمعهم جامعة الإسلام على مختلف مذاهبهم وأديانهم. والرسالة مؤرخة في ١٨ كانون الأول سنة ١٩٣١، قال:

حضرة الأخ الأستاذ العلاّمة.

إني أُلقي إلى كتابك الكريم المتضمن التعزية بانتقال ابن عمنا توفيق مجيد

أرسلان إلى رحمة باريه تعالى وشكرت تلطفكم وتفكركم بي في هذه المصيبة كما إني طوحت بي طوائح هذه الغربة، لم أزل محوطاً بتوجهاتكم القلبية شاعراً برعايتكم لي على بعد الديار وتنائي الأوطان والأوطار، ولا شك أن هذا من الإخوان الكرام الأعزة، هو مما يخفف ألم الغربة ويكف عن غرب الكربة، فالناس جنود مجندة من الأرواح ينصر بعضها بعضاً على البعاد ولو غابت عن الأبصار ولا رابطة في الدنيا تحاكي في القوة رابطة المبادىء، وبهذه المناسبة ابثكم سروري بحضوركم أنتم والأخ الشيخ أحمد رضا أطال الله بقاءكما في المؤتمر الإسلامي بالقدس وكذلك سرني جداً، أن تكون أول صلاة أقيمت بجماعة المؤتمر قد كانت بأمانة السيد الأكبر محمد الحسين آل كاشف الغطاء، كبير مجتهدي الشيعة، فإن هذا ما كنّا دائماً نتمناه من الاتحاد بعد أن صار الإسلام إلى ما صار إليه في هذه الأوقات، ولمّا كان الحاج أمين الحسيني يتطلف دائماً باستطلاع أفكاري في هذا الموضوع وكان مشروع المؤتمر كله قد تقرر بيننا وبينه هنا في جنيف يوم مروره علينا عائداً من لندرة فقد تكلمت معه من ذلك الوقت، ثم كتبت إليه في الأشهر الأخيرة بأن يدعو إلى المؤتمر رجال الشيعة وحكومة إيران وعلماء النجف، كما يدعو رجال الحكومات الإسلامية الأخرى وعلماء السنّة، ولقد قام الحاج أمين حفظه الله، كما يجب عليه من ذلك، وعسى أن يكون هذا المؤتمر مبدأ لحياة جديدة وأنه يتكرر إنعقاده تنعقد الأفكار أعمالاً وتزكو الأعمال وتنمو الهمم وينتفض الإسلام من غبار الخمول الذي هو فيه والذي لا مبرر له. وأسأل الله أن يمتع بكم هذه الأمة ولا يرينا عليكم سوء.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

جنيف ١٨ كانون أول سنة ١٩٣١

أخوكم
شكيب أرسلان

وأرسل الأمير إليه كتاباً آخر في موضوع شواغل العالم العربي وقضايا كتابية، قال فيها:

جنيف ٤ محرم الحرام ١٣٥٥

حضرة الأخ الأجل الأستاذ العلاّمة الشيخ سليمان الظاهر المحترم أطال الله

بقاه. إن شغلي الكثير يمنعني أن أطيل وعفوك العظيم بطمعني في التقصير. قصيدتك في (التزويرة) بعث بها الأخ أمين بك خضر إليّ وفي الحال أرسلتها إلى الأخ سيف الدين رحال في (بونس ايرس) لنشرها في كتابه (ابن زين الدين العاملي). طيّه صورة كتاب كتبته أمس وبعثت به مسجّلاً إلى الأخ الأستاذ اسعاف النشاشيبي، وهي صورة حرفية تطلعون عليها الأخ العلاّمة الأستاذ الشيخ أحمد رضا ومن تثقون بهم لا غير.

علمت أن الأخ الشيخ أحمد رضا، نشر كتابي الثاني إليه في (الجهاد) فهل هذا صحيح؟ لم أتنبه له في الجهاد، فهل يرسل هو ذلك إليّ.

أكرر عليكما الرجاء أن تستحضروا من مصر كتاب (الإسلام في الحبشة) للأستاذ يوسف أحمد حتى تعلموا ما يجري على المسلمين هناك... وتخبروا (افوكاتو) الحبشة فيلسوف بنت جبيل...

أنا ما رأيت أمة أجهل بمصالحها من الأمة التي نحن منها... ثبت الآن بتوقف المفاوضات الإنكليزية ـ المصرية، إن انكلترة تريد احتلال مصر عسكرياً بدون تحديد مكان ولا زمان، فالحبشة لها حق الاستقلال، ومصر ليس لها حق الاستقلال! فتأمل! وعلى الله فليتوكل المؤمنون.

ودمتم لأخيكم أبي غالب

الشيخ أحمد عارف الزين (١٨٨٣ ـ ١٩٦٠): ولد في بلدة (شحور) من أعمال صور، وتلقى مبادىء القراءة والكتابة في القرية، ثم انتقل إلى (صيدا). فانكبّ على المطالعة والتحصيل والبحث ونظم الشعر وكتابة المقالات لمختلف الصحف والمجلات كالمقتطف وثمرات الفنون وحديقة الأخبار والاتحاد العثماني، دفاعاً عن وطنه الذي كان في ذلك الوقت غارقاً في الظلام ومكبّلاً بأغلال الاستعباد والاستعمار. أنشأ مجلة العرفان في سنة ١٩٠٩، وأتبعها بجريدة أسبوعية باسم (جبل عامل)، وكان بيته في صيدا محجة للعلماء وسوق عكاظ للأدب والأدباء إلى أن توفاه الله في ١٥ تشرين الأول سنة ١٩٦٠.

نذكر من مؤلفاته:

«تاريخ صيدا» و«مختصر تاريخ الشيعة» و«الوساطة بين المتنبي وخصومه»

للقاضي جرجاني، علّق عليه مع بعض الشروح، و«مجمع البيان في تفسير القرآن» للطبرسي، في عشرة أجزاء علّق عليها مع بعض الشروح والإضافات.

يقول الشيخ أحمد عارف الزين في عدد (العرفان) شهر كانون الأول، سنة ١٩٤٦، عن الأمير شكيب ما يلي:

علم من أعلام الأمة العربية، وعبقري من عباقرتها الأفذاذ، ونابغة من نوابغها المجلّين، وعالم من علمائها، وأديب من أدبائها أصحاب الأدب الرفيع، وشاعر من شعرائها المجيدين، وأمير نال الإمارة عن تراث لا عن كلالة، فكان أحق بهذا اللقب من كل أمير ووزير، وكاتب كان المثل الأعلى فيما رقم وكتب، ومؤلف ضرب الرقم القياسي في التأليف والتصنيف حتى طبع له أربعون ألف صفحة عدا المخطوط وهو يعادل المطبوع. ووطني من الطراز المعلم إذا عدَّ الوطنيون المخلصون فهو من الرعيل الأول شرّق وغرّب، وأفصح وأعرب، وتبدّى وتحضّر، وهو في كل حالاته «عربيّ عربيّ عربيّ». ثم يشرح لنا الشيخ أحمد كيف تعرّف بالأمير فقال:

عرفت الأمير شكيباً في شرخ الشباب وأنا في عهد الطفولة وذلك في سنة ١٣٢٠ هـ. وقد آب من فلسطين معرّجاً على (النبطية)، فزار أستاذنا العلاّمة السيد حسن يوسف، وكنّا بحضرته، مع بعض أكابر تلاميذه وفي طليعتهم الشيخ سليمان الظاهر والشيخ أحمد رضا، فقرأ قصيدته في معركة حطين ومطلعها:

أحسن ما فيه يسرح النظر واد بحيث الاردنّ ينفجر

ويقول فيها:

يا شرق هونين لديك جرى معين ماء حصاه درر
الشطر تلكَّ القاضي يسلسله والشطر من باتياس ينحدر
والحاصباني بات إثرهما يشتدُّ في الجري ليس يصطبر

ويمضي الزين قائلاً:

«وقرأ له يومئذٍ الشيخ سليمان الظاهر مرثية في الحاج علي عسيران، وكان توفي حديثاً، فأعجب بها غاية الاعجاب وقال:

- لو سمعناها قبل تلاوة قصيدتنا لما تلوناها.

ولا غرو فالأمير كان معجباً جداً بالشعر العاملي وله به كلمة طيبة جداً وشهادة عدل حسنة نشرت في (العرفان) وأراد نشرها ثانية أستاذنا الظاهر فشطبتها المراقبة لأنها بقلم الأمير.

ويقول أحمد عارف الزين مضيفاً:

إن مراثي الأمير شكيب كانت تُنشد فتشجي وتثير، وإن الشيخ ديب بيضون كان كالمتخصص في إنشاد المراثي، وإنه أنشد ذات يوم قصيدة الأمير شكيب في أحمد باشا الصلح - وهي ليست في الديوان - فأشجى بها سامعيها، حتى أن الأمير شكيب نقده عشر ليرات عثمانية، قال الأمير في مطلعها:

اللّه يا لبنان ما لك ثابتٌ والراسيات تزلزلت فتزلزل

واشتدت أواصر الصداقة بينه وبين كامل بك الأسعد، حيث كان الأمير نائباً في البرلمان العثماني عن جبل حوران، وكامل بك عن جبل عاملة وبيروت. لذلك لمّا بلغه نعيه سنة ١٣٤٣ هـ. وهو في سويسرة فرثاه بمرثية شجية نشرت في الديوان، جاء فيها:

هوى لفقدك ركن الشرق واحرابا يا كاملٌ من يسلي بعدك العربا

لو كنت مع حاتم الطائي في زمن ما نال في الكرم الإسم الذي كسبا

يا امة سكنت اكناف عاملة واوطنت شعفات العز والهضبا

هل عندكم قومنا عن كامل خبرٌ فقد أتانا نبا ان قد نأى ونبا

وكتب الأمير إليه بخصوص المطالب السورية الوطنية في جمعية الأمم، ويتجلى من هذا التوضيح أن الأمير شكيب كان دائب الخدمة للوطن وللأمة، وقد عنونها تحت «كلام الأمير أمير الكلام» نشرها في (العرفان) في عدد آب ١٩٢٨، يقول فيها:

حضرة الفاضل الأجلّ صاحب مجلة العرفان المحترم وفقه اللّه.

قرأت في العدد الأخير من مجلتك الجليلة أن الأمير لطف اللّه والدكتور شهبندر قد يحضران إلى جنيف لمراجعة جمعية الأمم. وقد توجّست من ذلك خيفة أن تحصل بيننا وبينهما مشادة على حين أننا أحوج إلى السدّ منا إلى الفتق إلخ. فأنا

أؤكد لك يا حضرة الفاضل أنه لن يحصل بيننا وبينهما أدنى مشادّة. لأنهما إن راجعا جمعية الأمم على أساس المطالب السورية الوطنية ـ وهي معروفة لا حاجة إلى تكرارها دائماً ـ فنكون تلاقينا معهما في نقطة واحدة ولا يهمّ بعد ذلك أن تكون وإياهما أصحاباً أو غير أصحاب. بل تفهم عصبة الأمم أن السوريين رغم اختلافهم مجمعون على مطالب واحدة لا يحيدون عنها فيكون ذلك أقوى للقضية. وإن راجعا جمعية الأمم ببرنامج مخالف لمطالب الوطنيين السوريين أو متضمن نقاطاً مضرّة أو جملاً مطاقة مبهمة تتناول معنيين... فهناك جمعية تأسيسية هي الممثلة الرسمية للبلاد، وهناك رأي عام في البلاد يكفياننا المشادة والمشاجرة معهما. نحن يا حضرة الفاضل ـ أتكلم باسم الوفد السوري ـ لسنا بغيان منصب ولا زعامة ولا وزارة ولا إمارة ولا شهرة ولا مال ولا مجد. وكل هذه الأشياء تنحصر عندنا في استقلال حقيقي للوطن إذا متنا من بعده تموت ووجداننا مستريح وأنفسنا راضية مطمئنة. وهذا كل ما ننتظره من وراء سعينا.

كل واحدٍ من أبناء الوطن يسعى لهذا الاستقلال الحقيقي سعيه فهو منّا وفينا وإلينا سواء كان يحبنا ونحبه شخصياً أم لا؟

والوقت زعيم بكشف كل شيء ولكل نبأ مستقر والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

شكيب أرسلان

وكتب الأمير إلى الشيخ أحمد رضا رسالة نشرتها «العرفان» في عدد أيار وحزيران سنة ١٩٣٩، وقد علّق عليها الشيخ رضا بكلمة جاء فيها:

«الأمير شكيب أرسلان أشهر من أن يعرّف فهو أمير البيان، والعلم الخفاق في البحث والتاريخ والعلم والأدب، نال بنضاله عن العرب والإسلام والشرق عامة مكانة سامية في النفوس، فهو والحق يقال أمة في رجل، وقد عيّن رئيساً للمجمع العلمي العربي بدمشق، وهو ابن بجدته، فغادر سويسرة وعرّج على مصر وألقى فيها الآن عصا الترحال محاطاً بكل رعاية وعناية واحترام وقد تفضّل بهذا المقال من مصر.

أما الرسالة فهي بعنوان «مصر واسطة عقد الشرق» ننشرها في ما يلي؛

حضرة الأخ الأستاذ صاحب مجلة العرفان المحترم،

سألتني رعاك الله فصلاً عن مصر أهديه إلى العرفان. فيا ليت شعري ماذا عساني أقول عن بلد هو مصر أمصار الشرق وحجته البالغة بإزاء الغرب والموئل الذي تأزر إليه الأمة العربية من كل فج والمركز الذي يعول عليه المسلمون من كل قاصية وفيه ملتقى الحضارتين الشرقية والغربية ومنتظم حاشيتي الثقافتين القديمة والجديدة وفيه كان وضع أساس المدنية البشرية ومنع تألقت أنوارها ففاضت إلى اليونانيين الذين هم هذّبوا القارة الأوروبية من رشح المدنية المصرية وفيه الآثار الخالدة التي لا توجد في بلد آخر ولا تضارع عظمتها عظمة في الدنيا كلها فيعرف منها أن مصر كانت مهد العلوم والمعارف منذ آلاف مؤلفة من السنين قبل أن تشدو الأمم الآرية قليلاً من العلم ولا كثيراً وماذا أقول في أرض قيل انها «كنانة الله في أمره(؟)» وجاء في حقها قوله تعالى (يا قوم أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي) ولقد كانت من قبل الإسلام ومن بعده مصدر الخير والمبر والمثل الأعلى للزرع والضرع والموئل للشرق يوم الفزع الأكبر والبلد الذي طالما آوى منه الإسلام إلى ركن شديد وما من حقبة انحطت فيها مصر بعوامل مختلفة من حروب داخلية أو غارات أجنبية إلاّ كفلت لها تربة واديها نهضة سريعة وهبة غير منتظرة وعادت إلى سابق مجدها وآنف عزها وأنظرها الآن ولم يمضِ على استقلالها الحقيقي غير عامين وشيء تجدها كأنها قد جرت أذيال خلافة عباسية أو فاطمية أو رفلت في مطارف صولة طولونية أو أيوبية، فإذا مضى على المملكة المصرية خمسون سنة مثلاً وهي راتعة في بحبوحة النعم الطبيعية التي أفاءها الله عليها، مستقلة بإدارة شؤونها غير خاضعة لأية إرادة أجنبية فكيف تصبح مصر حينئذٍ بين الدول وأية منعة يؤتيها تعالى وأية قوة وعزة تكون لها بإزاء الأجانب وأية سعادة تضفي ملابسها على أبنائها والمستظلين في أفيائها وأي مركز يكون منها للشرق جميعاً وأي كهف للإسلام قريباً كان أو بعيداً وأية عاصمة تكون منها للعروبة المحيطة بمصر من شرقها ومن غربها ومن عن إيمانها وعن شمائلها، لا جرم أن هذه هي الأمنية الكبرى والضالة العظمى التي يجب أن يعمل لها كل عربي في الأرض حتى تكون مصر كهفاً لكل أمة عربية ردءاً لمصر وما ذلك على الله بعزيز.

إني أقمت بأوربة زهاء ثلاث وعشرين سنة وندر أن أجهل عاصمة من عواصمها وأن من هذه لما دخلته عشرين وثلاثين مرة وأن من بلدانها ما أعرفه أحسن

مما أعرف سورية وطني الذي عرفته هو أيضاً حق المعرفة وقلما زوي عني منه شيء ومع هذا فأقول غير مبالغ ولا غال: لو أنصف السائح القاهرة لوجدها في الصف الأول من عواصم الكرة الأرضية فإن فيها من المزايا ما لا يوجد في غيرها وذلك أنك إذا شاهدت حواضر أوروبة شاهدت فيها أوروبة ولم تشاهد آسية وأما مصر فإنك ترى فيها أوروبة وآسية وأفريقية معاً وتطلع على الشرق معانقاً الغرب وتظفر بالقديم الأقدم مصافحاً للحديث الأحدث وتجد من كل من الطرازين أعلاه درجة وأصحه نسبة ففي القاهرة اليوم مبانٍ ومؤسسات لا يفوقها في أوروبة شيء من نوعها اتقاناً واشتمالاً على المرافق المصرية وتجد الجامعة المصرية التي تعد في الجامعات الأول في العالم وتجد في القاهرة مستشفى هو أكبر مستشفى في المعمور يسع ثلاثة آلاف سرير وتجد الكتب التي فيها نصف مليون مجلّد ودار الآثار العربية بما ضمّت من النفائس النادرة وتجد المتحف المصري الذي فيه من آثار الفراعنة ما لا يقع عليه ثمن ولا تملك مثله دولة ولا أمة وهذا إنما أنا أورده على سبيل التمثيل لا على سبيل الاستقصاء وقد كنت بين المدعوين إلى سراي عابدين في أثناء أفراح مصاهرة الدولة المصرية للدولة الإيرانية فكان المدعوون يموج بعضهم في بعض وإذ أمامي رجل من عمال الدولة الافرنسية كنت أعرفه فقلت له: ما رأيت في اوروبة ما يفوق هذا السراي في الزخرف فقال لي وقد أشار إلى البهو الكبير الذي كنا فيه وهو من الطراز العربي الأعلى: لا والله لا يوجد في اوروبة شيء في فخامة هذا السراي. ثم سألت فقيل لي أن المرحوم الملك فؤاد أنفق على زخرف سراي عابدين وحدها ٢٥٠ ألف جنيه وأنفق على تزيين القصور الملوكية كلها مليوني جنيه. فأية مملكة في الشرق تقدر أن تنفق على زينة قصورها دون بنائها الأصلي مليوني جنيه؟ وطفت في مسجد الرفاعي وهو من المساجد المحدثة العصرية وفيه مدافن الأسرة المالكة اسماعيل باشا وأولاده ومنهم السلطان حسين والملك فؤاد رحم الله الجميع فعلمت من الوكلاء القائمين على المسجد العارفين بتاريخه أنه أنفق عليه وعلى ملحقاته وعلى المدافن المذكورة ما يناهز مليون جنيه ولا شك في أن الفن الذي فيه من جهة الصنعة المعمارية والأبهة والزينة لما يدهش الأفكار ويبهر الأبصار تقضي فيه الساعات ولا تمل مشاهدة بدائعه وصليت إحدى الجمع بجامع القلعة وكنت أعرفه من زهاء نصف قرن فرأيت فيه تغيراً عما كان فسألت عن ذلك فقيل لهم أنهم جددوا القبة وأبلغوها هذا الارتفاع الهائل الذي نراه وزادوا في زخرفة هذه الزيادة فكانت كلفة إصلاحه هذا ١٥٠ ألف

جنيه فتأمل فهذا مثال من أمثلة. ثم أنه إلى جانب هذه الآثار الجديدة تجد من الآثار القديمة مثل مسجد ابن طولون المعدود من أوسع مساجد الإسلام ومسجد السلطان قلاوون ومسجد السلطان حسن وغيرها مما يقصده السياح في كل يوم فيقضون فيه وقتاً طويلاً وهم حيارى ببدائع الزخرف ومتانة البناء وقد زرت جامع السلطان حسن من يومين فبقيت فيه ساعة من الزمن اتأمل عظمة أولئك الأوائل الذين تركوا مثل هذه الآثار الخالدة فخراً لملة الإسلام وغرة في جبين الأيام رأيت سماكة حيطان هذا الجامع تبلغ ستة أمتار حتى أنك تدخل في النافذة فكأنك منها في بيت صغير ومهما بالغ الواصف في وصف متانة البناء فإنه يبقى من تحت الحقيقة فقد ذكروا لي أن العسكر المصري في زمن بونابرت كان جانب منه في هذا الجامع فضربه الفرنسيون بالقنابر (بالراء لا باللام لأنها باللام غلط) فلم يخلخلوا منه شيئاً وهزأ بقنابرهم وشاهدت مكان وقوع القنبرة فإذا به جورة في الحائط لا يكاد الرائي يلحظها إن لم ينبه إليها وفي هذا الجامع قوس ليس في أقواس الدنيا له مثيل وكنت رأيت لمسجد السلطان حسن صوراً كثيرة في مجاميع الصور التي ينشرها الأوروبيون للآثار الشرقية الخالدة التي منها الشيء الكثير في القاهرة وما أراني آتياً هنا منها إلاّ بلمحة دالة فإن بلداً فيه مثل الأهرام وفيه هذه المساجد العظام لما تنقطع دونه أباهر الكلام ويفتضح في وصفه عوار الأقلام فاقنع مني بهذه العجالة فيكفي من القلادة ما أحاط بالجيد والسلام.

شكيب أرسلان

محمد علي الحوماني (١٨٩٨ ــ ١٩٤٦): ولد في قرية (حاروف)، كان عضواً في مؤتمر وادي الحجير، وعضواً في مؤتمر الوحدة السورية، الذي إنعقد في (دمشق) عام ١٩٢٨، وعضواً في المؤتمر الإسلامي في بيت المقدس سنة ١٩٣٢.

من آثاره: «ديوان الحوماني» و«نقد السائس» و«المسوس والمآسي» و«في باريس» و«مع الناس». أنشأ مجلة «العروبة» وأصدر عدداً خاصاً عن الأمير شكيب أرسلان جمع ما قيل فيه بعد وفاته.

يصف الحوماني كيف كان أول تعارفه بالأمير في مقالة كتبها في مجلته، وكان تعارفه به في سويسرا، حيث بقي محمد علي الحوماني أياماً، وعندما أراد

الحوماني مغادرة سويسرا إلى (باريس)، أبى الأمير إلاّ أن يشيعه إلى محطة القطار بالرغم من شيخوخته وبرد الليل القارس، ورجاه العودة ولكنه أبى وبقي ينتظر هو والأمير عادل وإحسان الجابري مدة ساعة. وسأله الأمير عن بعض أصدقاء له في جبل عامل منهم: الشيخ عبد الحسين شرف الدين.

وأرسل إليه كلمة لتوضع في ديوان الشاعر محمد علي الحوماني فوصلت بعد طبع الديوان وفيها يبدي الأمير رأيه في الشعراء العامليين وفي شعر الحوماني، نشرتها «العرفان» بعنوان «الشعر والشعر العاملي» في عدد أيلول سنة ١٩٢٧، جاء فيها ما يلي:

«الشعر الذي أرسلت إليّ بانموذجاته أيّها الأديب العربي يكفي في وصفه أنه من عائلة الشعر العاملي.

والله يعلم أني ما زلت أقرأ شعر العرب في هذا العصر من منجد ومتهم، ومعرق ومشئم، ومصري ويماني، وشنقيطي وقيرواني، فلم أجد أصدق من قريض أبناء عاملة صورة للشعر العربي الصميم، ولا أخلص منه عرقاً في نسب اللغة التي إمتازت بها سعد وشقيف وسفلى هوازن وعليا تميم، ولقد أراني أشرب، ولا أرتوى حتى إذا وقعت في يدي بعض قصائد من نظم العامليين شبعت كبدي ريّاً، وامتلأ دماغي بياناً عبقرياً، وقلت الآن قد وجدت تحت الألفاظ معنى سرّياً، وكم يخيّل لي أني اسيح من ذلك الفصيح في بر فسيح، وأضرب بين مرابع الآرام ومنابت الشيح، من رقة تذوب معها الأنفس، وجزالة تقف لها الشعور في الارؤس، وأسلوب يمثل لك من العرب الماضين صفاء قرائحهم وشفوف البابهم، وينفث في روع الحاضرين لغة صيابتهم وفصاحة لبابهم، ويذكرنا عنجهية أولئك الفاتحين الذين تحدرنا من أصلابهم.

نعم هو الشعر الذي ينبغي ان يبقى في العرب مرفوعاً شعاره، مضيئاً مناره زاهراً نواره مهتزة اوتاره، حتى لا تتنكر اللغة على أهلها ولا يختلط هجينها بفنيقها ونكسها بفحلها، ولا يغرنك ما تقرأه من كلام بعض المتفرنجين، هجن العربية من الارزاء بهذا القرض على أنه طريقة ماضية وخطة عافية ونزعة لا تليق بهذا العصر، عصر البخار والكهرباء والطيارات المحلّقة في السماء، وغير ذلك مما يسمونه «بالحياة» وهم أبعد الناس عن الحياة والحياء، فالشعر ليس بكيمياء ولا بميكانيكيات وهو أبعد

الأشياء عن هذه الأشياء، والشعر كلما قرّب من الطبيعة، ونأى عن الصناعة كان شعراً وراق طبعاً والشعر ليس فيه عصري وغير عصري بل فيه عالي وسافل وصاعد ونازل وكلما جاش به الصدر عن روح اللغة التي ينظم فيها وأشبه ديباجتها وانطبع على مناحيها كان المثل الأعلى الذي تتجه إليه الرغائب، والغرض الأقصى الذي تضرب إليه آباط النجائب، وظاهر أنه لا دانتي ولا شكسبير ولاغوته ولا راسين ولا من قبلهم فيرجيل ولا هومير كانوا شعراء عصريين ولا أدركوا هذا العصر ولا نطقوا بلغته ولا عرفوا شيئاً من اختراعاته، وهم مع ذلك لا يزالون في العالم الغربي المقتدى به آلهة الشعر المعبودة، واقيسة الفصاحة البعيدة، فدع عنك تلك الخرافات التي تلوكها السن الشعوبيين، والتي لا تزال تظهر أعراض أمراضها من حين إلى حين، فإنها ملجأ من ليس له حظ من فصاحة العرب فهو يريد أن ينقص ما يجهله وأن يهجّن ما يقصر عنه باعه واشدد يدك على هذا وتهنأ بما آتاك الله من قريحة عاملية، وفصاحة وائلية، وشعر عذب رائق، وبيان يجمع بين أبدع الخيالات وأصدق الحقائق، مندمجاً هذا كله في لقحة أبية، ونزعة عربيّة، والله يمتع بك شاعراً وينفع عالماً، ويرهف بك على أعداء العرب صارماً والسلام.

لوسرن ١٣ أغسطس.

شكيب أرسلان

* * *

هذا شيء مما استطعنا الحصول عليه من المراسلات والمكاتبات، التي قامت بين الأمير شكيب وإخوانه في جبل عامل، وهناك مراسلات بين الأمير وأحمد رضا لم نتمكن من العثور عليها، ويقول عنها الشيخ أحمد رضا أن كثيراً منها قد فقد من أيام (عاليه)، وقد دار حديث حولها في دار الأمير خالد الشهابي في بيروت بحضور الأمير عادل أرسلان.

وقد علمنا مؤخراً، إن مكتبة رضا أحرقها الفرنسيون وقضوا عليها جميعها، وعسى أن نتمكن في المستقبل من العثور على بعض منها بينه وبين آخرين عامليين نغني فيه بحثنا حول هذا الموضوع.

مولد الفارس(*)

شعر: حسن حمادة

حشدت لذكراك النهى والقوافيا ... وجئت بها أرتاد بحرك صاديا
ألا قطرة من بحرك العذب سيّدي ... أعود بها ريّان - إن شئت - زاهيا
شهاب القوافي خوض بحرك زاخراً ... كما هابت الأعداء سيفك عاريا
بلغت من العلياء ما جاوز النهى ... إماماً وسيفاً لا يُفلُّ وهاديا
ومن كان - يا للقوم - إلاّك سيدي ... أخاً ووصيّاً للرسول وفاديا
تنزّهت عن شرك فلم تك ساجداً ... للاتٍ ولا عزّى ولم تُلفَ جاثيا
وأصغيت - دون القوم - للحق إذ دعا ... إلى ربّه داعٍ ولم يلقَ صاغيا
وآمنت إذ آمنت باللّهِ واحداً ... وكنت صبيّاً ما عدوت الثمانيا
بحكمتك الغراء والصارم الذي ... أضأت بكلتا شفرتيه اللياليا
ملكت نواصي المجد درباً وغاية ... فلم أر مجداً مثل مجدك باقيا
وسيف من الإيمان يدعو إلى الهدى ... ألا بورك السيف الذي سلّ داعيا
حصدت ببدرٍ شوك كل جهالة ... به، وزرعت الضوء أخضر ناميا
وبدّدت شملاً لليهود بخيبرٍ ... فبدّدت ليلاً يزهر الشرّ داجيا
وأوصدت باباً للضلالة مُشرعاً ... وأشرعت باباً للهداية ساميا
فقوّضت للشيطان ما كان عاجيا ... وأبديت للأيام ما كان خافيا
ويا يومَ نادى عمرو: هل من مبارزٍ ... ودوّى بصوتٍ طالما كان داويا
وكان رسول الله في كل مرّةٍ ... ينادي وأكرم بالرسول مناديا

(*) قصيدة نُظمت بمناسبة ذكرى ولادة أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (ع).

ألا من لعمرٍو ذا وإني لضامنٌ ... له من نعيم الله ما ليس فانيا
ألا من لعمرٍو ـ والمنايا مواثلٌ ـ ... وقد بلغت تلك القلوب التراقيا
وجلجل دون القوم صوتٌ: أنا له ... أنا يا رسول الله، لبّيك داعيا
ـ ولكنه عمروٌ ـ وإن يكُ إنني ... عليّ ومن في الناس يجهل شانيا
على بركات الله يا فارس الهدى ... حماك إله الدين للدين حاميا
لقد برز الإيمان كُلاً بجمعه ... إلى الشرك كُلاً قادح الزند واريا
فيا لهما طودين: طودَ هداية ... يصادم طوداً للضلالة عاتيا
ويا لهما من ضيغمين تصاولا ... عراكٌ يريك الموت أحمر داميا
يعانق فيه القِرنُ بالسيف قِرنه ... وتجفو الأيادي في العناق الأياديا
نديما ردىً، لا كالندامى، تعاطيا ... كؤوس المنايا فاحسُ إن كنت حاسيا
ألا في سبيل الله فالموت طيبٌ ... «وحسب المنايا أن يكنّ أمانيا»
وما هي إلا ضربة هاشميّة ... أطاحت برأس الكفر والشرك كابيا
صحا الزمن الرمليّ من هول قرعها ... على أذنيه بعدما كان غافيا
وهبّت رمال البيد خلف نبيِّها ... تعيد صداها «الله أكبر» عاليا
أطحت برأس الكفر والشرك سيّدي ... وعدت به جذلان بالنصر حاليا
كسوت الصحى ما حاك سيفك عارياً ... فعاد أبو سفيان بالعار كاسيا
فلقت جبين الكفر بالسيف مثلما ... فلقت بآيات البيان المعانيا
فلم أر مثل الكفر داءً مدمّراً ... ولم أر سيفاً مثل سيفك شافيا

*

ألا أيها النسر الذي ظلّل السهى ... جناحاه، هل من ريشة لجناحيا
تودُّ التصاقاً كتلة الطين بالثرى ... وتأبى لها الورقاءُ إلا تساميا
ومن عجب أن يلتقي الفرعُ أصله ... وتبقى بتاريخ الحنين كما هيا
شكوتَ إلى الباري هموماً تلبّدت ... على صدرك الدامي جبالاً رواسيا
وآذاك أقوام أردت رشادهم ... زماناً فما زادوك إلا تفاتيا
وطلّقت دنياهم ثلاثاً فأقبلوا ... عليها صغاراً إذ عففت تعاليا
علوت على جحر الجراح تكرّماً ... فما زادهم ذيّاك إلا تماديا
«إذا أنت أكرمت الكريم ملكته» ... وتبقى الأفاعي ما بقين أفاعيا

*

إلى الله أشكو مثل شكواك سيّدي تــخــاذل قــومــي والأنــا والمخــازيــا
إلى الله أشكو ذلّهم وضياعهم ولسـت أرى إلا إلى الله شاكيا
أعزي بك القلب الذي أنت قلبه وحسبي عزاءً أن تكون عزائيا
كتبتُ بدمع القلب شعريَ باكياً وما الشعر إلا دمعةُ القلب باكيا
بكيت على قومي ولا عار في البكا فقد يترك الحزنُ الأسودَ بواكيا
من الحزن ما لو مسّ صخراً ألانه فكيف إذا مسّ الطيور الشواديا
وما أنا ممن يزرع اليأس إنما على قدْر أوجاعي يكون صراخيا
وأعرف أن الليل لا بدّ زائلٌ ولا بدّ من فجرٍ وإن كان قاصيا
فمن يوقف الأفلاك عن دورانها ويخطف من عمر الزمان زمانيا
أنا الجبل الراسي شموخاً ورفعة أنا البحر مكفوءَ العباب وطاميا
أحث إلى الشمس الركاب، رواحلي رياح تشق المستحيل أماميا
ستولد أفراحي من الحزن والأسى ومن رحم البلوى أرى البعث آتيا
سأخرج من يومي وأمشي إلى غدي وماضٍ من الأمجاد يمشي ورائيا

•

حشدت الأماني سيدي والقوافيا وجئت بها في يوم ذكراك شاديا
قطفت لك الحب الذي يعجب العلى من القلب شعراً طيّب النشر زاكيا
هو الحُلْمُ أن أرقى لدنياك شاعراً فإن كان ذا يوماً فذاك رجائيا
وإن أنا لم أظفر فعذري أنني أرى الحُلُمَ الأدنى لدنياك نائيا
وما أنا ممن يبلغ الظن شأوَه ولكن محالٌ ليس شعريَ كافيا
شهاب القوافي خوض لجّك طامياً كما هابت الأعداء سيفك داميا
وهيهاتَ أن تحصى سجاياك كلها ومنذا الذي يحصي النجوم الدراريا
فحسبي بذا عذراً إذا شئت سيّدي وحسبي بذا فخراً إذا كنت راضيا

حسن حماده

عرس الانصاري

بقلم، الدكتور علي حجازي

كانت عقارب الساعة تلهث لمعانقة الخامسة مساء، حين عانقت حدقتاي ولامست قدماي أرض المعتقل.. مفاجأة لم أكن أتوقعها، فعندما تبعنا الأنصاري كنا نجهل مكان الدعوة، وحده صديقي حسين أرادها مفاجأة للجميع إنه هكذا متجدد دائماً، في حزنه وفرحه، في هزله وجدّه.

المعتقل مدرسة (تمتمت).. «فمن يتصوّر معتقل سابق، حفر الهمّ ثلماً في شجرة عائلته، فاستبدلها، وتناساها الناس؛ بينما راح اسم الأرض/ المعتقل/ يلحق به كظله، حسين الأنصاري وهو يحتفل، بأجمل وعدوه بها منذ كان صغيراً بها منذ كان صغيراً، بعرسه في مكان اعتقاله؟! تفكير غريب ربما، أو جرأة متناهية» (همست).. أما أنا، فأيقنت أن تلك اللحظة هي أعزّ لحظة في حياتي؛ بل أغربها، إذ مازجت دموع الفرح فيها دموع الألم؛ فبتُّ لا أقوى على تحديد المواقع، وشرعت أضم بيصري كلّ الأماكن، أريد تقبيل كلّ المواقع. ويبقى للأرض وللشمس مكانة خاصة في قلوبنا. نحن الانصاريين. أحسست بفرح عارم سرعان ما تلاشى لتنتابني موجة من البرداء.. «سامحك الله يا صديقي، أضاقت بك أندية الدنيا، حتى تقيم عرسك هنا في مكان اعتقالنا؟ ولمَ تصرّ دائماً على نكء جراحي التي لمّا تلتئم بعد؟ حسين.. أنت عنيد، في سبيل الحق أعرفك، وأنصار تعرفك، أرضها والشمس» (قلت متمتماً).

دنوت إلى الأرض، وبريق دمعي لا يغادر عدستيّ مع أنني حاولت اخفاءه.. فامتدت الأرض بعيداً، وراحت تنفض عنها الغبار، ودروب الاسمنت الحديثة، وخرائط المهندسين، ومشاريع تجّار البناء.. وتسرع لملاقاتي. عرفتني والله، بحنان

كانت تبحر في عيني وعيني زميلي. الله، من يصدّق اننا عاشرنا ترابها، ونحن نحمل قيودنا!! احتضنتنا سجينين، فراشنا تراب، ولحافنا سماء متقلبة الالوان، وعلم خيمتنا غلالة جبلت بدماء رجال حاولوا السفر فيها. لم يكن ذنبها أبداً، أعرف، هي شقّت دروباً عديدة في بطنها ممراً إلى الحرية.

وبينما أنا أقبّل الأرض، التي أحسست بدفق حنانها يسري في عروقي، تجمّد بصري على مكان خيمتي. هيّج الموقع الصغير أشجاني؛ رفعته، قل أشحت به عنها، ورحت أرفق الأنصاريَّ معاتباً عن بعد، فهز رأسه، كان يرقبني منذ وصلت إلى أنصار. وأشار إليّ بجمع كفه، رافعاً ابهامه، وقال: أرأيت؟ أرغب بمراسلتك الآن.. أريد حصاة وورقة، أخبرنا عن أحوال القرى، ومسح طرف عينه بجرحي. «وأي مخلوق هذا؟ إنّه حاضر النكتة أبداً، لا ينسى» (غمغمت). واستمر واقفاً إلى جانب عروسه والمدعوين، استعداداً لزفة العرس؛ فغمزني بطرف عينه اليمنى مشيراً إلى الشمس، صديقته الحنون. بين حسين الأنصاري والشمس علاقة حبّ عميقة، هي صديقته التي حدثني عنها كثيراً، «أتصدق يا عزيزي، انها تطل من بين الغيوم الباردة، لتغمرني بشال من نور؛ هي تخاف عليّ من البرداء، وتلفني بأشعتها التي كانت عندي كيد أمي وهي تغسل جسدي الصغير بالماء والصابون».

التفتُّ إلى الشمس، عرفتني، فافترّ ثغرها عن ابتسامة راضية؛ أبصرتها تغالبُ الزمن، تتشبث بالبقاء، لا ترغب بالمغيب كعادتها، مع أن العصر بدأ يدخل بالمغرب. حدّقت بقرصها المستدير، لم يكن مستديرا تماماً، بدأ كقوس، كتاج، ربما هي أرادت أن تصنع من ذهب نورها تاج در...

أما عينها فكانت تتلألأ ببريق دمع حميم، لا يمكن تحديد مصدره تماماً، ولكن الذي يمكن معرفته، انه شبيه بذلك الذي يتألق على عيون الناجحين في امتحان من امتحانات الحياة...

«وأي امتحان ستنجح فيه تلك التي لا تنفكّ ثابتة ترقب بيصرها؟ ولم ترغب شمس الأنصاري في المغيب» (تسألت». ورحت أستعيد كلمات استاذ الجغرافيا وهو يؤكد لنا: «يا أبنائي الشمس كوكب ثابت لا يدور» تركت قرصها ورحت أتمرغ بأشعتها التي راحت تغمر المدعوين المنتظمين بصفيّن خلف الأنصاري وعروسه،

وشرعوا يردِّدون كلمات أغنية حب جنوبية عاملية. أحسست بأن عقدة تنفك من لساني وللمرة الأولى، أنا الذي لا أحسن الغناء، ورحت أهزج معهم.

كان صوت الفتيات حزيناً، وهن يزغردن للأنصاري وعروسه. أغمضت عيني، فتداخلت الصور.. سمعت اصواتهن، يومها، كنّ نسميهن الزينبيات، أتذكر يا حسين؟ وزعيق المعتقلات مرعب وهن يتعرضْن للتعذيب والضرب. كنا نعض على نواجذنا، ونجلد نفوسنا. سجانو المعتقل ملاعين، يعرفون كيف يعذبون المعتقلين مرتين. ومع كل ما يجري للزينبيات، كن يرفعن شعاراً توافقن معنا على رفعه: الله أكبر.. النداء الذي يخيف السجّان. «الله أكبر».. «الله أكبر».. نداء يرجع إلينا، إلى داخل أسوارنا، يخترق الدشم والاسمنت، ولا تردعه أبراج المراقبة. أنصتنا، لم يكن صوت الزينبيات هذه المرة.. الصوت يهدر منخارج الأسوار ما القضيّة؟ ماذا يجري؟ سؤال بدأ على كل شفة ولسان. ماذا يجري صبيحة عيد الاضحى؟! ورحنا بعفويتنا نستجيب للنداء، نردِّده، الله أكبر.. فأجابت الزينبيات وتوحّد النداء وانجلى الموقف عن انتفاضة أمهاتنا اللائي تكاتفن وهجمن يقتحمن معتقلاً.. وتزلزل المعتقل للصدى، وقام بلال يؤذن لصلاة «الأضحى»، فانتفض المعتقلون.. عرس الله.. وراح الرصاص يلعلع؛ عركت عيني، كان الرصاص يلعلع؛ وأم حسين تزغرد وهي تنثر الورد والقمح على العروسين وعلينا، وتابعت لا أعي ماذا يدور في خلد الأنصاري ذلك العابر إلى الأمام، والمدعوون يحذون حذوه، وهم يهزجون ويزغردون.. أصدقاء له وغير أصدقاء، جاؤوا من كل الأماكن يباركون عرسه.. وهو صامت.. صمتُ الأنصاري يقتله، أعرف، فصوته في المعتقل لا يهدأ.. دائماً يهتف، يزعق في وجه المحقق ووجه الجلاد الممعن في تعذيبه، ويرفع الآذان تحت التعذيب (الله أكبر)، فاذا برجع الصوت يجلد عين الجلاد الخائفة.. في أنصار، تنقلب الموازين، السجّان أسير خوفه، بينما الأسير يرجم بحدقتيه عيني جلاده، فيدخل الرعب إلى قلبه. ويضغط عليه فيوشك أن يسكته. ويعاود سوط الجلاد محاولة إسكات الصوت الذي سرعان ما يتعملق إلى العلاء من جديد، الله أكبر.

يومها، يوم تعذيبه. ذلك الصباح، حدقت بالشمس، كانت ساهمة الألوان مقطبة الجبين، مقفلة الدائرة تماماً. أيفك حسين الأنصاري استدارة الشمس يا ترى؟ يومها تساؤلت وأنا ألوك مرّ الخواء. يومها كانت هي القادرة على رؤيته من فوق؟ مع

سجان متخشب في برج المراقبة. اما نحن، فكنا لا نملك سوى مفاتيح غير معدنية، ولكنها كانت قادرة على صهر حديد السلاسل ـ الحديد والزيت والنداء الثابت مفاتيحنا في عراء الشمس، وعواء العاصفة، وبرد الشتاء ـ «لا يفلّ الحديد الا الحديد» قالت جدتي، التي نجحتُ مؤخرا في اقناعها بإدخال الزيت إلى اللائحة، بالرغم من عنادها. أنت ايها الأنصاري تلميذ نبيه في مدرسة عناد جدتي/ التي كانت توصيني بالزيت دائماً: الزيت يضيء يا بني.

وجلس حسين وعروسه كحبة عقد، أكمل الشبان والصبايا استدارته غير المكتملة. فالشبان تقاطروا يدبكون عن يساره، والصبايا تقاطرن يرقصن عن يمين عروسه. قوس من الرؤوس المتلاّزة، من الأيدي المتشابكة، من ضربات الأرجل المتوحدة، وهي تخبط الأورض.. أما نجمة العقد، فكان عازفُ آلة شرقية، انها المجوز.

أصيل أنت يا صديقي الأنصاري، قلت هامساً. أدرت ببصري فوقع على أضواء العرس، فتداخلت مع أضواء الأبراج الكاشفة ليل نهار؛ عركت عيني فرأيت أضواء العرس وحدها.

وعاد صوت نقرات الطبل يتداخل في ذاكرتي مع طلقات حراس المعتقل.. وأحسست بارتجافة.. وعدت بالذكرى إلى الوراء.. أأصابته طلقاتهم يا ترى؟ أم انه استطاع الافلات فعلاً من كل تلك الاغلال المضروبة.. وعركتها ثانية، ومسحت دمعة، فأبصرته فاغراً فمه بضحكة عالية. حسين الأنصاري يعلن إنتصاره عليّ أنا الخائف عليه ذلك المساء. وفتح ذراعيه يضمّني إليه.. وشعرت بأن الورد الذي حملته اليه يطوق عنقه عقداً من الغار، وبالأغلال المضروبة في أرجل الشبان والصبايا تنصهر وتذوب، وبالأسلاك الشائكة تنسلّ مع آخر رقطاء يتحلّب السمّ منها إلى غير رجعة. «أيصهر حسين الأنصاري حديد السلاسل يا ترى»؟ (قلت). وتعانقنا طويلاً وزغردت أمه. ودبك الشبان والصبايا الأرض بتوحُد.. ورقصوا رقصة الحياة.

«يا ترى ماذا يقول رجع وقع أحذية الشبان على أرض أنصار؟ بماذا يهتف بريق العيون المتلألىء منذ آلاف السنين؟ أيتأسّن الدمع يا ترى اذا بقي لحظة في المآقي التي تفجره؟ لا أعرف، وكل ما اعرفه أن دمعَ أم حسين الأنصاري لم يتأسّن مرةً واحدةً عبر التاريخ، فهو فوّار دائماً، كدم ابنها كدمها كدم الشهيد على الأرض».

أم حسين أسعد مخلوق في الدنيا هذه اللحظة، انها امّ الأنصاري التي تبارك توحد الحدقات،وتآلف القبضات، والتفاف توحّد الأقدام.

أمسكت يده، ورحنا نكمل القوس الراقص، نوحده، نشدّ ازره. فتعانقت الجراح، يساره تعانق يميني، ويمينه تشدّ على يسار عروسه، التي جمعت بيمينها فرقة الزينبيات. زغردت أم حسين ثانية.. إكتملت استدارة القوس «انت دائماً، حبّة العقد ايها الأنصاري» (قلت هامساً).

وضممته ثانية، أبارك فرحه، كانت رائحته زكية جداً، تلك الرائحة التي يحملها أخي الأنصاري، رائحة لم يتوصل ابرع خبراء العطور الباريسية، ولا عطارو بغداد وفارس إلى تركيبها. وضممته ثالثة أتضوع عبيره، ففهم عما ابحث، فكشف لي ثوب العرس الأسود، كان قيمصه الذي فرّ به من المعتقل، ولا تزال الثقوب المدماة بادية. لامست جراحي التي شرعت في الالتئام، ولامست جرحه القديم، فمدّ يده يصافحني، يشد على يدي ويقول: لا تحمل همّاً يا أخي، فالجراح تلتئم نهائياً، عندما تتشابك الأيدي، وتتوحد ضربات الأقدام على أرض المعتقل. وعندما تزغرد أم حسين، وترش على المدعوّين قمحاً وتراباً من أنصار (قلت). وعندما يلبس كل واحد منا قميصه القديمة، قالت أمه.

وغصّت الساحة بالعديدين الذين شرعوا بخلع قمصانهم الجديدة. بينما راح الآخرون يصارعون النفس للتخلّص منها.

تعانقنا من جديد، وشرعت أمه في زغردة رائعة لم تنته.

صامت معه ناطق

...وهذا القرآن إنما هو خطٌّ مسطور بين الدفتين، لا ينطق بلسان، ولا بدّ له من ترجمان. وإنّما ينطق عنه الرجال ...فإذا حُكم بالصدق في كتاب الله فنحن أحقُّ الناس به، وإن حُكم بسنة رسول الله (ص) فنحن أولاهم به.

نهج البلاغة/٣٨٦

الشطارة والكرامة

بقلم: القاضي شريف قيس

يتساءلون فيسألون لماذا يهرع الكثيرون بل يتزاحمون مغتنمين كل مناسبة إلى تقديم التهنئة والولاء لأرباب الكراسي والزعماء، يتبارون في كيل المديح والثناء، يمرّون بك وأنت قابعٌ في دارك ترثي لأولئك ولهؤلاء لا تماليء كبيراً، ولا تهنّئ بمركز مسؤولاً خطيراً ولا زميلاً ولا وزيراً كأنّك غريبٌ عمّا يدور حولك، أو جاهلٌ كيف توزع المغانم وتُقتنص المراكز في بلدك المزعوم بموئل الحرية والحضارة والإشعاع والديموقراطية، صابرٌ على الظلم والحرمان، قانعٌ من دنياك بالنزر اليسير في حِمىَ الكرامة وراحة الضمير.

وأنت لو تخلّيت عن أنفتك وكبريائك ونزلت من عليائك ونسجت على منوالهم في التزلّفِ والرياء لوصلت إلى الذروة، وكانت لك الحظوة من دون سائر المنافسين والزملاء الطامعين. تساءَلوا وما زالوا يسألون متعجبين، والجواب فيما قلته لفخامة الرئيس الراحل المغفور له الأمير فؤاد شهاب في جلسة ضمتني وإياه في دارته في عجلتون بعد اعتزاله الرئاسة، وبعد ان تحادثنا طويلاً واستمع إليّ أكلمه كعادتي بصراحة وصدق، وبعد سؤاله لي بلهجة المعاتب: لماذا لم تأتِ إليّ وتدعني أتعرّف إليك طيلة سنوات عهدي؟ إذ أجبت: ان من كان يسعى إليك فإنما كان لهدف يركض وراءه لمركز أو منفعة أو سلطة أو جاه، ومعظم الساعين من الوصوليين المنافقين، وأنا منهم براء، وعنهم أبعد ما يكون لا أطمع بجاه ولا بمال، وقد نذرت نفسي وكرست حياتي لخدمة العدالة والقضاء ورفع راية الحق. والجوابِ كذلك فيما يعرفه عني أصحابي وزملائي ومعارفي الصادقون المخلصون: إني لأربأ بنفسي أن أقتنص مركزاً على حساب صاحب حق.

«ولا أَروم بـحـمـد الـلـه مـنـزلـةً
إذا غـيـري أحـقُّ مـنـي بـهـا رامـا»

أو على حساب خُلُقي وحريتي وكرامتي، وهي عندي أغلى ما في الحياة، والحياة في نظري إن هي إلّا وقفة عزّ وأنفة وإباء. أما التهنئة بالمناصب والمراكز فهي أحد أمرين، كلاهما لا يُوجبها أو يبررها الأول، وهو نادر الحصول، أن تكون لصاحب حق نال مركزه عن أهلية وجدارة، والتهنئة على حق أُعْطِيَه أَهله تبدو وكأنها مصطنعة، أقرب ما تكون إلى مجاملة مبتذلة، والثاني، وهو الغالب في أكثر الأحيان، تكون لإنتهازي غير ذي كفاءة واستحقاق نال مركزه بالأساليب الملتوية المتبعة التي تحقق الأهداف، فمن الجُبن والعار وقلة الحياء ان يقال له المديح والثناء.

هذا مبدئي، وهذه قناعتي أتشبّثُ بهما، وإن ركبت فيهما المركب الخشن مصارعاً الأمواج العاتية، سابحاً في الرياح الهوج عكس التيار، ومع علمي ويقيني أن الكثيرين يخالفونني الرأي شعارهم القول والعمل بحسب الطريقة اللبنانية الدارجة: «الشاطر ما يموت» و«الدنيا فريسة الشاطر» و«أبقاش بَدّهَا، قوموا تنهني». والمتعارف عليه بكلمتي «الشاطر والشطارة» استعمال مختلف الأساليب وإن الملتوية وحتى اللاأخلاقية للوصول إلى الهدف المنشود متذرّعين بقول الشاعر:

«ومـن لم يُـصـانـع فـي أُمـور كـثـيـرة
يُـضَـرَّج بـأنـيـاب ويـوطـأ بمـنـسـم»

ألا غَفَر الله لك ايها الشاعر الكبير الكبير في شعرك وعبقريتك، الفاشل في تحقيق أحلامك بالرغم مما توسّلته على حساب عبقريتك التي هي بنظري، أثمن وأكبر من العروش والأموال، وعلى حساب كرامتك من أساليب التزلف والمصانعة والرياء.

وأنتم أيها المتذرعون بشعره وبالأقوال اللبنانية الممقوتة، هداكم الله إلى طريق الصواب. طريق الكرامة والعِزّة والإباء.

على درب النضال

بقلم: يحيى الزين

في هدأة الليل، وقد اختفى أزيز الرصاص ودوي القنابل، والقذائف. وبعد أن غاب السعال وأصحاب القحة والأنين، في دهاليز غفوتهم، وبينما كنت آوي إلى فراشي، وكنت خارجاً لتوي من غرف الهموم في بطون العمر وبطاحه، وجراحات النهار، سمعت وقع خطى في الشارع الطويل المارّ أمام غرفتي، وكانت العتمة تعانقه وتحتضنه.

نهضت من فراشي، واقتربت من مصباحي الخافت الذي يكاد زيته ينضب، أتفرّس في ساعتي، لعلّ الوقت باكر للشعور بالخوف، لقد تجاوز الوقت منتصف الليل فرفعت لسان المصباح لتقوية نوره، واقتربت من نافذة غرفتي اليتيمة، أمسكت المقبض متردداً بين أن أفتحها أو أن أُبقيها مغلقة، وأعود إلى فراشي غير عابىء بشيء، لكن وقع الخطى كان يقترب شيئاً فشيئاً من البعيد وكان حب الاستطلاع في داخلي الممزوج بشيء من الخوف، يستفزني، يستثيرني، ويحرضني، ويلهب فكري بلعن الكهرباء التي لا تزال مقطوعة منذ زمن غير قصير.

ـ «يا له من موقف محرج». قلت في نفسي.

وكلما كنت أحاول أن أتراجع، كان شيء ما في داخلي ينتفض، يصرخ في وجهي، ينعتني بالجبان، ثم يلعن جبني هذا.

وتساءلت في نفسي:

ـ أيُعقل أن أخوض غمار العديد من المعارك، وأخشى وقع أقدامٍ في بهيم الليل.. وضحكت على نفسي وخوفي وجبني.

أُعاود الكرّة، وأندفع مصمماً على فتح النافذة، لكن التثاؤب يخفف

إندفاعي، فأتصنع التثاؤب محاولاً التفلّت والتأخر في فتح هذه النافذة، التي أطلُّ منها على حقيقة الواقع المرّ وعلى المأساة حيث تشبه هذه الأحياء، صورة الوطن المُعذّب، وها أنا في هذه اللحظات أطل منها على حقيقة نفسي.

وعاد صوت وقع الخطى يدخل أُذنيّ، يقرع فيها سكك الذكريات والتصورات جيئةً تارة، ورواحاً تارةً أخرى، وراح يقترب، ترددت قليلاً، وطويت أصابعي في باطن كفّي، وكوّرت يديّ وبسرعة مدّدت يدي وتلقّفت قبضة النافذة وفتحتها بسرعة فأحدثت جلبةً وصريراً أوقفت كل تفكيري للحظات، وأرسلت بصري عبر الزقاق لأسبر أغواره وأخترق عمق عتمته في هذا الليل الدامس فلم أستطع. وخُيّل إليّ أني أرى أشباحاً ترنّح وتتمايل شامتة، بي وبكل تاريخي في ساحة النضال. لم أقدر أن أُحدّد شكلها ورسمها أو هويتها، أصخت سمعي وأرسلته في أثر وقع الخطى فلم أسمع سوى أنين صدري انفاساً ساخنة، وما تبقّى من نسيم ليلي باردٍ، يعبر الشارع لا يلوي على شيء، ويتسلل إلى داخل البيوت عبر شقوق الجدران والنوافذ المكسورة.

ليلة صحوٍ باردة، من فصل المطر انعكست على وجهي فقطبت جبيني ورسمت على شفتيّ ظلّ إبتسامةٍ شامتة، صفراء، ذاوية، وحاولت أن أضحك من نفسي وخوفي وترددي، أقفلت النافذة وعدت أدراجي نحو فراشٍ مفعم بالصقيع والوحدة. ورحت أرسم في ذاكرتي دفء حنان أمي التي رحلت باكراً في سفينة الموت بعد أن تركني والدي المخطوف بأسنة الحرب، يتيماً. فاشتعلت في قلبي وجسدي بعض حرارة.

هدأت ثورتي وخمدت حرارة أنفاسي وألقيت بجسدي المنهك فوق الفراش ورميت يديّ تحت رأسي وكأني أخشى عليه التدحرج وندمت لأنني لم أقبل دعوة أختي الوحيدة بالبقاء عندها وأسفت لعنادي وفجأةً، عدت أسمع وقع الأقدام من جديد. إزداد خوفي وكثرت أسئلة حيرى في خاطري لا جواب لها، وحاولت أن أشغل تفكيري مرة ثانية، وخيالي برسوم رحت استحضرها من ذاكرتي الذابلة، وعمري الخائر المتألم، وقلبت كل الصفحات، لكن وقع الخطى كان يقوى ويعيدني مشدوداً إلى واقعي كوتر في قيثارة الخوف والتردّد الذي كنت أحاول أن اتحاشاه، وقد أغلقت كل النوافذ لتحول بيني وبينه، متوهماً أنها الوسيلة الوحيدة لراحة نفسي الضائعة بين الحقيقة المرة والموجعة، وبين الأماني والآمال، والوعود، والمستقبل

المجروح، الذي لن يبصر النور بل سيبقى جنيناً في أحشاء مخيّلتي.

عدت من جديد أنهض من فراشي ورحت أقترب من طاولتي على مهلٍ حتى لا أثير ابة ضجةٍ لكن ظلّي المتطاول كان يثير حنقي. واستللت من علبة سجائري لفافة وأشعلتها ورحت أنفث دخانها ثم اقتربت من النافذة وقد صمّمت على فتحها. وفعلت ذلك بهدوء محاولاً أن لا أُحدث أية ضجة، ثم أطللت برأسي من النافذة، وقع الخطى لم يتوقف، أصبحت قريبة، وسرح بصري عبر الزقاق الطويل، حيث كانت بعض نتوءات والتواءات البيوت المصفوفة على جانبي الزقاق بشكلٍ فوضوي، تمنع الرؤية الكاملة للزقاق، وتوقف وقع الخطى لحظات، ثم تتابع بتوءدةٍ وهدوء، وبدأت ملامح رجل طويل القامة، عريض المنكبين ترتسم في ناظريَّ من خلال العتم، ويعتمر قبعةً إنكليزية ومعطفاً رمادياً طويلاً ثقيلاً، وربما كان لونه غير رمادي، ويكاد ينوء الرجل بحمله، وراح يقترب، وكانت حينها أنفاسي تتسارع، وشعرت في تلك اللحظة بأنني كان يجب عليَّ أن أحمل مسدسي، وما زال الخوف حياً في داخل أحشائي، وصرت أحاول أن اتبين ملامح وجهه، ويداه كانتا قد غرقتا في ثنايا جيبه وقدماه لم تظهرا بعد، وشعرت بأصابعي تضغط على لفافة التبغ، كما شعرت بارتجافي، فليس من عادة هذا الشارع أن يستقبل وجوهاً غريبة وقاماتٍ طويلة لها تلك العادات الغريبة وتعتمر قبعةً إنكليزية، وفي مثل تلك الساعة من الليل.

وبسرعةٍ تفوق الوصف، راح عقلي يبحث في ذاكرتي، وحاضري عن شيءٍ ما، لا أعرفه يمكن أن أكون قد تسببت به دون أن أنتبه، فطريق النضال ودروبه مليئة بالأشواك، والوصول إلى الحقيقة صعب المنال، دونه تضحيات جسام.

تذكرت ليالي الحواجز، غرف التحقيق، وغرف السجون وزنزاناته المعتمة الباردة. تذكرت خطوط التماس والمتاريس، والدشم وقتال الأحياء والزواريب، تذكرت المهرجانات والخطب الحماسية ونضج الصفقات، ومناكفات مع المتنهزين والوصوليين، تذكرت كل ذلك ووقع الخطى يقترب، وتساءلت في نفسي:

ـ ترى، ماذا جاء يفعل هذا الرجل في هذا الزقاق المقفل حيث يسكن الفقراء والمتعبين، وفي هذا الوقت بالذات. حين كانت جحافل النوم قد سيطرت على عيون سكان الحي؟..

ماذا جاء يفعل؟.. ولماذا؟.. ومن أين هو قادم؟..

ولمّا اقترب، لاحظت توّهج عينيه، في وجهه النحيف، وحاولت أن أتذكر أين

التقيت بتلك العينين؟ لم أعثر على جواب لأيٍ من أسئلتي. وردّدت عليه تحيته الخافتة بعد أن التفت إليّ وتفرس في ملامحي، وتابع طريقه وأنا أحاول أن أفكر وأخمّن إلى أين هو ذاهب؟...

سكن خوفي، لكن قلقي ما زال يعس تحت رماد الشك والحيرة في داخلي، أغلقت النافذة وعدت إلى فراشي، وغاب وقع خطاه، ولست أدري هل غاب من أذنيّ؟ أم غاب من الزقاق؟ وعدت أحاول أن أتذكر أين رأيته أو لمحته فلم أتبين في ذاكرتي شيئاً غير أنني كنت متأكداً تماماً أنني أعرفه جيداً من قبل.

وقبل أن أغفو ويسيطر عليّ سلطان النوم تحسست مسدسي تحت وسادتي، وغبت في سباتي بعد لأيٍ، وتململ في فراشي ربما ملّني وسئم مني.

إنبلج الصبح، فسارعت أحمل على جسدي ثيابي، ثم حملت محفظتي ومفكرتي الملأى بالكثير من الأمور والقضايا التي يجب متابعتها في هذا اليوم، وحملت معي ذاكرتي المتعبة، وأسئلتها الحيرى التي ولدت الليل الفائت. خرجت من غرفتي، أغلقت بابها وعلّقت مفاتيحي المتجمّعة كسنوات عمري بعلاقةٍ في حبسة سروالي واستدرت كي أتابع طريقي؛ وإذ بي وجهاً لوجه مع صاحب القامة الطويلة، والوجه النحيف ذي العينين المتوهجتين، ومعطفه الثقيل وقبعته الإنكليزية؛ فانقبض قلبي وغاص، وأحسست أن دمي قد توقف عن الحركة، وتجمّد، قبل أن أحييه كان مسدسه يتقيأ لهيبه ورصاصاته في جسدي، ويثقب جلدي.

وبينما استدار هو عائداً أدراجه حيث سيتابع نضاله أدركت وأنا أتهاوى ببطءٍ، مستنداً إلى جدار غرفتي، إلى الأرض، أدركت أني رأيته وعرفته في بداية تأسيسنا لحركتنا النضالية.. كنا جنباً إلى جنب نبني، نقاتل،.. وكل شيءٍ آخر في درب النضال..

آه.. لقد مرّ زمن طويل.. كم تبدلت الأشياء.. وكم تغيّر الزمن.. وضحكت في نفسي ورأيت وجوه الجيران الذين تجمّعوا فوق جسدي، كان بعضهم يبكي، وبعضهم لم يكن مبالياً إنما كان يرضي فضوله وقبل أن أغمض عينيّ وأموت تمتمت:

ـ ليس الزمان الذي تبدل وتغيّر ولا أي شيءٍ آخر، إنه الإنسان.

من نشاطات شهري أيار وحزيران ١٩٩٣

ـ بدعوة من رابطة الطلاب اللبنانيين، من خريجي الجامعات الفرنسية، يزور لبنان، نائب رئيس جامعة رين الثانية، مدير المعاهد الفرنسي في اسطنبول البروفسور جاك توني، مدة اسبوع من ٩ أيار إلى ١٦ أيار. وقد زار فرع كلية الآداب في الجامعة اللبنانية في صيدا، وألقى محاضرة قيمة.

ـ دعا الدكتور محمد ميشال الغريب، إلى حضور جلسة محكمة مطبوعات يخرجها طلاب الفرع الأول لكلية الإعلام والتوثيق ـ السنة الثالثة الساعة العاشرة، صباح الثلاثاء ١١ أيار ١٩٩٢، في معهد غريب الشعبي.

ـ دعا الأب بولس سليمان، مؤسس جمعية «أرض الانسان لبنان» والمشرف العام عليها، بناءً على تقدمة المخرج السينمائي سمير حبشي، كل الأعضاء في الجمعية إلى مشاهدة فيلم «الأعصار» عند الساعة الثالثة من بعد ظهر الثلاثاء ١١ أيار ١٩٩٣، في سينما لاسيتيه ـ جونية.

ـ دعا الحزب التقدمي الاشتراكي، إلى الاحتفال بتسليم مركز كمال جنبلاط الطبي في سبلين إلى وزارة الصحة العامة. هدية من الوزير وليد جنبلاط إلى أهالي اقليم الخروب الساعة الرابعة بعد ظهر السبت ٨ أيار ١٩٩٣ في المركز. وفي البرنامج كلمات للوزير وليد جنبلاط، والوزير مروان حماده، والنائب علاء ترو.

ـ دعا السيد سعد الدين حسن خالد إلى المشاركة في افتتاح «مؤسسة المفتي الشهيد الشيخ حسن خالد للتربية والثقافة» الساعة العاشرة والنصف قبل ظهر الأحد ١٦ أيار ١٩٩٣ في مركزها ابو شاكر. إلى افتتاح معرض صور عن حياة «شهيد الوطن والإسلام ومواقفه».

ـ افتتح نهار الاربعاء ٥ أيار ١٩٩٣، المستشار الثقافي للجمهورية الإسلامية الإيرانية، في لبنان وسوريا، الشيخ محمد شريعتي، الدورة الثانية لتعليم اللغة الفارسية للسنة الدراسية ١٩٩٢ ـ ١٩٩٣ في حضور الطلاب المشاركين في الدورة. وألقى الشيخ شريعتي كلمة أشار فيها إلى عمق الروابط التاريخية بين الشعبين اللبناني والإيراني، التي لا تقف عند حدود الجغرافيا والممتدة من خلال الصلات الثقافية التي أسهم في تحقيقها، كبار العلماء المسلمين.

ـ في رعاية الرئيس الدكتور سليم الحص، دعت غاليري مرام للفنون إلى حضور افتتاح معرض «خماسيات» لجنان كاظم الخليل، الساعة الخامسة، من بعد ظهر الإربعاء ١٢ أيار ١٩٩٣. في غاليري مرام للفنون في بيروت.

- تقدم «الندوة المسرحية» ابتداء من ١٢ أيار ١٩٩٣، كوميديا «مريض الوهم» لموليير، في لبننة وإخراج للدكتور إيلي لحود، وبطولة بول سليمان وعلى مسرح «لاسيتاديل» جبيل.

- في رعاية وزير الثقافة والتعليم العالي، المحامي ميشال إدة، دعا أصدقاء الشاعر الراحل محمد يوسف حمود، إلى حضور تكريم لذكراه، الساعة السادسة مساء الثلاثاء ١٨ أيار ١٩٩٣، على مسرح فرساي في الحمرا.

- دعت الاكاديمية اللبنانية للفنون الجميلة «الالبا» إلى افتتاح معرض المهندس نقولا بخعازي (مائيات وحبر) السادسة والنصف مساء الخميس ٢٠ أيار ١٩٩٣ في صالة العرض في «الالبا» ويستمر حتى ٣٠ منه.

- يدعو النادي الثقافي العربي إلى افتتاح ندوة «بعد خمسين سنة من الاستقلال... دور لبنان ووظيفته. قراءة جديدة» وذلك في ٩٣/٦/٢١ يوم الاثنين الساعة الخامسة بعد الظهر. ويقدم الرئيس سليم الحص مدخلاً تمهيدياً للندوة. ثم تعقد الجلسة الأولى التي يرئسها مانويل يونس، وموضوعها «لبنان ككيان، هل انشيء لذاته أم لسواه»، يشارك فيها منح الصلح، جورج قرم، جوزف ابو خليل، أحمد بيضون».

- صدر عن مؤسسة الأعلمي للمطبوعات في بيروت، الجزء الخامس من دائرة المعارف الشيعية العامة، للشيخ محمد حسين الأعلمي الحائري، المؤلفة من ستة عشر مجلداً مرتبة الفبائياً، تبين ما شهده التاريخ من أحداث تتصل بالتاريخ الشيعي وتشمل تراجم لإعلام الشيعة بدءاً من عهد الرسول، وصولاً إلى حقبات تاريخية قريبة.

- صدر عن دار الأمير للثقافة والعلوم، كتاب «أهل البيت في آية التطهير».

دراسة تحليلية لعلامة المحقق السيد جعفر مرتضى العاملي في قسمين:

القسم الأول يتناول أهل البيت في القرآن.

والقسم الثاني يتضمن رأياً ونقداً.

- بمناسبة الذكرى السنوية الرابعة لرحيل الإمام الخميني (قده)، أقامت المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية في بيروت، بعد ظهر السبت ٢٩/ ٩٣/٥، مهرجاناً شعرياً حاشداً تحت عنوان «قصائد للإمام والثورة» في النادي الحسيني في مدينة النبطية، حضره المستشار الثقافي سماحة الشيخ محمد شريعتي، والنائبان محمد رعد وعبد اللطيف الزين، وحشد من أهالي المنطقة وفعالياتها الثقافية والفكرية والسياسية والاجتماعية.

أستهل المهرجان بتلاوة عطرة من القرآن الكريم عن روح الإمام الراحل (قدس سره)، وبعد تقديم الاستاذ علي أحمد حسين للمهرجان، تعاقب على القاء القصائد الشعراء: الشيخ نبيل الحلباوي، الاستاذ حسين نجيب حمادة، الاستاذ حسن عاشور، والاستاذ عبد المهدي فضل الله.

وألقى المستشار الثقافي للجمهورية الإسلامية الإيرانية في بيروت سماحة الشيخ

محمد شريعتي كلمة توجه فيها بالشكر إلى الذين شاركوا من الشعراء والحضور في إحياء ذكرى الإمام الخميني الراحل (قده).

ـ دعا مركز الاعداد للاعنف وحقوق الانسان، التابع لجمعية «العمل الاجتماعي الثقافي» إلى المشاركة في اللقاء الذي يعقده، لمناسبة اختتام دورة نقابية ـ تربوية للمعلمين والمعلمات، نظمت مع نقابة المعلمين فرع جبل لبنان.

ـ عقد الحزب الشيوعي اللبناني، مؤتمره الاستثنائي السابع، في اجتماعات مقفلة في بيروت، بمشاركة نحو ثلاثمائة مندوب، انتخبوا بالاقتراع السري في المؤتمرات القاعدية، التي عقدت، خلال الشهرين الماضيين. وأخر المؤتمر برنامجاً سياسياً جديداً، وهيكلية تنظيمية جديدة، دون أن يغير اسم الحزب، لصالح الابقاء عليه في استفتاء داخلي جرى قبل مدة.

ـ أقام الدكتور حسين يتيم، ومصطفى يتيم، مأدبة عشاء، على شرف نقيب الصحافة الأسبق الاستاذ زهير عسيران، حضرها عدد من الشخصيات، ومن بينها الوزيران السابقان نصري المعلوف ومحمد صفي الدين، ونقيب المحررين ملحم كرم، والسفيران محمد صبرا ونديم دمشقية، ومدير عام وزارة الداخلية الاستاذ سامي شعيب.

ـ استقبل رئيس الجمهورية، الياس الهراوي، في المقر الرئاسي المؤقت في الرملة البيضاء نهار الاثنين ٧ حزيران ١٩٩٣. لجنة حسن كامل الصباح، برئاسة نائب الرئيس الدكتور رفيق عبود. وعضوية أمين السر، الاستاذ سعيد الصباح، والأعضاء السادة: ناجي صفا، عمر زين، عماد برو، فارس أبو غانم وطنوس شلهوب.

ـ دعت جمعية العلوم الصحية، ونادي التربية الصحية في الجامعة الأميركية في بيروت، إلى محاضرة للدكتور بنوا سكر، عن إدمان المخدارات.

ـ في الذكرى الرابعة لوفاة الإمام الخميني، دعا «مركز الإمام الخميني الثقافي» إلى حضور مناقشة كتاب: الإمام الخميني والمشروع الحضاري الإسلامي».

ـ ضمن سلسلة المحاضرات العامة عن الشرق الأوسط والغرب، دعت كلية بيروت الجامعية، إلى سماع محاضرة، عن أعمال الروائي الانكليزي مرمدوك بكليتها في لبنان وسوريا وفلسطين، يلقيها مدير المركز الثقافي البريطاني في دمشق الدكتور بيتر كلارك.

ـ دعت أكاديميا الفكر اللبناني، إلى لقاء، حول ديوان «زهرة الجماليا» للشاعر جورج شكور، يشترك فيها الأب الرئيس كميل مبارك، والاديب ميشال كعدي، والاديبة مي مر، وتقدمه الاديبة غادة الخرسا.

ـ دعا ملتقى الثلاثاء الثقافي، إلى حضور مناقشة كتاب «الجانب الآخر من الأرض» للقاص فادي دكروب. نهار الثلاثاء ٨ حزيران ١٩٩٣. الساعة السادسة مساءً في منزل السيد علي الأمين في بئر العبد.

ـ يعقد الدكتور روحي البعلبكي، مدير دار العلم للملايين، مؤتمراً صحافياً للإعلان عن صدور كتاب «بيروت في

التاريخ والحضارة والعمران» تأليف الشيخ طه الولي. الساعة الحادية عشرة، قبل ظهر الخميس ١٠ حزيران ١٩٩٣.

ـ صدر كتاب «بيروت التراث» للسيدة نسيمة الخطيب، عن التراث الثاقفي والحياة الفكرية والمعالم والآثار في بيروت، اوائل هذا القرن، بالنص الموثق والصورة، علّها تكون مساهمة في حفظ هذا التراث العربي.

ـ دعا المجلس الثقافي في بلاد جبيل، إلى أُمسية شعرية عن الضيعة مع الشاعر سليم أبي عبد الله، يقدمه الدكتور عصام حداد.

ـ دعت مؤسسة الرعاية الاجتماعية في لبنان ـ المنتدى إلى سماع محاضرة عن الاستشراق في الفن الأوروبي تلقيها الدكتورة زينات البيطار.

ـ بدعوة من الرابطة الثقافية ـ طرابلس، عرضت مساء السبت، شرائح ضوئية ملونة، عن آثار مدن طرابلس، جبيل، صيدا صور، بعلبك، وهي من أعمال النقيب الدكتور عبد القادر شعبان. وجرى ترحيب لرئيس الرابطة رشيد جمالي. ثم تحدث النقيب شعبان، فأشاد بالرابطة، وعرض (٣٢) صورة للآثار اللبنانية.

ـ في إطار محاضرات ـ لقاءات مركز الزورق للمساعدة بالعمل (للأشخاص المتخلفين عقلياً) تلقي البروفسور ماري أوديل ريثوريه، مديرة أبحاث ومستشارة، لدى الاتحاد الوطني للمؤسسات، وأهالي الأولاد المتخلفين عقلياً، والاتحاد العالمي لمصلحة المعاقين عقلياً، والمكتب المسيحي للمعاقين، والحائزة جائزة كلود برنار الكبرى في باريس عام ١٩٩١، محاضرتين: نهار الأثنين (٧) حزيران، والثلاثاء (٨) حزيران ١٩٩٣.

ـ بدعوة من منتدى الفكر التقدمي، ألتقى في «المكتبة الوطنية» في بعقلين ممثلو (٣٠) هيئة ثقافية، عاملة في منطقة الجبل للتشاور، في طريقة تنسيق النشاط الثقافي في الجبل، وتفعيله، صيف (١٩٩٣) ضمن نشاطات المؤتمر الثقافي الأول للهيئات الثقافية في لبنان.

ـ أقام النادي الثقافي العربي، في الانترناشيونال كولدج، معرضاً للكتاب، رعاه وزير الداخلية بشارة مرهج، وحضره عدد من الطلاب وأساتذتهم.

ـ من النشاطات الثقافية، التي تحييها مدرسة قدموس في صور، مؤتمر تربوي في الثلاثاء ٢٢ حزيران ١٩٩٣، إلى ٢٤ منه، يتخلله معرض للكتاب المدرسي.

ـ جائزة فرنسا المتوسط «منحت في باريس للشاعر اللبناني: «آلان حاسو» لدفاعه عن «الفرنكوفونية» وجهوده الهادفة، إلى إحياء العلاقات الثقافية الفرنسية ـ اللبنانية.

ـ استضاف الصالون الموسيقي الدكتور وليد غلمية، بحضور جمع من محبي الموسيقى، وعدد من الكتاب والموسيقيين.

الاشتراك السنوي
في مجلة «العرفان»

Payments should be made by :

- cash or a check to the order of

"Al - IRFAN" Review

كيفيّة تسديد قيمة الاشتراك :

- تدفع قيمة الاشتراك نقداً أو بموجب شيك لأمر

مجلة «العرفان»

- or a draft transfering the sum to :

"Al - IRFAN" Account

N° : 6700800 / 322095 - 8

Arab Bank Ltd

Ras Beirut - Lebanon C.C. 961

Beirut A.C. 1 P. O. Box 5187

Makdissi Street - Hamra

Telex : ARABR : 44508 LE

ARABNP : 22707 LE

- أو تحويل المبلغ الى العنوان المصرفي التالي :

حساب مجلة «العرفان»

رقم : ٨ – ٣٢٢٠٩٥ / ٦٧٠٠٨٠٠

البنك العربي المحدود

شارع المقدسي – الحمرا – رأس بيروت

ص. ب. ٥١٨٧ – بيروت – لبنان

تلكس : ARABR : 44508

ARABNP 22707 LE

- or a draft transfering the sum to

"Al - IRFAN" Account

N° 01 02 46120 011974 O.Z.

Al Moughtareb Bank sal

P.O. Box : 11 -5508 - Beirut - Lebanon

Telex : 20167 - 21406 - 22106 LE

- أو تحويل المبلغ الى العنوان المصرفي التالي :

حساب مجلة العرفان

رقم : O.Z. ٠١١٩٧٤ ٤٦١٢٠ ٠٢ ٠١

بنك المغترب : شارع مصرف لبنان

ص.ب. : ١١/٥٥٠٨ – بيروت – لبنان

تلكس : LE ٢٠١٦٧ – ٢١٤٠٦ – ٢٢١٠٦

AL- IRFAN
P.O.Box 2750
Beirut - Lebanon

العرفان
ص.ب. : ٢٧٥٠
بيروت – لبنان

قسيمة اشتراك «العرفان»
Subscription Form "AL IRFAN"

Name : .... : الاسم

Address : .... : العنوان

....

I enclose a chek / draft for : .... : تجدون فيه شيكاً / حوالة بقيمة

As a subscription for a period of : .... : مدة الاشتراك

Starting issue N° : ....Volume : .... : المجلد .... : ابتداءً من العدد

Number of Copies : .... : عدد النسخ

Date : .... : التاريخ

Signature : .... : التوقيع

• Annual Subscription : **• الاشتراك السنوي :**

	For Institutions : للمؤسسات	For Individuals : للأفراد	
In Lebanon	100 000 L.L.	25000 L.L.	في لبنان
In Arab and Islamic countries	$ 100	$ 50	في البلدان العربية والاسلامية
In Foreign countries	$ 120	$ 70	في البلدان الأجنبية

وكيل التوزيع العام : الفلاح للنشر والتوزيع

P.O. Box : 6590 / 113 - BEIRUT - LEBANON
Telex : 23424 - Fax. : (01) 835495

ص. ب : ١١٣/٦٥٩٠ – بيروت – لبنان
تلكس : ٢٣٤٢٤ – فاكس : ٨٣٥٤٩٥ (٠١)

ثمن العدد

لبنان : ٢٠٠٠ ل.ل. – سوريا : ٥٠ ل.س. – الأردن : ديناران – العراق : ديناران – الكويت : ديناران – الإمارات العربية : ١٥ درهماً – السعودية : ١٥ ريالاً – البحرين : دينار ونصف – قطر : ١٥ ريالاً – عمان : ريالان – الجمهورية اليمنية : ٤٠ ريالاً او ٦٠٠ فلساً – مصر: ٥ جنيهات – الصومال : ٥٠ شلن – ليبيا : ديناران – تونس : ديناران – المغرب : ١٨ درهماً – الجزائر : ١٥ ديناراً – السودان : ١٠ دنانير – موريتانيا : ١٥٠ أوقية – جيبوتي : ٣٠ فرنك – تركيا : ٨٠٠٠ ليرة – قبرص : ٢ جنيه – اليونان: ٢٥٠ درلخماً – فرنسا : ٢٠ فرنك – المانيا : ٨ ماركات – إيطاليا : ٧٠٠ لير – بريطانيا : ٣ جنيهات – سويسرا : ٨ فرنكات – هولندا : ٨ فلوران – النمسا : ٧٥ شلن – كندا : ٥ دولارات – اميركا وسائر الدول : ٥ دولارات اميركية.

طباعة : مطبعة دار الكتب – ساحة رياض الصلح – بناية العازرية – تلفون : ٨١١٥٧١ – ٣٧٠٠٧٣

العرفان

ثقافية سياسية شهرية — تأسست سنة ١٣٢٧هـ - ١٩٠٩م

مؤسسها

أحمد عارف الزين

العدد السابع من المجلد السنوي السابع والسبعين – أيلول ١٩٩٣ م/ ربيع الثاني ١٤١٤ هـ

مراسلات التحرير:

مجلة العرفان - ص.ب: ٢٧٥٠ - بيروت - لبنان - هاتف: ٨٦٠٥٤٩



الفهرست

لغة

قصة

أدب وشعر

منبر القارىء

العرفان في قرن

صفقة العصر

بقلم: فؤاد الزين

بسم الله الرحمٰن الرحيم

يشكّل الإتفاق البريطاني ـ الفرنسي الذي أبرمه مندوبا وزيريْ خارجية الدولتين المستعمِرتين مارك سايكس (عن بريطانيا) وجورج بيكو (عن فرنسا)، منعطفاً هاماً في تاريخ الصراع بين الغرب والشرق.

فقد كان إتفاق سايكس ـ بيكو عام ١٩١٦ عنواناً لمؤامرة تقسيم العالم الإسلامي وتجزئته إلى دويلات متناحرة ومتنافرة ذات مصالح متضاربة لا تجمعها عقيدة مشتركة، ولا قومية موحَّدة، ولا تاريخ مشترك ولا جغرافيا طبيعية ولا لغة واحدة ولا دين واحد ولا حضارة كبرى ولا انتماء وطني حقيقي!!

وقد حقَّق الإتفاق ـ المؤامرة هدفه بعد تقسيم الامبراطورية العثمانية الممتدة الأرجاء من المغرب إلى أندونيسيا، إلى دول تحكمها نخب سياسية تابعة لسفارات الغرب المُستعمِر.

تلك النُخَب الحاكمة رضخت لأوامر أسيادها الأجانب وبدأت تدعو إلى الإقتداء بالغرب ـ النموذج والتبعيّة الاقتصادية والسياسية والثقافية للدول الأجنبية المستعمِرة. وبالطبع فإن ذلك لا يتم إلا بتكريس ثقافة التجزئة بعد التخلّي عن ثقافتنا وهويتنا ووحدتنا وإنتمائنا وديننا وتاريخنا!!

وكي لا تقوم لنا قائمة، وكي لا نفكِّر بالعودة إلى بناء دولة إسلامية تجمع شمل الأمّة، وكي لا نحقِّق وحدتنا من جديد في ظل راية الخلافة الرشيدة، كان وعد

وزير خارجية بريطانيا بلفور - في عام ١٩١٧ - والذي منح بموجبه فلسطين وطناً قومياً لليهود.

زرعوا كياناً غريباً، معادياً، غاصباً للأرض، ذابحاً للشعب، مزوّراً للتاريخ. زرعوه في قلب الأمّة ليحمي مصالح الدول المستعمِرة وليمنع الوحدة القومية والإسلامية المنشودة.

وهكذا كان وعد بلفور المشؤوم تتويجاً للإتفاق - المؤامرة.

•••

وفي نفس السياق الاستعماري يندرج الإتفاق الجديد الذي أُبرم بين رئيس منظمة «التحرير» الفلسطينية ياسر عرفات ورئيس وزراء العدو الصهيوني إسحاق رابين.

ولكن هذه المرة جرى الإتفاق - الصفقة بين ممثّل عن العدو الإسرائيلي المحتل وبين من يدعي تمثيل الشعب والوطن والقضية!!

وهذه ثاني مرة تجري مثل هذه الصفقة - المؤامرة على أيدي رموز وحكام وزعماء احتكروا تمثيل شعوبهم لمدة أكثر من عشرين عاماً. هذا الفعل الشنيع لم يحدث حتى في أكثر الأوقات حرجاً وعلى أيدي أضعف الحكام وأعجزهم! حتى السلطان العثماني عبد الحميد الثاني رفض رفضاً قاطعاً مقايضة أرض فلسطين مقابل عرض هرتزل الصهيوني بما يوازي مساحتها ذهباً. لم يبع الأرض. لم يتنازل عن القدس لقاء حفنة من المال. لم يتخلّى عن شبر من فلسطين حتى لو كلّفه ذلك عرشه وحياته. لم يَخُنْ شعبه ووطنه ودينه. كان أشرف من كثير من الحكام الذين جرّبناهم خلال هذا القرن المديد.

أما الزعيم السياسي البراغماتي المحنّك ياسر عرفات وأتباعه وأزلامه وأعوانه فقد باعوا فلسطين لقاء وعود بأشبار من الأرض المغتصبة واعترفوا بإسرائيل كدولة شرعية في المجتمع الدولي لقاء وعود إقتصادية ولقاء راحتهم الشخصية ضاربين بعرض الحائط كل القيم الدينية والإنسانية والأخلاقية وكل المبادىء والقناعات الثورية الحقة وكل التضحيات والإنجازات والجهود الجبارة.

إنّ عرفات ومن لفّ لفّه قد خانوا الوطن والأمّة. لقد باعوا فلسطين بأبخس الأثمان بعد أن لطّخوا وجه التاريخ بتسجيل اعترافهم الذليل بإسرائيل الدولة.

أليس معنى الدولة أنّها أرض وشعب وسيادة وحدود؟ ومن يتخلى عن تلك المقدّسات الوطنية أو عن بعضها لقاء مال أو سلطة أو وعود معينة أليس بخائن؟ فكيف به إذا تخلّى عن الأرض والشعب والسيادة والحدود معاً؟

إنّ خيانة ياسر عرفات لا توازيها إلا خيانة أنور السادات العظمى. ولعلّ خيانة عرفات أعظم بكثير، لأنه باع القدس المقدّسة في كل الأعراف السماوية لما تحويه من أماكن للعبادة ولما أعطاها القرآن الكريم من أهمية فالمسجد الأقصى ثاني القبلتين وثالث الحرمين. باعها إلى مغتصبيها!! باعها إلى قتلة الأنبياء! باعها إلى مدنّسي حرمتها! باعها إلى حارقي مسجدها الأقصى!

إنّ أبا عمار - ورغم كل ما يدعيه وكل ما يقال - بمجرّد أن اعترف بإسرائيل الدولة فهذا يعني أنه أعطى بيده - التي صافح بها ممثل العدو التاريخي الأمّة - أعطى الأرض للعدو إعطاء الذليل المستسلم الخاضع لإرادة السيّد الأمريكي بعد أن فرّ من أمام العدو فرار العبيد الصاغرين الحقيرين عند الإجتياح الإسرائيلي عام ١٩٨٢ خلال عملية «السلام» للجليل.

***

تتم حروبهم باسم «السلام»! يجتاحون ويحتلون الأرض باسم «السلام»! يجرون المفاوضات باسم السلام ويدكّون في خلال مفاوضاتهم الخبيثة مئات القرى بقذائف المدافع وصوارخ الطائرات فيقتلون عشرات الأبرياء اللبنانيين من نساء وشيوخ وأطفال... كل ذلك باسم السلام. يرفعون شعار السلام البرّاق بيدٍ ويقتلوننا باليد الأخرى! وتنصاع لهم الزعامات السياسية المفروضة علينا من قبل صانعي الإتفاقات التآمرية. زعامات ذليلة تابعة في الواقع لأسيادها في الغرب المهيمن على مقدراتنا وخيراتنا ومصائرنا.

زعامات مغرورة متكبّرة تظن أنها بانصياعها لإرادة السيّد الأمريكي ستنال الأعطيات والخيرات والبركات.

إن تلك الرموز الحاكمة كانت ثمرة التقسيم القاتل والتجزئة المميتة التي تكرّست باتفاقية سايكس ـ بيكو. وتلك الرموز والزعامات المنحرفة تؤدّي دورها بلياقة لتقضي على ما تبقى من كرامة ومقاومة لدى هذه الأمّة. تخون بلادها وأمّتها وشعبها لأجل مآرب شخصية ضيقة ليس أقلّها المال والسلطة.

المستعمرون يخطّطون وينفّذون مخطّطاتهم ويستغلّون شعوبنا وينهبون خيراتنا ويقضمون أرضنا على مرآى من أعيننا، بينما تقودنا زعامات الأمر الواقع المفروضة علينا من قبل السفارات الأجنبية إلى الهلاك والشقاق و الفوضى والذل والهوان والاستسلام!!

تتاجر بنا تلك الزعامات المساوِمة في سوق النخاسة الدولية فتهدر كرامتنا وتبيع أرضنا وتزوّر تاريخنا وتمزّق هويتنا وتعلن البراءة من شهدائنا وتطمس مبادئنا وتشوّه صورتنا وتمحي ثقافتنا وتمسخ شخصيتنا وتدنّس مقدّساتنا وتفسخ وحدتنا وتحجز حريتنا وتبيح أعراضنا وتبدّل ديننا وتعبث بقيمنا وتقمع شعوبنا وتضعف قوّتنا وتذلّ كبارنا وتقصف أعمارنا وتقهر شبابنا وتسرق أحلام أطفالنا وتقهر شيوخنا وتجهض نساءنا وتلغي قضيّتنا وحاضرنا ومستقبلنا وتقودنا إلى اليأس والسقوط والجنون وتسلّمنا إلى جلاّدينا...

أمّا القيادات الحكيمة الواعية التي تقود الأمة إلى المجد والعزّة والرفعة والسعادة، فتنهج نهجاً معاكساً لطريق زعماء الأمر الواقع الذين قزّموا أوطانهم وشعوبهم فجعلوها على مقاس ذلّهم وضعفهم.

فالقيادة الحكيمة غرست شجرتها الطيبة في أرض الوطن الكبير وامتدت آثار أعمالها الصالحة على مدى الأمّة وظهر تمايزها منذ اصطدامها الأول بالزعامة المساوِمة المستسلمة لإرادة الأعداء، فبقيت أصداء كلماتها الطيبة البليغة ورؤيتها السليمة العالمة بحقائق وخفايا الأمور، بقيت تتردّد على مدى السنين: «إنَّ شرف القدس يأبى أن يتحرّر إلاّ على أيدي المؤمنين الشرفاء يا أبا عمار..».

فالقيادة الحكيمة هي التي تنهض بالشعب وتصون الكرامات والمقدسات وتدافع عن الأرض وتحفظ القيم وتكرّس الوحدة وتعزّز الحرية وتخط الطريق للشهداء بتضحياتها الجمّة: «خطّنا واضح يبدأ بالتضحيات وينتهي بالشهادة».

* * *

إنّ الإتفاق ـ الصفقة هو ثمرة إستسلام وتهاون الزعماء العرب وخيانة ياسر عرفات وأتباعه المتآمرين معه على مصير وطنهم وأمّتهم.

إنّه ثمرة التخطيط والفعل الاستعماري الأجنبي المستمر منذ إتفاق التقسيم (إتفاق سايكس ـ بيكو).

إنه ثمرة التداعيات والهزائم والمساومات والصفقات التي تتحمل مسؤوليتها الأنظمة العربية منذ العشرينات من هذا القرن حتى الآن.

إن إتفاق «غزة ـ أريحا أولاً» هو تنازل مهين عن حقوق الشعب الفلسطيني في كامل ترابه وأرضه وقبول بيقعة من الأرض شبيهة بمخيّم جديد للاجئين الفلسطينيين الذين لا يملكون ـ حسب نص الاتفاق ـ قراراً في أمن كيانهم الجديد ولا سياسته الخارجية ولا إقتصاده؟ ولا حتى حدوده!! إنّه إعتراف بأحقية اليهود بالأرض وبوجود أقلية فلسطينية تدير شؤون نفسها في دولة إسرائيل!! إنّه تزوير للتاريخ وتنازل عن الحقوق!!

إن إتفاق الزعامة السياسية الخائنة مع العدو المغتصب للأرض هو ثمرة صراعات وإنحرافات الأنظمة العربية وسكوت وضعف ولا مبالاة الشعوب العربية.

إن الإتفاق ـ الصفقة هو نتيجة سلام الأقوياء واستسلام الأذلاء وسكوت الضعفاء.

إن الإتفاق الجديد هو صفقة العصر التي ستسفر عن نتائج أسوأ من ثمار الإتفاق القديم ما لم تتحرك الإرادات المؤمنة والعقول الواعية لمحو آثاره القاتلة وذلك من خلال العمل الصالح والجهاد المستمر والتوعية الحكيمة والتوكل على اللّه قاصم الجبّارين مذِلّ المتكبّرين ناصر المظلومين والسير على الطريق القويم والصراط المستقيم طريق الحق والعدل والفلاح:

﴿والعصر ● إنّ الإنسان لفي خسر● إلاّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾

واللّه وليّ التوفيق

***

القضيّة الفلسطينـية إلى أين؟

بقلم: رئيس التـحرير

في الوقت الذي تقف المقاومة اللبنانية بشموخ في جنوب لبنان محطمة كل أساطير الهيمنة الإسرائيلية والقوة التي لا تقهر، ويتعرض فيه هذا الجنوب لأقسى أنواع الخراب والتدمير، تنفتح في تاريخ القضية الفلسطينية فجوة جديدة لم يستطع العالم أو العرب أن يتبيّنوا ما إذا كانت هذه الفجوة باباً يطلّ منه الفلسطينيون على حل عادل ومشرف، أم إنها مجرد فجوة تسمح للدهاء أو المكر الإسرائيلي بدخول الساحة الفلسطينية الباقية المتمثلة في هذه المقاومة الشرسة للإحتلال وفي الثورة المباركة التي سميت «بثورة الحجارة» بقصد التمكن من إيقافها من الداخل وبواسطة «أهل البيت» من الفلسطينيين العرب؟

المهم أن الدخول الإسرائيلي إلى البيت الفلسطيني المقاوِم سوف يتم قبل تبيُّن نوايا الإسرائيليين الحقيقية وأهدافهم من هذا الدخول ومن التعهدات التي قدّموها للفلسطينيين.

المقابلة بين كلام الإسرائيليين وتعهدات منظمة التحرير الفلسطينية تظهر الفجوة الكبرى التي تفصل بين أهداف كلا الطرفين. ففي حين تحمل تعهدات المنظمة ما يشبه الأيمان المغلظة بأنّ أعضاءها «لن يعودوا ولن يلجأوا ولن يقتربوا ولن يحاولوا الاقتراب من أعمال الإرهاب» تقتصر التصريحات الإسرائيلية على الإعتراف بمنظمة التحرير وقبول أيمانها المغلظة دون أن تحمل ما يشير إلى أكثر من ذلك مما كان يتوقعه المطبّلون لهذا الاتفاق «التاريخي» من العرب!

إتفاق؟ نعم ولكن على ماذا؟ لا يستطيع أحد أن يوضح الجواب لأنّ منظمة

التحرير تعد نفسها بالوصول إلى تحرير الأرض؛ فتتعهّد بذلك لنفسها نيابة عن الإسرائيليين الذين يأتي تعهدهم خالياً من أي شيء يتعهّدون به، سوى العنوان! حتى أنه ليشير، للمتمعن في كلماته المقتضبة إلى أنهم باقون حتى في أريحا وان جيشهم سيستعمل لحماية المواطنين اليهود ومصالح الإحتلال وأشخاص أعضاء منظمة التحرير!

ياسر عرفات يقول أنه ستكون هناك دولة عربية عاصمتها القدس، ورابين يؤكد أن القدس هي عاصمة اسرائيل إلى الأبد وأنه لن تكون هناك دولة فلسطينية! والإتفاق يلتزم فقط تحديد حكم ذاتي يمتد من غزة إلى أريحا! وهكذا فإنّ ياسر عرفات سوف يدخل في القريب العاجل من جديد إلى فلسطين، ولكن أية فلسطين هذه ذات السبعماية وخمسين كيلومتراً مربعاً سوف تكون؟

يستطيع أن يجلس على شرفة قصره الجديد في أريحا، ويطل منه على القرى والمزارع الفلسطينية الباقية تحت ظل الإحتلال وقد يستطيع تبيّن ملامح أولئك المستوطنين من يهود الضفة الجدد، ولكنه لن يستطيع تجاوز حدود أريحا. حتى إذا شاء محاورة هؤلاء المستوطنين لإقناعهم بالخروج من الضفة الغربية «بدون ضغط ولا إكراه ولا عنف ولا إرهاب!» كما تعهّد في بيان الاعتراف الطويل بحكومة اسرائيل وجيشها ومواطنيها و«مستوطني الأرض المحتلة»، تعذّر عليه ذلك لأسباب لم تعد مجهولة!!

وإذا صح كلام عرفات عندما سئل عن طريقته في معالجة الأوضاع داخل الأرض المحتلة وان جوابه كان: «سوف أستطيع ذلك كما حكمت لبنان!»، إذا صح هذا الجواب بالتشبه بما كان في لبنان، وإذا كانت النتائج التي تحملها الفلسطينيون من تدخلهم في الحرب اللبنانية وكان آخرها ترحيل منظمة التحرير تحت حراب الجيش الإسرائيلي سوف تتكرّر، فهل يعني ذلك أن رئيس منظمة التحرير يتوقع أن يأتي يوم يضطر فيه إلى انسحاب من فلسطين يشبه انسحابه من لبنان أثناء الحرب اللبنانية؟

إنّنا، وان كنا لا نتمنى لمنظمة التحرير مثل هذه النهاية في عودتها إلى الأرض المحتلة، نذكّر الرئيس عرفات بأنّ تاريخ الحكومات الإسرائيلية في عدم التقيّد حتى بقرارات مجلس الأمن الدولي أو منظمة الأمم المتحدة لا يؤكد

الالتزام بوعود وعهود لا تستند إلى ما يوازي أهمية وقوة الأمم التي تمثلها منظمة الأمم المتحدة ولا تستند حتى إلى جيش فلسطيني يمكن أن يقوم بحماية حدود «المستوطنة الجديدة» التي أعدّت لمنظمة التحرير!

نقول هذا ونحن نتمنى للفلسطينيين الخير كله والنجاح كله في الحصول على تطبيق كامل لقرارات مجلس الأمن الدولي القاضية بعودة أوسع وأشمل، وبدولة أو شبه دولة لا بمستعمرة جديدة تسمى «دولة منظمة التحرير» تشرف عليها «دولة الإحتلال الإسرائيلي» وتقع بين فكّي الإرهاب الصادر عن المستوطنين اليهود من جهة وجيش الدفاع الإسرائيلي الرابض على حدودها من جهة ثانية!!

وإذا كنا لا نزال نجهل كيف ستكون مسيرة دولة فلسطينية ترعاها حكومة إسرائيل، وتغذّيها أميركا بالمال المتوفر لديها ولدى غيرها من دول المنطقة، فإنَّ في تصريحات المسؤولين الإسرائيليين ما يشير إلى أنَّ ما ينشأ في الضفة الغربية وقطاع غزة ليس دولة ولكنه حكم ذاتي يمكن أن يتصل بالأردن عن طريق اتحاد كونفدرالي وبشروط يحدّدونها مسبقاً وان كان أبرزها أنه لن يكون لهذا الحكم جيش ولن يستطيع جيش الأردن في حال حصول الاتحاد الكونفدرالي أن يدخل إلى الضفة الغربية أو قطاع غزة أي إلى أرض الكيان الجديد الذي لم تعرف له حدود ولا وسائل دفاع!

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذه الحال: هل وكيف سيتمكن الكيان الفلسطيني الجديد من منع إقامة وتوسيع المستعمرات الصهيونية على أرض الضفة الغربية وقطاع غزة، وحتى في أريحا نفسها؟

وإذا كان لا يستطيع ذلك ولا يستطيع اعادة فلسطينيي الشتات إلى أرضهم فماذا سوف يستطيع؟؟

الطفل اللبناني والتربية المتناقضة

بقلم: الدكتور خضر الضو(*)

أولاً ـ المقدمة:

تحتل العملية التربوية مكانة رفيعة في حياة كل مجتمع وهي قديمة جداً لأنها صاحبت وجود الإنسان.

وإذا عدنا إلى تاريخ المجتمعات البشرية وجدنا أن مسؤولية تلك العملية قد مرت بأدوار ومراحل أهمها:

أ ـ التربية مسؤولية الأسرة أو العائلة.

ب ـ التربية مسؤولية العشيرة أو القبيلة.

ج ـ التربية مسؤولية المدرسة.

د ـ التربية مسؤولية مشتركة بين الأسرة والمدرسة والمجتمع.

أ ـ التربية مسؤولية الأسرة أو العائلة:

تعتبر الأسرة الأصل في تربية النشء وينطبق ذلك في كل زمان ومكان. وما المعلم إلا البديل عن الوالدين اللذين لا ينحصر دورهما في إنجاب الأطفال بل يتعدى إلى مسؤوليتهما عن الرعاية والتربية. كان الوالدان، في المجتمعات البدائية، المسؤولين عن تربية أولادهما ولم يشاركهما في ذلك أحد، وكانت

(*) أستاذ محاضر في الجامعة اللبنانية ـ الفرع الخامس ـ صيدا.

التربية هي الحياة، وكانت تتم بصورة طبيعية دون قصد أو تخطيط. إنها كانت تتم عرضاً في أثناء العمل من أجل تأمين مقومات العيش. وكان الوالدان يمارسان التعليم دون قصد وكان الأولاد تلاميذاً دون إزعاج وانتباه. وكان العمل في سبيل البقاء مستمراً.

وهكذا كان الأولاد يتعلمون بتقليد الوالدين في أعمالهما. وإذا كان دور الأسرة القديمة لا ينطوي على التغير والتجدد اللذين هما من صفات الدور الذي تقوم به الأسرة الحديثة وذلك لأن المجتمع القديم أو البدائي كان أقرب إلى الجمود منه إلى التغير والتجدد.

ب ـ التربية مسؤولية العشيرة أو القبيلة:

مع مرور الزمن وبروز حاجات جديدة لم يعد باستطاعة الأسرة القيام بسد تلك الحاجات وتأمينها ولذلك عهدت ببعضها إلى أفراد أو جماعات. كما عهدت بالحياة الروحية أو بالتربية الروحية إلى رجال الدين في القبيلة (العرافين) لأن أفرادها وجدوا أنفسهم عاجزين عن القيام بها.

وموجز القول أن التربية عند الإنسان القديم، عملت على مساعدة الأجيال على التكيف مع بيئتهم وهي لا تختلف في ذلك مع التربية الحديثة وإن كان موضوع الخلاف يكمن في طبيعة الثقافة البدائية الجامدة والمتصلبة وفي طبيعة الثقافة الحديثة المتغيرة والمتجددة. ومن المعروف أن التربية تعمل في كل زمان على نقل الثقافة من جيل إلى جيل.

ج ـ التربية مسؤولية المدرسة:

إن المدرسة هي المؤسسة المهمة التي أنشأها المجتمع لتقوم بتربية وبتعليم الأجيال الناشئة. وبرزت المدرسة إلى حيز الوجود تدريجياً حسب متطلبات نواميس التطور.

ظهرت المدرسة بعد اكتشاف اللغة المكتوبة، وبسبب غزارة وتعقد التراث الثقافي بات أمراً ملحاً أن يتعلمها بعض طبقات المجتمع. وكانت طبقة الكهنة في

المعابد وطبقة الكتاب في القصور وفي مخازن التجار أشد الناس حاجة إليها في تلك العصور[1].

هكذا برزت المدرسة في أقدم العصور حيث هي مؤسسة تتولى العملية التربوية وأخذت بالتطور بفعل عوامل متعددة اقتصادية واجتماعية وسياسية حتى أحرزت نصيباً كبيراً من التقدم والرقي وباتت من أهم المؤسسات الاجتماعية في عصرنا الحاضر وإن رفضت من قبل بعض المفكرين الذين أرادوا مجتمعاً بدون مدرسة ودعوا إلى إقامة شبكات معرفية جديدة هي النقيض المباشر لها[2].

د ــ التربية مسؤولية مشتركة بين الأسرة والمدرسة والمجتمع:

جاء في كتاب «أزمة التربية وعلاجاتها» بأن كلمة تربية تعني في مصدرها الاشتقاقي «التطور أو التنمية»[3] وهي تعمل على تنمية الطفل في جميع النواحي: الجسدية والعقلية والسيكوحركية والاجتماعية.

ويشارك في تلك العملية: الأسرة أو العائلة والمدرسة والمجتمع.

١ ــ دور العائلة في تربية الطفل:

يحصل هذا الدور على مستويات عديدة وميادين مختلفة ونذكر منها:

١.١ إكتساب اللغة:

يتعلم الطفل النطق في البيت (اللغة المحكية) واللغة ناقلة التراث والثقافة وهي أساس الفكر والعلاقات الاجتماعية وتساعد على فهم مواقف وأفكار الآخرين.

٢.١ المعلومات والمعارف والأفكار:

إن أسماء الأشياء والمفاهيم المحيطة بالطفل وأسماء الأشخاص وأوصاف ما نراه أمور يتعلمها الطفل من أهله. كذلك تفسير بعض الظاهرات وتعليل بعض

---

(١) شهلا، جورج «الموجز في تاريخ التربية». بيروت، مكتبة رأس بيروت، الطبعة الأولى، أيلول ١٩٦٥، ص ٤٢.

(٢) Illich, I. «Une société sans école». Paris, seuil, 1971.

(٣) Dottrens Robert «La crise de l'éducation et ses remèdes». Suisse, Delachaux et Niestlé S.A. Neuchâtel, 1971, p. 17 - 18.

الظواهر والحوادث أمور يرجع فيها الطفل إلى أهله. وستصبح هذه الأفكار والمعلومات مقدمة للسلوك وللحياة الاجتماعية في المستقبل وللنظر إلى الناس والمجتمع والطبيعة الخارجية بصرف النظر عن مدى صحتها العلمية والموضوعية.

٣.١ العادات وأنماط السلوك:

لعل أهم ما في التربية الأسرية هو مجموع العادات التي يكتسبها الطفل في البيت كالتفاعل مع الآخرين في البيت أو في خارجه وكلها أمور ترجع في أساسها إلى التربية البيتية وإلى طريقة الأهل ومفاهيمهم في تنمية بعض العادات. وزيادة على ذلك يكتسب الطفل أنماط التفكير وطرق فهم الأشياء والأشخاص وأنماط الشعور كالفرح والحزن وأنماط التعبير عنها.

٤.١ القيم والقواعد الأخلاقية والدينية:

يكتسبها الطفل في البيت وهي تشكل بطريقة ما نوعاً من التنشئة الاجتماعية ويتم هذا بصرف النظر عن صحة أو قيمة هذه الأمور من النواحي العلمية والتربوية وبصرف النظر عن مدى قبولنا ورفضنا. إنها تؤثر في شخصية الولد وعواطفه وأفكاره وسلوكه وأنماط تكيفه مع المحيط العائلي ثم المدرسي والاجتماعي فيما بعد وبذلك نرى أن الشخصية الأساسية للطفل تتكون من خلال عملية التربية الاجتماعية في البيت بالدرجة الأولى بما تتضمنه من قيم وأساطير وقواعد سلوك ومعتقدات[٤] إلخ.

٥.١ الميول:

تحاول الأسرة أن تؤثر أيضاً في اتجاهات الطفل وميوله عن طريق ترسيخ بعض الأفكار في ذهنه إذ يتحدد من خلال الأسرة ميل الطفل نحو بعض الأمور. وهذا ما يتضمن عملية التوجيه المهني إذ تحاول الأسرة أن تؤثر في الميول المهنية لأطفالها في أكثر الأحيان وعلى هذا الأساس قد يختار الطفل مهنة المستقبل.

(٤) مقرر مادة «المدرسة والمجتمع» لدور المعلمين والمعلمات. بيروت، المركز التربوي للبحوث والإنماء، سنة ١٩٨٠، ص ٣١.
حجازي، مصطفى «المناخ الأسري الاجتماعي وتكافؤ الفرص». بيروت، معهد الإنماء العربي، مجلة الفكر العربي، العدد ٢٤، كانون الأول، ١٩٨١، ص ١٠٥ ـ ١٢٥.

٢ ـ دور المدرسة في تربية الطفل:

ومن أهم النقاط التي تقوم عليها تربية الطفل في المدرسة:

١.٢ التخلص من الجو العاطفي:

كانت حياة الطفل في البيئة الأسرية مصبوغة إلى حد كبير بصبغة عاطفية. فالأهل يحبون الولد ويحاولون إرضاءه. أما في المدرسة، فإن المناخ العاطفي يصبح أكثر برودة. فالمعلمة تهتم بالطفل وبغيره من الأطفال. فهذا التكيف مع محيط المدرسة الجديد هو التربية الاجتماعية وتحضير اجتماعي يساعد الطفل على الانسجام مع المحيط الذي يعيش فيه.

٢.٢ إدخال الطريقة العلمية في المعلومات والمعارف:

إن مجموعة المعلومات والمعارف التي يكتسبها الولد في المدرسة تزداد عما كانت عليه في البيت وزيادة على ذلك فإنها تخضع لعملية تصحيح علمي ومنهجي. وهذه المعرفة هي أساس الثقافة والسلوك في المستقبل.

٣.٢ اللغة المدرسية:

إن اللغة الشفوية التي يبدأ الطفل باكتسابها في البيت يتسع نطاقها في المدرسة نتيجة للثقافة التي يأخذها الولد تدريجياً إعتماداً على المعلم والكتب والصور... مما يساعد الولد فيما بعد في الصعيد الاجتماعي على اكتساب معانٍ وكلمات تساعده في الاختصاص وفي الحياة بصورة عامة.

٤.٢ الضوابط والشروط المدرسية:

وهي بدورها تلعب دوراً في تطوير الطفل وتحقيق التربية الاجتماعية في البيئة فيتعلم الطفل بذلك الاحترام والتقيد بتلك الضوابط وتشكل حلقة الوصل بين عمر الطفولة بعفويتها ولا مسؤوليتها وبين الحياة الاجتماعية التي تنتظر الطفل حتى يصبح رجلاً مسؤولاً أمام المجتمع والقانون وسائر المواطنين.

٥.٢ الميول:

لقد اكتسب الطفل في البيت ومن خلال الحياة ومن خلال الآخرين مجموعة العادات وأنماط السلوك التي تعكس المناخ الثقافي والاجتماعي في

البيت. أما في المدرسة فإن الطفل يكتسب عادات وميولاً جديدة وهذا ما يخلق عنده نوعاً من الانفتاح الاجتماعي وميلاً للخروج من حدود العلاقات التي فرضتها الأسرة مما يساعد الطفل في تحضير نفسه للعيش في المجتمع ولإقامة علاقات جديدة في البيئة الاجتماعية.

٣ ــ دور المجتمع في التربية:

يتدخل المجتمع في التربية عن طريق:

١.٣ الأندية الاجتماعية:

وهي عبارة عن تجمعات مشروعة تضم مجموعة من الناس ولها نشاطات متنوعة ومعروفة. وفي الأندية عدة مجالات تسمح للتلميذ اظهار مواهبه الثقافية أو الرياضية أو الفنية أو الاجتماعية. وتساعد الأندية على الانتقال من حياة التلمذة تدريجياً إلى حياة المجتمع لأنها تزيد من معارفه وعلاقاته الاجتماعية وتنمي احساسه بأهمية الفريق وروح الجماعة وإمكانية التعاون والتبادل والحوار مع البيئة الاجتماعية. وهذا ما يساعده في المستقبل على الاحتكاك برفاقه في العمل والتعاون معهم.

٢.٣ مجموعة رفاق السن:

إنها تعني بالدرجة الأولى تجمع المراهقين للرياضة وللنزهات وللرحلات. ويمكن أن تنزلق فرق المراهقين بالأعمال السيئة كالسرقة والشذوذ والاعتداء وبالإمكان معالجة ذلك عن طريق التوجيه التربوي السليم. ويمكن أن تشكل الفرق الكشفية وغيرها مجالاً واسعاً للتعاون.

٣.٣ الأحزاب والتنظيمات والحركات السياسية:

التي يمكنها أن تنمي عند الطفل عقيدة معينة فيجاهد ويناضل من أجلها فتنمي عنده أفكار واتجاهات معينة لا يستطيع التخلص منها بسهولة وأحياناً تكون إيجابية وأحياناً سلبية.

٤.٣ وسائل الاعلام:

لقد تطورت وسائل الاعلام بمختلف صورها المكتوبة والمسموعة والمرئية

وزادت فعاليتها في التأثير على الرأي العام. وأصبحت وسائل الاعلام كالاذاعة والصحافة والتلفزيون والتقنيات الحديثة المختلفة (كالفيديو والحاسوب والهاتف وغيرها) أكثر مؤسسات وافرازات المجتمع فعالية والمنافس الأكبر والشريك الكامل للأسرة وللمدرسة في تكوين شخصية الطفل وصياغة قيمه والتحكم في سلوكه وأصبحت مصدراً كبيراً له من مصادر المعلومات والمعارف عن نفسه وعن بيئته وعن العالم(٥)!

إن العالم قد غدا عالماً واحداً وغدت السيطرة عليه من الدول الأكثر تقدماً وغنى أسهل من قبل، وأصبحت هذه الوسائل قادرة على الدخول إلى كل بيت وممارسة سيطرتها وتأثيرها على صياغة الشخصية وتشكيل سلوكها. وعلى الرغم من أنها أصبحت قادرة على تقديم أحدث المعلومات والأفكار العلمية الصعبة والمعقدة إلى الأطفال، فإن لها تأثيراً طاغياً لا يمكن إيقافه أو التحكم فيه سواء من المدرسة أم من الأسرة. ولعل التلفزيون هذا الجهاز الذي أصبح جزءاً من معظم البيوت أخطر هذه الوسائل لانتشاره بين الطبقات المختلفة إلى حد بعيد. ولطبيعة البرامج التي يبثها ولسهولة تشغيله والتلقي عنه ومتابعته. لقد أصبح، إلى حد كبير، بديلاً عن أفراد الأسرة في سرد القصص والحكايات المختلفة والمسلية وبديلاً عن المعلمين والأهل في اعطاء المعلومات وفي الإرشاد والتوجيه والتربية. وتتميز الصورة التلفزيونية بالعالمية في الوقت الحاضر وهي تقدم ألواناً من القيم ومن المعايير في برامج كأنها الواقع عينه وليست منقولة عنه. أما الصحافة فتعتبر الوسيلة الأكثر فعالية في التأثير على الرأي العام ويمكن الاستفادة من هذا الإطار العام الشامل لأجهزة الاتصال الجماهيرية وتوظيفه تربوياً ومعرفياً.

وهكذا فإن التربية عملية شاملة تتناول الشخصية الإنسانية يشترك ويساهم فيها البيت (الأسرة) والمدرسة والمجتمع بصورة غير مباشرة، وكثيراً ما يلتقون في أدوارهم وأهدافهم وفي محتوى التعليم والتربية وأحياناً يختلفون فيقدمون

---

(٥) أبو العماد، محمود «أطفالنا والتلفزيون». بيروت، مجلة الرواية، العدد ٩، كانون الأول ١٩٩٠، ص ٥٧-٥٩.
الجابر، زكي «الاعلام والمؤسسة التعليمية». بيروت، مجلة التربية الجديدة، مكتب اليونسكو الإقليمي للتربية في البلاد العربية، العدد ١٩، ١٩٨٠، ص ٥٥ - ٥٩.

للأطفال تعليماً أو تربية متناقضة أي معلومات وخبرات وأنماط سلوكية متعددة وليست واحدة مما يسبب إرباكاً وضياعاً عند المتعلم. وتختلف نسبة التناقض في دور الأسرة والمدرسة والمجتمع من بلد لآخر وحتى ضمن البلد الواحد من طائفة لطائفة ومن طبقة لأخرى.

* * *

ثانياً ـ نماذج من التربية المتناقضة أو التعليم المتناقض في لبنان:

نقصد بالتربية المتناقضة أو بالتعليم المتناقض عملية إبراز وتقديم موقفين أو صورتين (أو أكثر) مختلفتين لواقع واحد ولحادثة واحدة من قبل الأسرة والمدرسة أو من قبل الأسرة والمجتمع أو المدرسة والمجتمع...

ويظهر ذلك التناقض في مختلف مجالات التربية: التربية الدينية والتربية الجنسية والتربية العلمية والتربية السياسية أو في التناقض بين التربية والواقع إلخ...

إن هذا البحث محدود بمعطياته وبنتائجه وليس شاملاً لأنه خلاصة لبعض الأمثلة أو النماذج من الكتب ومن عملية التعليم ولآراء بعض المعلمين ـ والأهل من أصحاب الاختصاص والخبرة في التعليم وذلك من خلال بعض المناقشات في الموضوع.

أ ـ نموذج من التربية الدينية:

تتفق جميع الأديان السماوية على أن آدم هو الإنسان الأول (هذه الصورة غالباً ما يتعرف عليها الطفل من خلال التربية في الأسرة) مثلاً يعتبر آدم في الدين الإسلامي نبياً وبذلك له صفة الإنسان الكامل. وفي ذلك تناقض للصورة التي تقدّمها بعض الكتب المدرسية والتي تعرض على الطفل بشكل منظم في عملية التعليم. ومثال على ذلك ما جاء في أحد كتب التاريخ «ظهر الإنسان علىَ الأرض منذ ألوف السنين. لكنه عند نشأته الأولى لم يكن يختلف في سلوكه وطريقة عيشه عن كثير من المخلوقات»[٦]. وجاء في كتاب آخر «كان الإنسان القديم لا يلبس ثياباً ولا يحلق شعره» و«يصيد الحيوانات والوحوش ليأكلها ويتغذى بها وهي

(٦) جماعة من الأساتذة «التاريخ للسنة الرابعة الابتدائية». لبنان، المركز الوطني للمعلومات والدراسات، الدار التقدمية للنشر، ص ١٠.

بيئة»[٧]. وتتناقض النظرية الدينية مع نظرية التطور (داروين) ونظرية النشوء والارتقاء (لامارك) اللتين يتعرف عليهما المتعلم خلال المراحل التعليمية المختلفة[٨]. كذلك تعتبر بعض العادات كشرب الكحول ولعب القمار محرمات بالنسبة للمجتمعات الإسلامية وتقوم التربية البيتية بتربيته على ذلك، ولكن برامج التلفزيون من إعلانات وأفلام تناقض تلك التربية إذ تبرز تلك العادات عادات راقية.

ب ــ نموذج من التربية الجنسية:

تحيط بالحياة الجنسية هالة من الخفاء والسرية، وغالباً ما يتجنب الأهل الخوض في الحديث عنها أو التلميح إليها في أقوالهم، ويتجنبون الإجابات الصحيحة على أسئلة أولادهم عندما يطرحون عليهم من أين أتوا؟ وكيف؟ ولا تخضع غالبية المراهقين من الجنسين لأي نوع من الإعداد للحياة الجنسية الصحيحة. لذلك يلجأ المراهقون إلى جمع المعلومات بطرق غير صحيحة.

يتعرض الطفل في تربيته الجنسية في البيت لتنشئة قاسية ومحكومة بصفات العيب والحرام والسرية. فمثلاً على البنت تجنب العلاقات مع الصبيان وعليها الحشمة في الملبس والكلام والسلوك وغير ذلك. في الوقت نفسه وبضغط زر التلفزيون تظهر فتاة جميلة شبه عارية تقدم إعلاناً عن مواد لإزالة السمنة أو الشعر من بعض أنحاء الجسم أو تعرض ساقيها لتبرز جوارب نسائية أو تعرض صدرها لتقدم صابونة أو مزيل رائحة وغير ذلك. وتعرض آلاف الأفلام العلاقات الغرامية والعلاقات الجنسية من القبلات إلى اللمسات إلى الهمسات إلى المشاهد المختلفة للعملية الجنسية فإلى كلام الغزل والشوق.

وهكذا يحصل التناقض بين دور البيت ودور المدرسة حيث لا تربية جنسية بل معلومات بسيطة عن عملية تكوين الإنسان تعرض على المتعلم في الصف الثاني والصف الرابع من المرحلة المتوسطة وفي الصف الثالث الثانوي القسم

---

(٧) فروخ، عمر «تاريخنا المصور للسنة الثالثة الابتدائية». بيروت، جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٩٧٣، ص ٦.

(٨) الصف الثانوي الثالث ـ قسم العلوم الاختبارية وقسم الفلسفة ـ مادة العلوم الطبيعية.
ـ عواد، ميشال وآخرون «الثقافة الاجتماعية». بيروت، المركز التربوي للبحوث والإنماء مقرر دار المعلمين والمعلمات، ص ٣.

الأدبي. ولا يوجد توجيه وإرشاد في المدرسة بينما يقدم التلفزيون إعلانات وأفلاماً مشحونة بالصور الخلاعية والأحاديث والكلام والعلاقات الخارجة عن طبيعة حياتنا وعاداتنا وتقاليدنا وعن مدى تطورنا الاجتماعي.

وفي قسم من مجتمعنا، يخضع الطفل بنتاً أم صبياً في تربيته البيتية والمدرسية لسلسلة من الممنوعات قبلاً: ممنوع التدخين وبالمقابل تبرز الأفلام والاعلانات العديدة التدخين كمصدر كبير للذة وللمتعة وعنواناً للرقي وللتقدم.

ج ـ التربية السياسية والاجتماعية:

تكثر وسائل الاعلام من مسموعة وتلفزيون من الحديث عن النظام البرلماني والديمقراطي في لبنان ويشارك ذلك الرأي عدد من الصحف والمجلات والكتب المدرسية (التربية المدنية) والكتب الأخرى. غير أن التجربة الحياتية والعديد من الكتب ووسائل الاعلام المختلفة تبرز الصفات المعاكسة للنظام اللبناني: نظام طائفي، طبقي ومذهبي «وقد اعترف الميثاق بالطائفية طابعاً يطبع لبنان ويميزه عن غيره»[٩] و«إن التربية الوطنية ظلت تعاني من «تنازع» و«تفتيت» و«طائفية»[١٠]. ويبدو التناقض في إنتماء المواطن فهو حسب بعض الكتب المدرسية «لبناني أو عربي أو شرقي متوسطي أو قطري»[١١].

د ـ نموذج من التربية العلمية:

يمتاز لبنان بحرية التعليم (رسمي وخاص، وطني وأجنبي) وتكثر وتتنوع فيه الكتب المدرسية وتختلف وجهة النظر إلى الأمور وخصوصاً السياسية والتاريخية. فهذا كتاب التاريخ الصادر عن المركز التربوي للبحوث والانماء وكتاب التاريخ الصادر عن المركز الوطني للمعلومات والدراسات وتاريخنا المصور لجمعية المقاصد الخيرية الإسلامية وكتب التاريخ لشفيق جحا ولآخرين وغيرها. كل كتاب يعالج القضايا التاريخية بطريقة مختلفة عن غيره. ويتأثر في ذلك بارتباطه السياسي أو الطائفي. والمطلع على منهج المرحلة الابتدائية في مادة التاريخ يلاحظ

---

(٩) علي، سعيد إسماعيل «الفكر التربوي العربي الحديث». الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، **عالم المعرفة**، عدد ١١٣، أيار ١٩٨٧، ص ٢٨٧.

(١٠) المرجع السابق، ص ٢٧٩.

(١١) المرجع نفسه، ص ٢٨٧.

الفروق في المعالجة في قضايا كثيرة منها (الأمير بشير الشهابي الثاني - ثورة طانيوس شاهين - أحداث ١٨٦٠ - الحروب الصليبية - عهد الانتداب - ثورة ٥٨ - القضية الفلسطينية - أحداث ٧٥...).

وهذه مقاطع مما جاء في كتابين مدرسيين يعالجان حياة الأمير بشير الشهابي الثاني. جاء في الكتاب الأول «تميز الأمير بشير الشهابي الثاني بالدهاء والغدر وحبه للبطش والتسلط. ولم ينج من سياسته هذه أقرباؤه من الأمراء الشهابيين الذين سمل عيونهم وقطع ألسنتهم بهدف إبعادهم نهائياً عن الحكم»[١٢]. وجاء في الكتاب الثاني «عرفت سياسة الأمير الداخلية وعلاقاته مع خصومه المحليين والولاة العثمانيين فترات مد وجزر، قوة وضعف، ولكن قوة إرادته وحزمه وبصيرته الثاقبة كانت خير معين له على تجاوز المراحل الحرجة من حكمه»[١٣].

هـ ـ نموذج من التربية والواقع:

كثيراً ما يتناقض محتوى التعليم المدرسي (تربية منظمة) مع الواقع، مثلاً: هذا كتاب[١٤] يتحدث عن «بيتنا» فإذا به بيت شبه خيالي بالنسبة لغالبية الأطفال في بنائه ومحتوياته وخصوصاً ونحن نعيش في بلد نصف أبنائه من المهجرين أو المستأجرين وإن وجد البيت فلا يوجد الأثاث وإن وجد فهو أثاث عادي بسبب الغلاء. وكتاب[١٥] آخر يتحدث عن التربية الفنية والموسيقية والرسم وغير ذلك بينما لا توجد تلك المواد في التعليم الفعلي.

ومن أمثلة التجربة التعليمية اليومية، هذا معلم اللغة الفرنسية يطلب من

(١٢) جماعة من الأساتذة «التاريخ للسنة الخامسة الابتدائية». لبنان، المركز الوطني للمعلومات والدراسات، الدار التقدمية للنشر، الطبعة الأولى، ١٩٨٦، ص ٢٢.

(١٣) لجنة من أساتذة التاريخ المقاصديين «تاريخنا المصور للسنة الخامسة الابتدائية». بيروت، منشورات دار المقاصد الإسلامية، الجزء الثالث، الطبعة الأولى، ١٩٨٤، ص ٣٧.

(١٤) حرب، لبيب وآخرون «التنشئة الوطنية للسنة الأولى الابتدائية». لبنان، المركز الوطني للمعلومات والدراسات، الدار التقدمية، الطبعة الثانية، ١٩٨٩، ص ١٠.

(١٥) حرب، لبيب وآخرون «التنشئة الوطنية للسنة الخامسة الابتدائية». لبنان، المركز الوطني للمعلومات والدراسات - الدار التقدمية، ١٩٨٩، ص ٤٠ - ٥٢.

تلاميذه الحديث عن رحلة إلى الخارج مع الحديث عن وسائل المواصلات بينما القليل من هؤلاء التلاميذ من يعرف المدينة القريبة من مكان سكنه بسبب الظروف. وتلك معلمة تطلب من تلاميذها الحديث عن موسم قطاف نوع من الثمار وبعضهم لا يملك الأرض ولم يذهب لقطف تلك الثمار بل لم يسمع بذلك الموسم. إزاء ما سبق كان لا بد من الاطلاع على آراء وإحساسات وتجارب الناس ولذلك طرحنا في لقاءاتنا مع كل شخص من مجموعة الأشخاص الذين ناقشنا معهم الموضوع السؤال التالي:

هل تشعر بأن هناك تناقضاً بين ما يجب أن تكون عليه التربية وبين التربية المقدمة من المدرسة ومن المجتمع ومن وسائل الاعلام؟

كان هناك تركيز، من مجموعة الأشخاص، على التناقض الصادر عن وسائل الاعلام وخصوصاً التلفزيون ووجدوا فيها خطراً كبيراً على أولادهم لما تبثه من برامج وإعلانات دون مراقبة.

تلك النماذج هي غيض من فيض وما يهمنا هي تأثيراتها على المتعلم. إذ أن عملية تبطين Intériorisation التناقضات المختلفة يكون لها تفاعلاتها وظواهرها الواضحة على شخصية الفرد وسلوكه.

• • •

ثالثاً ـ النتائج النفسية والاجتماعية للتربية المتناقضة:

الصحة النفسية هي التوافق التام أو التكامل بين الوظائف النفسية المختلفة وبين القدرة على مواجهة الأزمات النفسية العادية التي تطرأ عادة على الإنسان وبين الاحساس الايجابي بالسعادة والكفاية. ويجب أن يكون الشخص متكيفاً مع بيئته لكي يستطيع تكوين وتدعيم صلاته، وعلاقاته الاجتماعية حتى تكون خالية من الصعاب والمنفرات وحتى تكون لها جدوى اجتماعية وشخصية وحتى يجد الرضى والمتعة. وبهذه الوسيلة يتمكن من استغلال كفاءاته إلى أبعد الحدود دون أن تحدث صعاب أو منفرات له. والصحة النفسية ليست حالة محدودة ومؤكدة يحصل عليها الفرد أو يفشل في تحقيقها، وتختلف الصحة النفسية من شخص لآخر كما أنه يندر أن يكون الشخص متكيفاً تكيفاً كاملاً من هذه الناحية، ويمكن

قياس مدى صحة الفرد النفسية بمدى تكيفه مع بيئته[١٦] وبمقدار الكلفة النفسية التي بذلها من أجل تحقيق ذلك.

تشمل الشخصية «جميع الصفات الجسمانية والوجدانية والعقلية والخلقية في حالة تفاعلها بعضها مع بعض وتكاملها في شخص معين يعيش في بيئة اجتماعية معينة»[١٧].

حينما نتكلم عن الشخصية فإننا نقصد أثر تصرفات الفرد المختلفة (كنتاج للتربية) على نفسه وعلى من حوله. ولما كان «الفرد يميل إلى الجهة التي توجهه إليها التربية»[١٨] فإنه سيكون متناقضاً في سلوكه وذلك بسبب التناقض في تربيته في مجالات عديدة. وبناءً على ذلك يمكننا أن نقول ان الشخصية قد تتضمن بعض نواحي التناقض في أفكار الفرد ومشاعره وعاداته واتجاهاته وميوله إلخ..

ومن المعروف أن تطور الشخصية يستلزم تكيف الشخص مع بيئته ويبدأ في التكوين حينما يبدأ الطفل أولى مراحل تكيفه مع العالم الذي يولد فيه. فمن أول وهلة عند الولادة، يبدأ الطفل بالبكاء وتكون هذه أول خطوة في مراحل تكيفه الطويلة مع بيئته، وعندئذ تكون تصرفاته مشابهة إلى حد كبير لغيره من الأطفال. ولكن بعد أن ينمو تختلف تصرفاته عن غيره من الأطفال حسب طبيعة العوامل والمؤثرات التي يتعرض لها.

يتكيف الشخص مع بيئته بدرجة ملحوظة منذ ولادته فالتغير الأول الذي يحصل في حياته هو نزوله من بطن أمه إلى العالم الخارجي، على أن هذه الحالة الجديدة تكون سهلة بالنسبة للفرد نفسه إذ أنه لا يقوم بأي مجهود لكي يتكيف معها بل ان الآخرين هم الذين يبذلون قصارى جهدهم لمساعدته على ذلك. وعليه فإن مطالبه ورغباته واحتياجاته تلبى وتستجاب بسرعة وبدون أدنى مجهود من جانبه. لكن حينما يكبر الطفل يقل عدد الحاجات التي يقوم غيره بأدائها له إذ عليه

---

(١٦) حمزة، مختار «سيكولوجية المرضى وذوي العاهات». القاهرة، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية، ١٩٦٤، ص ٤٩.

(١٧) مراد، يوسف «مبادىء علم النفس العام». القاهرة، دار المعارف بمصر، الطبعة السادسة، ١٩٦٩، ص ٣٦٩.

(١٨) شهلا، جورج «الموجز في تاريخ التربية المتقدم..، ص ١٣٢.

أن يقوم بقسط منها بنفسه عندئذ تتعارض رغبات الطفل مع رغبات غيره من الأطفال والكبار أيضاً. وهنا يتحتم على الطفل أن يبذل مجهوداً لكي يتكيف مع بيئته ويتوقف مدى هذا التكيف على العوامل الموروثة والمكتسبة عند الطفل، كما يتوقف بدرجة كبيرة على الطريقة التي يسلكها الآخرون لمساعدته على التكيف مع بيئته وتلعب التربية دوراً كبيراً في ذلك(١٩).

ومما لا شك فيه أن التربية المتجانسة غير المتناقضة تساعد على التكيف الجيد. والتربية المتناقضة تجعل من عملية التكيف عملية شاقة ومتعبة وبذلك على الفرد أن يدفع كلفة نفسية عالية Coût psychologique مما يولد عنده حالات مختلفة منها: القلق، الخجل، الكآبة، التردد، الانطواء، الاضطراب، العصاب إلخ...

وذلك لأن الواقع الذي يصطدم به الطفل واقع مادي ومعنوي ويتمثل الواقع المادي في مقاومة العالم الخارجي لحركات الطفل والواقع المعنوي فيتمثل في الأوامر والنواهي الصادرة عن المجتمع. وعلى الطفل أن يتعلم التمييز بين ما هو مسموح به وبين ماهو محظور وأن يكتسب العادات والاتجاهات التي تحقق له تدريجياً توافقه الاجتماعي. غير أن استجابة الطفل للنواهي وموقفه من المحظورات والمحرمات تثير في نفسه شعوراً غامضاً من الانزعاج والقلق والخوف والشعور بالحصر Anxiety وكثيراً ما يتحول هذا الشعور إلى الإحساس بالخطيئة والذنب وذلك بتأثير بعض التصرفات التي تصدر عن الوالدين(٢٠) أو المعلمين أو وسائل الاعلام... ولا يلبث جاهداً في تحقيق التوازن بين مختلف وجهات النظر المختلفة.

وفي إطار البحث عن التأثيرات النفسية للتربية المتناقضة على الأطفال طرحنا على كل شخص من مجموعة البحث السؤال التالي: ما هي برأيك تأثيرات التربية المتناقضة على نفسية الأطفال؟. لقد تعددت، حسب غالبية الأشخاص، التأثيرات النفسية للتربية المتناقضة وشملت ظهور الضياع والإرباك والاضطراب والقلق وعدم التوازن عند الأطفال.

---

(١٩) حمزة، مختار «سيكولوجية المرضى...» المتقدم...، ص ٣٢.

(٢٠) أنظر مراد، يوسف «مبادىء علم النفس العام» المتقدم...، ص ٣٧٧.

أما من الناحية الاجتماعية فإن التربية المتناقضة تنتج أفراداً غير متجانسين لا يربط بينهم رابط ثقافي أو ايديولوجي مما يشكل الخطر الكبير على المصير حاضراً ومستقبلاً ولا شك بأن التربية قد لعبت دوراً كبيراً في الحرب اللبنانية إذ أنها لم تعمل على صهر اللبنانيين في إطار ثقافي وطني واحد. لقد تعددت المدارس واختلفت الأهداف والغايات وانتشرت الايديولوجيات حتى باتت التفرقة والاختلافات هي السمات المميزة للتعليم في لبنان منذ عهد الاستقلال.

ولا شك بأن استمرار التربية على ما هي عليه من الحرية بل من الفوضى يهدد مصير الأجيال القادمة. لذلك لا بد من إعادة النظر بالأهداف والغايات والوسائل والطرق والخطط من أجل تربية توحّد ولا تفرّق وهذا ما يتطلب عملاً كبيراً يحتاج إلى حشد الطاقات الكبيرة. أما من ناحية التربية المتناقضة فلا بد من العمل على إيجاد عمل مشترك بين الأسرة والمدرسة والمجتمع من أجل تربية واحدة.

واستقرأنا من الأجوبة التي حصلنا عليها من المناقشات بأن للتربية المتناقضة التأثيرات الاجتماعية التالية: الانقسامات الطائفية والمذهبية والتمايز الطبقي والمناطقي والبعد عن تأسيس وطن واحد وعن خلق شعور وطني وعن تكوين مواطن سليم.

* * *

رابعاً ـ الأسباب المهمة للتربية المتناقضة:

تعدّدت المجموعات الدينية اللبنانية وتجاوز عددها السبعة عشر[٢١] مذهباً. كما تعدّدت الأحزاب والحركات السياسية. وكان من نتائج ذلك ضعف «الولاء الموحّد وضعف الدولة المركزية مقابل تفرع الولاءات والانتماءات التقسيمية بين فئات اللبنانيين»[٢٢]. وتركت الحرية للطوائف والمذاهب اللبنانية في أن تضع ما تريده من أهداف وغايات تربوية. وبذلك تعددت تلك الغايات والأهداف وأصبحت في معظم الأحيان متناقضة في نظرياتها وتطبيقاتها التربوية

(٢١) محاضرة ألقيت نهار الأحد في ٣٠ تموز في حمانا، سنة ١٩٧٢ ـ منشورات الجامعة اليسوعية ـ خدمة السجين، ص ٨.

(٢٢) بشور، منير «أهداف التربية في لبنان، دراسة ميدانية». بيروت، مكتب اليونسكو الإقليمي للتربية في الدول العربية، المجلد ٢، ١٩٨٠، ص ٩٥.

وفي علاقاتها وتطلعاتها السياسية حتى أصبح من الجائز القول بأن «ليس هناك أهداف تربوية لبنانية واحدة وبالتالي أنه من غير الجائز البحث عن مثل هذه الأهداف ولعل في ذلك شيئاً مفيداً بحد ذاته يفسر لنا من جهة بعض أسباب التناقض في بعض نواحي التربية وفي بعض أسباب الحرب اللبنانية»(٢٣).

وفي إطار تحديد أسباب التربية المتناقضة طرحنا السؤال التالي:

ما هي أسباب التناقض في التربية؟

لقد جاء في أحاديث الأشخاص بأن الأسباب الأساسية لذلك تعود إلى تعدد الطوائف والمذاهب والأحزاب وإلى ارتباطاتها الخارجية وتطلعاتها السياسية وإلى ضعف أو غياب الدولة وانعدام وجود أجهزة المراقبة في كافة المرافق.

كذلك تلعب المدارس الخاصة وما يتبعها من تعدد الكتب المدرسية ومن اختلاف النظرة إلى الأمور الوطنية دوراً في وجود التربية المتناقضة.

وفي سعينا لمعرفة رأي الأهل في الأهداف التربوية الرسمية للدولة طرحنا السؤال التالي: من خلال متابعتك لأولادك في المدرسة ولوسائل الاعلام (مرئية ومسموعة ومقروءة) هل تجد أنَّ هناك أهدافاً محددة للتربية تعمل الدولة اللبنانية على تحقيقها؟ أذكرها؟

كان هناك شبه إجماع عند مجموعة الأشخاص بأن لا أهداف رسمية بل هناك غياب وتغييب لدور الدولة ولأجهزتها وبذلك ترك المجال حراً للمدارس الخاصة ولوسائل الاعلام التي لعبت دوراً كبيراً في الانقسامات المختلفة.

* * *

خامساً ـ مقترحات لمعالجة التربية المتناقضة:

وفي البحث عن علاج للتربية المتناقضة استفتينا كل شخص من مجموعة الأشخاص عن الاجراءات التي يعمدون إليها لحماية أولادهم من النتائج السلبية. ولذلك عمدنا إلى طرح السؤال التالي: ما هي الوسائل التي تتبعها لتحصين أولادك من التربية الآتية من خارج البيت (المدرسة والمجتمع ووسائل الاعلام)؟ وخرجنا

(٢٣) المرجع السابق، ص ١.

من الأجوبة بأن هؤلاء الأشخاص يعمدون إلى المناقشة والاقناع حيناً وعدم التدخل حيناً آخر لأن العلاج لا يمكن أن يكون بصورة فردية بل يجب أن يكون على صعيد المجتمع أي على صعيد لبنان ككل.

نلاحظ في ذلك إلتقاء مع أحد المفكرين الذي يرى أن «المعالجة الصحيحة للمشكلات المصيرية التي نواجهها تنطلق من مستوى المجتمع، لا من مستوى الفرد أو الجماعة. إذ ان حركة المجتمع هي التي تعين قيمة وجود الأفراد والجماعات وتحدد موضع المشاركة في التاريخ ومعناها. فإذا كنا نريد السيطرة على مصيرنا التاريخي، يتوجب علينا أن ننظر إلى أنفسنا من زاوية المجتمع»[٢٤]. إن معالجة التربية المتناقضة هي مسؤولية النظام التربوي الممثل للنظام السياسي بالدرجة الأولى لأنه الموجه للمدرسة ولوسائل الاعلام.

ومن أجل تحقيق تلك المعالجة لا بد من:

- توحيد الأهداف بين تعليم البيت والمدرسة والمجتمع.

- مراقبة الكتب في المدارس الخاصة والرسمية والعمل على توحيد النظرة إلى الأمور الوطنية وضرورة احترام السياسة العامة للبلد واحترام العادات والتقاليد والأديان.

ولعل ما قاله المدير العام الأسبق لوزارة التربية جوزيف زعرور في محاضرة ألقيت في الندوة اللبنانية بتاريخ ٢٧ أيار ١٩٦٨ ما يضع اليد على الحقيقة «... إن التخطيط للأمة يقتضي أن تعتبر الدولة نفسها دولة لا مجموع طوائف... إن التعليم الخاص مرتبط إرتباطاً وثيقاً لا بالمصالح الفردية وحسب، بل هو بالدرجة الأولى، مرتبط بالمصالح الطائفية... إن التمسك بحرية التعليم، كما هي الحال عليه الآن، يؤدي في المدى الطويل إلى أزمات عنيفة يجب أن نتوقعها إذا لم تتغير العقلية السياسية ولم تستبدل بها عقلية جديدة»[٢٥].

- ضرورة الرقابة على وسائل الاعلام بشكل عام وخصوصاً مراقبة برامج التلفزيون واعلاناته.

يعد التلفزيون عند بعض المربين والخبراء الوسيلة الفعالة الأولى في تقديم

(٢٤) نصار، ناصيف «نحو مجتمع جديد». بيروت، دار النهار، ١٩٧٠، ص ٩.
(٢٥) بشور، منير «أهداف التربية في لبنان - دراسة ميدانية» المتقدم...، ص ١٩ - ٢٠.

التسلية والمتعة للطفل من جهة والمعلومات المختلفة وتحسن مقدرته على التعلم من جهة أخرى. ويسهم - كما يقول أحد المربين - في تنمية اللغة والذكاء والتحصيل للأطفال حتى قبل أن يدخلوا المدرسة الابتدائية.

ويقدر باحثون بأن التلفزيون هو أكثر أداة غيرت من نمط حياتنا في ربع القرن الماضي. وهو قادر على نقل الحدث مباشرة. وفي المقابل «يتهم التلفزيون في العديد من البلدان الغربية بعدد كبير من الجرائم التي تتضمن تدمير القيم الاجتماعية وتحطيمها ومنها التفاهة وتكريسها وسلب الحساسية وقتل الابداع وتشكيل عقبة كأداء أمام التربية والتعليم ونسف ومسح المكتسبات والانجازات الاجتماعية والتربوية والتعليمية التي تم الحصول عليها وإنجازها بصعوبة كما يتهم التلفزيون بتقوية الشراهة والطموحات غير الواقعية وزيادة الجريمة والعنف»[٢٦].

والحقيقة أن التلفزيون كغيره من الوسائل أداة يمكن للمجتمع عن طريق مؤسساته الاعلامية والثقافية أو المؤسسات الخاصة أن يتحكم بهذه الأداة الهامة ويوجهها الوجهة الحسنة المتوافقة مع الأهداف المتوخاة من هذه الوسيلة لتكون فعلاً أداة للمتعة أو للتسلية في أوقات الفراغ للطفل ورافداً من روافد البرامج المدرسية ومحرضاً على التفكير وسعة الخيال والابداع.

ويمكننا هنا أن نطرح الأسئلة التي تثير قضايا هامة بالنسبة للطفل اللبناني: إلى أي حد تتناسب البرامج التي يشاهدها الأطفال وأعمارهم؟

وإلى أي حد كذلك نستطيع التحكم بأوقات مشاهدة أطفالنا لبرامج التلفزيون؟

وإلى أي حد يمكننا منع الأطفال من مشاهدة العروض المخصصة للكبار؟

وإلى أي حد يفهم الكبار وهم القائمون على إنتاج البرامج وبثّها حسب حاجات الصغار واهتماماتهم ومراعاة البيئات المختلفة ورسم سياسة واضحة ومحددة لدى معدي البرامج؟

وهل تخلو المؤسسات القائمة على التلفزيون من أغراض خاصة، بعضها ايديولوجي لبث أفكار معينة وأنماط من السلوك وشكل من أشكال التفاعل مع

---

(٢٦) أبو العماد، محمود «أطفالنا والتلفزيون» المتقدم...، ص ٥٨.

الواقع وبسط سلطة الدولة مباشرة أو غير مباشرة، وبعضها تجاري قائم على المنافسة حسب متطلبات السوق والعرض والطلب واستغلال الدعايات التجارية التي تبدو عند كثير من الأطفال وكأنها جزء لا يتجزأ من البرنامج وما يمكن أن تؤثر في عقليتهم ونفسيتهم، ولا سيما حينما تقدم إلى المراهقين وما فيها من إعلانات فاضحة. إن هذا الموضوع خطير جداً ويتعلق بالمصير المنتظر لأجيالنا الحالية واللاحقة التي تتلقى تربيتها عن طريق التلفزيون وغيره من وسائل الاعلام الحديثة وتكاد تفقد علاقتها بالكلمة المكتوبة.

هل يمكن أن نحد من تأثير هذه البرامج السيئة والتافهة؟

يبدو أنه ليس لدينا سوى تحصين أولادنا بمراقبة البرامج من قبل الدولة وباتباع أسلوب المناقشة والاقناع من قبل الأسرة لتكوين وعي خاص بهم يحميهم من الانحراف وراء التفاهة والانحراف وترسيخ القيم والسلوك الجيد لديهم(٢٧).

ومن أجل تحديد العلاج العام للتربية المتناقضة طرحنا على كل شخص من مجموعة الأشخاص الذين التقينا بهم السؤال التالي: ما هي برأيك وسائل العلاج للتربية المتناقضة؟

شملت الأجوبة التصورات التالية:

١ - ضرورة قيام النظام السياسي القوي وبالتالي الحاجة إلى نظام تربوي واضح الأهداف والأساليب وضرورة الرقابة على المدارس وعلى الكتب المدرسية وعلى وسائل الاعلام وخصوصاً التلفزيون.

٢ - إيجاد خدمات الإرشاد التربوي لمساعدة المعلمين والمتعلمين.

٣ - ايجاد خدمات التوجيه النفسي في المدارس لمساعدة المتعلمين.

٤ - محاضرات وبرامج لتوعية الأهل (إذاعة وتلفزيون...)

٥ - برامج تسلية وتربية ونوعية للأطفال.

إن مجموعة هذه الاقتراحات قد تساعد على إيجاد تربية متجانسة وسليمة وتصنع فرداً سوياً ومتكيفاً نفسياً واجتماعياً وتؤسس وطناً واحداً قوياً.

---

(٢٧) أبو العماد، محمود «أطفالنا والتلفزيون» المتقدم...، ص ٥٩.

أثر العلوم الاجتماعية والانسانية في تطوير القانون الجنائي

بقلم: الدكتور كاظم حطيط

مقدمة

القانون عطاء المجتمع بل الفكر الإنساني المتعاطي مع مجتمعه في واقعه وزمنه، والعامل من أجل صلاح الفرد فيه والجماعة. ولا قانون بلا مجتمع ولا قيمة أو معنى للمجتمع أو استمرار بلا قانون. ولا انطلاق وسمو لكل من المجتمع والقانون دون فكر خلاّق اجتماعي ووطني وإنساني يستلهم أياً منهما أو جوهره ومنحاه لصالح الإثنين معاً القانون والمجتمع.

وإذا كان القانون فعل الإنسان الهادف في حركة مجتمعه فإن هذه تعود فتفرض نفسها بجدليتها الاجتماعية على القانون فتتواصل معه حيناً، وتناقضه أو تعارضه حيناً وترفده وتغنيه حيناً آخر.

وما القانون الجنائي إلاّ فرعاً من القانون بصفة عامة. وما وجد إلاّ لحاجات بل كردود واجبة وملحّة على تحديات وضغوط ومتطلبات على غير صعيد، ليكون البناء الفكري والعلمي والواقعي والموضوعي من أجل استقرار الإنسان وأمنه وصيانة حريّته وبناء وجوده، ولمصلحة الجماعة والمجتمع أولاً وأخيراً. وما كان للإنسان أن يطمئن ويكتفي بالقانون كما ظهر وأعلن لأوّل مرّة وإذا هو يعمل على أن يغنيه وينوّعه ويزيده سعة وعمقاً ليكون دائماً في ضمير المجتمع ودليلاً ورائداً له. ويفيد القانون من نشاطات الإنسان من نتاجه العلمي والحضاري وبصورة خاصة من العلوم الاجتماعية والإنسانية وسواها على اختلافها؛ ويظهر أثر هذه العلوم جليّاً في

القانون الجنائي. وإذا هو أكثر القوانين التصاقاً بالإنسان. وما هما يجمدان أو يتناهيان في صلة أو تفاعل بل يستمران في مسيرتهما الجدلية الفاعلة وتواصلهما الفاعل دون انقطاع أو توقف لمصلحة الإنسان ذاته.

وسأجلي في الأقسام والفصول التالية ما للعلوم الاجتماعية والإنسانية من أثر في تطوير القانون الجنائي مسلسلاً ومفصلاً ومؤكداً ومتوخياً الفائدة، وتبيان العدالة في القانون الجنائي، وحتمية انفتاحه على مختلف العلوم والمعارف لما فيه من خير الإنسان والمجتمع.

• • •

القوانين والقانون الجنائي

ينقسم القانون أو القوانين إلى قسمين رئيسيين هما: قسم القوانين الدولية؛ وقسم القوانين الداخلية. وتنقسم القوانين الدولية إلى نوعين: هما القانون الدولي العام والقانون الدولي الخاص.

وموضوع الأول علاقات الدول بعضها مع بعض في السلم والحرب. وموضوع الآخر مسائل الجنسية، وتنازع القوانين المختلفة عند تطبيقها على الأجانب أو على المواطنين في تعاملهم مع الأجانب.

وينقسم القانون الداخلي إلى عام وخاص، فالقانون الداخلي العام، هو ما يتعلق بالدولة وعلاقتها بالأفراد ويدخل فيه:

١ ـ القانون الدستوري، وهو يبحث قواعد تأليف الدولة وتنظيم السلطات الرئيسة فيها، والمبادىء العامة الواجب أن تُساس الأمة بموجبها.

٢ ـ القانون الإداري وموضوعه تنظيم جهاز الدولة، وتحديد وظائف الإدارات العامة واختصاصاتها، والروابط القانونية التي تنشأ بين الدولة والأفراد، والمبادىء القانونية التي تطبق على ما يقع من منازعات بينها وبينهم من جرّاء قيامهم بوظائفهم(١).

٣ ـ القانون المالي: وهو يتناول موارد الدولة، وفرض التكاليف وجبايتها، وتعيين سبل انفاقها في المصالح العامة.

---

(١) الأستاذ شفيق حاتم ـ القانون الإداري، ص ٢.

٤ ـ القانون الجنائي...

وأما القانون الداخلي الخاص فهو الذي يتناول علاقات الأفراد فيما بينهم وهو على أقسام وأهمها:

١ ـ القانون المدني: ويشمل أحكام الأحوال الشخصية والأموال والحقوق الشخصية والعينية.

٢ ـ قانون التجارة: ويتعلق بأمور التجارة ومعاملات التجّار.

٣ ـ قانون أصول المحاكمات: وهو يحدّد تنظيم القضاء واختصاصه وطرق تقديم الدعوى، والمرافعات، والأحكام وتنفيذها.

٤ ـ قانون العمل: وهو يشكل للأجراء حياتهم، بما يتضمّنه من تحديد للأجور والإجازات، وساعات العمل وظروفه، وبما يفرضه من تأمينات للعمال وذويهم ضد ما يتعرّضون له من مخاطر. إلى غير ذلك من القوانين.

* * *

القانون الجنائي

تسميته:

تتعدّد تسميات القانون الجنائي فيقال القانون الجزائي نسبة إلى ما يعنيه في إصدار الأحكام والجزاء. وقانون العقوبات، لاشتماله على العقوبات، والقانون الجنائي اشتقاقاً له من الجناية. وهو في الحقيقة يشتمل على الجريمة والجناية والجزاء والعقوبات. وهو قسم من القانون العام.

أقسامه:

ينقسم القانون الجنائي إلى قسمين رئيسين أولهما القسم العام، وثانيهما القسم الخاص. ويأخذ بهذا التقسيم قانون العقوبات اللبناني وقانون العقوبات المصري. ويضيف بعض الفقه الجنائي إلى القسمين المذكورين قسماً ثالثاً هو قانون أصول المحاكمات الجزائية أو الجنائية[٢].

---

(٢) د. إسماعيل غانم ـ قانون العمل، ص ٦.

ويتكوّن القسم العام من القانون الجنائي من نظريات مجرّدة يضعها المشرّع ليعالج فكرة الجريمة فيبيّن أركانها، والمجرم فيحدّد مسؤوليته الجنائية وما يتصل بها من تخفيف وتشديد واعفاء، والعقاب، وتدابير الأمن والإحتراز فيوضح ماهيتهما وأثرهما. وتمتاز نظريات القسم العام إلى جانب كونها مجرّدة، بأنّها نظريات عامّة وضعها المشرع واستنبطها الفقه ليسحب حكمها على أكثر من جريمة من جرائم القسم الخاص الواردة بقانون العقوبات(٣)، بل وليسحب حكمها كذلك على الجرائم التي تعالجها قوانين خاصة طالما أن المشرع لم يخرجها صراحة من الخضوع لأحكام القسم العام. ومن هذا يتبيّن أن القسم العام بالنسبة إلى القسم الخاص يقوم بنفس الدور الذي تقوم به النظرية العامة للإلتزامات بالنسبة للعقود كل على حدة، ولذلك كان من الطبيعي أن يبادر إلى درس أحكام القسم العام: نظريات وأحكام وقواعد، قبل دراسة القسم الخاص.

أما القسم الخاص من قانون العقوبات فهو يحدّد الفعل المكوّن لكل جريمة على حدة، ويبيّن أركانها القانونية والعقوبة التي يخضع لها مرتكبها، وما يتصل بذلك من تشديد للعقوبة وتخفيفها.

ولقد كان القسم الخاص الجنائي أسبق مولداً وأقدم نشأة من القسم العام. ويرجع هذا إلى أن التشريعات الجنائية لم تكن تعالج سوى القواعد القانونية الخاصة بكل جريمة على حدة، وفي معزل لها عن الأخرى، وذلك بطريقة احصائية أو تعدادية. ولما تقدّم العلم الجنائي أخذ الفقهاء يستنبطون أحكاماً عامة مجرّدة من القواعد التي تعالج الجرائم بصورة متفرّقة، وذلك باستقراء الأحكام المشتركة بين أكثر من جريمة ثم تأصيلها، وتعقيدها وبهذا تكتسب صفة التجريد والعموم.

والملاحظ بصفة عامة أن جرائم القسم الخاص وغيرها من الجرائم التي عالجها المشرّع على حدة في قوانين خاصة عددها في تزايد، وذلك لتقدم الحضارة اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً، وعلمياً، ولهذه العوامل لا تتمتع قواعد القسم الخاص باستقرار مماثل لما تتمتع به قواعد القسم العام.

وتتجلّى أهمية القسم الخاص في أنه لم ينشأ إلاّ استجابة لضرورات علمية. فالمشرع لا يعاقب على الأفعال أياً كانت وإنما يعمد إلى تحديد أفعال معيّنة

بالذات فيقصر العقاب عليها دون غيرها، الأمر الذي يحتّم عليه أن يحدد الفعل المعاقب، ويبيّن ماهيته، وعناصره وشروطه، وان معالجة المشرع لكل جريمة بذاتها هو يحقق غرضين: أولهما حصر الأفعال المعاقب عليها حتى لا تختلط بغيرها من الأفعال المباحة، وثانيهما تمييز كل جريمة عن الأخرى حتى لا تختلط بغيرها من الجرائم[٣].

أبعاده:

إذا ما كان القانون الجنائي يعنى أصلاً وبصورة عامة بمعرفة الجريمة وتحديدها وصولاً إلى معرفة المجرم والاقتصاص منه بقدر ما تشفّى وآذى.. فإنه ليتعدّى ذلك فينفتح في مجال بحث الجريمة وتحديد العقوبة أو الجزاء فيعطي متنوعاً في مجال الوقاية والإحتراز. وما هو يقوم بذلك لمجرد الزجر والردع بل لينتقل بالمجرم إلى حياة أكثر أمناً وسلامة وشعوراً بالمسؤولية، وليعيد إليه ثقته بذاته وإنسانيته وإمكانياته وليكون القانون الجنائي ليس غايته الجزاء أو العبرة فيه فحسب، بل فعالية التوجيه وسداد الترشيد. ويتسع في ذلك مداه. فاذا ما تضمن في جانب منه العنف والشدة فإنه يعطي في جانب آخر العطف واللين ويستوي فعلاً قانون سلامة المجتمع والإنسان وليعنى في هذا السياق بالمجرم كإنسان وليس كمجرد (فرد من العائلة الحيوانية). وما هو يغنى أو يتطور ويزداد عدالة إلا بما يفيده من تقدم الدراسات والمدارس الجنائية على اختلافها وبصورة خاصة من العلوم الاجتماعية والإنسانية. وهو ما سنعرض له ونبينه.

العلاقة بين القانون الجنائي وسواه من القوانين:

لا شك بأن العلاقة ثابتة وجلية بين القانون الجنائي من جهة وسائر القوانين من جهة أخرى، فمن المسلم به أن الجزاء الجنائي هو الوسيلة الوحيدة لتقوية الجزاء المدني وأن جريمة الإفلاس ليست سوى وسيلة لتقوية الجزاء الذي يفرضه العقد التجاري. وقد ظهر في قانون العمل عدد من الجزاءات الجنائية[٤]. وأن الصلة وطيدة بين القانون الجنائي والقانون الدستوري لا سيما فيما يتعلق بالجانب

(٣) د. عبد الفتاح الصيفي ـ قانون العقوبات (القسم الخاص) ص ٦.
(٤) د. عبد الفتاح الصيفي ـ قانون العقوبات (القسم الخاص) ص ٣.

المخصّص لحماية النظام السياسي للدولة وحماية حرية الفرد والمواطن، إلى ما هناك من صلات ثابتة بين القانون الجنائي وسواه من القوانين العامة والخاصة في النطاقين الوطني والدولي.

• • •

أثر العلوم الاجتماعية والإنسانية في تطوير القانون الجنائي

لا شك بأن شجرة الفيلسوف الفرنسي رينه ديكارت(*) تبقى هي الأهم والأبقى في التأكيد على وحدة المعرفة الإنسانية مهما تعدّدت وتنوّعت وكبرت.

وما كان القانون إلا كما قيل فيه ممثلا لحقيقة المجتمع في تقاليده ومفاهيمه وقيمه وحضارته ومصالحه وآماله. وإذا ما كان القانون الجنائي حسب العديد من فقهائه يعني الإنسان فعلاً في ذاته وحياته وسلامته وأمنه في وسطه ومجتمعه وصنع وجوده، فهو لا بد من أن يفيد في مساره ومهامه من كل علم اجتماعي وإنساني يزداد المشرع الجنائي في ذلك استجلاءً لحقيقة الإنسان في فطرته ونشأته وإنسانيته، والمجتمع في مختلف الظروف والأحوال والمتغيرات.

ولقد تقدّمت العلوم الاجتماعية والإنسانية كثيراً في مسار الحضارة المعاصرة فتعدّت نطاقها النظري كما في العصور المتقدّمة، إلى المجال التطبيقي أو العملي والمختبري والميداني. وليس للقانون وخصوصاً القانون الجنائي أن يجمد أو ينتهي ما دام يعمل لمصلحة الإنسان والمجتمع بصورة خاصة وعامة وملحّة، بل كان له أن ينفتح دائماً على مختلف العلوم سواء أكانت أو انطلقت في مداره الخاص أم ثبتت متلاقية معه أو مساعدة له. ومن هنا فإن القانون الجنائي قد دفع إلى إنشاء علمين اجتماعيين جنائيين رئيسيين هما علم الإجرام وعلم العقاب، ليفيد منهما أساساً في اكتشاف أسرار وأسباب الجرائم وأبعادها، وطرق تجريم مرتكبيها، ويهتدي إلى اختيار العقوبات المناسبة، والهادفة لكل واحدة منها ابتغاء صلاح وسلامة المجتمع والفرد. وقد كان لهذين العلمين الجنائيين الخاصين أن

(*) ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠).

يفيدا والقانون الجنائي من العلوم الاجتماعية الأخرى والإنسانية، والمعارف المتقاربة[٥]، ولتعمل هذه العلوم منفردة ومجتمعة في تطوير القانون الجنائي في مختلف أقسامه وشعبه وأجزائه، وعلى غير صعيد وفي أكثر من مجال وهي مثل علم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم التربية، وعلم الأخلاق، وعلم الوراثة، وعلم الاحصاء، وعلم المنهجية والطب، وعلم البيئة، وعلم الاقتصاد، وعلم السياسة، وعلم الإنسان (الأنثروبولوجيا) وإلى غير ذلك من المعطيات الدينية والمعرفية والفكرية والثقافية.

وإذا بكل هذه العلوم والمعارف ترفد باستمرار القانون الجنائي وتزيده سعة واستجلاءً ونفاذاً إلى نفس الإنسان وكيانه. ويعطي هذا التلاقي والتفاعل الجدي والمؤثر فوائد كثيرة وخصائص في نطاق القانون الجنائي وسنبين ذلك لاحقاً.

[للبحث صلة]

(٥) د. محمود نجيب حسني ـ قانون العقوبات اللبناني، ص ١٠.

المقابلة الإعلامية فن وعِلم

بقلم: الدكتور علي عبد الحسن رزق(*)

أشاح برأسه عنها متابعاً سيره دون اكتراث وهي تلاحقه، تريد معرفة الحقيقة، وهو لا يريد الكلام. ألحت فازداد عناداً، تبعته فغضب، رمته سهماً فأصاب. سيدي الرئيس إنك متهم بالقضاء على الجيل الصاعد، تراجع، وقف، فاستسلم، ودار الحديث لساعات بين سؤال وجواب، وحوار ونقاش، إلى أن وصلت إلى الحقيقة المنشودة ونجحت المقابلة.

وكما لكل شيء آدابه وفنونه وطرقه، فللمقابلة آدابها وفنونها وطرقها، ولا يستطيع سلوك شعابها إلا من امتلك القدرة على فهم تلك الفنون وتمرّس بها.

والمقابلة هي طريقة من طرائق جمع المعلومات، على القائم بها اعتماد أساليب عدة للتحقق من دقة المعلومات التي يحصل عليها. ونجاحها يعتمد على الظروف التي تمت بها، وعلى شخصية من يجري الحوار وشخصية المتحدث، والموضوع الذي يدور حوله الحوار(١). وهي طريقة تهدف إلى تشجيع شخص ما ليتحدث بحرية وصدق عن مواضيع تهم أكثرية الناس أو قسماً منهم، للتعرف على أهداف ومواقف وسلوك ذلك الشخص وتحديد مدى أهمية ذلك السلوك وتلك المواقف(٢).

والمقابلة الإعلامية تخولنا فهماً أكثر وإحاطة شاملة بالموضوع المناقش إذ يستطيع الصحافي إذا أحسن استعمال الأساليب المناسبة، الحصول على أدق التفاصيل والشروحات.

وهناك قليل من الصحافيين القادرين على إدارة المقابلات الناجحة والوصول إلى الأجوبة

(*) أستاذ محاضر في كلية الإعلام والتوثيق في الجامعة اللبنانية (الفرع الأول).

(١) Guido Stimpel III, and Bruce Westley. editors, Research Methods in Mass Communication, Prentice - Hall. Inc., N.J. U.S.A., 1981, P.145.

(٢) Danny Bellenger et. al., Qualitative Research in Marketing. American Marketing Association, U.S.A., 1976. p. 29

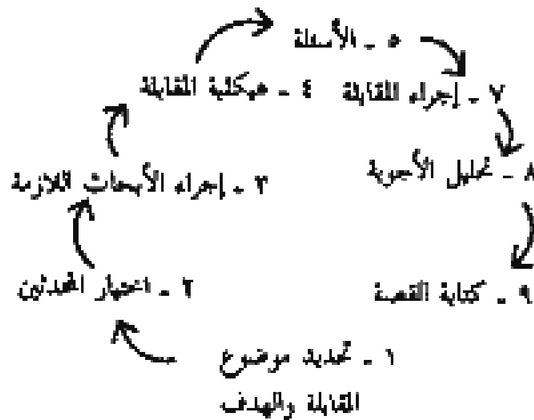
المطلوبة. وسبب ذلك أنهم لا يعيرون اهتماماً لدراسة فن وأساليب المقابلة. وحجتهم في ذلك أن المقابلة ليست سوى محادثة بين شخصين أو أكثر تتم تلقائياً دون حاجة إلى مران وتعلم.

وكما أن للمقابلة أهميتها في التعرف على أحداث جديدة أو مواقف نعرف القليل عنها، يجب الانتباه إلى ما يمكن أن تقوده إلى معلومات واستنتاجات خاطئة. وهذا ما حذر منه علماء الاجتماع إذ اعتبروا أن أجوبة الإنسان الذي نقابله محكومة بسلوك وصفات الشخص الذي يجري المقابلة[3]. ونضرب على ذلك هذا المثال: في إحدى الاستفتاءات الشعبية للسكان المسيحيين في الولايات المتحدة الأميركية عن مدى تأثير النفوذ اليهودي في القطاع التجاري، أقرت ٥٠٪ من الاجابات بالنفوذ اليهودي عندما كان الشخص الذي يجري المقابلة مسيحياً، بينما انخفضت هذه النسبة إلى ٢٢٪ عندما أجرى المقابلة يهودي. لم يكن كشف الحقائق أمراً ذا أهمية بالنسبة إلى الصحفيين الأوائل، إذ كانوا يعتبرون أنفسهم مجرد رسل ينقلون ما يصرح به الآخرون تاركين للمستمع أو المشاهد تحديد مدى صحة أو كذب ما سمعه وما رآه. ومن مخاطر هذا الموقف أنه قد يساعد الصحفي على نشر أخبار كاذبة يصعب على الإنسان العادي كشفها. ومن هنا بدأ الصحفيون يشعرون بواجب التفتيش عن الحقيقة وتقديمها خالصة للقارىء أو المشاهد.

ونظراً لما للمقابلة من أهمية في كشف الحقائق، تكون هذه المقالة محاولة متواضعة لتلخيص أهم الأساليب المؤدية إلى مقابلة ناجحة.

* * *

تمرّ المقابلة بعدة مراحل بدءاً من تحديد موضوع المقابلة وانتهاء بتحليل الأجوبة وكتابة القصة. نبيّنها بالرسم الآتي[4].



(٣) د. محمد خضر، مطالعات في الإعلام، ط ٢ ـ دار المريخ للنشر، الرياض، ١٩٨٧، ص ٤٨٤.
(٤) الرسم مقتبس من:
Robert Kahn and Charles Cannell
The Dynamics of Interviewing.New York: John Wiley and Sons,1964, p. 103.

ــ ١ ــ تحديد موضوع المقابلة وهدفها:

وهو الخطوة الأولى الواجب التزامها من قبل الصحفي. هذا التحديد يساعدنا على اختيار الشخص المناسب للتحاور معه، انتقاء الأسئلة المناسبة، وتهيئة الجو المناسب لإجراء المقابلة. ويعتبر الدكتور محمود أدهم أن جودة الموضوع هي أساس المقابلة. ويميز ثلاثة أنواع من الأحاديث الصحفية، لكل نوع ميزاته وأسلوبه: الحديث الخبري، حديث الرأي وحديث التسلية والاقناع[٥].

وبعد تحديد موضوع المقابلة وهدفها ننتقل إلى الخطوة التالية المتعلقة باختيار الشخص المناسب لإجراء تلك المقابلة.

ــ ٢ ــ إختيار المحدثين:

والقاعدة في ذلك طرح الأسئلة التالية:

هل يملك المحدِّث المعلومات التي نفتش عنها؟ هل بإمكاننا الوصول إليه؟ هل هو مستعد لإعطائنا المعلومات التي بحوزته؟ وهل لديه القدرة على الافصاح عما يجول في خاطره بحرية وصدق[٦] وبتحديد هذه الأمور يمكننا اختيار الشخص المناسب.

يقسم الدكتور أدهم المحدثين ثلاثة أقسام:

ـ ١ ـ المحدِّثون العاديون وهم كثر، يحبون الكلام ولا تهمهم الدقة والموضوعية.

ـ ٢ ـ المحدِّثون المهرة، ويتميزون بأسلوب شيق، ويملكون القدرة على التحليل والإجابة.

ـ ٣ ـ وأخيراً الذين لا يتحدثون وهم فئات: الذين لا يحبون الحديث، الذين لا يريدون الحديث لكل الوقت، الصامتون أحياناً والصامتون أبداً[٧].

هذه الفئة الأخيرة صعبة المراس. فمنهم من يعتبر الإجابة على أسئلة الصحفيين تدخلاً في شؤونه الخاصة ومنهم من يشعر بالخوف وعدم الطمأنينة للبوح ببعض الأسرار، وقسم لا يود إضاءة بعض الجوانب الخفية من حياته، وآخر يجد أن وقته أثمن من أن يصرفه مع صحفي.

في الواقع، عندما نجري مقابلة مع أي إنسان فإننا نطلب منه التبرع بالوقت الذي تستغرقه

(٥) د. محمود أدهم، المقابلات الإعلامية، دار الثقافة للطباعة والنشر، مصر.

(٦) Charles Stewart and William Cash, Interviewing Principles and practices, and W.M.C. Brawn Company, Publishers, 1978,p. 112.

(٧) د. محمود أدهم، المقابلات الإعلامية.

المقابلة مجاناً. (ما عدا طلاب الشهرة الذين يعتبرون أن نشر صورهم وأحاديثهم في وسائل الاعلام ثمن لوقتهم هذا).

وما حيلة الصحفي في مواجهة هذه الفئة من الناس إلا اتباع بعض الأساليب الخاصة التي تكفل الموافقة على اجراء المقابلة. من تلك الأساليب:

ـ أن يتحقق الصحفي من الأسباب التي أدت إلى عدم الموافقة والعمل على إزالتها.

ـ التوضيح بأن هدف المقابلة هو: التحقق من صحة بعض المعلومات التي نشرت. وهذا يتيح للمتحدث تصحيح المعلومات والتعليق عليها بدلاً من أن تؤخذ مشوهة من مصادر أخرى.

ـ طمأنة المتحدث بأن ما نشر لمصلحته، وان الجهاز الإعلامي سيكون معه لاعلاء كلمة الحق.

ـ اظهار مدى حاجة المواطنين والجمهور إلى المتحدث ومدى الثقة التي تمتع بها ذلك الشخص.

ـ بعض الاخصائيين ينصح بإطلاق بعض الأخبار الكاذبة التي تثير ثائرة المتحدث وتدفعه إلى الحديث لنفي ما يشاع(٨).

ـ بدء المقابلة بسؤال يكون على درجة كبيرة من الأهمية للشخص الذي تقابله. يروي أن الجنرال دوايت أيزنهاور صرح للمراسل الصحفي روبرت وايت، الذي كان يعمل لمصلحة إحدى الصحف الأميركية، بأنه غير راغب في إجراء مقابلة خلال الرحلة التي كان يقوم بها. فما كان من وايت إلا ان بادر بالسؤال عن ارشاداته إلى الشباب الفتي. ونظراً لما لموضوع الشباب من أهمية خاصة بالنسبة إلى أيزنهاور، فتح هذا الأخير قلبه للمراسل وتكلم عن عدة مواضيع خلافاً للموضوع الأول.

ـ التأكيد على المواضيع التي تهم الطرفين. ومن الممكن ان تكون هوايات رياضية أو فنية أو سياسية أو غيرها.

ـ قبل المقابلة، يمكن التبرع للجمعيات والمؤسسات التي تهم المتحدث. كذلك يمكن شراء الكتب التي ينشرها.

ـ خوف بعض الناس من أن تنقل تصريحاتهم وأحاديثهم مشوهة إلى الجمهور. لذلك تراهم يعزفون عن الادلاء بأي حديث. وهنا على الصحفي العمل على خلق سمعة جيدة من حيث الدقة والموضوعية في إيراد الخبر.

---

(٨) د. محمد خضر، مطالعات في الإعلام ص ٥٠١.

- بعض الأحيان يتردد قسم من الناس عن ابداء رأيهم حتى لا يظهروا بمظهر المخالف لآراء المجتمع، مثلاً في بيئة إسلامية، قد يتردد بعض الناس عن اعطاء رأيهم بصراحة إذا ما سئلوا عن فكرة إقامة دولة إسلامية. لربما أبدوا الموافقة على هذا المشروع حتى ولو كانت مواقفهم على عكس ذلك. ولمعرفة الموقف الصحيح على الصحفي أن يطرح السؤال بشكل غير مباشر ويسأل: كيف تفكر أكثرية الناس بإقامة دولة إسلامية؟ وهنا يمكن للبعض الإجابة بعدم الموافقة على المشروع على اعتبار ان هذا رأي الأكثرية وليس رأيه الشخصي.

- يقترح على بعض الإعلاميين أن تكون الرصاصة الأخيرة في جعبة الصحفي هي تهديد المتحدث بأنه سيعمد إلى إفشاء بعض الأسرار التي تؤثر على حياته إذا لم يرضخ لاجراء المقابلة. ولا يلجأ إلى هذه الوسيلة إلا عند الضرورة وعندما يقدر الصحفي فعلاً على إيذاء ذلك الشخص. كما يؤدي هذا الأسلوب إلى قطع العلاقة نهائياً بين الشخصين.

وحتى نضمن مقابلة ناجحة لا بد من أن نخلق جواً مريحاً للمتحدث يشعر فيه بالطمأنينة فيفتح لنا قلبه ويدلي بما عنده من أسرار. ولتأمين هذا الجو علينا الاطلاع على حياة ذلك الشخص، وأن نحيط إحاطة كافية بالموضوع المناقش. وليتسنى لنا ذلك لا بد أن نقوم بالخطوة الثالثة من مراحل المقابلة وهي البحث وتجميع المعلومات.

ــ ٣ ــ اجراء الأبحاث وتجميع المعلومات

ينصح أصحاب الخبرة الصحفيين ألا يقابلوا أي شخص قبل الحصول على ٦٠٪ من الأجوبة المطلوبة. وهذا يتيح لهم ربط المعلومات الجديدة بالمعلومات السابقة، مما يساعد على طرح أسئلة سريعة ومحددة تخدم الغرض النهائي للمقابلة. كما يعطي انطباعاً حسناً للمتحدث بأن الصحافي على إطلاع كافٍ عن الموضوع المناقش ولن يذهب وقته سدى بطرح بعض الأسئلة الأولية.

والمعلومات المطلوبة تتعلق بالشخص الذي نقابله: موقفه، مؤلفاته، آراؤه، تأثيره في المجتمع، هواياته، انتماؤه السياسي والاجتماعي، مواقفه السابقة من الموضوع المناقش وغيره من المواضيع، القيم التي يؤمن بها وطريقة تعامله مع الآخرين خصوصاً عند إجراء المقابلات. فضلاً عن معرفة واسعة بالموضوع الذي يدور الحوار حوله، تاريخه، تطوره، وآخر جديد عنه.

التعرف المسبق إلى شخصية المتحدث يتيح للصحفي معرفة استجابة وردة فعل الأخير لبعض المواقف، وغربلة الأجوبة الصحيحة من التي تشوبها المغالاة وعدم الدقة(٩).

---

(٩) Eugene J. Webb and Jerry R. Salancik, «The Interview or the only wheel in Town». Journalism Monographs, 2 November, 1966, p. 18.

ومصادر جمع المعلومات كثيرة منها المقالات والكتب المنشورة للمتحدث، المكتبات الجامعية والعامة والخاصة، المذكرات الخاصة، كتب التراجم والسير، المصادر البشرية، المصادر الوثائقية، الكتب التي ألفها الآخرون عن المتحدث، أرشيف الصحف والمجلات، المجلات المتخصصة، وأخيراً بنوك المعلومات التي أصبحت في متناول الجميع مع توافر الامكانيات المالية اللازمة.

٤ ـ هيكلية المقابلة

تنقسم بنية المقابلة ثلاثة أقسام: الافتتاحية، صلب الموضوع، والخاتمة.

أ ـ الافتتاحية:

في الثواني أو الدقائق الأولى للمقابلة على الصحفي أن يعمل جاهداً لاقناع الشخص الذي يقابله بأن يتحدث بصراحة وحرية مجيباً على الأسئلة المطروحة. وهذا يتطلب وضع ذلك الشخص في جو مريح وهادىء. ويكون ذلك بشرح طبيعة المقابلة وأهدافها، تلخيص المشكلة، شرح كيف اكتشفت المشكلة والتلميح بمدى الاستفادة التي يجنيها المتحدث سواء كانت مادية أو معنوية، مع طلب النصيحة والمساعدة. ولا بد من التعريف بعلاقة المتحدث بالموضوع المناقش والتعريف أيضاً بمصدر المقابلة (صحيفة، جمعية..) مع طلب وقت محدد لانهاء المقابلة والالتزام بذلك الوقت(١٠).

ب ـ صلب الموضوع:

وهنا يهيىء الصحفي نوعاً من التصميم ملخّصاً الأسئلة المهمة ونقاط النقاش. هذا يساعده على تذكر المعلومات المتعلقة بالموضوع، تسجيل الأجوبة، وتحديد المعلومات الملائمة وغير الملائمة. هنالك عدة أنواع من التصاميم:

- المقابلة غير المبرمجة. إذ يقود السؤال الأول إلى الثاني والثاني إلى الثالث وهكذا.
- المقابلة معتدلة البرمجة وفيها أسئلة محددة تقود إلى أسئلة غيرها.
- المقابلة المبرمجة وتعتمد الأسئلة المحددة التي لا تسمح باستطراد أو أسئلة فرعية.

الاختيار بين هذه الأنواع يعود إلى طبيعة الموضوع المناقش، قدرة الصحفي وخبرته، وقدرة المتحدث على الحوار، استعداده له.

يرى كثير من الخبراء أن النوع الثاني وهو المقابلة معتدلة البرمجة هو الأجدى في المجال الصحفي وذلك لعدة أمور:

---

(١٠) Paul Krivonos, Mark Knapp, «Initiating Communication: What do you say when you say Hello?» Central States Journal, 26 (Summer, 1975), pp. 115-125.

- يمكن التفلت من الأسئلة المحددة عندما يلزم الأمر.

- إلغاء بعض الأسئلة التي تبدو بأنها غير مهمة.

- تجاوز بعض الأسئلة التي يجاب عليها بطريقة غير مباشرة.

- التركيز على الأجوبة بدلاً من التفكير بصياغة السؤال الذي يلي.

- تبرهن على اهتمام بالمقابلة واستعداد جيد لها، ويمكن إجراء المقابلة بكاملها دون الخوف من انتهاء الأسئلة من جعبة الصحفي(١١).

ج ـ الخاتمة:

طريقة انهاء المقابلة يجب ان تكون حذرة لتترك انطباعاً جيداً لدى المتحدث. وتنتهي المقابلة عند الحصول على جميع الأجوبة المطلوبة أو مع انتهاء الوقت المحدد لها. وهناك عدة أساليب لختم المقابلة وذلك حسب طبيعة الموضوع والشخص الذي تقابله. وعموماً يجب أن ينهي الصحفي عمله بشكل موجز طارحاً: «وهناك سؤال أخير»... شكر المتحدث واجب والتمني له بأوقات طيبة مستحب. ومن الأمور المستحبة أيضاً أن تسأل المتحدث عن آخر أعماله وانتاجه ومكان قضاء عطلته وأن تودعه مبتسماً بعد إطراء حديثه ومدى الاستفادة منه(١٢).

ـ ٥ ـ الأسئلة نوعيتها وترتيبها

بعد اختيار السؤال وصياغته من أهم مقدمات نجاح المقابلة الإعلامية. ويقسم العلماء الأسئلة إلى نوعين: الأسئلة الوصفية، والأسئلة التفسيرية. ففي الحالة الأولى يكون السؤال عن زمان الحدث ومكانه. مثلاً متى حدثت حرب الخليج، من أطرافها، وأين حدثت؟ أو الحالة الثانية فتتعلق بتفسير لماذا حدثت تلك الحرب؟ كما أن الأجوبة المطلوبة تطلب من خلال نوعين من الأسئلة: السؤال المفتوح، والسؤال المحدد الإجابة. طرح السؤال المفتوح يعطي الفرصة للمتحدث أن يعبّر عن آرائه وأفكاره بحرية تامة وبالأسلوب الذي يراه مناسباً. مثلاً ماذا يعني لك توحيد الفروع في الجامعة اللبنانية؟ بينما لا يسمح النوع الثاني إلاّ باختيار بعض الأجوبة المقدمة. مثلاً: أذكر مدى تأييدك أو معارضتك لتوحيد الفروع في الجامعة. وتقدم الخيارات التالية: - مؤيد جداً - مؤيد - لا رأي - معارض - ومعارض جداً(١٣).

وفي جميع الأحوال يجب ان تكون الجمل قصيرة وواضحة. كما يجب الابتعاد عن

---

(١١) Stewart and Cash, Interviewing, Principles and Practices, p.114.

(١٢) Alfred Benjamin, The Helping Interview, Boston : Houghton - Mifflin Co., 1974, pp.16-20.

(١٣) Bellenger et.al., Qualitative Research in Marketing, p.30.

الكلمات الصعبة أو المصطلحات التي تحتاج إلى قواميس لتفسيرها.

وعلى الصحفي التمرس في معرفة اختيار النوع المناسب من الأسئلة. يقترح بعض الإعلاميين أنه في الأمور التي تتعلق بالثقافة العامة أو الآراء الشخصية تكون الأسئلة المفتوحة أجدى وأنفع. كما يستعمل هذا الأسلوب في الأسئلة التي تبدأ بـ لماذا. مثلاً: لماذا ترفض الطائفية السياسية؟ أما إذا كانت الأسئلة تتعلق بموقف خاص يريد الصحفي اكتشافه أو معرفة مدى تأييد المتحدث أو رفضه لقضية ما، فالسؤال المحدد الإجابة أكثر إتباعاً(١٤).

وهناك بعض النقاط التي قد تساعد الصُحفي على اختيار النوع المناسب من الأسئلة.

أ ـ خبرة الصحفي: فالصحفي المتمرس بفن المقابلة وعلمها يتمتع بقدرة على توليد الأسئلة وإعادة صياغتها ان لم تكن مفهومة فضلاً عن قدرته على تسجيل وكتابة الأجوبة الناتجة عن الحوار المفتوح. أما الطالب المبتدىء فمن الواجب أن يحوز على وصفة جاهزة لطبيعة الأسئلة وكيفية تسجيل الاجابات.

ب ـ مشابهة الصحفي للشخص الذي يقابله. فالطالب المبتدىء يجد حرجاً في أن يسأل رئيس جمهورية أو رئيس وزراء مثلاً ويطلب الإجابة ضمن أطر محددة، لأنه في حال تدني مستوى الصحفي يشعر الفريق الآخر الذي يحب السيطرة على سياق الحديث. هذه الحالة تختلف مع صحفي لامع له سمعته ومركزه المرموق(١٥).

ج ـ قدرة الصحفي على التكهن بالخطوط الفكرية العامة للمتحدث. مثلاً يعلل علماء الجيوليوجيا حدوث الإعصار بسبب بعض العوامل الطبيعية من حيث حركة الأرض وتغيير الحرارة... إلخ، فطرح السؤال المفتوح هنا: لماذا حدث الإعصار؟ قد يفتح الأذهان على بعض الاجابات والمعتقدات الأخرى، كأن يعتقد البعض ان الإعصار هو غضب من الله على شعبه وعقاب لهم ليعود بهم إلى الصراط المستقيم.

د ـ الوقت المخصص للمقابلة. تفضل الأسئلة المحددة في حال عدم توافر الوقت الكافي لتناول أحاديث مختلفة في مواضيع شتى. إذا ما كان لدينا الوقت الكافي فلا بأس من الحوار المفتوح.

هـ ـ المرحلة التي وصل إليها الصحفي من مراحل جمع المعلومات. فإن كان في بداية الطريق عليه اعتماد السؤال المفتوح. أما في المراحل المتقدمة فالأسئلة المحددة الإجابة أكثر

---

(١٤) Stewart and Cash, Interviewing, Principles and Practices, pp. 62-88.

(١٥) Raymond L. Gorden, Interviewing: Strategy Techniques, and tactics, Home Wood, I 11, The Dorsey Press, 1969, pp.137-153.

شيوعاً[١٦].

وفي معظم المقابلات الإعلامية يحتاج الصحفي إلى استعمال النوعين من الأسئلة فمن الأحسن أن يبدأ مقابلته بطرح بعض الأسئلة المفتوحة إذ يتيح المجال للمتحدث أن يعبر بعمق وتفصيل عن الموضوع المناقش. ومن ثم ينتقل إلى الأسئلة المحددة والتي بواسطتها يصل إلى الموقف الشخصي للمتحدث.

أما ما يتعلق بترتيب الأسئلة، صياغتها وتنظيمها فينصح علماء النفس وعلماء الاجتماع الصحفي بالأمور التالية:

ـ إبدأ المقابلة ببعض الأسئلة العامة غير المحرجة، وغير المتعبة، ثم أتبعها بأهم ما لديك من أسئلة وبهذا يمكنك تغطية معظم نقاط المقابلة إذا انتهت المقابلة لأمر طارىء أو لأي سبب.

ـ إذا كان لديك بعض الأسئلة الحساسة حاول تأخيرها إلى نهاية المقابلة قدر الإمكان. إطرح هذه الأسئلة بشكل لطيف يساعد المتحدث على الإجابة دون احراج بالغ.

ـ ابدأ ببعض الأسئلة المفتوحة. واختم المقابلة بسؤال مفتوح تاركاً للمتحدث أن يجيب عما يعتقد انك لم تسأله.

ـ عندما تصل المقابلة إلى طريق مسدود، أو اعترى المتحدث بعض الملل والسأمة، اطرح بعض الأسئلة المنشطة التي لا تحتاج إلى عناء في التفكير وتسر الإجابة عليها المتحدث وتبهج قلبه. وهذا يعطي فرصة للمتحدث ليستريح قليلاً، ويعيد الأجواء إلى طبيعتها بعد أن تكون قد تعكرت نتيجة لبعض الأسئلة المحرجة أو طول المقابلة.

وفي هذا الصدد تقترح الصحفية الأميركية باربرا ولترز استعمال واحد أو أكثر من الأسئلة التالية:

ـ لو كنت مريضاً في مستشفى، من هو الشخص، من غير أقاربك تود أن تراه بجانبك؟

ـ ما هي أول وظيفة شغلتها؟

ـ متى كانت آخر مرة بكيت فيها؟

ـ من هو أول شخص أحببته في حياتك؟

ـ ما هي أطيب الأوقات التي قضيتها في العام الماضي؟

---

(١٦) د. محمد خضر، مطالعات في الإعلام، ص ص ٥١٧ ـ ٥١٨.

(١٧) لمزيد من المعلومات انظر:

Nanlin, Foundations of Social Research, Mc Graw-Hill, Inc., U.S.A. 1976, pp.224-228.

بعض هذه الأمور تؤدي إلى ردة فعل عكسية إذا أثارت شجون المتحدث، أو استرسل هذا الأخير في حديثه دون قدرة الصحفي على إعادته إلى صلب الموضوع.

ـ كن موضوعياً في طرحك للأسئلة وابتعد عن الكلمات التي تؤدي إلى إجابات منحازة. مثلاً لو أردت معرفة موقف إنسان من قصة الحجاب للمرأة وكان السؤال على الشكل التالي: من المعروف أن واقع التخلف الذي يعيشه مجتمعنا هو نتيجة التزمت الديني، ومن المعروف أيضاً أن حجاب المرأة يعتبر قمة التزمت، فهل تؤيد فرض الحجاب على المرأة؟ وفي محاولة لتحليل هذا السؤال نجد أن هناك عدة فرضيات يعتبرها الصحفي من الحقائق وقد لا تكون كذلك بالنسبة للمجتمع.

أولاً، على المستمع أن يقبل أن مجتمعنا يعيش حالة من التخلف.

ثانياً، ان التخلف هو نتيجة التزمت الديني.

وثالثاً، أن الحجاب هو قمة التزمت. ولربما للمستمع رأي آخر في ذلك مما قد يفرض نقاشاً طويلاً قبل الإجابة على السؤال كما أن كلمات السؤال جميعها مفعمة بالرأي الخاص وتؤثر إلى حد كبير على الإجابة. ومن الأفضل طرح السؤال بشكله الحيادي: هل تؤيد أو تعارض الحجاب للمرأة في مجتمعنا؟

ـ عند تقديم السؤال المحددة الإجابة، كن متأكداً من ورود كل البدائل التي قد يقع عليها اختيار المتحدث، مثلاً لو أردنا معرفة الطموحات المستقبلية لبعض الطلاب وطلبنا منهم الاختيار بين المحاماة، أو الطب، أو الهندسة. في هذه الحالة قد يجد بعض الطلاب أنفسهم خارج هذه الاهتمامات ويرغبون في أمور أخرى مثل التجارة أو الزراعة أو السياسة أو غير ذلك.

ـ ابتعد عن الأسئلة التي تحمل في طياتها أكثر من إجابة. كأن تسأل السؤال: عاصمة لبنان هي مدينة بيروت التي تقع في أقصى الشمال اللبناني. صح أم خطأ. وفي هذا السؤال خبران. الأول صحيح هو أن بيروت هي عاصمة لبنان. أما الثاني والمتعلق بموقع العاصمة فهو خطأ ومن الأفضل هنا تقديم سؤالين بدلاً من واحد. الأول يتعلق باسم العاصمة والثاني بموقعها.

ـ لا تستعمل الكملات والعبارات المبهمة والمعقدة مثلاً لا تسأل إذا كان أحد الأشخاص يشاهد التلفزيون بانتظام، بعض الأوقات أو أحياناً. جميع هذه الكلمات لا تدلنا على مدى الوقت الذي يقضيه الإنسان مشاهداً للتلفزيون. أما الطريقة الصحيحة فهي أن تسأل عن معدل الوقت الأسبوعي أو اليومي الذي يقضيه الإنسان في مشاهدة التلفزيون. وتكون البدائل:

مثلاً: أقل من ساعة، ـ من ساعة إلى ٣ ساعات، ـ أكثر من ٣ ساعات.

ـ في بعض الأحيان يستعمل الصحفي بعض الكلمات أو العبارات التي قد تكون مفهومة

وواضحة له ولكن ليست للشخص الذي يقابله. أو تكون لها دلالة مختلفة لكلا الشخصين مثلاً في اللهجة العامية (اللغة المحكية) اللبنانية كلمة «بلّش» تعني إبتدأ. بينما تعني العكس تماماً في اللهجة العامية السودانية أي انتهى. لذلك من الواجب التأكد أن الكلمات المستعملة لها نفس الدلالة عند الطرفين.

ـ عند محاولة اكتشاف ثقافة الشخص الذي تحاوره تجنب الكلمات التي قد تؤدي إلى الاحراج في الإجابة. مثلاً بدلاً من السؤال عما إذا كان أحدهم يقرأ الصحف أو لا يقرأها، إذ أن اعترافه بعدم القراءة يظهره بمظهر الجاهل أو اللامكترث، يمكنك أن تقول: «بعض الناس يتلقون الأخبار من الصحف ويتلقاها آخرون من الاذاعات والتفزيون. أو من مصادرها الأساسية، هل تعتمد شخصياً على الصحف في تلقي الأخبار التي تريد». هنا يمكن للشخص الذي لا يقرأ الصحف الإجابة دون تردد أو إحراج. باعتباره أن عدم القراءة لا تعني الجهل.

وفي الوقت نفسه يجب أن يكون السؤال محدداً لتكون الإجابة برهاناً على ثقافة المتحدث. ولو أردنا معرفة مدى إحاطة شخص ما بالأمور السياسية التاريخية، من الأحسن ألا يسأل عما إذا كان يعرف الاحلاف العسكرية خلال الحرب العالمية الثانية. لأن معظم الناس سيجيب بنعم. والسؤال الأفضل هو: «أرجو أن تذكرني بالأحلاف العسكرية التي كانت قائمة خلال الحرب العالمية الثانية وما هي الأطراف الرئيسية في كل حلف(١٨)».

ـ إذا أردت اكتشاف موقف المتحدث من قضية ما، عليك تحديد القضية مع تحديد زمانها ومكانها. مثلاً قد تكون الإجابة مهمة إذا سألت عما إذا كان المتحدث يؤيد قيام جمهورية إسلامية. فلربما كان ذلك الشخص مع قيام الدولة الإسلامية ولكن ليس في لبنان، أو ليس في الوقت الحاضر على كل الأراضي اللبنانية. ومن الأحسن ان تسأل إذا كان المتحدث يؤيد قيام دولة إسلامية في الوقت الحاضر، وعلى كل الأراضي اللبنانية.

ـ ٦ ـ اختيار الصحفي:

ورد عن بعض الاخصائيين ان الصحفي الناجح هو الذي يستطيع أن يسأل أكثر من مائة وسبعين سؤالاً في ساعات قليلة من الزمن، ومن ثم يكتب قصة منظمة شائقة لما سمعه(١٩).

والصحفي الناجح يجب أن يكون على مستوى عالٍ، من دقة المراقبة وحسن الاستماع، وأن يتمتع بالمهارات الكلامية لطرح الأسئلة الرئيسية واستنباط أسئلة ثانوية أو مساعدة مع قدرة وقابلية لتسجيل الأجوبة وتفسيرها وصياغتها بشكل صحيح ودقيق، ويجب أن

---

(١٨) Katz et al., Reference Services Today: From Interview to burn out, U.S.A., 1987.

(١٩) Hugh C. Sherwood, The Journalistic Interview New York, Harper and Row, 1972. p.3.

يكون مقبولاً من المتحدث وحائزاً على ثقته. يقترح بعض الخبراء أن على الصحفي أن يحصل على ثقة المتحدث بفترة قصيرة جداً، غالباً ما تكون أقل من خمس دقائق[٢٠].

وللوصول إلى المستوى المطلوب على الصحفي أن يعد نفسه اعداداً جيداً سواء من الناحية الثقافية أو التدريبية. يعمد بعض الصحفيين إلى حفظ أسماء جميع رؤساء الجمهوريات ورؤساء الوزراء، أسماء الدول وعواصمها، أهم الأدباء البارزين، أهم الكتب الصادرة، الأفلام السينمائية الناجحة، المعاهدات الهامة، والمؤتمرات المحلية والدولية. وبهذا لا يفاجأ إذا مر معه اسم من هذه الأسماء.

والاستعداد للمقابلة من الأمور التي تبعث الثقة في نفس الصحفي فيقدم على عمله بلا وجل ولا تردد. فمن الناحية النفسية، على الصحفي أن يهيئ نفسه جيداً لإجراء المقابلة بحيث يقدم عليها واثق الخطى رابط الجأش، ومتأكداً أن الأسئلة التي هيأها كافية لتغطية جوانب الموضوع كلها وعليه أيضاً الابتعاد عن كل ما يثير الأعصاب ويشغل البال[٢١]. وفي هذا الصدد ينصح أهل الخبرة بالنوم الباكر والاستجمام، إضافة إلى ممارسة بعض الهوايات الفنية أو الرياضية أو غيرها.

وكما تتأثر نتائج المقابلة بشخصية القائم بها، ان كان من حيث الجنس، الجنسية، الديانة، أو الوضع الاجتماعي، كذلك تتأثر بالمظهر الخارجي وأناقة الملبس، لذا على الصحفي أن يهتم بمظهره ويختار لكل زمان ومكان زياً ولباساً. يجب أن يكون لباسه مشابهاً للباس الفريق الآخر. وعليه أن يتكلم لغة المتحدث ويسلك سلوكه، إذ لا يجوز أن نقابل بعض عمال المناجم أو المزارعين والفلاحين ونحن نرتدي الملابس الحريرية أو بدلة أنيقة مع ربطة عنق وما شابه، في نفس الوقت لا يمكننا مقابلة رؤساء الجمهورية ونحن في ثياب بالية وممزقة.

إضافة إلى الاستعداد النفسي والمظهري على الصحفي أن يحمل معه كل ما يلزم من أدوات لإجراء المقابلة. وذلك يشمل الأوراق والملفات والأقلام، آلات التسجيل، آلات تصوير، أضواء، بطاريات وغير ذلك.

وقبل التوجه إلى مكان المقابلة عليه التعرف إلى اجهزته وما يمكن أن تقوم به وما تعجز عنه. وعليه التأكد من صلاحياتها. ولا ينسى أن يحمل من الأدوات الاحتياطية ما يجنبه الاحراج إذا تعطلت بعض تلك الأدوات.

الوصول إلى مكان المقابلة في الوقت المحدد أمر يبعث على إحترام الصحفي وتقديره.

---

(٢٠) Lin, Foundations of Social Research. p.231.

(٢١) د. محمد خضر، مطالعات في الإعلام، ص ص ٥٣٢ - ٥٤١.

ولذا عليه أن يدرس دراسة وافية كل العوامل التي تؤثر على وصوله في الوقت المناسب. من بين تلك العوامل مثلاً: وسائل النقل، المسافة، الفاصلة، أحوال الطرق، الازدحام المتوقع، التأخر بسبب عطل ما... إلخ.

يرى البعض أن اختيار الصحفي يتعلق بشخصية المتحدث، هنالك بعض الناس يودون التحدث إلى شخص ما، ويرفضون الحديث إلى غيره، آخرون يشعرون بالاشمئزاز للتحدث مع من يعتقدونهم أقل مستوى منهم. بينما يشعر قسم آخر بالراحة والطمأنينة والسيطرة على سياق الحديث في التحدث إلى تلك الفئة.

هنالك ثلاثة أنواع من العلاقة بين الصحفي والمتحدث: الأولى أن يكون الاثنان على نفس المستوى، الثانية، أن يكون المتحدث أرفع مستوى من الصحفي، والأخيرة أن يكون المتحدث أقل مستوى من الصحفي. كل نوع من هذه الأنواع له سلبياته وإيجابياته، بعض الباحثين يوجز هذه العلاقة بـ:

- **الاثنان بمستوى واحد:**
  - خلق الراحة والطمأنينة أمر سهل.
  - يوجد القليل من الحواجز الاتصالية.
  - يوجد القليل من الحواجز الاجتماعية.
  - تكون هنالك درجة عالية من التعاطف.
  - يكون الاثنان في جو مريح بعيد عن الضغوط الاجتماعية.
- **المتحدث أرفع مستوى من الصحفي:**
  - لا يشعر المتحدث بما يهدّد أمنه، وراحته.
  - يشعر المتحدث بمزيد من الحرية للكلام.
  - يمكن للمتحدث أن يشعر بالعطف على الصحفي ويحاول مساعدته قدر الامكان.
- **المتحدث أقل مستوى من الصحفي:**
  - يسيطر الصحفي على سياق المقابلة.
  - يحاول المتحدث إرضاء الصحفي.
  - يمكن للصحفي مراقبة المتحدث بشكل جيد.
  - يمكن للصحفي إدارة المقابلة وترتيبها بسهولة.

ـ يشعر المتحدث أن المقابلة علت من شأنه[٢٢].

ـ ٧ ـ اجراء المقابلة:

لإجراء مقابلة إعلامية ناجحة يجب ان يسود جو من الثقة والاحترام المتبادل بين الصحفي والشخص الذي يقابله، ولخلق هذا الجو على الصحفي أن يلتزم بعدة أمور ويبتعد عن أخرى.

في البداية يجب أن تكون الجلسة مريحة في مكان لائق يبعث في النفس الطمأنينة والراحة. وفي هذا الصدد على الصحفي أن يقدم خيارات عديدة للمتحدث ليختار منها مكاناً ما أو يترك له حرية إقتراح المكان. كما على الصحفي أن يقترح زمان المقابلة، فإن اعتذر المتحدث فليترك له الحرية في تحديد موعد آخر. إذا كان تأجيل المقابلة أمراً ممكناً.

ـ ومن الأمور المستحبة أن يبدأ الصحفي حديثه ببعض الملاحظات الطريفة كأن يمتدح ذوق المتحدث في اختيار ملابسه أو سيارته أو أسلوبه الشيق في الحديث. وهنا يجب الانتباه إلى المغالاة في هذه الأمور لأنها تعطي ردة فعل عكسية خصوصاً إذا أحس المتحدث بأنك تمدحه بما ليس فيه.

ـ قبل البدء بطرح الأسئلة على الصحفي أن يطمئن المتحدث إلى أنه سيطلعه على محتوى المقابلة بعد الانتهاء من كتابتها وقبل نشرها للتحقق من صحة ما ورد فيها من معلومات.

هذا الأمر لا يعجب بعض الصحفيين الذين يعتبرونه نوعاً من الرقابة غير المرغوب فيها. ولكن علينا تبني هذا الأسلوب خصوصاً عندما يكون الموضوع على درجة عالية من التقنية ونخاف أن نخطىء في تفسير المصطلحات العلمية.

وكما أسلفنا يبدأ الصحفي بطرح: أسئلة عامة في بداية الحديث، ثم ينتقل إلى أهم الأسئلة ويرجىء الأسئلة المحرجة إلى الفترة الأخيرة من المقابلة.

خلال المقابلة يجب ألا يغيب عن بال الصحفي أن الهدف الرئيسي من المقابلة هو الحصول على أكبر قدر ممكن من المعلومات. لذا عليه أن يلتزم أسلوب الحوار وليس أسلوب الاستجواب أو الاسترحام. وأن يجهد نفسه للحصول على المعلومات الصحيحة والدقيقة لكافة جوانب الموضوع المناقش ويكون ذلك بطرح أسئلة تخوله استنباط أجوبة مفهومة وذات قيمة اخبارية[٢٣].

---

(٢٢) Raymond Gorden, Interviewing: Strategy, Techniques, and Tactics, pp. 137-153.

(٢٣) د. محمد خضر، مطالعات في الإعلام، ص ٥٦٧.

أثناء الحوار لا بد أن يكون الصحفي لطيفاً، حلو الحديث، صبوراً، ويتمالك نفسه في كل الأحوال والظروف.

ومن الارشادات التي يوجهها أهل الخبرة إلى الصحفي:

- حاول الاهتمام دائماً لما يظهر على وجه الشخص الذي تقابله من علامات الغضب أو الاستياء أو ما شابه. فإذا لاحظت أمراً من ذلك غيِّر مجرى الحديث إلى أمور روتينية أخرى ريثما يزول الاستياء أو الغضب.

- يجب الانتباه إلى ما يبغيه الشخص الذي نقابله من إجراء المقابلة فإذا كان يريد رفيق درب أو أنيس جلسة، علينا التحدث لفترة في أمور رسمية. أما إذا كان يريد نوعاً من تحقيق الذات فإطراء حديثه يساعد في إنجاح المقابلة. كأن نعلق مثلاً: «يا الله، شيء جميل رائع... إلخ» وأظهرت نتائج الدراسات الإنسانية أن الإنسان يشعر في أعماق نفسه بحاجة إلى حب الآخرين له واهتمامهم به. لذا فإن الأحاديث التي تطغى عليها السمات المادية لا تروق لهذا النوع من المتحدثين. كما أن الأسئلة التي تحشر المتحدث في زاوية معينة تعطي ردود فعل سلبية من المتحدثين الذين يبغون القوة والسيطرة[٢٤].

- استمع جيداً لكل الأجوبة. وحاول من حين لآخر ربط بعض المعلومات الجديدة بالمعلومات التي اكتسبتها مسبقاً فهذا يعطي انطباعاً حسناً لدى المتحدث بأن الصحفي يصغي ويهتم، وأن حديثه فعلاً محط أعجاب وتقدير.

- إن الصحفي هو الذي يدير الحوار ويوجهه الوجهة التي يريد، لذا يحاول الا يخرج المتحدث عن صلب الموضوع.

- في بعض الأحيان يستطرد المتحدث إلى مواضيع مختلفة ويغفل الإجابة عن السؤال المطروح عندها على الصحفي أن يدرب نفسه على القدرة على إعادة المتحدث بشكل لبق إلى الموضوع الأساسي. وعليه أن ينتهز أول فرصة ليفعل ذلك.

مثلاً من الممكن أن ينتظر الصحفي لحظة صمت سريعة من المتحدث فيعلق: «هذا الأمر مفيد جداً... ولكن قبل ان أنسى أتستطيع تذكيري بما كان ردك على السؤال الذي طرحته؟» (ومن الأحسن هنا أن تعيد طرح السؤال، أو إيجازه على الأقل).

- خذ بعين الاعتبار تغيير الأسلوب مع تغيير مجرى المقابلة. مثلاً انتقل من ناقد إلى ودود، من مؤيد إلى معارض، من فاتر إلى متحمس... إلخ.

---

(٢٤) Petty R. and Cacioppo J., Attitudes and Persuasion: Classic and Contemporary Aproaches. Brown Company Publishers. 1981, pp.166-167.

ـ استعمل الالقاب اللائقة بالشخص الذي تحاوره: مثلاً السيد، السيدة، الدكتور، سيادة الرئيس، معالي الوزير... إلخ، إلاّ إذا اقترح ذلك الشخص إلغاء اللقب والاكتفاء بذكر الاسم فقط.

ـ عند الانتقال من موضوع لآخر يجب، ولو بعبارة بسيطة تحويل انتباه المتحدث إلى الموضوع الجديد. مثلاً لو بدأنا المقابلة على الشكل التالي:

«في البداية نود أن نطرح عليك بعض الأسئلة العامة التي تتعلق باستعمالك للوسائل الإعلامية» ثم نطرح بعض الأسئلة عن نوع الوسيلة والوقت الذي يقضيه المتحدث مع كل وسيلة... إلخ، ومع الانتقال إلى موضوع آخر يتعلق بالوضع الشخصي للمتحدث، مثلاً علينا التنويه بذلك، «والآن نريد أن نطرح عليك بعض الأسئلة التي تتعلق بوضعك الشخصي»: العمر ـ الوظيفة ـ المستوى العلمي ـ الجنسية إلخ..

ـ أحياناً قد لا يفهم المتحدث فحوى السؤال فيجيب على سؤال آخر. هنا على الصحفي أن يعيد السؤال مرتين أو أكثر فإن وجد أن ذلك لا يجدي نفعاً، عندها من الواجب إعادة صياغة السؤال وطرحه بشكل أوضح دون أن يفقد معناه الحقيقي.

ـ عند طرح الأسئلة المحرجة أو التي تحتاج إلى عناء في التفكير، قد يحتاج المتحدث إلى بعض الوقت ليفكّر ويصيغ اجابته. وقد يحتاج أيضاً إلى تشجيع لمتابعة الحديث. على الصحفي هنا أن يتبع بعض الأساليب الناجعة. من هذه الأساليب:

١ ـ السكوت: وذلك أن يعير الصحفي صمتاً كافياً يتيح للمتحدث التمعن في الإجابة. والسكوت يحقق عدة أهداف. أولاً يشعر المتحدث بأن الصحفي يهتم لما يقوله وأن حديثه على قدر من الأهمية، ثانياً ان الأجوبة العميقة هي محل تقدير. وثالثاً يزيل الشعور لدى المتحدث بأن الهم الوحيد للصحفي هو انهاء المقابلة حتى ولو كانت الأجوبة سطحية ومقتضبة.

ـ تقديم العبارات المشجعة مثل: «أحقاً ما تقول؟ هذا مهم جداً... لم أسمع بذلك من قبل... إلخ..».

ـ طلب المزيد من التفاصيل: «بعد ذلك ماذا حصل؟ قل لي المزيد عن ذلك الأمر».

ـ طلب المزيد من الايضاحات: «ماذا كانت ردة فعلك عندما سمعت الخبر؟»[٢٥].

ومن الأمور التي يجب الابتعاد عنها:

١ ـ إطالة المقابلة ان لم يكن حاجة إلى ذلك.

---

(٢٥) Lin, Foundation of social Research, p.225.

٢ ـ إظهار انفعالاتك ان كانت مريحة أو مزعجة لأن ذلك يؤثر على إجابة المتحدث.

٣ ـ ازعاج المتحدث أو تكذيبه دون مبرر لذلك.

٤ ـ تدخل الموقف الشخصي في طرح الأسئلة.

٥ ـ استبدال الاستماع بالحديث.

٦ ـ محادثة المتحدث.

إذا انتهت المقابلة أو انقطعت لسبب ما دون الحصول على كل المعلومات، أطلب وقتاً إضافياً وان تعذر ذلك فموعد آخر في أقرب فرصة ممكنة.

إذا قطعت عهداً بعدم نشر بعض المعلومات، أوف بعهدك وأطلب في المقابل عهداً ألاّ ينشر الحديث من قبل مؤسسة أخرى.

ـ ولا بد من الالتزام بطرح الأسئلة كما ورد وتحدثنا عنها سابقاً.

ـ في نهاية المقابلة من الأحسن أن تسأل المتحدث عما إذا كان لديه مزيد من القول، أو ان هنالك بعض الأمور التي تحتاج إلى مزيد من النقاش، كما انه من المهم أن تلخص للمتحدث ما ورد من حديث وتتيح له فرصة إضافة أمور قد يكون نسيها خلال المقابلة، أو سد الثغرات ان وجدت. مع تصحيح بعض الأخطاء أو إيضاح بعض الأمور التي قد تكون فهمتها على غير ما قصد المتحدث.

وأخيراً لا بد من الشكر العميق للمتحدث الذي خصّص جزءاً من وقته للحديث معنا. هذا الشكر قد يعبد الطريق أمام مقابلات مستقبلية.

ـ ٩ ـ تسجيل الملاحظات، تحليل الإجابات وتهيئة القصة:

يميل بعض الصحفيين إلى طرح أسئلة كثيرة وأخذ القليل من الملاحظات. بينما يفعل البعض الآخر عكس ذلك في حين أن فريقاً ثالثاً يسجل كل كلمة من كلمات المقابلة. ولكل من هذه الطرائق حسناتها. فالأولى تتيح جواً من الحوار المفتوح وتسجل أهم الملاحظات أو النقاط المهمة. في حين ان الثانية تتصف بالدقة والشمولية. أما الثالثة فهي أشمل وأعم ولكن تنعدم فيها الفرصة لطرح بعض الأسئلة التي تهدف المزيد من التفاصيل.

والدقة والسرعة في أخذ الملاحظات لها تأثيرها البارز على اخراج المقابلة وكتابتها في صيغتها النهائية. ويختلف الصحفيون اختلافاً بيّناً في قدرتهم على ذلك. فالبعض يستطيع تسجيل كل كلمة. بينما يحتفظ البعض الآخر، بالملاحظات في ذاكرته. وهنا عليه أن يهرع إلى مكتبه فور انتهاء المقابلة لتسجيلها قبل ان تمحى من ذاكرته.

بعض الأحيان لا يستطيع الصحفي كتابة كل ما يدلي به المتحدث وذلك لسرعة الكلام

أو ما شابه. هنا من الواجب اعتماد الكتابة المختصرة والرموز الرياضية وغيرها. مثل استعمال الحرف «س» بدلاً من سؤال و«ج» بدلاً من جواب، و«ك» بدلاً من كانون أول... إلخ وان لم يكن الصحفي على إطلاع بأي نوع من أنواع الكتابة هذه، عليه أن يطور لغة ورموزاً خاصة به تساعده على تجاوز مشكلة السرعة في الكتابة.

في حالة توافر آلات التسجيل وموافقة المتحدث على تسجيل أقواله تنعدم مشكلة الكتابة، لكنها تخلق بعض المشاكل الأخرى. مثل عدم ارتياح المتحدث لما يسجل حرفياً على لسانه، أو عدم توافر الوقت للاستماع إلى الشريط وكتابة ما ورد فيه، وفي الحالة الأخيرة ينصح الخبراء بعدم استعمال آلة التسجيل ان لم يتوافر الوقت الكافي للاستماع.

وحتى في حالة استعمال آلة التسجيل على الصحفي أن يسجل على الورق وفي ذاكرته النقاط الأساسية لكتابة القصة. وبذلك لا يفقد مادة الحديث فيما لو طرأ أي عطل على الآلة أو أشرطة التسجيل.

وإذا أراد الصحفي استعمال آلة التسجيل، عليه إعلام المتحدث بذلك، وإلا يحاول إخفاء الآلة في جيبه أو في أي مكان آخر لأن ذلك يعتبر ضرباً من الجاسوسية. وفي حال موافقة المتحدث، على الصحفي ألا يعير الآلة إلا قليلاً من الاهتمام. كما يجب أن يكون الميكروفون قريباً من المتحدث ولكن بشكل لا يحجب الرؤيا بين الشخصين[٢٦].

أما ما يتعلق بتحليل الإجابات والانفعالات التي ظهرت على وجه المتحدث، فعلى الصحفي أن يجهد ذاكرته، يقرأ الملاحظات التي سجلها، أو يستمع إلى أشرطة التسجيل في حال توافرها. خلال القراءة والاستماع يجب البحث من بين مئات بل آلاف الكلمات والعبارات والآراء الخاصة عن كل ما يعتبر من أحاديث ذات القيمة الاخبارية. كما انه من الواجب التحقق من الإجابات ومقارنتها مع مصادر أخرى. خصوصاً إذا شك الصحفي بأن المتحدث يكذب أو يضخم الأخبار.

كما يجب التحقق من ورود الأخطاء اللغوية، والاملائية، وما يتعلق بقواعد اللغة المكتوبة. وفي حال اقتباس المعلومات والملاحظات من الذاكرة على الصحفي أن يكون دقيقاً وأميناً في أداء عمله. فلا يجوز تأويل أو تفسير ما قاله المتحدث على غير ما قصده. كما لا يجوز الاستخفاف بآرائه ومواقفه أو أهدافه[٢٧].

بعد الانتهاء من تحليل الإجابات واستكمال المعلومات المطلوبة يبدأ الصحفي بكتابة قصة استعداداً لنشرها. وكتابة الحديث الصحفي أمر يخرج عن نطاق هذه الدراسة لذا يمكن

---

(٢٦) د. محمد خضر، مطالعات في الإعلام، ص ص ٥٧١ - ٥٧٣.

(٢٧) Stewart and Cash, Interviewing, Principles and Practices, p.121.

الرجوع الى المصادر التي اختصت بهذا الموضوع لانتقاء الأسلوب المناسب لتتويج عمله بالنجاح[٢٨].

* * *

خلاصة:

يظن العديد من الناس أن عملية طرح الأسئلة وتسجيل الأجوبة أمر سهل وروتيني وباستطاعة أي كان القيام به. اما الحقيقة فهي عكس ذلك. فالمقابلة عملية حساسة ومعقدة ونتيجتها تعتمد على طريقة طرح الأسئلة على شخصية المتحدث، وخبرة الصحفي وقدرته على القيام بذلك العمل.

والخطوة الأولى من اجراء المقابلة هي تحديد الموضوع، أهميته، والهدف منه، ثم تجميع أكبر قدر ممكن من المعلومات عن موضوع الحوار والأشخاص الذين نحاورهم. هذا يخلق انطباعاً لدى المتحدث بأن الصحفي على استعداد تام لمحاورته وأنه سيكون مجدياً بالطبع. كما ان الاستعداد الجيد يؤهل الصحفي للسيطرة على إدارة الجلسة وتوجيه سياق الحديث.

ومن المهم أن يقدّم الصحفي نفسه بطريقة سلسة ومهذبة عن المؤسسة التي يعمل لها وأهمية الحديث المطلوب. ففي الدقائق الأولى من اللقاء، على الصحفي أن يخلق جواً من الراحة النفسية والتعاون المشترك بينه وبين الشخص الذي يحاوره. وعليه أيضاً تحديد الوقت المخصص للجلسة والالتزام بذلك.

وهناك بعض الأمور التي يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار عند صياغة العبارات وطرح الأسئلة.

- ١ - المحافظة على نوع من التوازن بين السؤال المفتوح والسؤال المحدد الإجابة. فمن ناحية يجب ان يشعر المتحدث بالحرية في ابداء رأيه وتعليقاته. ومن ناحية ثانية يجب ان

---

(٢٨) د. محمد خضر، مطالعات في الإعلام ص ٥٧٤ - ٧١٧.

- Ralph Izard, H. Ceelbertson, and D. Lambert, Fundamentals of News Reporting, 3rd. ed. Kendall Hunt Publishing Company, 1977.
- Layla G. Kaddoura, An Introduction course in Journalistic Writing, Published by the Lebanese University, 1980.
- Bassima S. Eid An Introduction Course in Journalistic Reading, Published by the Lebanese University,1980.

د. محمود أدهم، فن تحرير التحقيق الصحفي، دار الثقافة للطباعة والنشر، مصر.

نحدد السؤال كي يضمن لنا الحصول على ما يبغيه من معلومات. هذا التوازن يرتكز إلى عدة عوامل منها: الموضوع المناقش، المتحدِّث، وخبرة الصحفي في إدارة النقاش وصياغة الأسئلة فضلاً عن بعض الأمور الأخرى.

- ٢ - يجب استعمال الكلمات والعبارات الواضحة والتي لا تحتاج إلى قاموس لمعرفة فحواها.

- ٣ - على الصحفي أن يعطي الانتباه الكافي لبعض النقاط التي تحتاج إلى مزيد من الايضاح والتفصيل وعليه أيضاً أن يتمتع بالقدرة على إعادة المتحدث إلى صلب الموضوع إذا ما استطرد الأخير إلى مواضيع جانبية.

ويختلف الصحفيون فيما بينهم على عملية تسجيل الملاحظات. والمهم هنا أن يتم تسجيل جميع النقاط المهمة، حتى في حالة استعمال آلة التسجيل، ومن المهم أيضاً كتابة القصة فور انتهاء المقابلة.

تاسيس الزيتونة

(١١٦) هـ

بقلم: الشيخ محمد الشاذلي النيفر(*)

تعد الزيتونة في الشمال الإفريقي بل في كثير من الأقطار مركز الإشعاع الإسلامي بمن كوّنتهم من الأعلام الذين أشعوا الحضارة الإسلامية، وأناروا الأفكار بالثقافة الاجتماعية الصحيحة فخلّدوا اسمهم، وخلّدوا اسم جامع الزيتونة فلا يمكن تصوّر تونس بدون جامع الزيتونة، فأقام طوال قرون، وهو يحافظ على الشريعة الإسلامية بشتى علومها من تفسير وحديث وشروحه، وفقه وأصول الدين، وأصول الفقه وغير ذلك مما هو من متعلقات الشريعة الإسلامية، وعلوم العربية من لغة ونحو وصرف، وما هو من توابعها.

ولعراقته في كل ذلك أصبح مأمّاً لكثير من أبناء الأقطار المجاورة وغيرها، وكذلك أصبح متعلق القلوب وهو من أعرق الجامعات الإسلامية الشهيرة في الشمال الإفريقي حيث تأسّس في سنة (١١٦ هـ/ ٧٣٥ م)، وتأسّس جامع القرويين في سنة (٢٤٥ هـ/ ٨٥٩ م) وتأسّس الأزهر في سنة (٣٦١ هـ/ ٩٧٢ م). وفي هذه السنة تأسّس جامع الزيتونة حيث غلط البعض فذكر أن تأسيسه سنة (١١٤ هـ).

اتفق المؤرخون على أن تأسيس جامع الزيتونة هو من قِبَل عبيد الله بن الحبحاب مولى بني سلول، وكان رئيساً نبيلاً، وخطيباً مصقعاً وكانت ولايته من قبل هشام بن عبد الملك، وإلى ولايته أشار عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم (٢٥٧ هـ) في كتابه (فتوح إفريقية والأندلس) وهو من أهم المصادر في

(*) سماحة العلامة الشيخ محمد الشاذلي النيفر عالم تونسي وأستاذ كرسي وعميد الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين (سابقاً).

تاريخ إفريقية والأندلس لأنه قريب من عهد الفتح الإفريقي والأندلسي:

(حدثنا يحيى بن أبي بكير عن الليث بن سعد قال:

كان قدوم عبيدة بن عبد الرحمن من إفريقية سنة خمس عشرة ومائة، وفيها أمَّر ابن قطن على الأندلس)، وأشار بعد ذلك إلى ما خرج به من العبيد والجواري، وغير ذلك، ثم أشار إلى أن عبيدة حين خرج استخلف على إفريقية عقبة بن قدامة التجيبي، فقدم على هشام بن عبد الملك واستعفاه فأعفاه.

وكتب إلى عبيد الله بن الحبحاب، وهو عامله على مصر يأمره بالمضي إلى إفريقية وولاه إياها، وذلك في شهر ربيع الآخر من سنة ست عشرة ومائة فقدم عبيد الله بن الحبحاب إلى إفريقية[1].

ومن المعلوم أن عبيد الله بن الحبحاب هو مؤسس جامع تونس ودار الصناعة لا اختلاف في ذلك فلا يمكن أن يكون تأسيس جامع تونس جامع الزيتونة في سنة (١١٤) كما ذهب إليه بعض المؤرخين لأن ابن عبد الحكم كما قدّمنا من أوثق مؤرخي الفتوح، وهو قد اعتمد في ولاية ابن الحبحاب على إفريقية في سنة (١١٦) على رجلين وهما يحيى ابن أبي بكير والليث بن سعد.

أما يحيى بن أبي بكير فهو من رجال الإسناد قدم مصر وحدث بها ومات بها سنة (٢٣٠ هـ).

وأما الليث بن سعد أبو الحارث فهو الإمام المصري عرّف به ابن حبان في الثقات بأنه (كان من سادات أهل زمانه فقهاً، وورعاً، وعلماً، وفضلاً وسخاء) وقد ولد سنة (٩٤ هـ) وتوفي سنة (١٧٥ هـ).

وإذا نظرنا إلى ترجمته نراه معاصراً لعبيد الله بن الحبحاب والي إفريقية ومؤسس المسجد الجامع بتونس فإذا حدثنا أن عبيد الله بن الحبحاب سار إلى إفريقية سنة (١١٦) وهو الرجل الثبت علمنا علم اليقين أن تلك السنة كان فيها تأسيس جامع الزيتونة.

ويؤكد صحة ذلك أن الليث بن سعد كان إمام مصر فهو أعلم بأحوالها من غيره، ولا يمكن أن يغلط في مسير والي مصر إلى إفريقية، إذ كان ذهاب هذا الوالي وهو في سن الشباب إذ عمره كان ستاً وعشرين سنة.

ومما ذكره ابن عبد الحكم هو في البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب

---

(١) فتوح إفريقية والأندلس لابن عبد الحكم (ص ٩٣).

لابن عذاري المراكشي، وابن عذاري اعتماده على الرقيق المؤرخ الإفريقي. يقول ابن عذاري: قدم عبيد الله بن الحبحاب إلى إفريقية من سنة (١١٦) وهو الذي بنى المسجد الجامع ودار الصناعة بتونس(٢).

وإذا التفتنا إلى الكتب المشرقية التي تعنى بتاريخ المغرب مثل ابن الأثير في تاريخه الكامل الذي هو كاسمه كامل التاريخ نراه يذكر أن عبيد الله بن الحبحاب كان دخوله إلى إفريقية سنة (١١٦ هـ).

وإذا رجعنا إلى كتب مؤرخي تونس المتأخرين نرى مثلا الوزير السراج صاحب (الحلل السندسية في الأخبار التونسية) المتوفى سنة (١١٤٩ هـ) يذكر في (الفصل الثاني من الباب الخامس في مسجدها جامع الزيتونة) أي جامع تونس ـ أن عبيد الله بن الحبحاب هو الذي أسسه وبناه سنة أربع عشرة ومائة، ومما اتفق فيه أن مفرده (جامع) وتاريخه جامع لأن جيم بثلاثة والألف بواحد والميم بأربعين، والعين بسبعين، وجملة ذلك (١١٤ هـ) والاعتماد على هذا التاريخ هو ما ذكره البكري الأندلسي في المسالك والممالك، والصحيح ما قدمنا للأدلة القاطعة.

تسميته:

اشتهرت في القديم في القرون الأولى تسمية هذا الجامع باسم جامع تونس كما ذكره بذلك أبو العرب في تاريخه طبقات علماء إفريقية، وهو من رجال القرن الرابع الهجري، وكذلك ابن حارث، وهو من رجال القرن الرابع، وكذلك البكري في كتابه المسالك والممالك، وكذلك ابن عذاري المراكشي في كتابه البيان المغرب.

وأقدم من رأيته ذكر جامع تونس باسم جامع الزيتونة ابن الشباط التوزري من رجال القرن السابع في كتابه صلة السمط، وكذلك العبدري في رحلته وهو من رجال القرن السابع ومن ذلك العهد لم يذكر إلاّ باسم جامع الزيتونة.

وذكر ابن الشباط المتقدم وجها لتسميته بجامع الزيتونة أن المسلمين لما دخلوا تونس وجدوا بها زيتونة فقال أرى أنها التي يضاف إليها الجامع.

تونس

---

(٢) البيان المغرب (ج ١ ص ٥١).

الاصلاح وعلماء جبل عامل.

بقلم: الدكتور حسن محمد نور الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ومن الناس والدواب والأنعم مختلف ألوانه كذلك، إنما يخشى اللهَ من عباده العلماءُ إن الله عزيز غفور﴾(١) صدق الله العظيم.

بذا أختصر الله تعالى خطابه إلى الناس ليربط بين العلم من جهة، والخشية من جهة أخرى. فالعلم بالشيء أي معرفته، يدفع العالم والعارف إلى اتخاذ موقف ما، وهذا الموقف لا بد أن يكون خشية الله من قبل العارفين به وإيمان لا الجهال، وفي الحديث: «أعلمكم بالله أخوفكم له»(٢).

وعادة، لا يخشى، ولا يخاف من أمر ما إلاّ من عرف ذات هذا الأمر، فالطفل مثلاً لا يخاف من النار إلاّ إذا لسعته، وطالما لم يلسع منها، فلا يداخل الخوف قلبه، لأن جهله بمحاذيرها يحجب عنه أذاها، وعلم الطفل بما يجلبه مسّ النار، يجعله يخشاها ويخاف منها.

فالعلماء المؤمنون، عرفوا الله تعالى وآمنوا بقدرته، فتمثّل لهم، سبحانه، خشيةً دفعتهم إلى عمل ما يرضيه دنيا وآخرة.

وجرى القول إسلامياً: «العلماء ورثة الأنبياء»، وخطُّهم امتداد لخط النبي الذي هو خط الباري عزّ وجل، والعالم الورع يرث خط النبي، ويتجه صوب الخالق دون أن يحيد عن الصراط المستقيم.

---

(١) القرآن الكريم، فاطر/٢٨

(٢) عبدالله شبر، تفسير شبر، ص ٤١٣.

ومن الآية الكريمة ﴿... **إنما يخشى الله من عباده العلماءُ...**﴾ ومن القول المأثور: «العلماء ورثة الأنبياء»، ننطلق لنبين ماهية علماء جبل عامل، وما دورهم في الحياة، هل كانوا ممن خشوا الله واستحقوا صفة «ورثة الأنبياء»؟.

لقد اصطلح على منح لقب (عالم) إلى كل من اعتمر عمة والتحى، والعمة واللحية رمزان يكسبان صاحبهما لقباً يحتاج إلى دور ريادي تدعمه ثقافة عالية، وخطوات إصلاحية، تساهم في تقدم المجتمعات وتحضُّرها.

وبين العمة واللحية والدور الإصلاحي، توزع علماء جبل عامل إلى ثلاث فئات:

الأولى = **العلماء المصلحون**: الذين تحركوا بخطوات إصلاحية انقاذاً لمجتمعهم من هوّة التخلف، فأسسوا المدارس ليعلموا الحرف، وثاروا في وجه الظلم والفساد، وحاربوا البدع والخوارق، ونبذوا التعصب ومقتوا المذهبية.

الثانية = **علماء العمّة واللحية**: أولئك الذين سدوا عنهم منافذ الحضارة، وراحوا يلفقون التهم والنعوت لمن تمرد على الباطل، وحارب التخلف، فكانوا حرباً على الدين لا معه.

الثالثة = **علماء (لا ناقتي ولا جملي)**: هؤلاء إذا كلمتهم نطقوا وإلا فكأنما على رؤوسهم الطير، ولا همّ لهم إلا حضور المآتم والأفراح، ليتربعوا على رؤوس الموائد، ويتلوا فواتح الرحمة أو التوفيق.

هؤلاء جميعاً قضوا، منهم من أصبح نسياً منسياً، ومنهم من بقي على كل لسان مثلاً يحتذى في السخرية والتهكم، والباقون رحلت أجسادهم، وخلدت ذكراهم عبر المدارس التي أسّسوها، والثورات التي فجّروها وقادوها، والدعوات التي اطلقوها، هؤلاء عصبة الصلاح والإصلاح.

والإصلاح سمة حضارية تدفع المجتمعات قدماً باتجاه الأفضل، فتعليم الحرف جرعة إنقاذية تفتح آفاق المعرفة، ورفع شعار الحرية دفعاً للحيف وطرداً للظلم، اتجاه إلى العيش بكرامة؛ ورفض البدع والخوارق، دعوة إلى الأصالة وتصويب المسار؛ ونبذ التعصب والمذهبية، انتزاع لفتيل الانقسام، وتعطيل انفجارات الانشطارية.

تلك، مجموعة القفزات الحضارية، ندرجها تحت عنوان الإصلاح لنرى موقع العامليين منها.

العلماء العامليون والمدارس

قبل عام ٧٧١هـ / ١٣٧٠م، لم تكن القرى العاملية قد عرفت المدارس، ممّا يعطي صورة واضحة عن العامليين وقتئذٍ، حيث القلة القليلة من الذين تيسّر لهم إرتياد الكتاتيب ليحفظوا الأبجدية، وكان ذلك حافزاً لثورة أعلنها الشهيد الأول[٣]، بتأسيس مدرسة جزين التي باتت مقصد المعرفة ومجمع العلماء والمفكرين. وبسبب النزاعات المذهبية، خسرت جزين مكانتها العلمية، وهجّر ساكنوها، وتضعضعت أوضاع جامعتها العلمية، فتحرك علي عبد العالي الميسي[٤]، وأسس مدرسة ميس الجبل التي شكلت مثابة لطلاب العلوم في عامة أنحاء جبل عامل، والتي خرّجت العديد من العلماء كالشهيد الثاني[٥]، وأحمد بن تاج الدين العاملي الميسي، ولطف الله الميسي الذي كان علامة كبيراً ودفن في أصفهان[٦].

وفي أواخر القرن الثاني عشر الهجري، أسس موسى الحسيني (الأمين)[٧]، مدرسة شقراء التي جدد شبابها بعده حفيده علي الأمين، وتخرج منها العالمان حسين بن موسى الحسيني، وإبراهيم يحيى. وبعد نهاية الجزار الذي أقلق جبل

---

(٣) الشهيد الأول: هو محمد بن مكي بن شمس الدين. ولد في جزين سنة ٧٣٤هـ/ ١٣٣٤م، ودرس فيها ثم انتقل إلى العراق وعاد إلى جزين ليفتح فيها مدرسة. كان فقيهاً، صنف كتاباً ضخماً في الفقه اسماه اللمعة الدمشقية، وكان شاعراً وأديباً. قتل في دمشق سنة ٧٨٦هـ/ ١٣٨٤م. بوشاية عليه، فلقب بالشهيد الأول.

(٤) الشيخ علي عبد العالي الميسي: عالم فاضل، ولد في ميس الجبل، وأسس مدرستها لملء الفراغ الذي حصل بعد تضعضع مدرسة جزين. توفي سنة ٩٣٣هـ/١٥٢٦م.

(٥) الشهيد الثاني: هو زين الدين بن علي بن أحمد الجبعي. ولد في جبع سنة ٩١١هـ/١٥٠٥م ودرس فيها، تردد على مدارس ميس وكرك نوح ودمشق ومصر والعراق، زار بلاد الروم والقسطنطينية فعينه السلطان استاذاً في مدرسة بعلبك النورية، وقتل بسبب الخلافات المذهبية سنة ٩٦٦هـ/١٥٥٩م، ترك من المؤلفات ما يقرب من أربعة وعشرين مؤلفاً.

(٦) محسن الأمين: **خطط جبل عامل**، ص ٢٩٩. انظر محمد كاظم مكي: **الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل**، ص ٣١.

(٧) هو السيد أبو الحسن موسى بن حيدر بن أحمد الأمين، ولد في شقراء سنة ١١٣٨هـ/١٧٢٥م، وتوفي ليلة الأحد ١٦ المحرم سنة ١١٩٤هـ/١٧٨١م. كان عالماً فاضلاً جيد الخط جداً، محققاً فقيهاً محدثاً متقناً، بنى في شقراء مدرسة قيل انها حوت نحواً من ثلاثمائة طالباً. من تلامذته الشيخ إبراهيم يحيى وغيره.

عامل في العقد الرابع من القرن الثالث عشر الهجري، تأسست مدرسة الكوثرية[٨]، التي درس فيها الشيخان عبدالله نعمة[٩]، ومحمد علي عز الدين[١٠]، والأول أسس مدرسة جبع التي تخرج منها عدد وافر من العلماء منهم، حسن يوسف مكي[١١] مؤسس المدرسة الحميدية في النبطية، وموسى شرارة[١٢] مؤسس مدرسة بنت جبيل.

أما الثاني فقد أسس مدرسة حنوية، التي زارها الدكتور لورته (Lortet) عميد كلية الطب في ليون، ومن طلاب هذه المدرسة سابقاً، الشيخ موسى شرارة الذي أسس مدرسة بنت جبيل سنة ١٢٩٨هـ/ ١٨٨١م، التي تخرج منها العلامة السيد محسن الأمين[١٣] صاحب أعيان الشيعة، والذي أسس مدرسة درس فيها الشيخ محمد دبوق[١٤] والعلامة الشيخ عبد الحسين صادق[١٥]، والشيخ عبد الكريم

---

(٨) سليمان ظاهر: **العرفان**. مج٨، ص ٧٦٣.

(٩) الشيخ عبدالله نعمة: ولد في جبع سنة ١٢١٩هـ/١٨٠٤م. وتوفي فجر الثلاثاء من سنة ١٣٠٣هـ/١٨٨٦م ودفن في مسقط رأسه. كان عالماً جليلاً، شاعراً أديباً يمتاز بالصفات الحميدة. أسس في جبع مدرسة دينية، ولعب دوراً توحيدياً في فتنة ١٨٦٠م. حيث آوى جمعاً من النصارى، وفتح لهم داره وأكرمهم كل الاكرام.

(١٠) الشيخ محمد علي عز الدين: ولد في كُفره ودرس في مدرسة حداثا احدى قرى جبل عامل وفي النميرية وجبع والعراق. كان فقيهاً وشاعراً كبيراً، أسس مدرسة حنوية، توفي سنة ١٣٠١هـ/١٨٨٤م.

(١١) السيّد حسن يوسف مكي: ولد في حبوش سنة ١٢٦٠هـ/١٨٤٤م. تعلم في جبع، ثم سافر إلى النجف حيث أحرز درجة عليا في الاجتهاد، رجع إلى وطنه عام ١٣٠٩هـ/١٨٩١م، وأسس المدرسة الحميدية سنة ١٣١٠هـ/١٨٩٢م، وتوفي سنة ١٣٢٤هـ/١٩٠٦م.

(١٢) الشيخ موسى شرارة: ولد سنة ١٢٦٧هـ/١٨٥١م، سافر إلى النجف في السابعة عشر من عمره، ورجع منها في الثلاثين، أسس مدرسة بنت جبيل سنة ١٢٩٨هـ/١٨٨١م وتوفي سنة ١٣٠٤هـ/١٨٨٦م وترك مؤلفات في الفقه، كما ترك شعراً.

(١٣) السيّد محسن الأمين: ولد في شقراء من جبل عامل سنة ١٢٨٤هـ/١٨٦٨م، شبَّ رجل دين مجاز بدرجة اجتهاد، لقب بالمجتهد الأكبر، نظم الشعر، وصنف كتباً منها أعيان الشيعة وخطط جبل عامل وغيرهما، دعا إلى ترك البدع في الإسلام، توفي سنة ١٣٧٤هـ/١٩٥٢م.

(١٤) الشيخ محمد دبوق: هو الشيخ محمد بن خليل دبوق العاملي. كان عالماً فاضلاً وشاعراً وأديباً تقياً، درس في جبل عامل أول الأمر ثم سافر إلى العراق مرتين، كانت الثانية لطلب العلم، عاد منها سنة ١٣٠٨هـ/١٨٩٠م. توفي سنة ١٣١٧هـ/١٨٩٩م في خربة سلم ودفن فيها.

(١٥) الشيخ عبد الحسين صادق: ولد في الخيام سنة ١٢٧٩هـ/١٨٦٢م، تلقى العلوم الدينية في لبنان ثم سافر إلى النجف وعاد منها مجتهداً إلى بلدته الخيام سنة ١٣١٦هـ/١٨٩٨م، ثم انتقل إلى النبطية وتوفي فيها سنة ١٣٦٥هـ/١٩٤٥م، وترك عدة مؤلفات في الفقه، ودواوين شعر منها سقط المتاع، وعرف الولاء.

الزين[١٦]، وغيرهم، ولا ننسى أيضاً المدرسة النورية التي أسست في النبطية الفوقا، وعاشت حتى زمن العلامة محمد علي نور الدين[١٧]، وتخرج منها علماء كثيرون وفيها درس العلامتان[١٨] أحمد رضا[١٩]، وسليمان ظاهر[٢٠].

تلك هي حركة العلماء العامليين على صعيد تأسيس المدارس وإداراتها، هذه المدارس التي كانت تتداول خدمة العلم والمعرفة، وتتنافس في سبيل الإصلاح، فما أن تخبو واحدة حتى تبرز أخرى تتحمل أعباءها، وهكذا كانت المدارس ثورة إصلاحية بدأها عالم واقتدى به العلماء.

العلماء العامليون وإصلاحهم الديني والسياسي والتربوي:

قليلاً ما نجد التاريخ يخلو من إشارات إلى موجات مذهبية، كادت تجتاح المجتمع الإسلامي، وتفرق ابناءه شذر مذر، لولا الوقفات الإصلاحية.

وقلما نقع على بقعة من الدنيا نجت من وطأة الاستعمار وكابوس الظلم.

ولعل أهم ما درأ عن المجتمع الإسلامي خطر التجزئة، وألهب الثورة ضد الاستعمار والظلم، مواقف أهل الإصلاح من علماء وقادة أفذاذ.

---

(١٦) الشيخ عبد الكريم الزين: ولد سنة ١٢٨٤هـ/١٨٦٧م ونشأ في جبع، ثم انتقل إلى بنت جبيل فدخل مدرستها التي أسسها الشيخ موسى شرارة، هاجر إلى النجف وعاد إلى جبشيت فأقام فيها حتى وفاته سنة ١٣٦٠هـ/١٩٤١م. كان عالماً فقيهاً وشاعراً مجيداً.

(١٧) السيد محمد علي نور الدين: توفي في أوائل ١٣٠٠هـ/١٩٠٠م. قرأ في جبل عامل، ثم سافر إلى النجف وعاد إلى جبل عامل وأحيا مدرسة النبطية الفوقا، لم يترك التدريس في حياته، لكن طلابه قليلون. كان عالماً فاضلاً وأديباً.

(١٨) محمد كاظم مكي: الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل،ص ٣٤ - ٣٦.

(١٩) الشيخ أحمد رضا: هو أحمد بن إبراهيم بن محمد رضا العاملي. كنيته أبو العلاء. ولد في النبطية سنة ١٢٨٠هـ/١٨٧٢م. دخل كتاتيب النبطية في السادسة من عمره، ثم انقطع عن طلب العلم بعد أن توفي والده سنة ١٣٠٢هـ/١٨٨٤م، لكنه، وبفضل الخيرين تابع دراسته حيث برع وتولى تدريس النحو والصرف والمنطق والبيان في المدرسة الحميدية. توفي سنة ١٣٧٣هـ/١٩٥٣م، وترك عدة مؤلفات مطبوعة ومخطوطة، منها معجم متن اللغة (مطبوع) وغيره، وكتاب روضة اللطائف (مخطوط).

(٢٠) الشيخ سليمان ظاهر: ولد في النبطية سنة ١٢٩٠هـ/١٨٧٣م، تلقى مبادىء العلم على شيوخ الكتاتيب، في سنة ١٣١٠هـ/١٨٩٢م انقطع إلى التدريس في المعهد العلمي الذي أسسه السيد حسن يوسف مكي. انتخب عضواً في المجمع العلمي العربي، توفي سنة ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م. له عدة مؤلفات شعراً ونثراً.

وجبل عامل، بقعة مميزة عن غيرها، فالسكان مسلمون بأغلبية جعفرية، وجغرافياً يحاذي فلسطين المحتلة، من قبل من هم أشد الناس عداوة إلى الذين آمنوا، إلى جانب أنه عرف معظم صنوف الاستعمار، فضلاً عن معاناته من الاقطاع والزعامات عبر عدة حقب من التاريخ.

ومن زاوية الانتماء الديني، حاول أعداء الدين مراراً أن ينفذوا إلى المجتمع العاملي، ليؤججوا نار المذهبية، ومن نافذة القهر أطل أذناب الاستعمار ليربطوا هذه الأرض بعجلة الأجنبي؛ ومن بوابات المنفعة والاستزلام، تسللت رؤوس الطفيليين لتسبّح بحمد الاقطاع والزعامات؛ حيال ذلك كله، انبرت كوكبة من العلماء لتكبح جماح الآفات والبدع.

إصلاحهم الديني في سبيل ردم الهوة بين المذاهب الإسلامية، نشأت في مطلع الستينات في القاهرة، جماعة التقريب بين المذاهب، التي كانت تسدي خدمة جلّى في سبيل تنوير المسلمين واتحادهم،، مستلهمة من الأفغاني وعبده اللذين أصدرا مجلة العروة الوثقى، ومن أعضاء هذه الجماعة كان الشيخ جواد مغنية[٢١]، والسيد عبد الحسين شرف الدين[٢٢].

فالسيد عبد الحسين شرف الدين يدعو إلى الإلفة والاجتماع، مستشهداً بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الشريفة، وأقوال بعض الصحابة والائمة.

ومن الآيات القرآنية الشواهد: ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾[٢٣]، ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾[٢٤]، ﴿محمد رسول الله والذين معه أشداء

(٢١) الشيخ محمد جواد مغنية: ابن الشيخ محمود مغنية؛ ولد في طيردبا من جبل عامل قضاء صور سنة ١٣٢٢هـ/١٩٠٤م، أخذه أبوه باكراً إلى النجف، وعاد منها ليعمل في الأرض، ولما بلغ الرشد عاد إلى النجف لتلقي العلم، ورجع من النجف ليكب على المطالعة اثنين وعشرين سنة من ١٩٢٦م حتى ١٩٥٨. انصرف إلى التأليف منذ سنة ١٩٥٧ حتى سنة ١٩٧٩م. توفي في ١٩ محرم ١٤٠٠هـ والموافق ٨ كانون أول ١٩٧٩م. ترك مؤلفات عدة تجاوزت الستين.

(٢٢) عبد الحسين مغنية: دعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية. ص٧.

ـ السيد عبد الحسين شرف الدين: ولد في الكاظمية في العراق سنة ١٢٩٠هـ/١٨٧٣م. تلقى علومه في النجف وسامراء، عاد إلى جبل عامل وهو في الثانية والثلاثين من عمره، قاوم الانتداب الفرنسي. أنشأ المدرسة الجعفرية في صور سنة ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م. توفي سنة ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م، ودفن في النجف الأشرف. ألّف عدة كتب أهمها المراجعات.

(٢٣) القرآن الكريم. الحجرات/١٠.

(٢٤) م.س. التوبة/٧١.

على الكفار رحماء بهم﴾[٢٥]، ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعدما جاءتهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم﴾[٢٦]، ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾[٢٧]، ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون﴾[٢٨]، ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا...﴾[٢٩].

أما الأحاديث الشريفة فمنها: «ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم وهم يد على من سواهم، فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه يوم القيامة صرف ولا عدل» و«إن أحبكم إلى الله الذين يألفون ويؤلفون، وإن أبغضكم إلى الله المشاؤون بالنميمة المفرقون بين الأخوان»[٣٠].

وعن عبد المؤمن الأنصاري قال: دخلت على الامام أبي الحسن الكاظم[٣١] عليه السلام وعنده محمد بن عبدالله الجعفري، فتبسمت إليه فقال عليه السلام: اتحبه؟ قلت: نعم وما أحببته إلا لكم، فقال عليه السلام: هو أخوك، والمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمّه، ملعون ملعون من اتّهم أخاه، ملعون ملعون من غش أخاه، ملعون من لم ينصح أخاه، ملعون ملعون من استأثر على أخيه، ملعون ملعون من اغتاب أخاه[٣٢].

وعن الأمام علي عليه السلام قال: «عليكم بالاخوان، فإنهم عدة في الدنيا والآخرة، ألا تسمعون إلى قول أهل النار: فما لنا من شافعين، ولا صديق حميم».

---

(٢٥) م.س. الحجرات/٢٩.
(٢٦) م.س. آل عمران/١٠٥.
(٢٧) م.س. آل عمران/١٠٣.
(٢٨) م.س. الأعراف/١٥٩.
(٢٩) م.س. الحجرات/١٣.
(٣٠) عبد الحسين شرف الدين: الاجتماع والالفة في دعوة التقريب بين المذاهب. ص٥٢ ـ ٥٥.
(٣١) أبو الحسن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب سابع أئمة أهل البيت.
(٣٢) عبد الحسين شرف الدين م.س. ص ٥٤.

وعن الصادق[٣٣] عليه السلام قال: «المسلم أخو المسلم، وهو عينه ومرآته ودليله، لا يخونه ولا يخدعه، ولا يظلمه ولا يكذبه ولا يغتابه»[٣٤].

ومن كلمة له بعنوان «حرمة المسلم» يقول السيد شرف الدين: «في نبذة مما صح عند أهل السنة والجماعة من الأحاديث الدالة على ان «من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله، محترم دمه وماله وعرضه...» ويشير إلى أنه أورد هذه النبذة ليعلم الجميع ان أمر المسلمين ليست كما يزعمه أخوان العصبية، وابناء الهمجية، وحلفاء الحمية، حمية الجاهلية، الذين شقوا عصا المسلمين وأضرموا نار الفتن بينهم، حتى كانوا أوزاعاً وشيعاً، يكفر بعضهم بعضاً، ويتبرأ بعضهم من بعض، من غير أمر يوجب ذلك، إلا ما نفخته الشياطين، أو نفثته أبالسة الانس، الذين هم أنكى للإسلام من نسل آكلة الأكباد، وهذا عصر العلم، عصر الانصاف، عصر النور، عصر التأمل في حقائق الأمور، عصر الأعراض عن كل تعصب ذميم، والأخذ بكتاب الله العظيم، وسنة نبيه الكريم[٣٥].

والشيخ محمد جواد مغنية يمقت العصبية مقت الله تعالى ورسوله وقرآنه لها، يقول: «لقد نص القرآن الكريم صراحة على حرمة التعصب، ونص على ان الحرام ما حرّم الله والحلال ما أحل الله، وما لأحد من خلقه أن يشرّع من عنده، ويحكم بغير ما أنزل الله»[٣٦]، قال سبحانه: **﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾**[٣٧]، وقال أيضاً: **﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾**[٣٨].

ويشير الشيخ مغنية إلى أن نصوص القرآن والسنة الشريفة، تنهى عن التعصب، وتأمر بالاحكام إلى العقل، ففي الآية الثامنة من سورة الممتحنة. يقول

---

(٣٣) أبو عبد الله جعفر الصادق، ابن محمد الباقر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب. سادس أئمة أهل البيت.

(٣٤) عبد الحسين شرف الدين: «في دعوة التقريب بين المذاهب ص ١٥٢.

(٣٥) عبد الحسين شرف الدين: «حرمةالمسلم» في دعوة التقريب بين المذاهب، ص ٥٩.

(٣٦) محمد جواد مغنية: في دعوة التقريب بين المذاهب.ص ١١٣.

(٣٧) القرآن الكريم. المائدة/١٦٦.

(٣٨) م.ن. المائدة/٥٩.

تعالى ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم ان الله يحب المقسطين﴾[٣٩].

ويستشهد بحديث الرسول الأعظم: «أيها الناس ربكم واحد، وأبوكم واحد، كلكم من آدم وآدم من تراب». ويخلص الشيخ مغنية إلى القول: «ما دام مصدر الكل ومعدنهم واحداً، فما هو المبرر للعصبية» وللإشارة إلى أن التعصب كفر وارتداد عن الإيمان، يورد حديثاً شريفاً: «من تعصب فقد خلع ربقة الإيمان من عنقه»[٤٠].

أما الشيخان أحمد رضا وسليمان ظاهر، فكانا أيضاً ثورة على التجزئة المذهبية، فالأول دعا إلى الإصلاح الديني، وركز على التجديد القائم على العلم والعقل، داعياً إلى التخلص من البدع والضلالات دون المس بأصول العقيدة[٤١].

وتتلخص آراء الشيخ أحمد رضا في التجديد الديني بالمبادىء التالية:

١ ـ إن السبب في ضياع مجد المسلمين وتدهور حضارتهم، هو البعد عن التربية الصحيحة القائمة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٢ ـ الاقتداء بالخلفاء الراشدين.

٣ ـ الاستقلال الفكري.

٤ ـ الدعوة إلى توحيد الفرق الإسلامية.

ويعيد الشيخ أحمد سبب زوال دولة المسلمين إلى «اختلاف كلمة المسلمين بافتراقهم إلى فرقتين، بدأ الخلاف بينهما والافتراق باسم علوية وعثمانية، ثم باسم شيعة آل محمد أو شيعة آل البيت، وشيعة آل أبي سفيان، ثم باسم أهل السنة والشيعة»[٤٢].

---

(٣٩) م.ن. الممتحنة/٨.

(٤٠) محمد جواد مغنية: «بدعة التعصب والاجتهاد في مورد النص» في: دعوة التقريب بين المذاهب.. ص ١١٣ ـ ١١٥.

(٤١) هالي فرحات: اللآلىء العاملي،ص٦٠.

(٤٢) أحمد رضا: العرفان، مج ٢٦، ص ٦١٩.

والشيخ سليمان ظاهر (الشيعي)، لكي يدلل على أهمية العدل والمساواة، وحرية الرأي والقول في بناء الدول، يستشهد بقول الخليفة الصديق: «أيها الناس قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه... ولا يدع أحد منكم الجهاد، فإن يدعه قوم إلا ضربهم الله بالذل»(٤٣).

وللدلالة على حق الشعوب في الحرية السياسية، يستشهد بقول للخليفة الثاني: «أيها الناس، من رأى منكم فيّ اعوجاجاً فليقومه، فقام رجل وقال: والله لو وجدنا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا، فقال عمر: الحمد لله الذي أوجد في المسلمين من يقوم اعوجاج عمر بسيفه»(٤٤).

والذي كان حركة إصلاحية بحالها، العلامة المجتهد الأكبر السيد محسن الأمين، الذي ثار على المذهبية والطائفية، ونبذ التعصب، ودعا إلى الاقلاع عن البدع.

وخلال سرده لتاريخ حياته، أورد السيد الأمين بعضاً من مواقفه الإصلاحية، ومنها موقفه في عهد الاستقلال، من الحكومة السورية وقرارها، تحديد المقاعد النيابية، وفي هذا الشأن يقول: أصدرت الحكومة السورية في عهد الاستقلال قراراً في الانتخابات النيابية بأن للمسلمين السنيين كذا من المقاعد في المجلس النيابي ولسائر الطوائف كذا، وللأقليات كذا، وبموجب ذلك دخلت الشيعة في الأقليات، قدمت للحكومة كتاباً بأن الشيعة تعتبر المسلمين طائفة واحدة، ولا تريد الافتراق عن إخوانها السنيين، فكان لذلك الوقع الحسن عند الوطنيين، وقررت الحكومة إذ ذاك بأن المسلمين طائفة واحدة لا فرق بين سنيّهم وشيعيهم، وأن هذه المقاعد المعينة للمسلمين في جميع أنحاء الدولة السورية هي للسنيين وللشيعيين على السواء(٤٥).

ولما كان الفرنسيون أصحاب القرار في الشأن اللبناني، أصدروا قانون الطوائف، وعزموا على احداث منصب (رئيس علماء) للشيعة في لبنان، وقرروا

---

(٤٣) العرفان: مج٣، ص ١٩٤.
(٤٤) سليمان ظاهر: العرفان: مج٣، ص ١٤٧.
(٤٥) محسن الأمين: «مع الحكومة السورية» في دعوة التقريب بين المذاهب. ص ٤٨ - ٤٩.

تعيين السيد محسن الأمين لهذا المنصب، وأصدروا مرسوماً به اعتقاداً منهم بأنه يقبله بكل امتنان، فالناس تتوسط للحصول عليه، فكيف بمن يأتيه؛ ولما جاؤوا لإبلاغه المرسوم، قال لحامله: «ان هذا الأمر لا أسير إليه بقدم، ولا أخط فيه بقلم، ولا أنطق فيه بفم، وقل لصاحب المرسوم:

أيها السائل عنهم وعني لست من قيس ولا قيس مني»[٤٦].

ولما كان السيد محسن الأمين مرجعاً للشيعة في دمشق، وبالتالي حاصلاً على لقب المجتهد الأكبر، كان عليه ان يحدد موقفاً شرعياً مما كان يحصل في عاشوراء من بكاء وعويل، ولطم الصدور وضرب الرؤوس بالمدى، فضلاً عن الأحاديث التي تروى في المناسبة، وممّا تتضمنه أحياناً من مقولات غير واقعية، وضع السيد الأمين رسالة سماها (التنزيه) عدّها والبعض ثورة إصلاحية كبرى، وهاجمها آخرون واعتبروا صاحبها خارجاً على الدين. وممّا قاله في هذه الرسالة: ان الله سبحانه وتعالى أوجب انكار المنكر بقدر الامكان بالقلب واليد أو اللسان، ومن أعظم المنكرات اتخاذ البدعة سنة، والسنة بدعة والدعاية إليها وترويجها. وينكر ما دخل مجالس ذكرى الحسين من أمور غير صحيحة فيقول: ذكر الأمور المكذوبة المعلوم كذبها وعدم وجودها في خبر، ولا نقلها في كتاب، وهي تتلى على المنابر وفي المحافل... وهو من الكبائر بالاتفاق، لا سيما إذا كان كذباً على الله أو رسوله أو أحد الأئمة عليهم السلام.

أما ضرب الرؤوس في اليوم العاشر من محرم، فيقول في شأنها: ايذاء النفس وإدخال الضرر عليها، بضرب الرؤوس وجرحها بالمدى والسيوف حتى يسيل دمها، وبضرب الظهور بسلاسل الحديد وغير ذلك، وتحريم ذلك ثابت بالعقل والنقل، وما هو معلوم من سهولة الشريعة وسماحتها التي تمدح بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: «جئتكم بالشريعة السهلة السمحاء»[٤٧]، ومن رفع الحرج والمشقة في الدين بقوله تعالى، ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[٤٨]، ثم الصياح والزعيق بالأصوات المنكرة والقبيحة، فضلاً عن كل ما يوجب الهتك

(٤٦) محسن الأمين: أعيان الشيعة. ج٤٠، ص٩٤.
(٤٧) محسن الأمين: م.ن. ج٤٠، ص ١٠٣.
(٤٨) القرآن الكريم: سورة المؤمنين/٧٨.

والشنعة، اعتبر إدخال هذه الأشياء في إقامة شعائر الحزن على الحسين عليه السلام، من المنكرات التي تغضب الله ورسوله، وتغضب الحسين. وقد قال لنا أئمتنا عليهم السلام: كونوا زيناً لنا ولا تكونوا شيناً علينا، كما أمرونا بأن نفعل ما يقال لأجله: رحم الله جعفر بن محمد، ما أحسن ما أدّب به أصحابه»(٤٩).

ويختم السيد الأمين رأيه ومواقفه بقوله: المواكب الحسينية والاجتماعات العزائية لا تحسن ولا تحلو إلا بتنزيهها عما حرّمه الله تعالى، وعما يشين ويعيب وينسب فاعله إلى الجهل والهمجية(٥٠).

وانسجاماً مع مواقفه الإصلاحية، وترفعه فوق المذهبيات والطائفيات، كان السيد محسن الأمين يفتش عن معلمين لمدرسته يحسنون التدريس، دون النظر إلى الطائفة التي ينتمون إليها، إذ يعتبر إنتاجهم الفكري، والنضوج العقلي، والوعي، دون أن يسأل عن الطائفة أو غير ذلك(٥١).

العلماء العامليون وإصلاحهم السياسي

لم تقف العمامة، عند العلماء العامليين، حائلاً بينهم وبين السياسة، بل على العكس، أثرت إيجابياً في إنطلاقهم بأدوار ريادية انضوى تحت لوائها لفيف من البشر، خاصة في المواقف الحرجة، والتي توقف عليها مصير الجبل العاملي.

وفي ظل العمامة المدعومة بالإيمان والإقدام، وحسن القيادة، قاد العلماء العامليون حملاتٍ إصلاحية ضد صنوف الاستعمار حيناً، والزعامات والاقطاع أحياناً أخرى.

فالحكم التركي ظلم، وجار، وضغط وجوّع وأفقر، واستنزف الطاقات العاملية حتى باتت الأرض خاوية من كل شيء، ممّا دفع بالعلماء العامليين لأن يتحينوا الفرص، وينقضوا على الأتراك، فوجدوا بارقة أمل في جمعية الاتحاد والترقي التي خلعت عبد الحميد، واستلمت زمام الأمور، فانخرطوا فيها، وألّفوا فروعاً لها في النبطية وصيدا، ومن بين هؤلاء المصلحين كان الشيخان أحمد رضا وسليمان

---

(٤٩) محسن الأمين: أعيان الشيعة ج٤٠، ص ١٠٤.
(٥٠) محسن الأمين: م.ن. ج٤٠، ص ١٠٥.
(٥١) عبد اللطيف الخشن: فرق الطائفيات، في أعيان الشيعة ج٤٠، ص ٢٦٠.

ظاهر.. لكنهم ما لبثوا ان انسحبوا من هذه الجمعية بعد ان خاب أملهم فيها[٥٢]، ورأوا ان يعقدوا مؤتمراً عاماً يتداولون في شؤونهم القومية، فعقد المؤتمر في باريس في حزيران سنة ١٩١٣، واشتركوا فيه عن طريق إرسالهم لائحة إصلاحية تضمنت مجمل تصوراتهم...[٥٣].

والعلماء العامليون، عاشوا في عصور كثرت فيها الزعامات ذات الارتباطات المميزة مع الحكومات المتعاقبة على استعمار لبنان، ومنه جبل عامل، ولا ننسى بأنَّ نفوذ هذه الشخصيات لا يستهان به، إذ كان أمر الزعيم لا يرد، وكلمته يجب ان تسمع، وعلى الرغم من ذلك فإن قيادة الجماهير لم تفلت من أيدي العلماء الذين حافظوا على مكانتهم عبر مواقفهم ان من الأتراك، أو الفرنسيين، أو الوحدة العربية أو فلسطين، أو عبد الناصر، أو غير ذلك[٥٤].

والبارز عند العلماء العامليين جرأتهم وشجاعتهم، فيوم كانت فرنسا مستعمرة للبنان، قدم الحكم العسكري إلى النبطية، وقابله الشيخ أحمد رضا مخاطباً: «نشكر فرنسا بصفتها محررة للشعوب، نشكر فرنسا الحرة.. ولا نشكر فرنسا المستعمرة»، وكذلك فعل مع الكولونيل الفرنسي شاربنتين عندما استدعاه ليستفسر موقفه من الحكومة العربية، إذ قال له: «نحن عرب قبل كل شيء، وتتمنى أن تكون حكومتنا عربية، وهل ترضى أنت، الفرنسي ان يحكمك غير الفرنسيين، فكيف نرضى نحن العرب ان يحكمنا غير العرب، وهل يلام المرء على حبه لقومه»[٥٥].

وعندما قام الجنرال غورو بزيارة أرز لبنان، ألقى خطاباً أشاد فيه بآبائه الصليبيين، فكتب الشيخ أحمد رضا رداً عليه: «لست أدري ما أراد حضرة الجنرال بهذا التبجح للصليبيين؟ هل جاء ليتمم ما بدأ به الصليبيون من اغتصاب هذه الأقطار من أيدي أهلها؟ فإذا كان ذلك، فهو يثير حفائظ العرب في هذا الشرق المنتدب عليه، وهم لا ينسون جهاد آبائهم في ذودهم الصليبيين عن وطنهم، أم أنه جاء ليباعد بين قلوب المواطنين، فيثير ثائرة التعصب الطائفي الذي كان في زمن الجهل... إن

(٥٢) محمد جابر آل صفا: تاريخ جبل عامل، ص ١٨٤.
(٥٣) هاني فرحات: اللآلئ العاملي، ص ١٢٠.
(٥٤) راجع «عروبة جبل عامل» في مجلة الموقف عدد ١٩٨٥/٣٠.
(٥٥) العرفان مج ٣٣، ص ٨٥٣.

النصارى والمسلمين سيحاربون شعار المحتل، وهو «فرّق تسد» بالشعار الوطني العربي وهو «الدين لله والوطن للجميع»[٥٦]، وهو يقول في مكان آخر: «ان الأجنبي يوقد نار التحاسد بين الطوائف بتفضيل بعضها على بعض، ليتسنى له، آخر الأمر، امتلاك رقابهم جميعاً»[٥٧].

وفي مجال مقاومة الذل والظلم، دعا الشيخ سليمان ظاهر الناس إلى تعشق الحرية والاستقلال، ويوضح ان الخوف من الذل يؤدي إلى ذل أشدّ وأمرّ، نراه يركّز على الحرية والعدل في مياه الشعوب، وبذا يقترب ويتشابه مع الامام محمد عبده: «وأما ضعفاء النفوس الذين يردهم خوف المكروه الموهوم عن اختلال الرغائب والدفاع عن الواجب، فهم ان عاشوا أذلاء، وهم ان ماتوا أدنياء، ولا يذكرون إلا على سبيل التحذير من التلوّن بصبغاتهم، والتنفير من قبيح صفاتهم، حيث خافوا من الذل فوقعوا فيه على كيفية أشرّ ممّا كانوا يتوهمون.. فإن الناس من خوف الذل في الذل، والناس من خوف الفقر في الفقر»[٥٨].

إن وقفات العلماء العامليين من الاستعمار، لم تثنهم عن مواجهة الزعامات والاقطاعيين، بل وجدوا فيهم أسباب تداعي الشعب وتأخره، وكما هاجموا الاستعمار، وتصدوا له، رفعوا الصوت ضد الزعامات ونددوا بموقفهم، ولكثرة رواج هذه المواقف، نحاول اقتصارها، للتمثيل، على مواقف عالم عاملي هو الشيخ علي مهدي شمس الدين[٥٩] الذي نظم القصائد الطوال في هذا الموضوع، وتساءل في إحداها عن حال البلاد في ظل الزعامات:

سل عنهم «عاملاً» والحال شاهدة ... تُجبْكَ عن جورهم جاءت مآسينا
كم من دم قد أراقوه وكم بلد ... ببغيهم روعوا فيها مساكينا
بثوا جلاوزة «الحمدون»[٦٠] واندفعوا ... للجور عن بطش رب البطش لاهينا[٦١]

(٥٦) العرفان: مج ٣٨، ص ٣٠٩.
(٥٧) أحمد رضا: العرفان.مج ٣٦، ص ٦٩١.
(٥٨) محمد عبده: الأعمال الكاملة.ج٤، ص ١٧١ - ١٧٥.
(٥٩) الشيخ علي مهدي شمس الدين: ولد في مجدل سلم سنة ١٣٠٢هـ/١٨٨٤م، تلقى علومه الأولية على والده، عين قاضياً شرعياً في محكمة مرجعيون وبعدها في صور، تعرض لمضايقات الزعماء المحليين، توفي سنة ١٩٥٤م، وترك آثاراً شعرية.
(٦٠) جلاوزة الحمدون: جماعة من اللصوص، كانوا يقطعون الطرق، ويسطون على ممتلكات الناس.
(٦١) علي حجازي: شاعر من جبل عامل.ص ١٠٦.

ولما جرت عادة النواب أن يتجولوا بين الناس، ويزوروهم أثناء الانتخابات، وما يلبثون أن يتناسوا ذلك بعد تحقيق مآربهم، عيّرهم الشيخ علي بذلك ليقول:

فلما ظفرتم بما تبتغون وفزتم بما فيه من أنعم
دستم على قبره[٦٢] بالنعال وقلتم أمنا من اللوم

ويعود ليتّهمهم بالثراء على حساب الوطن والمواطن:

وعمرتم دوركم والبلاد خراب بعهدكم المظلم
مصائب أنتم لا الزمان وعن قوسكم عامل قد رمي[٦٣].

العلماء العامليون وإصلاحهم التربوي:

فضلاً عن الدور الإصلاحي البارز تربوياً، من خلال تأسيس المدارس في جبل عامل، فإن العلماء العامليين قد تطلعوا إلى المجالات التربوية جميعها، وخاضوا فيها نقاشات، وسجلوا مواقف في كل ميدان، فعلى صعيد العلم أولاً، رأوا فيه شرطاً أساسياً من شروط النهضة الحضارية، وكذلك بالنسبة للتربية. وفي هذا المجال نجد العلماء العامليين ينظمون القصائد، كما فعل الشيخ أحمد رضا، الذي عنون قصيدة له: «نهج العلم صراط مستقيم»، وفيها يدعو إلى العلم وهجر اللهو والترف[٦٤]:

هو يقري الأرواح فضلاً ونبلاً وهي تقري الأجسام منها سقاما
كم جلونا من المعاني عروقاً واجتلينا من البيان مداما
روض علم تستشعر العين منه في مغانيه هيبة واحتراما

ويشير إلى الكيمياء بقوله:

وترى الكيمياء تثمر علماً جل بالاختبار حتى تسامى

(٦٢) المقصود هنا المواطن أو الشعب عامة.
(٦٣) علي إبراهيم: **شعراء من لبنان**.ص ٢٥٠. انظر علي حجازي. **شاعر من جبل عامل**. ص ١٥٧.
(٦٤) أحمد رضا: **المقتطف**. ج ٢٨، ص ٥٥٣. انظر هاني فرحات: **اللآلئ العاملي**، ص ١٠٣.

وتبدو الحداثة في دعوة الشيخ أحمد رضا، المتمثلة في الأخذ بالعلوم كلها للحاق بركب الحضارة.

ولما كانت اللغة العربية دعامة الميادين التربوية، فضلاً عن مكانتها الخاصة في قلوب أهل العلم، فإن العلماء العامليين، سيّجوها بحصن منيع ليحفظوها من ضربات الغدر وذلك في اتجاهين:

الأول صد المتهجمين على اللغة العربية، والراغبين في تشويه صورتها.

الثاني طرح فكرة الإصلاح اللغوي.

على الصعيد الأول، وحين تداعى بعض المسلمين من غير العرب إلى التخلص من اللغة العربية والإسلام، نظم السيد محسن الأمين أبياتاً قال فيها:(٦٥)

قالوا بأن الحرّ ليس مقيداً ... أولى به التحطيم للأقياد

كذبوا فقد أمسوا عبيد هواهم ... وغدوا من الشهوات في استعباد

عجباً لقوم نابذوا الإسلام عن ... جهل وفرط تعصّب وعناد

قادتكم العربية الفصحى إلى الـ ... حسنى لدى الاصدار والإيراد

ولما جردت حملات التشويش على اللغة العربية مستهدفة النيل منها تحت شعار أنها لم تعد تماشي متطلبات العصر الحديث. خاصة التقدم التكنولوجي المعاصر؛ انتصب الشيخ سليمان ظاهر، ليشهر سيفه وقلمه في وجه هذه الحملات، ليدعو إلى إعتماد الإصلاح أو الإحياء اللغوي مدخلاً صالحاً لإحياء الثقافة العربية(٦٦).

وشكلت هذه الدعوة قضية شغلت مفكري عصر النهضة، وساهمت إلى حدٍ بعيد في إحياء دور المجمع اللغوي، الذي ضم بين أعضائه الشيخين العامليين أحمد رضا وسليمان ظاهر.

• • •

(٦٥) محسن الأمين: أعيان الشيعة: ج٠٤، ص ١٢٧.
(٦٦) هاني فرحات: الثلاثي العاملي. ص ١٧١.
(٦٧) سليمان ظاهر: العرفان. مج ١٣، ص ١٤٧.

هذه الشذرات والنتف الإصلاحية، استطعنا استحضارها كعينات فقط، لنظهر مع التأكيد أن العلماء الثقة في جبل عامل وغيره، لم ينزلقوا في يوم من الأيام، إلى مواقف تجر الويلات على ابناء جلدتهم، بل أمسكوا بحبل الحضارة، وارتقوا سلّم الإصلاح موفقين بين صفتهم الدينية، وبين كونهم أناساً لا بد أن يلعبوا أدواراً تاريخية، في أوقات زرعت الأرض الغاماً من كل صوب.

ومواقف علمائنا العامليين، لم تقتصر على الاعتراض والرفض فحسب، بل انها توجّت باقتراحات وجيهة تنم عن عمق تفكير، وحسن دراية، وبعد نظر، ممهورة بعلمية التفكير وواقعية الرؤية.

فعلى الصعيد الديني، رأوا ضرورة التخلص من البدع والخوارق التي تلحق بالإسلام والمسلمين أشد الضرر، كما دعوا إلى نبذ التعصب وتوحيد الصفوف، والعودة إلى الدين الحنيف.

وعلى الصعيد السياسي، لم يجد العلماء بدّاً من الوحدة العربية وطرد الاستعمار بكل أشكاله، وتاقوا إلى الحرية، وطرحوا أفكاراً متقدمة تفسّر فهمهم العلمي للديموقراطية المتمثلة بحق الأمة أو الشعب مراقبة الرئيس أو السلطان: «إن للأمة في الواقع، ونفس الأمر، رئاسة على السلطان، وان كانت مرؤوسة له»[٦٧].

وعلى الصعيد التربوي جاءت افكارهم برامج مدروسة تحتاج إلى تنفيذ، من دعوتهم إلى فتح المدارس في كل بلدة وحي، إلى استحداث مواد جديدة في المناهج من تربية صحيحة وغير ذلك، وصولاً إلى اعتماد المعلم الماهر والخلوق، كلها أفكار إصلاحية على طريق النهضة الحديثة.

بذا كله، تمثلت إلى حدّ ما، تطلعات نفر من علماء جبل عامل، تلك التطلعات التي ترجمت على الأرض، واستطاعت ان تقضي على الأوبئة الاجتماعية إلى حين، هذه الأوبئة التي ما لبثت ان سرت وتفشت بعد غياب القادة، أو على الأقل غياب الدور القيادي للعلماء المصلحين، حيث عادت الأمراض لتعيث فينا تشرذماً وتمزيقاً، متحدية بذلك كل العمائم واللحى، فهل من حاضر لقبول التحدي، ويحذو حذو المجتهد الأكبر والعلامة الأقدر؟!.

ومضات خافقة من سيرة المبدعين العامليين

الشيخ علي الزين

بقلم: الدكتور عبد المجيد الحر

ـ ٢ ـ

المؤلفات: كانت مؤلفات الشيخ علي الزين تدور حول جبل عامل: أدباً، وتاريخاً، ونقداً. ومنها:

١ ـ **من آمال الوحدة:** مجموعة مقالات أدبية، تدعو إلى تنشيط الذاكرة، ودفعها في رؤوس الشباب الناهض، نحو وحدةٍ فكرية، ولحمةٍ إنسانية، وتكتلٍ بشري، يصل بالأجيال الآتية، نحو مستقبل اجتماعي متفتح الآمال، مليءٍ بالنشاط والتفاؤل، يوحد البلاد العربية.

٢ ـ **من أوراقي:** مجموعة ملاحظات تاريخية، تصل بنا إلى ما يلاحظه الباحثون في أحداث جبل عامل، وتنقية تلك الملاحظات، من الشوائب، والمغالطات، بفضل الهوامش والتعليقات الموثقة حسب التاريخ والرجال. كما تحوي فصلاً من الفن للفن، وثورة الوجدان، والأبعاد المتصلة بضمير الإنسان. وتحوي ذكريات النجف، وما بقي عالقاً في الذهن منها. وأضاف إليها ما استجد من ذكريات جبل عامل التي تصل به إلى ملحق تاريخي فيه ما يُثير ويبهج.

٣ ـ **مع التاريخ العاملي:** وفيه سردٌ موضوعي محقق، لتاريخ جبل عامل

الذي أصابه شيءٌ من الاهمال والنسيان، فجاء شيخنا يرفع عنه كل غموض، ويضعه في الحدث الصحيح، والتاريخ الثابت. وفيه تعرض للأسر التي حكمت جبل عامل. وأشار إلى التزوير والتلفيق الذي لحق تاريخ العائلات الحاكمة.

٤ ـ **العادات والتقاليد**: ويقع في جزءين، ويفصّل لنا العادات التي كانت عليها البلاد العاملية في زمن العهدين العثماني والفرنسي، وما صاحبها من تقاليد موروثة. وفي الكتاب تفصيل لعادات الحكام والولاة، والتقليد المتّبع لدى الناس في التعامل معهم، والخضوع لإرادتهم. كما فيه تفصيل للمكاييل والموازين في كل عصر، وأنواع العملات التي تداولها الناس، وأشكال البيوت والقصور التي كانت تبنى، وأنواع أدوات الصيد التي تحتويها، وكيفية النهوض للصيد، والرياضة، والفروسية وألعابها. وفي الكتاب وصف شيّق لعادات الأعراس، والتقاليد المتبعة في وفاة العظماء والوجهاء، وما يصاحبها من خطبٍ واحتفالات تكريم وما شابهها. ويعتبر هذا الكتاب، كموسوعة اجتماعية، تضم بين دفتيها كل ما يهم مثقفي اليوم، من معرفته في مجتمع العهدين العثماني والفرنسي.

٥ ـ **للبحث عن تاريخنا**: (في ستمائة صفحة من القطع الكبير) وهو كتابٌ جليل الأثر، عميق الفائدة، يصل بنا إلى الغاية المرجوة، لمعرفة الحقائق في الأحداث التي وقعت في جبل عامل، مع شرح الأسباب التي أدّت إلى حصولها. والجديد في هذا المؤلّف، هو التعليل الذي يضعه إلى جانب كل حادثة، فيثبتها أو ينقضها بوثائقها المستقاة، من المصادر الجديرة بالاهتمام، لا تلك التي تدور حولها الشبهات. وهو أول كتاب محقق عن تاريخ جبل عامل يحمل من الهوامش والمراجع الكثيرة المشهورة ما يميّزه عن كل الكتب الصادرة في هذا الموضوع.

٦ ـ **مع الأدب العاملي**: وفيه عرض للشيخ بأسلوبه البارع، في استعراض الأدب العاملي، والتعليق عليه بما هو أهله.

٧ ـ **أوراق أديب**: ويحوي بعض ما انتجه يراع شيخنا من مقاطع أدبية، ونوادر فكرية، وفكاهات إنسانية، يجمعها الأدب بتعليقات الشيخ عن أمسه ويومه.

٨ ـ **فصول من تاريخ الشيعة في لبنان**: عنوان هذا الكتاب يدل عليه. فشيخنا يعرض في مؤلفه، فصولاً تطول حيناً، وتقصر أحياناً، تسرد المراحل التي مرّ

بها شيعة جبل عامل، منذ انتقالهم من الجزيرة إلى البلاد السورية، التي يؤلف جبل عامل جزءاً منها. وهو حين يعرض لتاريخ الشيعة، لا ينسى الأسباب التي أدّت إلى اضعافهم في فتراتٍ من تاريخهم في لبنان، والأسباب التي اوصلتهم إلى النجاح، بفضل القادة والعلماء المتزنين بالحكمة والعقل. وكتاب «فصول من تاريخ الشيعة في لبنان» يستحق الدراسة العميقة لما يحويه، من مواقف جديرة بالاهتمام ويمتاز بتوثيقه بالمراجع الرصينة المتعددة.

٩ ـ **موقف الشعر العربي من القصة**: كتاب كثير الفائدة، يشكل في مضمونه، تحليلاً طالما سعينا أن نصل إليه، عن طريق التبصّر بأسلوب الشعر ونهجه في القصة العربية، التي أخذ على العرب أنهم لم يصلوا إليها كما هي الحال في القصة الغربية. وقد استطاع الشيخ أن يعلل الأسباب التي جعلت المستشرقين يضعفون واقع القصة في الشعر العربي رغم وجوده في كثيرٍ من القصائد الجاهلية، وما استتبعها من عصور. وكذلك يبيّن الغاية التي سعى إليها الشعراء في العصور الأموية والعباسية، إلى إفساح المكان للقصة كوحدة فنية، أمّا التطوير الذي رأيناه بعد ذلك، في الشعر الغربي من ناحية القصة التي وان اختلفت عن واقع العرب القصصي، ففيها الكثير من الجوامع المشتركة. ويبين بكثير من الدراسة الموضوعية حال العرب إزاء القصة الشعرية.

***

ـ **الجمعيات الأدبية**: أسس أو شارك بتأسيس جمعياتٍ أدبية، تعنى بالفكر والتوجيه الاجتماعي، وبنشر المقطوعات النثرية والشعرية على السواء وأهم تلك الجمعيات هي:

جمعية الشبيبة العاملية: سعى مع زملائه العامليين إلى تأسيسها في النجف الاشرف سنة (١٩٢٥). ومن أبرز أعضائها: الشيخ علي الزين، الشيخ محمد شرارة، الشيخ حسين مروة، الشيخ محسن شرارة، السيد هاشم الأمين، وقد جاء في جريدة الهاتف العراقية ما يلي[1]: «كثيراً ما أطلقوا على أنفسهم اسم «اخوان الصفا» وقد جاء شعر أحدهم، وهو علي الزين، متضمناً لهذه التسمية، حاوياً لغايات وأهداف هذه الجمعية:

---

(١) جريدة الهاتف: العدد (١١٠) سنة (١٣٥٦ هـ/١٩٣٨ م) ص: ٢٥.

من لي كإخوان الصفاءِ بفتيةٍ تتخذت نهاها مرشداً ودليلاً
مهما تنوعت المطامع دونها لا تبتغي غير الحقيقة سولا
ومن البيان الحرّ أذكت شعلةً تستأصل التمويه والتضليلا

وكان أعضاء هذه الجمعية الأدبية، يكتبون في مجلة «العرفان»، وما زال بعضهم يكتب حتى يومنا هذا».

٢ - **عصبة الأدب العاملي**: من مميزات الشيخ علي الزين أنه لا يكتفي بالقليل من النشاط بل هو دوماً يسعى إلى الكثير منه في أعماله الفكرية والجسدية. فعندما عاد إلى الوطن، مع زملائه العامليين، أسرّ إليهم بما اختمر في ذهنه عندما كان في النجف لتأسيس رابطة أدبية في جبل عامل، تحمل اسم عصبة الأدب العاملي. وقد وافقه زملاؤه على فكرته. وهكذا تألفت الرابطة من الأعضاء التالية أسماؤهم: الشيخ علي الزين - الشيخ محسن شرارة - الأستاذ عبد اللطيف شرارة - الشيخ حسين مروة - السيد هاشم محسن الأمين - الأستاذ عبد الحسين عبدالله - الأستاذ موسى الزين شرارة - الأستاذ نور الدين بدر الدين - الأستاذ عبد المطلب الأمين - الأستاذ محمد يوسف مقلد - الأستاذ هاشم حسن الأمين - السيدة زهرة الحر - الأستاذ حسن فياض شرارة - الأستاذ علي بزي(٢).

وكان أعضاء هذ الرابطة، يسعون إلى إحداث نهضة وتغيير في الأدب والمجتمع، تنقذه من القديم، وتدفعه بتمردٍ نحو الجديد. وقد تأسست هذه العصبة سنة (١٩٣٥) في بيان طويل نشر على الناس، وتضمن المبادىء والشروط والغايات. وقد سعى رئيسها وموجّهها الشيخ علي الزين إلى استنهاض فئةٍ كبيرةٍ من أدباء جبل عامل لمناصرة هذه الجمعية ومؤازرتها، حتى بلغت ذروة نشاطها بين عامي (١٩٣٧ - ١٩٣٨) وتوقفت عن النشاط سنة (١٩٤٣)(٣). واقتداءً بما فعله شيخنا، قامت عدة جمعيات بنهضة أدبية، ولكنها لم تستمر طويلاً. والملاحظ أن سائر هذه الجمعيات، كانت تعتني بالعمران والتثقيف والتعليم على حد سواء،

---

(٢) الزين: علي: مع الأدب العاملي: ص: ٥٢.
(٣) مكي: محمد كاظم: الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل. بيروت - دار الأندلس - الطبعة الأولى (١٩٦٣) ص: ٢١٥.

لأنها كانت مدفوعة برغبة الاصلاح والنهضة بمجتمع الجبل العاملي، وانقاذه من الجهل والفقر[٤].

***

- وفاته: بعد حياة حافلة بالعمل الدؤوب، والجهد المتواصل، بحثاً عن الحرية الفكرية، وتحقيقاً لنشاط علمي في ظل مجتمع يرفل بحياة توفر الطمأنينة، وبعد تطلع نبيهٍ، ونظرةٍ ذكية، تلاحظ في حركة الأدب نزعةً ينمّي فيها روح الاخلاص العقائدي، والغاية المتبلورة بانعكاسات تحصّن المبدأ الذاتي، بسلاحٍ عقلي وفكريٍ؛ وبعد أن سعى إلى تزويد نفسه من وباءات العلم المنتشرة في الشرق، يسترشد بها لحركته، وتغدو مثالاً لنشاطه، حيث قصد العراق، وأخذ من حاضرته مدده العلمي الأول، وتأييده المعنوي المبكّر، ليعود إلى وطنه عقلاً ناضجاً، يتعالى مع الزمن، بثقلٍ نوعيٍ مميز؛ وبعد أن أمّ جبل عامل، عائداً من رحلة العلم، وقد تحول نظره إلى مراقبة كل حركة سياسية أو دينيةٍ أو علمية، يعتبر من خلالها هذا الجبل، منبت الفئة الخيرة من رجال العبقرية، وعلماء العقيدة؛ وبعد أن أغرق المكتبات، بمؤلفاتٍ وأبحاث، لها طابع فكري، تنحدر عنه معارف متعدّدة، تتعلق فيه، وتدور في فلكه متضمّنةً، حدود الوعي التي عرّفت البلاد العاملية، وأرسخت قواعدها، ولم تخرُج في خطوطها الكبرى عن نهج الرصانة والرزانة، في إيجاد الشاهد الدليل؛ وبعد أن توسّع في بث أفكار، تعود إلى الحضّ على التجديد، تبعاً لمنهجية تفكير سليم مشبعٍ بالمعارف والعلوم المسخّرة لخدمة الإنسان وأغراضه الخيرة؛ أجل بعد هذا كلّه، وبعد الجهد المتواصل المتعب الذي بذله، كان لا بد له من راحةٍ تتبع سنّة الحياة، فأغمض عينيه في العشرين من شباط سنة ١٩٨٤. ووري الثرى في التربة التي كانت موطناً لآبائه وأجداده «جبشيت» وبقي لنا نتاجه الذي سنعرض شيئاً من مادته، يتوافق مع مختصر البحث، والذي أغنانا بكل مشوّق ونفيس، وما له من نكهةٍ مميزة، لا تعرف الملل، وتجذب القارىء، كما يجذب النبع الصّديّ.

***

(٤) المرجع نفسه: ص: ٢١٦.

ـ مقتطفات من نتاجه النثري والشعري:

لقد عايش شيخنا تطوراتٍ كبيرة في أوضاع جبل عامل، ولدت في نفسه رغبةً ملحّةً للاندفاع معها، من أجل بعث روح اليقظة العلمية، ودفع العامليين للانفتاح على الجديد النامي في العالم العربي، وكان في كل كتاباته يدعو لاعتماد الجديد، والثورة على الأساليب القديمة. وفي هذا يقول: «إن ثقافتي الأدبية، جعلتني أتحسس بما أقرأ وأسمع من آثار الشعراء العامليين وأقيسها على آثار الآخرين، فأرى تفاوتاً كبيراً، بين الشعر العاملي وغيره، من حيث التأثر بالحياة الجديدة، والتعبير الصادق عن الشعور والأفكار، لدى الشعراء اللامعين في مصر وسوريا والعراق والمهجر. بينما كنا نرى في الشعر العاملي، المحافظة على الأسلوب الرصين، والتعابير التقليدية، التي لا تحمل إلاّ أفكاراً ومضامين شائعة. هذا ما أثارني وحملني على أن أتوجه بالنقد البناء، إلى الشعر العاملي، المرتكز على مقاييس فنية، ومنطقية، استوحيتها من الشعر الحي في الأدب العربي، على اختلاف أنواعه......». ويتابع قوله حول انعكاسة دراسة النجف الدينية، على مناخ توجهاته السياسية أثناء وجوده في العراق فيقول: «...... ذهبت للنجف، والنجف مجتمع خليط من سائر الجنسيات، وتمتزج في مدارسه الروح الأدبية، بالروح الدينية، لأن الدراسة الدينية ترتكز على فهمها على الدراسة الأدبية للتراث العربي. ومن شأن القرية، أن تنمي الروح الوطنية، في أي فرد وخصوصاً الأديب. فبوجودي في هذه البيئة البعيدة عن الوطن جغرافياً، مع نمو ثقافتنا الأدبية والفكرية، تعزز شعورنا الوطني، وأصبحنا نترقب كل خبر وكل فكرة، تأتينا من لبنان وسوريا، ونتأثر به إلى أقصى حد.... وكانت النجف محوراً كبيراً من محاورها الأساسية الثلاثة مع كربلاء وبغداد. وما كنا نقرأه في الصحف العربية، وخصوصاً مجلة «العرفان»، كان يبلور أفكارنا مع الوقت»[٥].

ونقف مع شيخنا في خواطره وسوانحه الفكرية، فنجده يبثنا من نفحات مشاعره المتقدة بعمق العاطفة الوطنية قوله[٦]: «لله! سياسة الأمر الواقع، من كلمة مكر وإشارة خطر! افترضها وتسلح بها أولئك المتهالكون على الكراسي والعروش،

(٥) الزين: علي: مجلة الحرية. عدد تشرين الأول سنة (١٩٧٧) ص: ١٥.
(٦) الزين: علي: مجلة المعهد. سنة (١٩٤٧) ص: ١٩.

تضليلاً للرأي العام، وتبريراً للخطط المشبوهة، وتضييعاً للفرص والجهود على المخلصين لمصلحة الوطن العليا...

فالقوى التي كنا تخضع لوحيها في توزيع وحدتنا إلى شعوب وأقاليم وطوائف ودويلات، هي نفسها في هذه السنين، قد أصبحت تتقرب إلينا وتلح على قادة الرأي منّا في الدعوة إلى الوحدة والائتلاف! ومنطق الحوادث والأيام في هذه الفترة الحائرة، هو الذي أكد لكل شعب من شعوبنا، أن ظل الأجنبي، وان امتد وطال فهو إلى الزوال..

ألم يئن لهؤلاء المتشائمين من خيال الوحدة، أن يخففوا من غلوائهم واضطرابهم في الشكوك والأوهام؟ وأن يوقنوا مع الموقنين، بأن العهود الصليبية والتركية، وما اشتملت عليه من أهوال وأخطار وأراجيف، قد بادت مع أصحابها، ولم يبق لها من أثر في النفوس؟

... وهل يعلم من يضربون على وتر الطائفية البغيض، ويردّدون نغم الإقليمية الناشز، توصلاً إلى أغراض شخصية، واستجابة لأماني باطلة، أن التفرقة وحماية الأقليات، هي رأس مال الطغيان الأجنبي، ووسيلته الفذّة إلى الاستعمار والاستبداد والتلاعب بالعروش والتيجان، في البلاد المطمئنة إلى حقها في الحرية، وكفاءتها في الحكم الذاتي؟...

إن من يقرأ صحف الدعاية والنشر، يخال أن الحق قد بلغ مستقره، وان الإنسانية قاربت مثلها الأعلى، بواسطة هذه الأمة، أو هذه الحكومة، أو هذا الحزب، أو هذا الزعيم الذي تنتمي إليه هذه الصحف، وتدار بأصابعه السحرية من وراء الستار، ولكن نظرة خاطفة إلى سير الأعمال والحالات الخارجية، تكفي اللبيب لأن يتبيّن مدى التفاوت، بين الأقوال والأعمال، وتريه أن كل مبدأ شريف، وكل فكرة حرّة، قد سخّرت لمطامع الأقوياء وعبث الوصوليين.

... هل رأيت أصلف من هؤلاء المواطنين الذي يمطرون الناس بنصائحهم القومية والوطنية وهم يرون ويسمعون كل يوم كيف يتشتت السكان، وتنقض المعابد والمقابر والدور في كل قرية تؤخذ من العرب، ليبنى على انقاضها مستعمرة صهيونية خالدة تشيد بفضل السماسرة وحمة البائعين من العرب الكرام».

ونقف مع صحفي[٧]، يلفت نظرنا إلى كتاب للشيخ علي الزين بعنوان «مع التاريخ العاملي» فيه نقدٌ لتواريخ الأسر الشيعية، ويقتطف من مقدمته، ما يدل على الرغبة في التوجه العلمي والوطني للتواريخ. يقول الشيخ «إننا نحاول درس تاريخنا الاقطاعي، على وهج العواطف القبلية أو الإقليمية أو الطائفية. نجني على الوحدة الوطنية، ونقضي على مفعولها القومي، في بلد كلبنان، تضاربت فيه النعرات القبلية والإقليمية والطائفية، حتى أوشكت أن تجعل منه برجاً من أبراج بابل، وأن تحوّل برلمانه إلى جمعية أمم... فكرت في أن أرضي الحق والواقع وسمو القصد، من التاريخ في موقفي من الآثار العلمية والتاريخية التي رأيتها تضطرب... حاولت أن أقف موقف الناقد الثائر، على ما في تاريخنا من أساطير، وعلى ما في خيالنا من تهاويل، وعلى ما في تفكيرنا من اضطراب وفتور، وعلى ما في أهدافنا من أنانية وخور»[٨].

وفي مجال جرأته الأدبية، وحسن ثقته بذاته العلمية يقول: «أنا كنت أكتب نقد الأدب العاملي، انتقدت شعر الشيخ عبد الحسين صادق، وكان ألمع شاعر في جبل عامل، والأستاذ محمد علي الحوماني»[٩].

ونحن إذ نخوض مع شيخنا في مكنوناته النثرية، فلن نصل إلى نهاية. فمؤلفاته تتناول الأحداث التي تهم الشعب، فيرى من خلالها الوقائع، وتهم الأديب، فينظر فيها الفكرة المعبّرة بجرأةٍ أدبية.

كان الشيخ علي الزين لا يؤمن بالشعر الحديث، ويعتبره ترجمةً للشعر الغربي. وفي جلسةٍ أدبية، جمعته داخل بنت جبيل ـ التي أحبها حباً لا يوصف، وتعلق بها تعلق الطفل بأمه ـ سنة (١٩٣١) مع شبابٍ أولعوا بالشعر الحديث، إلى جانب شيوخٍ يتعلقون بالقديم، ولا يرضون عنه بديلاً. وإثر تلك المشادة التي كانت عنيفةً بين الشيوخ والشباب، أو بين الحديث والقديم، نظم شيخنا قصيدة «بنت جبيل» التي نقتطف منها قوله[١٠]:

---

(٧) الصحفي: هو نسيب وهيب الخازن.

(٨) الخازن: نسيب وهيب: من الغساسنة إلى الصليبيين إلى العهد البيزنطي. حوار عن الموارنة عبر التاريخ. جريدة الجريدة. في الرابع والعشرين من شهر كانون الثاني سنة (١٩٦٥)، ص: ٩.

(٩) الزين: علي: الشراع ـ العدد (٣٨) سنة (١٩٨٦) ص: ٦٨.

(١٠) الزين: جهاد: من دفتر الذكريات الجنوبية. ص: ٣٥.

عفواً تمرّدَ واستبدَّ هواكِ | بفؤاد مكلوم الحشاشةِ ذاكي
وَهَفَتْ بجامحه هوىً وصبابةً | شيمُ الوفا والعطفُ من أنباك
الضائعين أزاهراً ولطائماً | والساطعين أهلَّةً بذراك
... (موسى) نباتك في المكارم والعلى | وعصاه في سحر البيانِ عصاك
و(عليٌ) منكِ على حداثةِ سنّه | بمحلِّ قلبك أو محلِّ نهاكِ
... لا تنكري للحب زفرة والهٍ | منهم ودمعة شاعرٍ بأساكِ
... أو صارخٍ للحق في نزعاته | قد ضاع حقك واستبيح حماكِ

وفي قصيدة يهديها للشاعر «موسى الزين شرارة» بمناسبة جوابه على إنذار الشيخ له بانتقاد شعره، وقوله (إن بعض أدباء مصر كانوا إذا أفلسوا يتوجهون إلى شعر شوقي ينتقدونه طمعاً بما عوّد الناقدين عليه من الهدايا والهبات).

يقول شيخنا في تلك القصيدة(١١):

حتّى مَ تعبثُ مستخفاً | بالمودةِ والصحابْ
وتصكُّ سمعك عن صدى | حبٍ تمادى أو دعاب
... فاجمع نهاكَ ولا تقلْ | الشيخ يطمع في الثوابْ
أنا من علمت فكيف اطمعُ | من جنابك أو أهابْ
... مالي وما يغني الأديب | إذا تنكر أو تغابْ
شوٌ من أخطائهِ | أن يحسب الفنَّ اغتصابْ

كان الأستاذ الحوماني، عقب إصدار مجلة العروبة، يكثر في كتابته، من استعمال لفظة (مناط) ويكررها رغم انتقاد الشيخ له وتندّره معه. وفي يوم مشرق، زار الشيخ الحوماني مع ثُلّةٍ من أدباء شقراء والصوانة وأنشده قوله(١٢):

أيها الفذُ سلامٌ | وابتهاجٌ واغتباطٌ
من محبين دَعَاهُمْ | حبُّهم أن يتعاطَوا
كلُّ شيءٍ فيه زُلفى | وبمغناك أحاطوا

(١١) الزين: علي: من أوراقي، ص: ٧٢ - ٧٣.
(١٢) الزين: علي: من أوراقي: ص: ٧٦.

لا تـغـالـط بـلـقـاهـم   أو يُـتـغـيـغـك احـتـيـاطُ
فَـهُـوَ عَـمْـدٌ لـك أوْ   لا، فـصـفـيـرٌ وسـيـاطُ

وقد قام شيخنا بزيارة أحد رجال السياسة عام (١٩٣٤) مع ثلّةٍ من الشباب الأدباء، فبعث إليه مع الحاجب برقعةٍ تحوي الأبيات التالية:

حـدا بـنـا الـشـوقُ إلـى لـطـفـكـم   فَـهَـلْ إلـى نـاديـكـمُ مـن سـبـيـلْ؟
نـبـلـغُ فـيـه مـا يُـرَوِّي الـمُـنَـى   مِـنْ أدَبٍ عـالٍ وخُـلْـقٍ نـبـيـلْ
فـحـدِّدُوا الـوقـتَ عـسـانـا بـهِ   نَـحْـظَـى (بـمـولانـا) قـبـيـل الرَّحـيـلْ

وكان أن ردَّ عليه رجلُ السياسة على الفور بما يلي:

أهـلاً وسـهـلاً يـا رجـالَ الـوفـا   قـلـوبُـنـا مـفـتـوحـةٌ والـسـبـيـلْ[١٣]

ويذكر شيخنا أنه سنة (١٩٢٩) زاره الأدباء الأساتذة: حسين مروة وحسين شرارة وحسن الأمين وعلي بزي في بلدته جبشيت. وقرروا زيارة الشاعرة دنيا التامر - في منزلها شمالي القرية - وارتأوا أن يبعث لها الشيخ علي بنظم من شعره، يسألها فيه عن سر سكوتها عن النظم. فقال:

يـا آيـة الـفـنِّ ودنـيـا الـمُـنَـى   وَرَجْـعَ ألـحـانِ الـهـزارِ الـطـلـيـقْ
مـاذا دهـى ذاك الـبـيـان الـذي   فـيـه تَـلَـمَّـسْـنَـا سـواءَ الـطـريـق
فـهـلْ تـخـاذلـتـي لـبـعـدِ الـمَـدَى   أمْ صـدُّ مَـنْ صَـدَّ وعَـزَّ الـرفـيـق
أمْ هَـلْ قَـسَـى الـجـدُّ عـلـى عـامـلٍ   أنْ لا يـرى الـنـورَ وأن لا يـفـيـق

وقد أجابته الشاعرة «دنيا» قبل أن يأتي لزيارتها مع إخوانه الأدباء بالأبيات التالية:

يـا سـائـلـي عـن سـرِّ أمـرٍ لَـهُ   جـرَتْ دُمـوعـي عَـنْـدَمـاً أوْ عَـقـيـقْ
إنَّ بـنـي قـومـي لـمَّـا جـنُـوا   كُـلُّ أديـبٍ وبـيـانٍ رفـيـقْ
حـطـمـتُ أقـلامـي بـأسـاً وقـدْ   كـلَّـفـنـي الـدَّهْـرُ بـمـا لا أطـيـقْ[١٤]

---

(١٣) الزين: علي: أوراق أديب: ص: ١٠١.
(١٤) المصدر نفسه: ص: ١٠٢.

وكان أكثر ما يؤذي الشيخ تحذلق الخطباء، بكلام خارج عن الموضوع، لا يراعون ما تقتضيه المناسبة، ولا يجعلون كلامهم مطابقاً لمقتضى الحال. فنظم أبياتاً عنوانها «المتطفلون والخطب الجوفاء» قال فيها:

سبحان من فَطَرَ العبادَ ... على اختلافٍ في الشعورْ
وأباحَ تكوينَ الرعايةِ ... للصغيرِ وللكبيرْ
حتى تلاشى الفرقُ ما ... بين الضفادعِ والصقورْ
وتكاثرَ المتحذلقونَ ... بغير علمٍ أو ضميرْ
وتَبَدَّلَتْ شيمُ الوداعةِ ... بالصلافةِ والغُرورْ
(وتَدَرْبَكَتْ) صيغُ المواعظِ ... كالصخورِ على الصُّخورْ
وتنافر الكلماتِ في الاعجازِ ... منها والصُّدورْ
لا شيء بين عجاجها ... غيرُ النفايةِ والقشورْ
وبقيّةٌ من تافهِ الآراءِ ... والنظرِ القصيرْ
سبحان ربي أين معنى اللطف ... في هدي الأمور[١٥]

وكان رفقاء الشيخ، وهو في النجف الأشرف، يستعيرون بعض كتبه ولا يرجعونها. ولقد حرم بسبب ذلك من أعزّ كتبه. فكان إذا أعار كتاباً، يكتب عليه الأبيات التالية[١٦]:

مَنْ استعارَ كتابي ثم أنكَرَهُ ... كانتْ مواثيقُهُ زوراً وبهتاناً
وَمَنْ أعارَ كتابي دون معرفتي ... كانت إعارته ظلماً وعدواناً
وَمَنْ أهان كتابي باستعارته ... شككتُ في كنهه ذوقاً ووجداناً

وفي ملاحظة أدبية للشيخ، تلك التي جمعته في النجف الأشرف مع أستاذه العلامة الشيخ عبد الكريم مغنية، حين سأله أن يشرح له معنى هذين البيتين[١٧]:

---

(١٥) الزين علي: من أوراقي ص ١٠٥.
(١٦) الزين: علي: من أوراقي: ص: ٩٠.
(١٧) المصدر نفسه ص: ٩٢.

رأت قـمـر الـسـمـاءِ فـذكـرتـنـي لـيـالـي وصـلـهـا بـالـرقـمـتـيـن
كـلانـا نـاظـرٌ قـمـراً ولـكـن رأيـتُ بـعـيـنهـا ورأتْ بـعـيـني

ويقول انه فسّر البيت الأول لوضوحه، وتوقف عند البيت الثاني، حتى تبيّن له، أن المقصود بلفظة (عين) من قوله رأيت بعينها، هو الذات والشخص، كما يقال رأيت فلاناً بعينه، وخاطبت الأمير بشخصه. وعليه يكون المعنى المراد بالبيت الثاني، ان كلاً منا ناظرٌ قمراً، ولكن لفرط حُبّي لها، رأيت بعينها وذاتها قمراً، وهي لفرط حبّها لي رأت بعيني وشخصي قمراً. بيد أنه بعد تفسير البيت الثاني، قال لأستاذه: هناك فراغ ملحوظ في المعنى والصورة، بين البيت الأول والبيت الثاني، وانّ الصورة ناقصة غامضة، لا تتضح أو تنسجم وتتم، إلاّ بأن يضاف إليها من يوضح المعنى ويكمل الصورة على هذا النحو من الترتيب:

رأت قـمـر الـسـمـاء فـذكـرتـنـي لـيـالـي وصـلـهـا بـالـرقـمـتـيـن
لـيـالـي بـتُّ أرْمُـقُـهـا ابـتـهـالاً وتـرمـقـنـي مـعـاتـبـةً بـيـني
وكـلٌّ نـاظـرٌ قـمـراً ولـكـن رأيـت بـعـيـنهـا ورأت بـعـيـني

***

والكتابة مع الشيخ علي الزين، لا ينضب معينها، لما تحويه كتبه من مشوّقات النثر والشعر، ويكفينا من أدبه، أنه نما وترعرع في ظلّ طموح فكري، ينزع أبداً إلى التجديد القائم على قاعدة ملتزمة، لا تحركها رعونة الإغواء، ولا يفتنُها حب المظهر، بل تتنامى بسعةٍ من الاطلاع المفتوح على جميع المذاهب والبلدان، حيث تأخذ صنع ما يتناسب مع واقع الأصالة، دون عائق يمنع من التطور والتجديد الملائم للتراث، والمنسجم مع الحضارة.

انتهى

حقيقة حرف المعنى

بقلم: الدكتور احمد جميل الشامي

ـ ٣ ـ

والاستثناء عند الزبيدي الأندلسي نحو: عاد المسافرون إلاَّ زيداً، والاخبار نحو: أما سعيد فناجح، والتحضيض نحو: هلاَّ الكسولَ عاقبت، والاستفتاح نحو: ألا أيها الليل الطويل انجلِ(١).

تلك هي بعض المعاني الخارجة عن الأقسام الخمسة الرئيسة، والتي أوردها النحاة المتقدمون من المشارقة والأندلسيين في دراساتهم لأبواب النحو، إذ تناقلها اللاحق عن السابق، وأضاف بعضهم إليها معاني لم يذكرها البعض الآخر، حيث وردت هذه المعاني في سياق البحوث والدراسات النحوية دون أن تحصر وتبحث، وتعالج في باب مستقل، ودون أن يفرد لها بحث خاص بها مفصول عن الأبواب النحوية، كأبواب المنصوبات والمرفوعات والمبنيات وما أشبه ذلك.

ومن معاني الحروف الشكُّ والتخيير والإباحة نحو: رأيت إمّا سعيداً وإمّا علياً وكلْ إمّا لحماً وإمّا أرزاً، وجالس إمّا عزيزاً وإمّا عمراً(٢). ومنها ما جاء في «الاقتضاب» للبطليوسي البدل والعِوَض نحو: هذا بذاك أي: هذا بدل ذاك. ومنها القسم نحو: بالله أي: أقسم بالله، ومنها الاستدراك وتدارك الغلط نحو: سافر سعيد لكنَّ علياً لم يسافر، لقيت زيداً بل عمراً، وما جاء سعيد لكنَّ عمراً جاءني، وجاءني قيس لكنَّ وضّاحاً لم يجيء.

(١) ـ الواضح في علم العربية، ص ٧٢ و١٧٧ و ٣٠١.
(٢) ـ الأزهية، ص ١٤٨ و١٥٩، الجنى الداني، ص ٤٨٧ وجواهر الأدب، ص ٢٤٤.

ومن هذه المعاني للحروف تبيين الجنس نحو قوله تعالى: ﴿فاجتنبوا الرِّجس مِنَ الأوْثانِ[٣]﴾، فـ«مِنْ» هنا دخلت لتبيين المقصود من الاجتناب، ولا يجوز أن تكون للتبعيض، لأنه ليس المأمور اجتناب بعض الأوثان دون بعض، وإنما المقصود اجتناب جنس الأوثان[٤]».

وجملة القول إنَّ معاني الحرف الخارجة عن الأقسام الخمسة الرئيسة كثيرة، وقد أشرنا الى عدد منها لعدد من الأحرف عند بعض المشارقة والأندلسيين ولكنَّ أحمد بن عبد النور المالقي الأندلسي استطاع أن يجمع سائر هذه المعاني ويرتبها خلافاً لما كانت عليه عند الذين سبقوه من مشارقة وأندلسيين، إذ تناولها أكثرهم في بحثه لمواضيع نحوية وصرفية، فجاءت عندهم متفرقة مشتتة لا تبحث لذاتها، وإنما أتت عَرَضاً إلاّ عند الهروي صاحب «الازهية في علم الحروف» وبدر الدين الاربلي صاحب «جواهر الأدب» و«الرماني» صاحب «منازل الحروف» والمرادي صاحب «الجنى الداني» حيث بحثت لذاتها.

وقد ذكر أحمد المالقي نحواً من خمسين معنى هي معنى الكفّ الذي يظهر في الألف وفي «ما» في بعض مواضعها، ومعنى الاشباع في الألف والواو والياء التي تسمى حروف علة وحروف زيادة. وتسمى أيضاً مع الهاء حروف الوقف، وتسمى معها حروف الاطلاق في القوافي، ويطلق عليها حروف التثنية والجمع دون الهاء ومعنى الاستفهام في الهمزة وأم المنفصلة، وهل ومعنى المضارعة في الهمزة والياء والنون، والتاي، ومعنى التأنيث في الألف والهمزة والتاء، ومعنى الندبة والوصل والفصل في الألف، ومعنى التعدية في الهمزة والباء والتقرير والتوبيخ والنقل في الهمزة والتنبيه في الهمزة وأي ويا وهيا وأيا وألا ووا وها وَوَيْ، ومعنى الشرط والجزاء في إن وإذما وإذن، ومعنى الجواب في إذن وأجل، وبجل وجلل، وجير وبلى، ونعم وإنّ وإي، ومعنى المفاجأة في إذا، ومعنى التعريف في «أل»، ومعنى الغاية في إلى وحتّى، ومعنى الاستفتاح الملزوم بالتنبيه في ألا، ومعنى الاستثناء في إلا وحاشا وخلا وعدا، ومعنى العرض في ألا وأما ومعنى التحضيض في ألاّ ولوما ولولا وهلاّ، ومعنى التفصيل في إمّا وأمّا وأو، ومعنى التوكيد في إنّ

(٣) ـ سورة الحج، الآية ٣٠.
(٤) ـ أسرار العربية للانباري، ص ٢٥٩، الأزهية، ص ٢٩٢ وما بعدها، والمقرّب، ج ١، ص ١٩٧.

وأنَّ مشدَّدتين ومخفَّفتين، والباء وما ولا الزوائد في النفي واللام والنون مشددة ومخففة، ومعنى العطف في الواو والفاء وثمَّ وحتى وبل ولا ولكن وأو وأم وأمَّا، ومعنى القسم في الباء والواو واللام ومُن، بضم الميم وكسرها، ومعنى التمام في النون والتنوين، ومعنى الابتداء في إنَّ وأنَّ وكأنَّ ولكنَّ وليت ولعلَّ إذا دخلت على كل واحدة منها «ما» وإن الخفيفة ولكن مثلها وهل وحتىٰ ولولا إذا وَلِي جميعها المبتدأ والخبر، ومعنى التقليل في «رُبَّ» و«قد»، ومعنى السبب في الباء واللام وكي، ومعنى الجواب في الواو والفاء وإذن. ومعنى النصب مجازاً للفعل، والناصب «أن» مضمرة بعدها في الفاء والواو وأو وحتى ولام وكي ولام الجحود وكي، وفي أحد قسميها، ومعنى الاخبار في قد وهل بمعناها[٥].

ومعنى التعظيم في الميم، ومعنى الزجر والردع في كلاَّ، ومعنى الخطاب في الكاف والتاء في أنت وأخواته، ومعنى التشبيه في الكاف وكأنَّ، ومعنى المصدر في أن وما وكي، ومعنى العبارة والتفسير في أن وأي، ومعنى الدعامة في«إيَّا» مع المضمر، ومعنى الاضراب في بل وبلى، ومعنى الشك والابهام والتخيير والاباحة في أو وإمّا[٦].

ومعنى العماد والفصل في أنا وأنت وأنتِ وأنتما وأنتم وأنتنَّ ونحن وهو وهي وهما وهم وهنَّ، ومعنى التنفيس في السين وسوف، ومعنى الاستدراك في لكن ولكنَّ، ومعنى الوجوب لوجوب وبالعكس، ومعنى الامتناع لامتناع وبالعكس في «لو» ولولا ولمَّا، ومعنى التمني في ليت، ومعنى الترجي في علَّ وغنَّ[٧]. ومعنى ابتداء الغاية في الزمان في مذ ومنذ، ومعنى ابتداء الغاية في المكان في مِنْ، ومعنى المصاحبة في «مع» ومعنى المزاولة في «عنْ» ومعنى الوعاء وهو «في»، ومعنى الاستعلاء في «على»[٨].

---

(٥) ـ رصف المباني، ص ٦ ـ ٨، المقرّب، ج ١، ص ١٦٨، وما بعدها، الأزهية، ص ١٧ وما بعدها، جواهر الأدب، ص٦ وما بعدها، الكتاب لسيبويه، ج ١ ص٩٨، ج ٣، ص ١١٤ ـ ١١٦، ج٤ ص ٤٣١ ـ ٤٣٢، ٤٥٧ ـ ٤٨٤، ج٥، ص ٣٠٢ ـ ٣٠٦.

(٦) ـ الأزهية، ص ١١٥ ـ ١٤٨، جواهر الأدب، ص ١٢٠ و٢٤٤، ورصف ا لمباني، ص ١٠٠ و١٣١.

(٧) ـ غنَّ: معناها علَّ وعلَّ تسمى حرف توقع: جواهر الأدب، ص ٢٣٤، الجنى الداني ص ٥٢٧ وما بعدها، ورصف المباني، ص ٧ ـ ٨.

(٨) ـ رصف المباني، ص ٨، الجنى الداني، ص ٤٤١، والأزهية ص ٢٠٢.

تلك هي معاني الحرف، وقد بلغ عددها نحو خمسين معنى، ترجع غالبيتها الى خمسة أقسام هي: معنى في الاسم خاصة كالتعريف، ومعنى في الفعل كالتنفيس، ومعنى في الجملة كالنفي والتوكيد، وربط بين مفردين كالعطف أو بين جملتين، وما عدا هذه الأقسام فهو خارج عنها كالتقرير نحو: أضربت زيداً؟ والتهكم[٩] في قوله تعالى: ﴿أَصَلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا﴾[١٠].

وفضلاً عن ذكر معاني الحرف تتطرق أيضاً الى ما يرتبط به من عِدَّة واختلاف بين حروف المعاني وحروف المباني، ولفظ الحرف وصيغته وزيادته وحذفه مركبته، فبذلك يكون بحثنا في حقيقة حرف المعنى أكمل وأشمل.

ويخلط البعض بين حروف المعاني وحروف المباني، ولإزالة هذا اللبس أو الخلط، لا بدَّ لنا من تحديد حقيقة كل منها. فالحروف على ضربين: حروف معانٍ وحروف مبانٍ. وحرف المعنى هو كلمة تدل على معنى في غيرها فقط، كالسين و«سوف» وواو القسم، وعن ومِنْ وما أشبه ذلك[١١]. وأكّد هذا التعريف لحرف المعنى أبو علي الفارسي، والزمخشري، وابن الانباري، والزجاجي، وابن هشام والسيوطي حين أشاروا الى أنَّ الحرف يفيد معنى ليس في اسم ولا في فعل، نحو قولنا: زيدٌ آتٍ، ثمَّ نقول: هل زيدٌ آتٍ؟ فأفدنا بـ«هل» ما لم يكن في زيد، ولا في «آتٍ». كذلك أشار أحمد بن فارس في «الصاحبي» الى أنَّ حرف المعنى لا يؤدي معنى إلاَّ إذا انتظم في جملة مفيدة[١٢].

وفضلاً عن ذلك فحرف المعنى ليس جزءاً من الكلمة، أو بعضاً منها، بل هو كلمة مستقلة قائمة بذاتها، ومعناها يظهر في غيرها كما أشرنا. فلو قلنا: كتبت بالقلم فالباء كلمة هي حرف معنى يفيد في غيره الاستعانة، ولا يكون هذا الحرف جزءاً من القلم أو بعضاً منه.

ويقول الزجّاجي في «الإيضاح في علل النحو»: «الحروف على ثلاثة أضرب. حروف المعجم التي هي أصل مدار الألسن عربيها وعجمها، وحروف الاسماء

(٩) ـ المغني، ص ٢٦ ـ ٢٧.
(١٠) ـ سورة هود، الآية ٨٧.
(١١) ـ الكتاب لسيبويه، ج ١، ص ١٢.
(١٢) ـ الصاحبي في فقه اللغة وسنن العربية في كلامها، ص ٧٠.

والأفعال والحروف التي هي أبعاضها نحو: العين من «جعفر» والضاد من «ضرب» والنون من «أن» واللام من «لم»، وحروف المعاني التي تجيء مع الأسماء والأفعال لمعانٍ[١٣].

إذاً الحروف في نظر الزجاجي ثلاثة أضرب: الأول يمثل حروف المعجم التي هي أصوات ليست متوافقة، ولا مقترنة، ولا تدل على معاني الاسماء والافعال والحروف، لكنها تعد أصل تركيب أقسام الكلم. فالباء في «ضرب» هي صوت، وليست حرفاً محضاً مستقلاً دالاً على معنى في غيره، والضاد والراء مثلها. فهذه الأحرف الثلاثة هي حروف هجائية صوتية، نتج عن تركيبها كلمة «ضرب» الدالة على الحدث والزمان[١٤].

وأمّا الضرب الثاني فيتمثّل بالحروف التي هي أبعاض الكلم، ذلك أنّ البعض حد منسوب الى ما هو أكثر منه، كما أنّ الكل منسوب الى ما هو أصغر منه في نحو جامعة، فالجيم بعض من كل، أي: من مجموع الحروف الهجائية التي تتركب منها كلمة الجامعة، وهذا الحرف منسوب الى أكثر منه[١٥].

ويبقى الضرب الثالث المتمثل بحروف المعاني كـ«من» و«إلى» و«في»؟ وهي حروف دالة على معانٍ في غيرها، فـ«من» تدخل في الكلام للتبعيض، وهي تدل على تبعيض غيرها لا تبعيض نفسها[١٦].

وأجرى ابن جنّي دراسة مستفيضة حول حروف المباني، واندرجت هذه الدراسة في إطار دراسته للأصوات، أي الحروف وأجراسها الطبيعية وصفاتها العامة، من همس وجهارة، ومن شدة ورخاوة، ومن إطباق وانفتاح، ومن استعلاء واستفال. ثمّ تناولت دراسته الصوتية المدلول اللفظي لحروف المباني، واستقصاء أحكامها الصوتية، فعدّ كتابه «سر صناعة الإعراب» مادة غزيرة للدراسة الصوتية واللغوية لحروف المباني التسعة والعشرين. ففي باب «الباء» يشير ابن جنّي الى

---

(١٣) ـ الايضاح في علل النحو، ص ٥٤ والكتاب لسيبويه ج١، ص ٢٣٩، ٢٤٤ وص ٤٢١ و ج٢، ص ٣٤٩ ـ ٣٨٣، و ج٣، ص ٢٦٤ ـ ٢٦٧، ٤٢١، و ج٤، ص ٤٣١ ـ ٤٣٢.

(١٤) ـ الجمل، ص ٣٧٦، والإيضاح، ص ٥٤.

(١٥) ـ الجمل، ص ٣٧٦.

(١٦) ـ الإيضاح في علل النحو، ص ٥٤.

أنها حرف مجهور يكون فاء وعيناً ولاماً؛ فالفاء نحو: بحر، والعين نحو: شبع واللام نحو: قرب، ولا يستعمل زائداً[١٧].

وقد ميّز ابن جنّي بين حروف المباني وحروف المعاني، ورأى أن حروف المباني تكون مصوغة مع الكلمة أصلاً، أو زيادة، أو قلباً أو إعلالاً. وهي لا تعدُّ حرف معنى على الاطلاق لكنَّ هناك عدداً من الحروف تكون حيناً حرف مبنى، وأحياناً حرف معنى نحو: أزيد، أنهض، فالهمزة هنا للنداء، وفي قولنا: أسعيد عندك أم منير؟ فالهمزة هنا للاستفهام. وفي هذه الحالة تكون الهمزة حرف معنى. وقد تأتي حرف مبنى في قولنا: سأل وأقام ونشأ لأنها مصوغة مع الكلمة[١٨]. والباء تكون من حروف المعاني إذا جاءت لمعنى في غيرها نحو: مررت بزيد، وهي هنا ليست حرف مبنى، بل هي حرف دال على الالصاق، ولا تعد من حروف المعجم. لكنها في كلمة «بعث» تعدُّ من أصل هذه الكلمة[١٩].

ويمكن القول إنَّ معظم حروف المعاني الأحادية الوضع تشبه بصورتها حروف المباني، وتكاد هي هي من حيث الشكل، لا من حيث المعنى، بخلاف حروف المعاني الثنائية والثلاثية والرباعية والخماسية التي لا تتوافق مع حروف المعجم، لا بالشكل ولا بالمعنى فالباء في «بريد» تشبه من ناحية المبنى الباء في «بزيد» وتتغير من ناحية المعنى تغايراً جذرياً. فالباء الأولى حرف معجم لا معنى لها، بل تتركب مع غيرها لتشكل كلمة ذات معنى مفيد. أمّا الباء الثانية فتدل على معنى في غيرها، أي: الالصاق، فقولنا: مررت بزيد يعني مررت التصق بزيد، فهذه الباء أفادت الالصاق في غيرها[٢٠].

وقد تناول الإمام بدر الدين الاربلي في «جواهر الأدب» الحروف الأحادية التي ترد على حرف واحد فقط، ويمكن أن تكون حروف معانٍ وحروف مبانٍ حسب الحالات التي ترد فيها، وقسّمها قسمين: قسم يمثل الحروف المحضة، أي التي لا تقع إلاّ حرفاً، وهي ستة حروف: الهمزة والباء والسين والفاء واللام والميم.

(١٧) ـ سر صناعة الإعراب، ج ١، ص ٧٨، و ١٧٣.
(١٨) ـ المصدر نفسه، ج ١، ص ١٣٨.
(١٩) ـ الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد، ص ٢٦٠، وسر صناعة الإعراب، ج ١، ص ١٣٨.
(٢٠) ـ الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد، ص ٢٦٠، الجنى الداني، ص ١٠٢، والأزهية، ص ٢٩٤.

وقسم يمثل الحروف المشاركة نوعاً آخر من الاسماء والأفعال، أو كلتيهما، وهي: الالف والتاء، والكاف، والنون والهاء والواو والياء(٢١).

وهناك حروف أحادية عدَّها بعض النحاة حروف معانٍ، وقال عنها آخرون إنها حروف مبانٍ، منها حروف المضارعة، كالنون والتاء، والياء، والهمزة، فهذه الحروف، بنظر ابن الحاجب، هي حروف مبانٍ، لكنها عند شارح «الكافية» أي: الاستراباذي هي حروف معان، وليست من حروف المباني كَنُونَيْ التثنية والجمع، وليست هي من حروف الزيادة إلاّ إذا زيدت لمعنى في غيرها(٢٢).

وتختلف حروف المباني عن حروف المعاني بأنَّ عدداً منها يأتي نيابةً عن الحركات كالنون في التثنية والجمع، وقد تباينت آراء النحويين في ذلك، فذهب سيبويه الى أنَّ هذه النون بدل من الحركة والتنوين، وذهب غيره إلى أنها على ثلاثة أضرب، فتارة تكون بدلاً من الحركة والتنوين، كما قال سيبويه، وتارة تكون بدلاً من الحركة دون التنوين، وأحياناً تكون بدلاً من التنوين دون الحركة. وأمّا مجيئها بدلاً من الحركة والتنوين ففي نحو: رجلان وحصانان. وأمّا كونها بدلاً من الحركة دون التنوين في نحو: الرجلان والحصانان. وأمّا كونها بدلاً من التنوين فقط ففي نحو: عضوان وحيان. غير أنَّ بعض الكوفيين زعم أنها أتت للفرق بين التثنية والواحد المنصوب في نحو قولنا: رأيت زيداً(٢٣).

ولو نظرنا الى حروف المعاني نجدها لا تأتي نيابة عن شيء، لكن تجيء لتدل على معنى في غيرها، بخلاف حروف المباني التي تجيء لتصاغ وتتركب منها الكلمة أو تزاد لغرض من الأغراض وتكون نيابة عن حرف أو حركة، أو تخضع للقلب والابدال، وما أشبه(٢٤).

وتختلف حروف المعاني عن حروف المباني من ناحية العدد، فحروف المعاني تزيد على التسعين، في حين أنَّ حروف المباني دون هذا العدد بكثير

---

(٢١) ـ جواهر الأدب، ص ٤، والجنى الداني، ص ٩٧.
(٢٢) ـ شرح الكافية، ج٢، ص ٣٧٦، جواهر الأدب، ص ٦٧، والجنى الداني، ص ١٧٤.
(٢٣) ـ أسرار العربية، ص ٥٤، الأشباه والنظائر، ج ٢، ص ١٣٧، شرح الكافية، ج٢، ص ٣٧٦، والكتاب لسيبويه، ج ١، ص ١٨٧ ـ ١٨٨.
(٢٤) ـ الممتع في التصريف، ج١، ص ٢٠٤ ـ ٢٠٦، وشرح الكافية، ج٢، ص ٣٧٦.

جداً[٢٥]. كذلك تختلف حروف المعاني والمباني من ناحية التعريف والتنكير. فحروف المعاني كـ«ليت» و«لعلّ» و«إنّ» من حقهنّ أن يكنّ معارف، أمّا حروف المعجم أي: الحروف الهجائية، كـ«با» و«تا» وما أشبه فحقهنّ أن يكنّ نكرة، فعندما نقول: «إنّ» و«ليت» أشياء معروفة، وقد عرفت مواضعها وأثبتت حقائقها، ولهذا السبب يمنع دخول حروف التعريف عليها، وذلك إذا رأينا أحد هذه الحروف مكتوباً، فلا نعبر عنه بالألف واللام، وإن كانت أسماء غير أنّ حروف المباني، أو حروف المعجم فإنها تكون نكرة بغير ألف ولام، ومعرفة كقولنا: الألف واللام والتاء. وأمّا في التهجي فقولنا: «با»، و«تا» وقف لا يدخله إعراب لأنّ التهجي على الوقف. ولكن إذا جعلنا هذه الحروف أسماء، عطفنا بعضها على بعض، فنقول: ألف وباء وتاء. كذلك تعرب وتمد، لأنه ليس هناك من اسم على حرفين أحدهما حرف لين، وإن كان شيء من هذا قبل التسمية، ينبغي أن نزيد على الواو واواً، وعلى الياء ياءً، ونزيد على الألف ألفاً، ونحركها فتصبح همزة، نقول: إذا أردنا أن نسمي رجلاً في نحو: هذا «في»، وهذا «لو». وإذا سمينا رجلاً «لا» قلنا: هذا «لاء» وكذلك «باء» و«تاء» كما قال أحدهم:

إذا اجتمعوا على ألفٍ وباءٍ وتاءٍ هاج بينهم قتيلُ[٢٦].

أمّا من حيث لفظ الحرف وصيغته فيقسم الحرف قسمين: الأول مفرد، والثاني مركب، ويطلق على المفرد «الأحادي»، ويقال: الحروف «الأحادية» أي التي تتركب من حرف واحد، وعددها ثلاثة عشر حرفاً عند المالقي[٢٧]. وفي رأي بعض المحدثين أمثال سعيد الأفغاني صاحب كتاب «الموجز في القواعد العربية» اثنا عشر حرفاً وهي: الهمزة، والباء، والتاء، والكاف، واللام، والميم، والنون، والطاء، والسين والهاء والواو والياء[٢٨].

(٢٥) ـ الأزهية، ص ٣، وما بعدها، جواهر الأدب، ص ١ وما بعدها، الجنى الداني، ص ٩٧ وما بعدها والكتاب لسيبويه ج ٤، ص ٤٣١ ـ ٤٣٢.

(٢٦) ـ المقتضب للمبرد، ج ٤، ص ٤٢.

(٢٧) ـ رصف المباني، ص ٤.

(٢٨) ـ الموجز في القواعد العربية، ص ٣٤١.

وزاد عليها المرادي حرف الشين في كتابه «الجنى الداني» فأصبحت أربعة عشر حرفاً(٢٩).

ويطلق على الحروف الباقية الحروف «المركبة» من حرفين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة، وعددها عند المالقي اثنان وثمانون حرفاً، وعند المرادي واحد وتسعون حرفاً، وعند الأفغاني سبعة وستون حرفاً. ومن هذه الحروف «الثنائي» نحو؛ «من» و«أم» و«الثلاثي» نحو: إذن، الى، وأما، و«الرباعي» نحو: أنتم، لمّا والخماسي نحو: أنتما وأنتنَّ ولكنَّ(٣٠).

وأشار ابن الخشّاب في «المرتجل» إلى أنَّ الحروف تقسم من حيث إفرادها وتركيبها الى «أحادي» و«ثنائي» و«ثلاثي» و«رباعي» و«خماسي»، ومن حيث تحريكها وسكونها الى موقوف الآخِر كـ«مِن» و«ما» ومحرّك الآخر، إمّا بالفتح كـ«ثمَّ» و«ليت» و«أنَّ» أو بالضم كـ«منذ» أو «جَيْرِ» في لغة من يجريها بالكسر نحو: جَيْرِ في رأي من يجريها حرفاً(٣١)،

وفضلاً عمّا ذكرناه فيما يتعلق بحروف المعاني يجدر بنا أن نتناول زيادة هذه الحروف وحذفها ومرتبتها.

زيادة حروف المعاني وحذفها: يجوز أن يزاد بعض حروف المعاني، كـ«لا» الزائدة في اللفظ خاصة نحو: جئت بما زاد، ونحو: أن لا تنصروه أو في المعنى خاصة نحو: إنما الله إله واحد، فـ«ما» في المعنى زائدة، وهي في اللفظ معتمدة كافة أو مهيئة. وقد تكون الزيادة في اللفظ والمعنى معاً كقولنا: فبما صدقة منك. فهذه أقسام ثلاثة في زيادة الحروف، مع أنها حروف معانٍ، فزيادتها على خلاف الأصل(٣٢).

أما من جهة حذف بعض حروف المعاني، فقد حذفت «لا» في قول امرىء

(٢٩) ـ الجنى الداني، ص ٩٤.

(٣٠) ـ رصف المباني، ص ٤؛ والجنى الداني، ص ٩٤؛ والموجز في القواعد العربية ص ٣٤١.

(٣١) ـ المرتجل، ص ٢٤ ـ ٢٥.

(٣٢) ـ الأشباه والنظائر، ج ٢، ص ٣١٠؛ الأمالي الشجرية، ج ١، ص ٣٧٥، والأضداد للانباري، ص ١٩٥ ـ ١٩٦.

القيس إذا وقعت جواباً للقسم نحو:

فقلت يمينُ الله أبرحُ قاعِداً ولو قطعوا رأسي لديكِ وأوصالي.

والاصل: لا أبرح.

ومن حروف المعاني التي تحذف «اللام» كما في قول الشاعر:

وقتيل مرّة أثأرنْ فإنّه فرغٌ وانَّ أخاك لم يثأرِ

والمراد: لأثأرن[٣٣]

ومما حذفوه من حروف المعاني، «الفاء» الواقعة في جواب الشرط فيما أنشده عبد الرحمن بن حسان:

مَنْ يفعلِ الحسناتِ اللهُ يشكُرُها والشرُّ بالشرِّ عند الله سِيّانِ

وقد أراد: فالله يشكرها.

وتحذف «الفاء» العاطفة كثيراً في الكلام، وفي الشعر، وفي التنزيل نحو قول الشاعر:

لمّا رأيت نبطاً أنصارا شمّرتُ عن ركبتيَّ الإزارا
كنت لهم من النصارى جارا

والمراد: فكنتُ[٣٤].

وممّا حذف من حروف المعاني أيضاً الواو العاطفة كما ورد في قول الحطيئة:

إنَّ امرءاً رهطُهُ بالشام منزِلُهُ برملِ يبرين جاراً شدَّ ما اغتربا

أراد أن يقول: ومنزله لكنه حذف الواو[٣٥].

ومنها أيضاً «قد» التي حذفت وقدرت في قوله تعالى: ﴿أنؤمِنُ لَكَ واتَّبَعَكَ

---

(٣٣) ـ الأمالي الشجرية، ج١، ص ٣٧٠.

(٣٤) ـ المصدر نفسه، ج١، ص ٣٧١، وج ٢، ص ٢ وما بعدها.

(٣٥) ـ سورة الشعراء، الآية ١١١.

الأرْذَلُون﴾[٣٦] والمراد: وقد اتبعك الأرذلون. وأشار ضياء الدين ابن الشجري الى أن المعنى هو: أنؤمن لك في هذه الحال، وإنما وجب تقدير «قد» ها هنا لأنَّ الماضي، لا يقع في موضع الحال إلاّ ومعه «قد» ظاهرة أو مقدرة، فالظاهرة كقولنا: قد جاء زيد، وقد أعي أي: معييا، والمقدرة في الآية المذكورة[٣٧].

غير أنَّ ابن يعيش يرى أنَّ حذف الحرف يأباه القياس، لأنَّ المراد بحروف المعاني الاختصار والنيابة عن الأفعال؛ فـ«ما» النافية تنوب عن النفي، وهمزة الاستفهام تنوب عن استفهم، وحروف العطف تنوب عن أعطف، وحروف النداء عن أنادي، فحذفها يكون عادة اختصار المختصر، وهذا اجحاف، لكنَّ ورود حذف النداء يجيء لقوة الدلالة على المحذوف، فصارت القرائن الدالة على المحذوف كالتلفظ به[٣٨].

ويذكر السيوطي نقلاً عن ابن يعيش أنه ليس الأصل في الحروف الحذف، إلاّ أن يكون مضاعفاً فيخفف نحو: إنَّ ولكنَّ وربَّ، ويبطل عملها، ويكون الاسم الذي بعدها مرفوعاً على الابتداء[٣٩].

أمَّا ابن جنّي فيرى في «المحتسب» أنه لا يجوز اختصار المختصر لأنه اجحاف به، ولا يجوز حذف الحرف قياساً، لأنَّ الحروف إنما دخلت الكلام لضرب من الاختصار فلو حذفناها لكنَّا مختصرين لها أيضاً، والمعروف أنَّ اختصار المختصر إجحاف به[٤٠].

ويلتقي أبو حيان مع ابن جنّي وابن يعيش في عدم تجويز حذف الحرف، لأنَّ ذلك خارج عن القياس. فلا يجوز حذف «لا» من «لاسيما»، فحروف المعاني وضعت بدلاً من الأفعال طلباً للاختصار، ولذلك أصل وضعها أن تكون على حرف أو حرفين، وما وضع مؤدياً معنى الفعل، واختصر في حروف وضعه لا يناسبه الحذف بها[٤١].

---

(٣٦) - الأمالي الشجرية، ج١، ص ٣٧٢.
(٣٧) - الأشباه والنظائر، ج١، ص ٣٣.
(٣٨) - المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٣.
(٣٩) - الأشباه والنظائر، ج١، ٣٣.
(٤٠) - المصدر نفسه: ج١، ص ٣٢ - ٣٣.
(٤١) - الخصائص، ج١، ص ٢ - ٣، وج ٢، ص ٢٧٣ - ٢٨٤، والأشباه والنظائر ج ١، ص ٣٣، وشرح المفصل، ج٨، ص ٢ وج ١٠، ص ١٤١.

ويشير السيوطي الى أنَّ صاحب «البسيط» يصرح بأنَّ القياس يقتضي عدم حذف حروف المعاني وعدم زيادتها، لأنها وضعت للدلالة على المعاني، فحذفها يخل بالمعنى الذي وضعت به. وأمّا الحكم بزيادتها فيتعارض مع وضعها للدلالة على المعنى، فالمجيء بهذه الحروف اختصاراً عن الجمل التي تدل معانيها عليها، والموضوع للاختصار لا يسوّغ حذفه، ولا الحكم بزيادته، فلهذا «مذهب البصريين المصيّر إلى التأويل ما أمكن صيانة عن الحكم بالزيادة أو الحذف».

كذلك أشار السيوطي إلى أنَّ ابن جنّي ذكر أنَّ حروف المعاني دخلت الكلام لضرب من الاختصار، فلو قلنا، ما قام إلاّ زيداً، فقد نابت «إلاّ» عن استثني، وإذا قلنا قام زيد وعمرو، فقد نابت الواو عن أعطف، وكذا «ليت» نابت عن أتمنى، و«هل» نابت عن استفهم، والباء في قولنا: «ليس زيد بقائم «حقاً» والبتة غير ذي شك» وفي قولنا: أمسكت بالحبل عن المباشرة وملاصقة يدي له و«من» في قولنا: أكلت من الطعام نابت عن البعض أي: أكلت بعض الطعام، وكذلك بقية ما لم نسمّه. فإذا كانت هذه الحروف نوائب عمّا هو أكثر منها من الجمل وغيرها لم يجز من بعد ذلك أن تنتهك ويجحف بها[٤٢].

يبدو من هذا العرض لزيادة الحروف وحذفها، أنَّ هناك اختلافاً في وجهات النظر، فبعض النحاة يجوّز ذلك، ويستسيغه، والبعض الآخر يرى فيه إجحافاً، ولا يراه مناسباً على الاطلاق، لكن يظهر أن الغالبية من النحويين تجمع على عدم زيادتها أو حذفها.

وإذا كانت هذه الحروف موضوعة لاختصار الجمل والكلام، فأين هي مرتبتها من هذا الكلام.

يتساءل كثيرون عن مرتبة حروف المعاني. هل هي الأسبق في المرتبة والتقدم أم الاسم والفعل؟ يجيب على هذا السؤال عبد الرحمن الزجاجي في كتابه «الإيضاح في علل النحو» مشيراً الى أنَّ البصريين والكوفيين يرون أنَّ الاسماء قبل الأفعال والحروف تابعة للاسماء، معلّلين ذلك بأنَّ الأفعال أحداث الأسماء، والاسم قبل الفعل، لأن الفعل منه والفاعل سابق لفعله. ثم يعللون تقدم الاسم على الفعل

(٤٢) ـ الإيضاح في علل النحو، ص ٨٣.

واعتبار الحروف تابعة، بأنَّ الحروف تدخل على الاسماء والافعال لمعانٍ تحدث فيها واعراب تؤثره[٤٣].

ويرى الزجاجي أنَّ الاسماء سابقة للاعراب الذي يطرأ عليها. أما الحروف فهي عوامل في الأسماء والأفعال مؤثرة فيها المعاني والاعراب، وعلى هذا الأساس وجب أن تكون بعدها. ونقول: إنَّ النجار سابق للمقعد الذي نجّره، وصنعه، ولا ينبغي من ذلك أن يكون سابقاً للخشب الذي منه نجّر المقعد، وكذلك شأن الحروف التي هي عوامل في الأسماء والأفعال الذي هو الرفع والنصب والخفض والجزم، ولا عجب من ذلك أن تكون سابقة للاسماء والأفعال نفسها[٤٤].

ويتساءل ابن جنّي في «الخصائص» قائلاً: «هل وقع جميعها[٤٥] في وقت واحد، أم تتالت وتلاحقت قطعة قطعة وشيئاً بعد شيء وصدراً بعد صدر»[٤٦]؟ ويجيب قائلاً: «إنما وقع كل منها في زمان واحد وإن كان تقدم شيء منها على صاحبه، فليس براجب أن يكون المتقدم على الفعل الاسم، ولا أن يكون المتقدم على الحرف الفعل، وإن كانت رتبة الاسم في النفس من حصة القوة والضعف أن يكون قبل الفعل، والفعل قبل الحرف[٤٧]».

ثُمّ يرى صاحب «الخصائص» أن القول: إنَّ الاسم أسبق من الفعل أي أنه أقوى في النفس وأسبق في الاعتقاد من الفعل،لا في الزمان الذي يجوز أن يكون بعض القوم ـ عند التواضع ـ أن يقدم الاسم قبل الفعل. ويجوز أن يكون قدم الفعل في الوضع قبل الاسم، وكذلك الحرف. ولما كان القوم محتاجين الى التعبير عن المعاني فيما يتعلق بأحوالهم وأمورهم، وجدوا أنه لا بُدَّ لهم من الأسماء والأفعال والحروف، ولا فرق عندهم بأيّها بدأوا، أبالاسم أم بالفعل أم بالحرف، لأنَّ هذه الأقسام من الكلم مفروضة على أنفسهم للاتيان بها إذ المعاني لا تستغني عن

(٤٣) ـ المصدر نفسه، ص ٨٤.
(٤٤) ـ المراد من كلمة «جميعها» الاسم والفعل والحرف.
(٤٥) ـ الخصائص، ج٢، ص ٢٩ ـ ٣٠.
(٤٦) ـ المصدر نفسه، ج٢، ٢٩ ـ ٣٠.
(٤٧) ـ الخصائص، ج٢، ص ٣٠.

واحد منها. ونقل ابن جنّي هذا الرأي عن أبي علي الفارسي[٤٨].

غير أنّ ابن الأنباري يرى أنّ الحرف يتأخر عن الفعل، لأنه لا يفيد مع اسم واحد إذ إنّ قولنا: بزيد ولزيد من غير أن نعلّق الحرف بشيء لم يكن مفيداً، فلكون الفعل يفيد مع اسم واحد والحرف لا يفيد مع اسم، وجب تقديم الفعل على الحرف[٤٩].

وإذا كان الرأي الغالب على أنّ الحروف تكون تابعة للاسماء والأفعال، فهل هي متصرفة ومعربة أم مبنية؟.

يرى النحويون أنّ الحروف كلها مبنية، ولاحظٌ لها في الإعراب، ولا يعتريها ما تفتقر في دلالتها عليه إلى مثل هذا الإعراب نحو: أكلت من الطعام «فمن» هنا أفادت التبعيض بدون الإعراب.

ومن الحروف ما يبنى على السكون نحو: هلْ وبلْ وقدْ ولمْ، ومنها ما يبنى على الفتح في نحو: ثمّ، إنّ، لعلّ وليتَ. ومثال ما يبنى منها على الكسر: جَيْرِ واللام و الباء في مثل قولنا: لزيد بزيد ومِ الله، في لغة من كسر الميم على القول بحرفيتها. ومثال ما بني على الضم: منذ في لغة مَنْ جرّ بها، ومُ الله في قول مَنْ ضمّ الميم ومُنُ الله في قول من ضمّ الميم والنون[٥٠].

وأورد ابن عقيل هذين البيتين مشيراً فيهما إلى بناء الحروف قائلاً:

وكُلُّ حرفٍ مُستحِقٌّ للبنا   والأصلُ من المبنى أن يُسكّنا
ومنه ذو فتح وذو كسر وضمّ   كأينَ أمسِ حيثُ والساكن كم[٥١]

والحروف شأنها شأن ما يشبهها من الأسماء المبنية والأفعال الجامدة، كعسى وليس، فهي لا تشتق، ولا تمثل من الفعل أي: لا توزن، وليس لعلم الصرف أي تعلق أو اختصاص بها. ويعلل ابن جني السبب في عدم اختصاص علم الصرف بالحروف فيقول «الحروف لا يصح فيها التصريف، ولا الاشتقاق، لأنها مجهولة الأصول،

(٤٨) ـ شرح الكافية، ج٢، ص ٢٥١، الحاشية.
(٤٩) ـ الجمل، ص ١١، والمغني، ص ٢١٦، والمرتجل، ص ٣٥ ـ ٣٦.
(٥٠) ـ شرح ابن عقيل، ج١، ص ٤٠، ج٢، ص ٥٣٠، والايضاح في علل النحو.
(٥١) ـ المنصف لابن جني، ج١، ص ٧ وما بعدها.

وإنما هي كالأصوات نحو: صه ومه ونحوهما. فالحروف لا تمثل بالفعل أي: لا توزن بأحرف الميزان الصرفي التي هي: الفاء والعين واللام، لأنها لا يعرف لها اشتقاق، فلو قال لك قائل: ما مثال وزن هل أو قد أو حتّى أو هلاّ ونحو ذلك، لكانت مسألته محالاً، وكنت تقول له: إنَّ هذا ونحوه لا يمثل، لا يوزن، لأنه ليس بمشتق إلاّ أن تنقلها الى التسمية بها، فحينئذٍ يجوز وزنها بالفعل أي: بكلمة الميزان «فَعَلَ». فأمّا وهي على ما هي عليه من الحرفية فلا تصرف[٥٢].

ويمضي ابن جنّي في «المنصف» قائلا: «ولهذا المعنى كانت الالفات في أواخر الحروف أصولاً غير زوائد، ولا منقلبة من واو ولا ياء.. ولو قال قائل: إنّ الالفات في أواخر الحروف زوائد لكان مبطلا، لأنه إنما تعرف الزيادة من غيرها بالاشتقاق والحروف لا تشتق، فلا يعرف ذلك فيها[٥٣]».

وفي باب «تمييز ما يدخله التصريف مما لا يدخله» يصرح ابن عصفور بأنّ الحروف وما شبه بها من الاسماء المتوغلة بالبناء نحو: «مَنْ» و«ما» بمنزله جزء من الكلمة التي تدخل عليها. ومادام جزء الكلمة الذي هو حرف الهجاء لا يدخله تصريف، فكذلك ما هو بمنزلته من حروف المعاني. ويعلّل ابن عصفور في كتابه «الممتع في التصريف» عدم تصريف الحروف بوجود «ما» و«لا» وغيرهما من الحروف، ذلك أنّ الألف في كل منهما ليست منقلبة كمثيلتها في «عصا» و«رحى». ولو كان أصلهما واواً أو ياءً لظهرتا لكونهما كما ظهرتا كمثيلتها في نحو: «كي» و«أي» و«لَوْ»[٥٤].

ثم يشير ابن عصفور الى أنّ الحروف لا تبنى إلاّ على السكون، ولا يُحرك آخرها إلاّ عند التقاء الساكنين نحو: «ثمّ»، أو إذا كان على حرف واحد نحو: واو العطف وفائه[٥٥].

أمّا من جهة تأنيث الحروف، فقد ذكر الزجاجي في كتابه «الإيضاح» أنّ الحروف يجوز أن تكون مذكرة أو مؤنثة نحو قولنا: هذا ألف وهذه ألف، وهذه ياء وهذا ياء[٥٦].

---

(٥٣) ـ المنصف، ج ١، ص ٧، وشرح الاشموني، ج٣، ص ٧٨٠.
(٥٤) ـ الممتع في التصريف، ج١، ص ٣٥ ـ ٣٦.
(٥٥) ـ المصدر نفسه، ج١، ص ٣٦.
(٥٦) ـ الإيضاح في علل النحو، ص ٢٨٦.

غير أنَّ ابن يعيش يرى أنَّ الحروف، كونها لاتدل على معنى تحتها، وإنما تجيء لمعنى في الاسم والفعل فهي، لهذا السبب، في تقدير الجزء من الاسم والفعل وجزء الشيء لا يؤنث وقد جاء منها ثلاثة أحرف، وهي لا، ثمَّ وربَّ على التشبيه بالفعل. ثمَّ يشير ابن يعيش في «شرح المفصل» إلى أنَّ الكلام ثلاثة أقسام، أسماء وأفعال وحروف، ولا يؤنث من هذه الأقسام إلاّ الأسماء دون الأفعال والحروف، ذلك أنَّ الاسماء تدل على مسمّيات تكون مذكرة ومؤنثة، ثم تدخل عليها علامة التأنيث علامة وأمارة على ذلك. وهذا لا يصح في الأفعال ولا في الحروف، لأنَّ الأفعال موضوعة لتدل على نسبة الحدث إلى فاعلها أو مفعولها نحو: هاجر سامي[٥٧].

وبكلامنا على تأنيث الحروف، نستطيع القول إنَّ هذا البحث أظهر حقيقة حرف المعنى بوضوح وجلاء، وأماط اللثام عمّا يرتبط به من مسائل وقضايا.

- إنتهى -

(٥٧) ـ شرح المفصل، ج ٥، ص ٨٧ ـ ٨٨.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

١ ـ لسان العرب لابن منظور.

٢ ـ الخصائص لابن جني.

٣ ـ سر صناعة الإعراب لابن جني.

٤ ـ المرتجل لابن الخشاب.

٥ ـ المقرب لابن عصفور.

٦ ـ الممتع في التصريف لابن عصفور.

٧ ـ رسائل في النحو واللغة لأحمد بن فارس.

٨ ـ تسهيل الفوائد لابن مالك.

٩ ـ أوضح المسالك الى ألفية ابن مالك لابن هشام.

١٠ ـ مغني اللبيب لابن هشام.

١١ ـ شرح المفصل لابن يعيش.

١٢ ـ النوادر في اللغة لأبي زيد الأنصاري.

١٣ ـ جواهر الأدب للأربلي.

١٤ ـ شرح شافية ابن الحاجب للاستراباذي.

١٥ ـ أسرار العربية للانباري.

١٦ ـ الجمل للجرجاني.

١٧ ـ خزانة الأدب للبغداي.

١٨ ـ اللامات للزجاجي.

١٩ ـ رصف المباني للمالقي.

٢٠ ـ الجنى الداني للمرادي.

٢١ ـ الأزهية في علم الحروف للهروي.

٢٢ ـ معاني القرآن للفراء.

ثانياً: المراجع

١ ـ الموجز في القواعد العربية للأفغاني.

٢ ـ إيضاح المكنون للبغدادي.

٣ ـ النحو الوافي لعباس حسن.

٤ ـ النحو العربي والدرس الحديث لعبدة الراجحي.

٥ ـ الأعلام للزركلي.

٦ ـ اللباب في النحو للصابوني.

٨ ـ معجم الأدوات النحوية للتونجي.

٩ ـ جامع الدروس العربية للغلاني.

١٠ ـ دراسة مقارنة في حروف الجر العربية والانكليزية لهاني خير الدين.

١١ ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد عبد الباقي.

«حمزة»(*)

بقلم: الدكتور علي محمود حجازي

إهداء: إلى الأرض التي تتوالد حجارتها، ويتوالد ابناؤها وسط الركام، ويبنون بيوتهم خلال الغارات الحاقدة...

حين شرعت جرافة صفرا بحفر الأرض،أرضنا، بقصد بناء بيت جديد لي، أحسستُ بشعورٍ عارمٍ بالفرحة، بفيضٍ من السرور يغمرني، فوقفت أرقب التراب والصخر المتعانقين منذ الأزل، وهما يخليان مكانهما للأعمدة والركائز... تلفّت يمنةً ويسرةً، كنت أظنني أمشي عكس الواقع القائم، فهدير «الميركافا» لا يهدأ منذ عشرين يوماً، والطائرات لا تغادر المنطقة، والبوارج تجوب الشواطيء، والإذاعات لا تنفك تعلن عن قرب الضربة القاسية القاسمة. نظرت فرأيتهم، ويا لجمال ما رأيت، الرجال يحملون الماء والحلوى، والنساء يحملن الشاي والقهوة. وأبي القادم نحونا بهمّة عالية، يشرع ذراعيه ليضمّني، انا الذي ظننته غاضباً، يوم رفضت بناء منزل فوق منزلنا.. أسرعت أرد على تحيات الاحباء، فوضعت ما بأيديهم قرب الورشة، وجلسنا نحتسي الشاي، ونرشف القهوة، ورحت أصغي لزغاريد راحت تعزف في داخلي، ولأناشيد الفرحة ترددها خلايا دماغي.. أيّ فرحة تغمرك يا رجل، إذن، عين العقل تفعل (قلت متمتماً)، بينما استطردت حين علت أصوات الطائرات المعربدة، فقلت، وأي عمل هذا الذي أقوم به، آأبني بيتاً صباح نهار الأحد، اليوم الأول للإجتياح الجوي الإسرائيلي الجوي الإسرائيلي؟ آأتقبل التبريكات ساعة تزهق فيها أرواح، وتهدّم فيها منازل، ووسط جوّ مشحون بدأ مع الصباح هادئاً، ذلك الهدوء الذي يسبق العاصفة.

الأرض صخرية يا صاحبي بإمكانك أن تبني على الطبقة الثانية (قال صاحب الصفراء) فأومأت اليه برأسي، مشيراً بسبابة يدي اليمنى نزولاً..

أحفر أكثر.. أزاح بصعوبة بالغة الطبقة الأولى، كانت الساعة تشير إلى التاسعة والنصف، رنوت إليه، فقرأت على وجهه علاماتٍ تدل على قناعته بما فعل، وبالاكتفاء. تبادلنا نظرات الاستفسار، فأومأت ثانية، أحفر أكثر...

أوقف المُحرك، وحدّق بي، يريد معرفة سرّ هذا العناد، فرآني أحدّق بالموقع المعادي، حيث تتكوّم فيه جرافات داكنة، فيها خطوط تتلوى كالرقش، أسنانها مصوبة نحونا، تربض قرب موقع بلدة القنطرة. وأفواه المدافع المتلازه، تنذر بألف رعب قاتل..

قلب صاحب الجرافة بَصَره بين آليته والآلية الداكنة. لم يتكلم، ولم تبد عليه علامات التأثر، أدار المحرك، وتابع عمله، كأن شيئاً لا يعنيه. وراح يعمل على المباشرة بإزاحة الطبقة الصخرية الثانية.

اختلط هدير محرك الصفراء، بهدير الميركافا، والفانتوم التي شرعت تعربد في سمائنا بحركات بدأت استعراضية. في حين، راحت سكّته الخلفيّة تعالج حجراً عنيداً، بينما بدأت المدافع الرقش تزرع الحمم الكبيرة على العيون الوادعة في القرى الصابرة، القريبة والبعيدة معاً، على عكس ما كان يحصل في المرات السابقة، من قصف القرية بما تيسّر من قذائف بريّة وجويّة.

ـ أين سيختبيء الناس يا ربّي؟ (تساءلت) في حين أسرعوا كلّ إلى مكان اعتقده آمناً، والغالبيّة منهم نزلت إلى جور التبغ المظلمة، الرطبة والباردة في آن.

القذائف تصيب بيوت الحارة وبغزارة الحجارة الكبيرة تتكسر وتتحول إلى حجارة صغيرة صغيرة «آه» لو أقدر على نقل حمل شاحنة منها هدية إلى أطفال فلسطين، غير اننا قد نحتاج إليها ثانية.. لا سمح الله (قلت مغمغماً).

رنوت إلى البعيد البعيد، إلى بيوت جبل عامل الترابية الصخرية القديمة، فرأيتها مطليّة بالسخام، أكلتها نيران المماليك، وكانت جثة حمزة، الطفل العاملي، ممزقة، وموزعة على كلاب آل «بوسودن». هنالك على العين التي أبت إلاّ أن تكون عيناً عليهم، فشربت دماء الصبي، واحتفظت في أعماقها بجمرة قانية..

وأبصرتُ والدي حمزة، يعصبان رأسيهما بعصابتين سوداوين، وهما يرميان فلول المجرمين.. وبعد عشرين سنة فقط، قام من هذه الأسرة فتى بعملٍ مقاوم ضد المماليك، فأباد جمعاً منهم، ولما سألت عن اسمه، قالوا يدعى «حمزة». ورحل المماليك، وبقيت أسرة حمزة.

نفضت رأسي، علّ المشهد المأساوي ينزاح من على شاشة الذاكرة، فرأيت، ويا لهول ما رأيت، طفل آخر، ترديه قذيفةُ طائرةٍ معادية، فتلقي به من شباك سيارة والده الذي حاول جاهداً ابعاده من أمام أسنان المدافع، إلى مكان آمن، ورأيت والده يغادر المستشفى، غير انّي حدّقت به، فلم أبصر حجراً بيده، إنما رأيت رشيشاً وعصابة سوداء. ولما سألت عن اسم الصبي قالوا «حمزة» يا سبحان الله، تتشابه الاسماء..

تماسكت أمام كومة من حجارة الطبقة الصخرية الأولى، وهمست (مالي ولهذه المشاهد المؤلمة. فأنا رقيق القلب، بالرغم من عنادي) أغمضت عيني هرباً من عيني حمزة اللتين غادرتهما النضارة قبل لحظات. فأبصرت بساطير الترك، وهي تقرع على بلاطات «وادي الرصيف»، كانت قادمة، تبغي سركلة رجال الحارة إلى «سفر برلك». كان مشهداً قاتماً، النساء يحاولن احتضان الرجال، والجنود يشدُّون بهم، ويضعون القيود في معاصمهم... وخلت الساحة يومها، من بعض الرجال، فطلت النساء جدران البيوت بالسواد احتجاجاً... لم يمضِ وقت طويل، حتى شاهدناهم عائدين مع أسلحة فرّوا بها، وفي وادي الرصيف بالذات، المتفرع من وادي السلوقي، المتصل بالحجير والليطاني، أوقفت مجموعة من رجال العصابات، مجموعة من جنود الترك، وجردتها من أسلحتها.. أبو مصطفى الذي فرّ من الحرب، أسس مجموعة مهمتها التصدي لفلولهم المشتتة بعد اربعمائة عام من الاحتلال.. وضعتُ يدي على قلبي، سيختلفون على اقتسام البنادق، وسرعان ما شكرت الله، حين أبصرت فوهاتها مصوبة إلى نحور الاستعمار الافرنسي، عام العشرين.. وانضم أبو مصطفى إلى صفوف أدهم خنجر..

فتحت عيني، القصف يعنف ويشتد، كان حفيد أبي مصطفى، يحمل قاذفاً صاروخياً ويسير مع مجموعة إلى «وادي الرصيف».. تهدّمت بيوت في بلدي، توقّفت الجرافة عن العمل،سمعنا أصواتاً، اتّحدت في صوت «الله أكبر»، أغمضت

عيني، شعرت برجفة، أصابتهم الملعونة بصاروخ، أسرعنا نعدو تجاه مصدر الصوت، وفي الطريق المقفرة،إلاّ من الرجال المسرعين لاتخاذ مواقع قتالية ذهبت بي المشاهد، فرأيت جنود الجزار، يتعقبون مقاوماً يدعى حمزة، هو الآخر هاجم مركز تبنين، ويغيرون على بيوت بلدة شحور، ويعملون النيران فيها لسبعة أيام متتالية، وذنبها أنّها احتضنت فتاها المقاوم، وقامت تثأر له... وهكذا، ظلت النيران تنسج أيام، ثوباً واحداً من السخام، من السواد، من الشحتار، أأسموها شحوراً، نسبة إليه يا ترى؟ (تساءلت)... سمعت امرأةً تبكي، تصرخ، جاءها المخاض، وإلى اين تلجأ يا ربّي؟.. فعلا صوت امرأة ثانية، كانت تصل وجهها بكفيها، وتردد: سنطلي وجوه أمهاتهم بالسواد، قتلة الأنبياء، سنحرق قلوبهن مثلما أحرقوا قلبي... آخ.. أصيب ولدي..

تنهدتُ، وقلت؛ آواه، ما أصعب بداية هذا الاجتياح عليّ. أنا الوحيد في عراء الأرض أصرخ على ساحتي، فلا يسمع صراخي أحد. تلفّت، أبصرت جمعاً من الرجال يسرعون لنجدتها.من بينهم امام البلدة.. تذكرت العلماء الذين طردهم الجزار، وألقى بعمائمهم في الآبار، وأحرق كتبهم، وهجّرهم من أرض.. وعادوا بعدها إلى الجبل.. ليؤلفوا كتباً، ويبنوا بيوتاً، وليعتمروا عمائم هي تيجانهم.

كان ابنها ممزّقاً وجهه كالمنخل من الشظايا الكثيرة التي تداخلت فيه.. أشحت بنظري عنه، نزلت دموعي ساخنة باردة، لا أعرف، اعتراني خوف راعب على أطفالي. أبصرت الفانتوم مُغيرة من جديد.. انحنيت قرب جدار بيت، أسرعت للاحتماء به، أصيب من الجهة الثانية، وتحولت حجارته الكبيرة إلى حجارة صغيرة صغير.. نهضت، نفضت ثيابي، تلفّت، وقعت حدقتاي على حدقات الأطفال الذين يرقبون من كوة جورة تبغ مجاورة تفاصيل الملحمة... تمنيت ان لا تبصرها عيون الفانتوم، شرعت كفيّ للسماء ورحت أدعو الله ان يحميهم من شر هذه الهجمة...

مرّغت بصري بعيونهم، شرقت بريقي الذي بلعته بصعوبة.. أنا لا أحب الخوف في العيون الصغيرة.. إغرورقت عيناي بدمع حميم. أمسكت عن البكاء. فسمعت زخات من رشاش الطائرة، وصوت امرأة. أصخت السمع، فسمعت صوت خديجة.. يجيبه وادي النهر عند قعقعيّة الجسر، يُعلن: يا رجال أدهم، يا رجال

صادق، يا رجال محمود الأحمد.. احترسوا.. فالفرنسيون يطوقون المنطقة.. انها لا تعبأ بالخطر يا الله؟! من علّمها هذه الجرأة، تضحي بنفسها لانقاذهم، علمتْ بالخطة فأسرعت لنجدتهم.. لحظتذاك، أبصرت خمسين جثة فرنسية تسقط عند النهر، فتحملها إلى البحر، والبحر لا يحمل الزغل، هكذا تعلمنا. ضاعت دماؤهم إذن؟!.. أمّا دماء حسين ابنها، الذي قتل انتقاماً، بعد ذلك، فلم يضع، أزهر في دماء أخيه الذي ولد بعد ذلك، وحمل اسمه ليكمل الطريق... وزغردت ام حسين عند مطاحن الحجير، وعجنت لهم من طحيننا، وصنعت لهم وللعلماء الذين راحوا يسجلون على الفرنسيين، والحاكم من قبلهم «شاربنتيه» ألف اعتراض. ويؤكدون على تمسكهم بالحرية والأرض... ورددوا، نبضنا عربي، شعارنا التوحيد، انجيل وقرآن، فلترحلوا عن أرضنا.. وصمّت آذانهم، وشنّوا حملة «كاربوس» واحترقت بنت جبيل، ودمّرت بيوت من بلدتي. يومها شاهدت الحاج حسن يبني من جديد، ورحل الفرنسيون، كما الأتراك. وجاء الصهاينة، طامحين إلى تدمير بيتنا الذي دمروه ثلاث مرات، واعدنا بناءه من جديد.. ما بال هؤلاء لا يفهمون (قلت مغمغماً).. إنّهم يرصدون حركة البنائين صبح مساء. ويعرفون اننا نبني وسط الدمار.

وأغارت الطائرات مجدداً على بيتنا، بيت أبي، فتناثرت حجارته، أسرعت إلى واحدٍ، حملته، احتضنته وقبلته، كان ساخناً. وأغارت ثانية على جورة التبغ، صرختُ: اللهُ أكبر عليهم.. طارت عيون الأطفال، ورأيت أمي تجمع لحم الصغار بمنديلها، فيصطبغ المنديل بالأحمر القاني.. عندها أيقنتُ أن الأمّ التي تجمع بمنديلها لحم وليدها على أرضٍ هدفٍ للإحراق المتكرر، ستصنع التاريخ، وان منديلها سيكون علماً للوطن.

لم أقدر على الامساك بدموع فاضت، فالكارثة كبيرة.. غطّيت عيني بيدي، وراحت كلماتها تطبع في رأسي.. ماذا أفعل يا ربي: البيتُ والإبن والرجالُ، هدفهم الدائم.. ماذا أفعل يا ربّي، يدمرون البيت، الذي نبنيه بحجارتنا، ونسقفه من خشب سنديانتا وبلاّن أرضنا والتراب، وندهنه بحجارة انضجناها في الاتاتين، ونصنع بابه والنوافذ من اخشابنا أيضاً.. لا نعتدي على أحد... لكن الذي يؤلمهم ان بيوتنا متكاتفة كتكاتف أجدادنا أمام الهجمة. والكلمات مفاتيح سريّة...

«السلعدي» السل للاعداء... والشباك: باب السرّ والطاقات، خطوط هاتف سريّة داخلية، والطرقات بلاطات ملساء تفضح وقع أقدام الخيول القادمة.. ومع كل ذلك، ولأجل كل هذا، يرتحلون ونبقى.. خزّنت حزناً كبيراً، ورحت أجأر، فتحت عيني، حملت قاذفاً ورشيشاً ومضيت.

عند غروب اليوم السابع، توقفت جنازير الرقطاء، وصمتت المدافع الرقش عن القصف، وخرست أصوات الفانتوم، بينما سمعت الصفراء وهي تعمل على ازاحة الطبقة الثانية.

وسط هذا الدمار العظيم سمعت زغردة، أشرقت عيناي بدمع، فردّدت بعفوية وارتباك، من ذا يزغرد وسط الركام يا ترى؟!. هللوايا.. زغردوا يا، زغردوا.. أنجبت.. أنجبت وسط الدمار.. وقبل معرفة الجنين قلت:

- إن كان المولود انثى سمّوها خديجة، وان كان ذكراً سمّوه حمزة.

قبريخا ـــ جبل عامل

الموشّحات الأندلسيّة:
نشأتها ـ بدايتها ـ هيكلها ـ أشهر الوشاحين

بقلم: عبد الحافظ شمص

مال الأندلسيون إلى محاكاة المشارقة في العلوم والآداب، وكانوا يأتون إلى الشرق طلباً للعلم، كما أنّ الشرقيين كانوا يذهبون إلى الأندلس، بتشجيع بعض الخلفاء، حاملين معهم علومهم وآدابهم الشرقية. وهكذا انتشرت الثقافة المشرقية في الأندلس. وكانت هذه الثقافة العربية الإسلامية مسيطرة على السكان الأصليين في البلاد.

وكان الشعر في الأندلس أكثر ذيوعاً من أي نوع آخر من أنواع الثقافة العربية؛ لأنه كان يمثل أهم مظاهر الحياة العقلية العربية في تلك البلاد، أي في الأندلس.

وكانت المنافسة بين الشعراء الأندلسيين والمشارقة على أشدها، وقد أفادت كثيراً، كما ان جمال الطبيعة الأندلسية ساعد على تفنّن الشعراء وتغذية عقولهم. يضاف إلى هذا كله رقيّ الحياة الاجتماعية، وانتشار مجالس الأنس في أنحاء الأندلس. ولقد نظم الشعراء الأندلسيون في مختلف الأغراض التي نظم فيها المشارقة، وعلى أساليبهم وقواعدهم، فنظموا في المديح والهجاء والرثاء، وخصوصاً رثاء الممالك الذاهبة، والحكم، والشكوى، والاستعطاف، ووصفوا الخمرة والطبيعة، وتفنّنوا في الغزل. ومن أهمّ فنونهم الغزلية المبتكرة: الموشحات؛ والزجل، أي اللغة المحكية.

ـ تعريف الموشحات:

الموشّحات هي ألوان جديدة ومميزة من الشعر؛ تخرج بأوزانها وقوافيها على أساليب العرب المعروضة في النظم. وإذا أعتمد الوشّاح أحياناً على بعض الأوزان الشعرية القديمة، فلا بدّ له من التبديل فيها، وتنويع مفاعيلها. ولقد سمّي هذا الفن بالموشح، لما فيه من ترصيع وتزيين وتناظر وصنعة، فكأنهم شبهوه بوشاح المرأة المرصّع باللؤلؤ والجوهر.

ـ نشأة الموشحات:

ومما لا شك فيه أنّ لحياة اللهو والمجون، وانتشار الشعر والغناء ولطبيعة الأندلس الجميلة أثراً كبيراً في اختراع الموشحات. وبما ان الموشّح قد ارتكز في ظهوره وأوزانه على الغناء، فقد كان للنهضة الغنائية في الأندلس أثر لا يقل عن أثر الطبيعة في ظهور هذا الفن.

ـ بدايتها:

الموشّحات من اختراع الأندلسيين، كما قدّمنا؛ وإن أول من نظمها منهم، الشاعر الأندلسي محمد بن حمود القبري، (نسبة إلى قبرة، من بلاد الأندلس) والذي عاش في أواخر القرن الثالث الهجري، إلا أن موشحاته كسدت ولم تدم. ولما جاء الشاعر عبادة بن ماء السماء؛ جعل الموشح فنّاً قائماً بذاته، له أسبابه وقواعده، وأثره ومجاله؛ وصار شيخ هذه الصناعة، وإمام الجماعة، فكأنها لم تُسمع في الأندلس إلاّ منه، ولا أخذت إلاّ عنه.

ـ اشهر الوشّاحين:

وقد ظهر بعد عبادة هذا، وشّاحون عباقرة، كابن عبد ربه، وابن بقيّ، وابن زهر، وابن باجه الفيلسوف، وابن سهل وابن الخطيب. وبقيت موشحاتهم إلى اليوم، مثالاً يحتذي به الوشاحون في الشرق والغرب، إلاّ أنهم لم يبيّنوا لنا قواعد الموشح، حتى جاء ابن سناء الملك، الشاعر المصري المولود في القاهرة عام ٥٥٥ هجرية. وكان أول من بيّن لنا بصورة واضحة قواعد الموشّح وخصائصه وطرق نظمه، وأوزانه؛ في كتابه (دار الطراز)؛ وهو أول مشرقيّ كان له الفضل في إدخال

الموشحات إلى الشرق: ومع ذلك، فإن موشحاته لم تبلغ جودة الموشحات الأندلسية.

ـ هيكلها:

١ ـ **البيت:** ويتألف من عدة أشطر، لا من شطرين كالبيت في القصيدة. وكل بيت من أبيات الموشح، يقسم إلى قسمين: الغصن والقفل.

أ ـ الغصن: وهو مجموعة من الأشعار، تتغيّر قوافيها في كل بيت، ويجب ألاّ يقل عدد هذه الأشطر عن ثلاثة؛ وألا يزيد على ستة، ويسمى الغصن.

ب ـ **القفل:** وهو شطران أو أكثر، تتّحد فيهما القافية في جميع الموشحة. ويدعى أيضاً السمط، ويجمع على أسماط.

٢ ـ **الخرجة:** وهي آخر قفل في الموشح، ويفضل الوشاحون أن تكون عامية، إلاّ في المديح، وخصوصاً إذا ذكر اسم الممدوح، فيستحسن أن تكون بالفصحى.

٣ ـ **الموشح التام والأقرع:** ويسمّى الموشح تاماً، إذا ابتدأ به الوشاح بقفل، وتردد فيه القفل ست مرات. ويسمّى الأقرع إذا بدأه الوشّاح بالبيت، دون القفل. وهذه بعض التوضيحات قال الأعمى الشطيلي:

ضاحك عن جمان	سافر عن بَرَد
(جزء ١)	(جزء ٢)
	ضاق عنه الزمان
	(جزء ٣)
وحواه صدري	
(جزء ٤)	

١ ـ جزء مركب: آه ممّا أجد شفّني ما أجد

٢ ـ جزء مركب: قام بي وقعد باطـش متّـئد

٣ ـ جزء مركب: كلما قلت قد قال لي أين قد

وانثنى خوط بان، ذا مهزّ نضرِ

عـابتـه يـدان للصبـا والقطـر.

فمطلع الموشح المؤلّف من أربعة أجزاء، يسمّى اصطلاحاً: القفل الأول، وهو هنا «ضاحك عن جمان». والقفل الثاني هو «وانثنى خوط بان». وما بين هذين القفلين، يطلق عليه اسم «البيت». وليس من الضروري أن يكون البيت مؤلفاً من شطرين كما هو معروف في القصيدة. والأقفال أجزاء مؤلفة يجب أن يكون كل قفل منها متفقاً مع بقيّتها في وزنها وقوافيها وعدد أجزائها، والأبيات أجزاء مؤلفة مفردة ومركّبة ويلزم في كل بيت منها أن يكون متفقاً مع بقية أبيات الموشح في وزنها وعدد أجزائها، لا في قوافيها.

والقفل في المقال السابق، مؤلف من أربعة أجزاء. والبيت مؤلف من ثلاثة أجزاء وفقرتين. والقفل يتكرر في هذه الموشحة ست مرات، مع المحافظة على قوافي أجزائه في جميع الأقفال. والبيت الذي بين القفلين يتكرر خمس مرات، ولا تلتزم قافية واحدة في جميع الأبيات. ومثل هذه الموشحة تسمّى (تامّة)، لأنها مؤلفة من ستة أقفال وخمسة أبيات.

وقد يتألف الموشح من خمسة أقفال وخمسة أبيات ويسمّى «الأقرع». والفرق بينهما، أن التام، ما ابتدىء به بقفل. والأقرع ما ابتدىء به بالأبيات، ومثاله:

ســـطـــوة الـــحـــبـــيـــب	أحـــلـــى مـــن جـــنـــى الـــنّـــحـــل
وعـــلـــى الـــكـــئـــيـــب	أن يـــخـــضـــع لـــلـــــذلّ
أنـــا فـــي حـــروب	مـــع الـــحـــدق الـــنّـــجـــل
لـــيـــس لـــي يـــدان	يـــا حـــور فـــتّـــان
مـــن رأى جـــفـــونـــه	فـــقـــد أنـــســـدت ديـــنـــه

وأقل ما يتركب القفل من جزءين فصاعداً، إلى ثمانية أجزاء، أو عشرة. وأقل ما يتركب البيت من ثلاثة أجزاء، وقد يأتي في النادر من جزءين أو من جزء واحد. وقد يكون من ثلاثة أجزاء ونصف، وأكثر ما يكون من خمسة أجزاء.

والجزء من القفل لا يكون إلاّ مفرداً. والجزء من البيت قد يكون مفرداً، وقد يكون مركّباً. وأكثره، ما جاء على فقرتين وثلاثة أجزاء. وربّما زاد على ذلك أو نقص.

وكل قافية في الموشح، تسمّى فقرة.

وممّا تقدم، ترى أن القفل في هذا الموشح التام مؤلف من أربعة أجزاء. والبيت مؤلف من ثلاثة أجزاء وفقرتين. وكل قفل مع البيت الذي يليه يسمّى (السّمْط) ونرى أن الموشحة تتألف من عدة أسماط متشابهة في أقفالها، مختلفة في أبياتها. وهذا يكوّن نوعاً من الترصيع يقرّبه من وشاح المرأة، الذي شبّهت به الموشحات كما قدّمنا.

والبيت المركب، هو ما كان كل جزء فيه مشكلاً من فقرتين أو أكثر.. أما البيت البسيط، فيتألف من ثلاثة أجزاء أو أربعة أو خمسة.

ومثال المؤلّف من ثلاثة أجزاء قول ابن بقيّ:

عبث الشوق بقلبي فشكا   ألم الوجد فلبّت أدمعي

(قفل من جزءين).

جزء ١ ـ أيها الناس فؤادي شغف

جزء ٢ ـ وَهْو في بغي الهوى لا ينصف

جزء ٣ ـ كم أداريه ودمعي يكف

(بيت بسيط من ٣ أجزاء).

ـ أوزانها:

تقسم الموشحات من جهة أوزانها إلى قسمين:

الأول: ـ ما جاء على أوزان العرب، وهو يشبه المخمّسات إلاّ إذا اختلفت قوافي قفله، فإنه يخرج عند ذلك عنها، ومثال ما يشبه المخمسات، موشحة ابن زهر:

أيها الساقي إليك المشتكى

قد دعوناك وإن لم تسمع

فهي على بحر الرمل، فاعلاتن فاعلاتن فاعلُن. ومثال ما خرج على أوزان العرب بادخال كلمة، أو حركة، تتخلل فقراتها، فمثال الكلمة:

صبرت والصبر شيمة العاني
ولم أقل للمطيل هجراني
«معذبي كفاني»

فأصله من البحر المنسرح: مستفعلن فاعلُنْ مفاعيلُنْ، أو مُفَاعَلُنْ. والكلمة التي أخرجته عن وزنه هي معذّبي كفاني... ومثال الحركة:

يا ويح صبٍّ إلى البرق له نظر
وفي البكاءِ مع الوُرْق له وطر

فإنه من البسيط، إلاّ أن الكسرة التي في البرق والوُرْق والتزامهما، كالقافية، أخرجته من هذا البحر. وهذا النوع من الموشحات غير مستحسن، إلاّ إذا اختلفت قوافي قفله، كما في موشحة ابن الخطيب.

جادك الغيث إذا الغيث همى   يا زمان الوصل بالأندلس

الثاني: ـ ما خالف أوزان العرب، وكان غرضه الغناء، وهو الكثير، الشائع المستحسن من الموشحات.

من هذا يتبيّن أن الأندلسيين قد اخترعوا الموشحات من أجل الغناء. والذي يميّز هذا الفن ويُكسبه جمالاً،ليس العروض المقنن، بل حرّية الوزن وهي مع ذلك حرّية تقودها أذن موسيقية، وضرورات التلحين، فهذا هو عروضه. ولذلك فإنهم لم يضعوا له عروضاً يقيده. وقد حاول المستشرق الألماني (هارتمان) إرجاع أوزان الموشحات إلى ١٤٩ وزناً، إلاّ أنّه لم يستطع حصر أوزانها في هذا العدد.

ـ اغراضها:

لقد نظمت الموشحات في أكثر أغراض الشعر. وأكثر الأغراض التي نظمت فيها، ما لاءم الغناء، والغزل ووصف الطبيعة، كما نظموا الموشحات في المديح الذي كان يصل إلى الممدوح عن طريق الغناء. فيكون وقعه في قرارة النفس أقوى وأحسن.

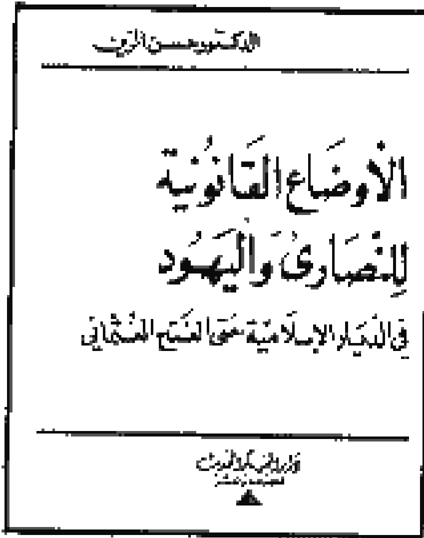
والموشحات أعلق ما تكون بالنفس، عندما تصف حياة الدّعة، والأنس والهناء، والطبيعة بألوانها وطيورها وأزهارها وأشجارها وجداولها وعبيرها، فقد

امتزجوا بالطبيعة فكانت مبعث سلوان وحنين لهم.

قال لسان الدين بن الخطيب في موشح «جادك الغيث»

جادك الغيث إذا الغيث همى ... يا زمان الوصل بالأندلس
لم يكن وصلك الا حلماً ... في الكرى، أو خلسة المختلسِ
إذ يقود الدهر أشتات المنى
تنقل الخطو على ما ترسمُ
زمراً بين فرادى وثنا
مثلما يدعو الحجيج الموسمُ ... (الغصن)
والحيا قد جلل الروض سنا
فثغور الزهر فيه تبسمُ
وروى النعمان عن ماء السما ... كيف يروي مالكٌ عن أنَس
فكساه الحسنُ ثوباً مُعْلِمَا ... يزدهي منه بأبهى ملبسِ
في ليالٍ كتمت سرّ الهوى
بالدجى لولا شموس الغُرر
مال نجم الكأس فيها وهوى
مستقيم السير، سعد الأثر ... (البيت)
وطر ما فيه من عيب سوى
أنه مرّ كلمح البصر...
حين لذّ الأنس شيئاً، أو كما ... هجم الصبح هجوم الحرس
غارت الشهب بنا، أو ربّما ... أثرت فينا عيون النرجس

* * *



حرية المعتقد هي الأساس في النظام الأسلامي(*)

بقلم: الأستاذ محمد السماك

كتاب الدكتور حسن الزين «الأوضاع القانونية للنصارى واليهود في الديار الاسلامية حتى الفتح العثماني» يتناول موضوعاً دقيقاً وحساساً ومهما في الوقت نفسه هو موضوع الذمة و الجزية. وهو يعرض للتشريعات التي تتناول هذا الموضوع منذ بداية الدعوة الاسلامية ويقف عند الفتح العثماني حيث ظهرت تشريعات جديدة.

ما هي هذه التشريعات الجديدة ولماذا صدرت وكيف نفذت وماذا كانت نتائجها؟ هذه الأسئلة تعمد المؤلف أن لا يشملها في دراسته. وبذلك فهي خارج موضوعنا اليوم.

في الأساس يرسم الاسلام خطين واضحين بين المسلمين وغير المسلمين وبين أهل الكتاب والكفار.

هناك تشريعات اسلامية خاصة بالمسلمين وهناك تشريعات إسلامية تحدد علاقة المسلمين وتعاملهم مع أهل الكتاب وهناك تشريعات من نوع ثالث تتناول الكفار والمشركين.

(*) مداخلة قدمت في الأمسية التي أقامتها دار الندوة في بيروت لمناقشة كتاب «الأوضاع القانونية للنصارى واليهود في الديار الاسلامية حتى الفتح العثماني» للدكتور حسن الزين وتحدث فيها أيضاً القاضي الدكتور إدوار عيد.

بالنسبة إلى أهل الكتاب وهذا هو جوهر كتاب الدكتور الزين لا بد من ابراز ما يأتي: أولاً - إن الاسلام سابق لبعثة محمد (ص) بدأ مع إبراهيم واستمر مع موسى وعيسى وانتهى بمحمد صلّى الله عليهم جميعاً.

ثانياً - إن الدين واحد والتشريعات مختلفة. يقول الإمام أبو حنيفة في رسالته «العالم والمتعلم»: إن الله عز وجل بعث رسوله رحمة ليجمع به الفرق وليزيد الإلفة ولم يبعثه ليفرق الكلمة ويحرض الناس بعضهم على بعض. ويفسر أبو حنيفة هذه القاعدة التوحيدية بقوله في رسالته ذاتها: إن رسل الله لم يكونوا على أديان مختلفة ولم يكن رسول منهم يأمر قومه بترك دين الرسول الذي كان قبله لأن دينهم كان واحداً وكان كل رسول يدعو إلى شريعة نفسه وينهي عن شريعة الرسول الذي قبله لأن شرائعهم مختلفة وهذا يفسر قول الله تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة﴾ وقوله: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾ (الشورى ١٣) ولذلك والشرائع قد غيرت وبدلت لأنه رب شيء قد كان حلالاً لأناس قد حرمه الله عز وجل على آخرين كالخمرة أحلّها للمسيحيين وحرمها على المسلمين. في ضوء ذلك رأى أبو حنيفة أن الدين واحد وهو التوحيد والشرائع مختلفة فإن اتفق آخرون مع المسلمين في الأصل في التوحيد فإن اختلافات الشرائع الجزئية أمر طبيعي وعلى الفقيه أن يفهم هذا المعنى الوحدوي للإسلام الذي يريد جمع الناس وتوحيد المجتمع في الداخل من مبدأ الاعتراف باختلاف الشرائع أي مكان وجود شريعة اجتماعية أخرى غير الشريعة الاسلامية لفئات اجتماعية تعيش مع المسلمين في مجتمع واحد.

ثالثاً - لا يصح إسلام من ينكر أو لا يعترف باليهودية والمسيحية. طبعاً هناك وجهات نظر مختلفة حول قضايا التحريف والتأويل ولكن هذا موضوع آخر. الأساس هو الاعتراف والإيمان بكل من موسى وعيسى (ع) لأن رسالتيهما الدينيتين وحي من الله.

رابعاً - إن التشريع الاسلامي المتعلق باليهود والمسيحيين لم يصدر مرة واحدة، شأنه شأن كل سور القرآن الكريم وآياته. نزل التشريع على فترات وكانت لنزوله

أسباب تتعلق بحوادث معينة. في المرحلة المكية يلاحظ الدكتور حسن الزين كيف أن الاسلام كان ودوداً مع المسيحيين واليهود، ذلك أنه في تلك المرحلة كان المجتمع المكي يتألف من أهل كتاب وكفار وكان من الطبيعي أن يكون كما حاول بعض المستشرقين أن يصور ذلك؛ وبالتالي كان خطاب النبي أقرب إليهم وإلى معتقداتهم، ففي الجوهر لم تكن الدعوة الاسلامية متناقضة مع الإيمان عند أهل الكتاب بل كانت مكملة له «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق».

وفي المرحلة المدينية بدءاً من العام ٦٢٢ م اتخذ التشريع الاسلامي طابع بناء الدولة على قاعدة وحدة الأمة. هنا بدأ التباين بين المسلمين واليهود، فالذين تنكروا للمسيح الذي ظهر بينهم ومنهم لم يؤمنوا بمحمد الذي ظهر بين العرب ومنهم. تزامن هذا التباين مع سلسلة من الحملات العسكرية التي قام بها مشركو مكة ضد الاسلام في المدينة لمنع قيام دولته. حتى يتجنب الرسول مواجهة على جبهتين: جبهة مع المشركين القادمين من الخارج وجبهة مع اليهود داخل المجتمع الإسلامي، حتى يتجنب ذلك عمد إلى عقد معاهدات مع اليهود لتحييدهم، هذه المعاهدات أرست قاعدة العلاقة بين المسلمين وأهل الكتاب وتطورت بعد ذلك وفقاً لتطور الدولة الاسلامية في عهد الخلفاء الراشدين، فقد ورد في نظام المدينة: «أن لليهود دينهم وللمؤمنين دينهم إلا من ظلم وأثم»، وأن المؤمنين من قريش والمؤمنين من يثرب ومن انضم إليهم وقاتل معهم يؤلفون أمة واحدة وأن اليهود يؤلفون أمة واحدة مع المؤمنين وأن «لمن تبعنا من اليهود الحق بتلقي العون والمساعدة من المسلمين» طالما أنهم لم يعملوا ضدهم، أو يقدموا العون لعدوهم. نكث اليهود العهد مع المسلمين أولاً في معركة بدر حيث أقاموا علاقات سرية مع كفار قريش ثم في معركة أحد، فقد تحرك اليهود ضد المسلمين عندما شعروا أن المسلمين على قاب قوسين أو أدنى من الهزيمة. ورد المسلمون بعد انتصارهم في السيطرة على المواقع اليهودية وبصورة خاصة على واحة خيبر معقل اليهود. تبع هذه التطورات إبرام عقود وإجراء مصالحات تحمل في مجموعها إسم عقود الذمة. هذه العقود ممهورة بحديث شريف للرسول: «من آذى ذمياً فقد آذاني». وهذا إلزام لكل مسلم وهو في الوقت نفسه حق لكل مؤمن من أهل الكتاب على كل مسلم. تحمل هذه العقود كما جاء في كتاب الدكتور

حسن الزين الأسس القانونية لنوع من الاستقلالية الطائفية ولما يسمى فيما بعد نظام أهل الذمة

ويشير المؤلف إلى أن الاسلام أرسى قاعدتين للتمييز هما التمييز الديني والتمييز المكاني. يتعلق التمييز الديني أولاً بالمسلمين وغير المسلمين ويتعلق ثانياً باليهود والنصارى وبقية المجموعات غير الإسلامية في المجتمع الاسلامي. أما التمييز المكاني فيتعلق بالمناطق التي تخضع لأحكام التشريع الاسلامي وهي دار الاسلام وتلك التي تخضع لحكم أعداء الاسلام أي دار الحرب على الاسلام وليس دار حرب الاسلام على الآخرين. في دار الاسلام يحتفظ اليهود كما يحتفظ النصارى بعقيدتهم ويتمتعون بحماية الدولة الاسلامية. وهذا التمييز يعني وضع اليهود والنصارى في ذمة المسلمين والذمة مشتقة من ذمم وليس من ذم. أما الكافرون بالاسلام من غير اليهود والنصارى فهم خارج هذه الذمة ولا خيار أمامهم سوى الحرب أو التحول إلى الاسلام.

المؤلف الدكتور حسن الزين يتوقف أمام نقطة على درجة كبيرة من الأهمية عندما يميز بين الذمة والمعاهدة، فالمعاهدة أو العقد محكوم بزمان ومكان محددين، أما الذمة فهي عقد أبدي دائم مبرم دون تحديد زمني لمفعوله وعند موت الموقعين تنتقل موجبات العقد إلى الأبناء. وهذا العقد ليس معاهدة بالمعنى الصحيح ولكنه رابطة لا تنعقد بين دولتين بل بين دولة وقاعدة شعبية وهذه الرابطة تنشيء واجبات ليس فقط تجاه الدولة الاسلامية ولكن تجاه كل مسلم على حدة ولمصلحة كل ذمي أو كتابي. من هنا يتضح أن لها مفعول القانون لأنه عندما يخالفها الذمي يتحمل وحده نتيجة المخالفة وليس طائفته كلها. يمكن هنا استخراج القاعدة التالية: وهي أن الالتزام بحقوق أهل الكتاب التي حددتها الشريعة الاسلامية هو عقد ثابت ودائم وملزم لكل المسلمين في كل زمان ومكان. إن أسوأ ما يمكن أن يصل إليه سوء العلاقة بين غير المسلمين والحكم الاسلامي هو الخيانة أو التمرد، وفي الحالة الأولى التجسس لمصلحة العدو، فإن حكم الاسلام في الذمي الخائن هو الحكم نفسه في المسلم الخائن أي القتل.

ان فعل الخيانة من غير المسلم يعتبر خروجاً على عهد الذمة وفعل الخيانة من المسلم يعتبر خروجاً على الاسلام وفي الحالة الثانية أي التمرد فإن حكم الاسلام

بالنسبة إلى غير المسلم هو أن التمرد لا ينهي عقد الذمة بل إنه جريمة بحق الدولة يعاقب عليها الذمي مثل ما يعاقب عليها المسلم لاعتبار التمرد هنا احتجاجاً على حالة سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية وليس عدواناً.

إن التاريخ الاسلامي حافل بالأمثلة والقواعد للتعامل بين المسلمين وغير المسلمين. ونذكر من هذه الأمثلة والقواعد أنه عندما فرضت الجزية على نصارى بني تغلب في الشام رفض هؤلاء دفع الجزية فاصطدموا بالسلطة الاسلامية وأدى ذلك الاصطدام إلى التحاقهم بالروم، هنا اقترح النعمان بن زرعة على عمر بن الخطاب ان يجبي منهم الجزية باسم الزكاة فوافق عمر على ذلك. ومن بعده أقرّ الفقهاء قاعدة مشابهة وجاء في (منتهى الارادات) لابن النجار أن النصارى واليهود من العرب وغيرهم يؤخذ منهم زكاتان من أموالهم بدل الجزية.

عندما أغار البيزنطيون على الشام واجتاحوا مناطق كانت تقطن فيها قبائل عربة مسيحية وكانت هذه القبائل قد ارتضت بحكم الاسلام ودفعت الجزية وأثناء الاجتياح جيّشتْ قوى لمقاتلة البيزنطيين المسيحيين إلى جانب اخوانهم العرب المسلمين. من أجل ذلك أعاد أبو عبيدة بن الجراح الجزية التي دفعوها ووجه إلى وجهائهم كتاباً قال فيه:

«إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع وانكم اشترطتم علينا أن نمنعكم وأننا لن نقدر على ذلك وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم».

مع أن قبيلة بكر بالكوفة اعتنقت الاسلام بمعظمها إلا أن رئيسها وكان يدعى أبجر بن جابر بقي مسيحياً. مع ذلك لم يجد الحكم الاسلامي أيه غضاضة في ذلك.

جاء في عقد خالد بن الوليد مع نصارى الحيرة ما يلي: وجعلت بهم أي شيخ ضعيف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنيا وافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه جزيتهم، أعيل من بيت مال المسلمين ما أقام بدار الهجرة ودار الاسلام.

هي قضية مهمة أيضاً توقف أمامها الدكتور حسن الزين وإنما توقف بجرأة

العالم المدقق وهي العلاقة بين الجزية وحرية المعتقد فقد مرت عهود كان فيها أهل الكتاب أحياناً يكرهون على اعتناق الاسلام ـ منها عهد الحاكم بأمر الله الفاطمي ـ خلافاً لما تنص عليه الشريعة الاسلامية من أنه لا إكراه في الدين. هذا التعسف كان مناقضاً للاسلام وبالتالي فإنه لا يشكل عنوانا لممارسة الشريعة الاسلامية ويجب أن لا يحاسب الاسلام على أساسه.

مرت عهود أخرى كان فيها أهل الكتاب يحملون على عدم اعتناق الاسلام خوفاً من تضاؤل عائدات الخزينة. ويشير المؤلف في صفحة ١٣ إلى أن الضرائب التي كان يدفعها أهل الذمة أصبحت بعد الفتح ضرورة حيوية لبيت المال وصار كل نقص يصيب مجموع هذه الضرائب خطراً تهدد نتائجه استمرارية السلطة وقوة الجيش. ومن هنا كان أي نقص في عدد أهل الذمة يؤلف بالنسبة لخزينة الدولة كارثة مالية تهددها بالافلاس الذي لا يمكن تلافيه.

إن تطبيق مبدأ حرية المعتقد الذي اعتمد منذ بداية الدعوة يبدو شديد الفعالية في هذا المجال لأنه يمنع كل أنواع الإكراه لا سيما التحول إلى الاسلام تحت ضغط العنف والقوة. هذه الضمانة المدعومة بكلام الله عز وجل سوف يلجأ إليها المسؤولون السياسيون من أجل الاستجابة لحاجات الدولة. وكل تقليص أو إلغاء لمفعولها سيكون من شأنه الاضرار بمصالح الخزينة لأنه يؤدي إلى إنقاص أو إزالة موردها الأساسي.

بين هاتين الظاهرتين الاستثنائيتين لا بد من تثبيت القاعدة وهي تتمثل في تعاليم الخليفة علي بن أبي طالب لعامله على بزرج سابور: «لا تضربن رجلاً سوطاً في جباية درهم ولا تبيعن لهم رزقاً ولا كسوة شتاء ولا صيف ولا دابة يعتملون عليها ولا تقيمن رجلاً قائماً في طلب درهم». قال الوالي: «إذا أرجع إليك كما ذهبت من عندك» قال: «ويحك وإن رجعت كما ذهبت إنا أمرنا أن نأخذ منهم العفو». هذه القاعدة لا تتناقض مع ما ورد في سورة التوبة ٢٩: ﴿إن الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾.

إن هذه الآية لا تتناقض مع القاعدة التي وصفها علي بن أبي طالب، ذلك أن النص هنا يتناول الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر أما الذين يؤمنون بالله

وباليوم الآخر أي الذين لا يناهضون العقيدة الاسلامية في المجتمع الاسلامي فإنهم يسددون على أساس القاعدة التي وصفها علي بن أبي طالب (ع).

لقد تبوأ أهل الكتاب في الدولة الاسلامية مراكز قيادية أساسية ولعل من أكثر ما يشد الانتباه هو أنه حتى في عهد الحروب الصليبية لم يكن أمين المال عند صلاح الدين مسلماً بل كان من أهل الكتاب.

المهم أن كتاب الدكتور حسن الزين يشكل بشموليته وبموضوعيته وبعلميته مرجعاً موثوقاً وركناً أساسياً من أركان الفكر الاسلامي له منا كل تقدير واحترام.

تصويب

وردت في العدد الماضي في مقال مدير التحرير الدكتور محمد كامل سليمان، بعض الأغلاط المطبعية كما سقطت سهواً بعض الجمل.

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٦٤	٢	هذه الشاعر	هذا الشاعر
١٦٤	٧	معالم الوثنية في المجتمع	معالم التوحيد وهدفت إلى محاربة الوثنية في المجتمع
١٦٥	١٢	استبداد	الإستبداد
١٦٧	٢	هذه الشاعر	هذا الشاعر
١٦٧	٥	بالثورة الحسنية	بالثورة الحسينية
١٦٧	١١	وأما بالنسبة	وأما بالنسبة لي
١٦٧	١٨	تُعطى	تُقطف
١٦٨	الأول	في هذه	في هذا
١٦٨	٢	الدائع	الدفاع
١٦٨	٥	شخصية هذا الإمام إنسان...	متغلغلة في نبضات شرايينا مثالاً ومحتذى لكل إنسان
١٦٨	١٩	منقطم	منفطم
١٦٩	٩	وأن	وأنى
١٦٩	١٤	حسنية	حسينية
١٧٢	١٠	شفاف	شغاف
١٧٢	السطر الأخير	يزحم	يزعم

الجنوب والحريّة.. وغاصبوها

شعر: المهندس حسين نجيب حمادة

ضيّقت عمرك لا لوماً ولا عتبا
تمشي على الشوك جرحاً نازفاً تعبا
وأنت تحلم بالآتي لعلّ غداً
يطل بنسيك نزف الجرح والتعبا
تخاف ينسلّ والاحلام غالية
على جنوب سوى الأحلام ما كسبا
تحكي له قصص الماضي تدلّله
تخشى عليه جنون الليل إن هربا
أو خفت يكتشف الغازي هويته
أسدلت فوق نزيل الحدقة الهدبا
تركت خلف حدود الوعد أغنية
وأنت أول من غنّى ومن كتبا

للتائهين يلف الليل غربتهم
والموت من كل عضو ينسل العصبا

سقيت حتى ارتووا داويت فانتعشوا
أطعمت أطعمت حتى ما شكوا سغبا
وحين عزّت بطولات وقفت على
مشارف المجد تعطي بعض ما وجبا

تدق بالسيف أعناق الذين طغوا
لا السيف فل ولا المهر الأصيل كبا
خافوا عليك انتشار الضوء فانتشروا
حواجزاً لقتال المعتدي كذبا
ناموا على الضيم وانهالت ثعالبهم
تهشم الكرم والناطور والعنبا
وفي صدور ضحايا غدرهم غضب
كحر سيف علي يرجم الغضبا
مشيت والليل لا يدري وقاتلة الـ
أحلام مزّقت الأطفال واللعبا
مشيت وحدك في درب الجهاد وقد
حملت في قلبك الجولان والنقبا
حملت عبء ملايين العبيد ولم
قاتلت وحدك لا نفطاً ولا عربا
ورحت تكتب تاريخاً لنا بدم
يا مجد من بدم تاريخه كتبا
نسجت كل شباك الصيد من ألم الـ
جرن العتيق ففار الجرح والتهبا
وكل شتلة تبغ حيثما زرعت
طفل ترعرع لا لهواً ولا لعبا
شقيتها عرقاً حتى إذا كبرت
تفجّرت خضرة في جذعها لهبا
لف الهشيم وصارت كل دسكرة
وادي الحجير إذا ما سيّد خطبا
مالت بنفسجة الوادي على قمر
فأيقظ المطر في القلبين عهد صبا
واستيقظت صُوَرٌ تزهو فوق ملعبها
وقد أراها زمان الردّة العجبا

مـن فـارس أسـرج الـدهـر الـمـنـيـد
وما أراح عـلـى الأيـام مـغـتـصـبـا
ومن أذلّ عـدو الـلّـه قـلـت لـهـم
أنـا الـذي كـان فـي إذلالـه الـسـبـبـا
إن زنّـروك رصـاصـاً إنـطـوى عـلـم
وحـوّلـوا كـل غـصـن أخـضـر حـطـبـا
سـكـبـت كـل دمـي أروي بـه ظـمـأ الـ
لـيـمـون يـزهـر فـي نـواره ذهـبـا
وكـل جـرح شـدا يـا أرض عـامـلـة
فـداك مـن سـكـب الـقـانـي ومـا سـكـبـا

ربيع النبوة(*)

شعر: الدكتور محمد كامل سليمان

ليل الضلالة لملم الأشلاء — صبح الهداية قد بدا وتراءى
صوت السماء يُهيب في سمع الدنى — ولد «الحبيب» فأرّجي الأجواء
ولد التراحم والمحبة في الورى — نهرُ النبوة أخصب الصحراء
سكر الوجود على النداء ولم يذق — إلا خصال محمّد صهباء
هوذا الأمين على العهود جميعها — ختم الإله بأحمد الأمناء

• • •

الكون يرفل بالبهاء وبالسنى — والأرض طاولت الشموس سناء
فربيع أحمد يا عصور تكلّمي — غمر الفيافي خضرة ورُواء

• • •

ولد اليتيم فلا يتيم مضيّعٌ — يحمى الرسالة قسوةً وجفاء
ولد «الحبيب» لكي تسود محبة — ولكي تعمّ الرحمة الأرجاء
إيوان كسري زُلزلت أركانه — وعروش قيصر قد جثت إغضاء
والجاهلية ألبست أكفانها — طاها سيرسي الشرعة السمحاء
طاها بدين الحقّ جاء مبشراً — لا ظلم لا استعباد لا استعلاء
هذي رسالته رسالة رحمة — في العالمين تحارب البغضاء
مسحت غبار الجهل عن وجه الهدى — لم تُبقِ في عين الرشاد قذاء
فالعلم والعمل الشريف كلاهما — في صلب دعوة أحمد قد جاءا
ولآدمٍ سجد الملاك معظّماً — للعلم يشمخ سؤدداً وعلاء

(*) بمناسبة المولد النبوي الشريف.

بسوى التقى التمييز يحرم في الورى ... فالدين جاء عدالة وإخاء
فاسلك سبيل محمدٍ في دعوةٍ ... كانت لفجر الكادحين جلاء
أحيت تعاليم السماء، ولم تزل ... أبداً لجرح المتعبين شفاءً
فالناس قد أضحوا سواسية بها ... فاهجر غرورك وانبذ الخيلاء
لتعيش حراً لا تسام مذلة ... وتقدس الأحرار والأمناء
وترى الحياة رسالة علوية ... تُثري الوجود أخوّة وعطاء
لتغذّ في سمت العدالة والهدى ... فتنال مرضاة الإله جزاء
وتحلّ في دار النعيم مكرّماً ... طوبى لمن صان العهود وفاء
فعيالُ خالقنا العظيم هُمُ الورى ... فارأف بهنّ وعاضِد الفقراء
فالرحمة المهداة أرسل منقذاً ... نبراس حقّ في الوجود أضاء
من كان يذخر الكنوز ويقتني ... إني ادّخرت البضعة الزهراء

•••

طاها ذكرتك سيدي في أمةٍ ... أدواؤها تعيي الحكيم دواء
هجرت تعاليم التراحم بينها ... أبداً تشايع طغمة جهلاء
والهام في حمأ الرّغام معفّر ... والجرح يدمي القلب والأحشاء
روض الهداية قد ذوت أغصانه ... ذئب التعصّب مزّق الأشلاء

•••

تاريخ مجدٍ قد تهاوى صرحه ... هدموا البناء وضيعوا البنّاء
والخير ترحل خيله مهزومة ... والشرّ ينشر جنحه خيلاء
من كان يبتاع الضلالة بالهدى ... أنّى تعانق سفنه الميناء

•••

عمرو بن ودّ لا يزال معربداً ... يختال في عنتٍ صباح مساءً
سيف التحدي سلّه من غمده ... من ذا يردّ الطعنة النجلاء
من غير حيدرة إذا الداعي دعا ... يُردي الكماة ويقهر الأعداء

•••

يا رحمة الباري ويا روض الهدى ... عطّر بنشر أريجه الأرجاء
يا أحمد المختار يا شمس النهى ... بدّد بوهج سنائها الظلماء
وأعد لعالمنا التآخي شرعةً ... والحبَّ نهجاً والإخاء لواء

الانتفاضة

شعر: عصام الصادق

حيِّ انتفاضة شعبنا الرئبال … في جيلنا هذا مِنَ الاشبالِ
أقوى من النيران قبضة نسوة … وحجارة في قبضة الاطفالِ
ظنّ السطاة بأنّ كلٌّ غمامة … منٌّ وسلوى لا الندى في الآل
قالوا: نُصدّق ما أتى احبارنا … من حكمةٍ في سالف الأجيال
وقد اصطفانا في الخلائق قُدْوةً … ربٌّ نصيرُ الهوْدِ في الأهوالِ
خذلتهمُ الآيات في احكامها … ولهم عذابٌ مُحكَمُ الآجالِ
ولهم بغزة موعدٌ مع فِتية … الفوا الوغى في النقع والاوحالَ
جيش إذا دخل الخيامَ مُدجّجاً … ولّى مُدمّى الرأس والأذيالِ
تتنزّل الاحجار فوق رؤوسهم … وكأنّها السّجيلُ في الإنزالِ
لبسوا الدروع المحكمات وقاية … فانقادت الأرواح في الأغلالِ
وتعرّت الاجسام في يد راشق … فأصيبت الاوصالُ والانبالِ
دخلوا المنازل يبحثون عن الحصى … وعن المُدى وعن الفتى النبّال
كالسارق المذعور يزبد خائفاً … من بغتة فيجدُّ في الترحالِ
تركوا البيوت جريحة اكبادها … وكأنّها سكنٌ بلا اطلالِ

مانشستر ـ انكلترا

الانتفاضة

شعر: عصام الصادق

حيِّ انتفاضة شعبنا الرئبال في جيلنا هذا منَ الاشبالِ
أقوى من النيران قبضة نسوة وحجارة في قبضة الاطفالِ
ظنّ السطاة بأنّ كلٌ غمامة منٌ وسلوى لا الندى في الآل
قالوا: تُصدّق ما أتى احبارنا من حكمةٍ في سالف الأجيال
وقد اصطفانا في الخلائق قُدْوةً ربٌ نصيرُ الهوْدِ في الأهوالِ
خذلتهمُ الآيات في احكامها ولهم عذابٌ مُحكمُ الآجالِ
ولهم بغزة موعدٌ مع فِتية الفوا الوغى في النقع والاوحالَ
جيش إذا دخل الخيامَ مُدجّجاً ولّى مُدمّى الرأس والأذيالِ
تتنزّل الاحجار فوق رؤوسهم وكأنّها السجيلُ في الإنزالِ
لبسوا الدروع المحكمات وقاية فانقادت الأرواح في الأغلالِ
وتعرّت الاجسام في يد راشق فأصيبت الاوصالُ والانبالِ
دخلوا المنازل يبحثون عن الحصى وعن المدى وعن الفتى النبّال
كالسارق المذعور يزبد خائفاً من بغتة فيجدٌ في الترحالِ
تركوا البيوت جريحة اكبادها وكأنّها سكنٌ بلا اطلالِ

مانشستر ـ انكلترا

«المساجلات الاخوانية»
بين الشاعرين
نور الدين بدر الدين وجعفر الأمين

بقلم: سعيد الصبّاح

هو الشاعر نور الدين بدر الدين، «وقد كنيت عائلته باسم الجد الأكبر السيد بدر الدين بن حرب بن محمد الأصغر بن عبدالله بن أحمد بن عبدالله بن حمزة أبا المكارم الثاني بن تاج الدين بن عبدالله بن محمد الخامس، من النقباء الأشراف في حلب بن محمد الرابع (ابو سالم) بن عبد المحسن، آخر النقباء في حلب، بن حسن، نقيب حلب، بن الزهرة، نقيب حلب، بن حسن نقيب أشراف حلب، بن حمزة عز الدين أبي المكارم، نقيب أشراف حلب بن علي، نقيب حلب، بن محمد الثالث، أول النقباء في حلب، بن محمد الثاني المنتقل من المدينة المنورة إلى حلب، بن محمد الأول، أمير المدينة المنورة بن أحمد المدني، المنتقل إلى مدينة حران، بن حسن المدني، أمير المدينة المنورة، بن أسحق المؤتمن، بن الامام جعفر الصادق بن الامام محمد الباقر بن الامام علي بن الحسين (زين العابدين) بن الامام الحسين بن علي بن أبي طالب (عليهم السلام)»[1].

وُلد الشاعر نور الدين بدر الدين في النبطية، كبرى حواضر جبل عامل سنة ١٩١٠، وحسب مصدر آخر سنة ١٩١٢.

عُيِّن وكيل مُدرِّس في وزارة المعارف العامة سنة ١٩٣٠، وقد صُرِف من

(١) نسب الأشراف من آل بدر الدين مدوَّن بخط العلامة الشيخ سليمان ظاهر (لا.ت).

وظيفته سنة ١٩٣٧ بسبب عدم حيازته الشهادة التعليمية، ثم أعيد إلى هذه الوظيفة واستمر حتى عام ١٩٥٠ حيث رقي إلى رتبة مُدرِّس.

درَّس في بلدات وقرى عديدة تمتع خلالها بمعاشرة أدباء وشعراء تحلو رفقتهم، وكانت له معهم مراسلات ووجدانيات كانت الألسن لا تني ترددها في السهرات، وفي كل مناسبة، وامتاز بكونه خطاطاً بارعاً اتقن فن كتابة الخط العربي.

منتصف العام ١٩٧٦ أُحيل على التقاعد بسبب بلوغه السن القانونية.

بعدما أصاب مدينة النبطية القصف والتدمير اضطر إلى تركها حيث مكث في الشياح إلى أن وافته هناك المنيّة مساء ٢٤ نيسان ١٩٧٨، ووري الثرى في مسقط رأسه النبطية ظهر اليوم التالي[٢].

امتاز شعر السيد نور الدين بدر الدين بطابعه الساخر، وتجلي بفكاهة ممزوجة بألم وحسرة لواقع أليم عايشه، ومن رزايا عاناها، ومصائب حلّت به، وجميعها تمحورت حول ضيق ذات اليد، والفاقة التي كابدها، ومن وظيفة لم تؤمن له الا الكفاف من المعاش، مع تجوال بين مدارس في قرى في شمال الوطن وجنوبه. ولم تكن معاناة وحرمان السيد نور الدين بدر الدين إلاّ جزءاً من معاناة وألم جنوبنا العاملي - اللبناني، فكان أدبه الساخر تفجيراً لنقمة «على الأوضاع القائمة حوله إذ يعيش في الجنوب المحروم المغضوب عليه دائماً وأبداً»[٣]. وان كان هذا التعبير للشيخ علي مروّة يشير إلى الشاعر السيد جعفر الأمين، فإنه بالقدر نفسه يعني السيد نور الدين بدر الدين، فهذان الشاعران قد جمعتهما المعاناة ووحدتهما مأساة الحرمان وشظف العيش، قبل تبوء سدة وظيفة التعليم وبعدها.

يبدو من الرجوع إلى ذكريات السيد جعفر الأمين ان معرفته بالسيد نور الدين بدر الدين تعود إلى العام ١٩٢٧ حيث التحق بمدرستها الابتدائية[٤]. واستمرت هذه الصداقة وتوطّدت حين عُيِّن السيد جعفر الأمين مدرساً في النبطية

(٢) من ترجمة لسيرة الشاعر السيد نور الدين بدر الدين بقلم نجله السيد خطاب بدر الدين.

(٣) الشيخ علي مروة «روائع الأدب الفكاهي العاملي» الطبعة الأولى: ١٩٧٢. «مطابع الأمان» درعون - لبنان، ص ١٤٣.

(٤) من دفتر الذكريات الجنوبية (الجزء الثاني) الصادر عن المجلس الثقافي للبنان الجنوبي. دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت: ١٩٨٤. ص ١٠٠.

سنة ١٩٣٠[٥]، وهي السنة ذاتها التي عُيِّن فيها السيد نور الدين بدر الدين مُدرّساً، كما سبق القول. «والنبطية في مطلع هذا القرن بينما كان غيرها في بلدان جبل عامل يغط في نومه ويُسمع شخيره من بعيد، كانت هي على عتبة نهضة حيث حَوَتْ رجال الدين المتحررين، والطلاب الجامعيين في أسطنبول وبيروت ودمشق، وكانت قمة في كل شيء، حتى تحوّلت في مدة نصف قرن فيما بعد من قرية عادية إلى مدينة مرموقة، وفرضت نفسها لتكون مركز محافظة جبل عامل، بينما بقيت الحواضر الأخرى ذات التاريخ الألفي تراوح مكانها»[٦].

وقد اشتهرت تلك القصائد «الأخوانية» التي تبادلها الشاعران نور الدين بدر الدين وجعفر الأمين «فلكم عقدت على هذه القصائد الحلقات والمجالس المرحة في النبطية احدى حواضر جبل عامل وغيرها، وتناقلها الناس»[٧].

قبل التطرق إلى «الاخوانيات» بين الشاعرين «السيدين» جعفر الأمين ونور الدين بدر الدين لا بد من إيراد تلك الرسالة النقدية التي حررها الأول وأرسلها إلى الثاني متناولاً فيها بالنقد والتحليل قريض زميله. إذ جاء في هذه الرسالة المؤرخة في أول نيسان ١٩٣٦ والتي حملت عنوان «القرد في عين أمه غزال»:

«وكرجل ديني واجتماعي في آن واحد، يغار على الدين والفضيلة من أقوال السوء، وعلى المجتمع والبشرية من دعاة الهدم والتدمير، لا يسعني إذا أردت ان أساير معتقدي وأرضي الله والضمير، إلاّ أن أكتب بدل التقريظ اخبارية عنك للحكومة، وبدل الاستحسان استنكاراً لرجال الشريعة، فتقع بين نارين، فإن نجوت من سجن تلك وقعت تحت وابل من لعنات هؤلاء، فتلحق بسيدك أبليس، وتبقى كلمة الله هي العليا... ولكن لا، سأطوي سجادتي الآن، وأضع كتاب (الدين والاخلاق) على الرف، وأتكلم باسم القلب وما توحيه الطبيعة والحقيقة، إذ لا يليق بي أن أكذب وأرائي وأنت تحمل مشعل الصدق والصراحة عالياً!

هل سمعت بالشاعر الفرنسي بودلير صاحب كتاب (زهرات شر)؟ أما أنا

(٥) المصدر عينه، ص ١٠٢.
(٦) المصدر عينه، ص ١٠٤.
(٧) الشيخ علي مروة «روائع الأدب الفكاهي العاملي» ص ١٤٣.

فقد سمعت به، ولا أقول قرأته، لأن ضبط إخراج حروف القلقلة من دال وقاف وطاء، وإحكام لفظ التنوين بغنة وبغير غنّة، وفك رقبة زيد وكسر رجل عمرو، كل ذلك شغلني عن تعلم لغته واستقاء الماء من منبعه.. وما وصلني من أخباره فهو من فضلات موائد أهل الأدب، والشحاذ لا بد وان يكون عنده بعض الذوق في تخيّر الاطعمة. ويكفيك علماً به عنوان كتابه، فهو قصيدة، وقصيدة طويلة تطل منه على عوالم وأكوان صاخبة الحياة، عنيفة الأهواء، تعلم منها لماذا خلقت وكيف يجب أن تعيش... فهو إذن شاعر أفتكر ونظم، واما أنت فقد أفتكرت وعملت ثم نظمت.

لا تقل (مرسي مسيو) وتهز رأسك كالحرذون في حر آب، ولا تحسب ان طربوشك المزفت أصبح برنيطة فتهم برفعه للوداع، كأن الباخرة شمبوليون بانتظارك لتذهب بك إلى فرنسا للدخول في الأكاديمي بين الأربعين عضواً الخالدين، فأنا لا أقول أنك مثله، فتاريخك وامتك لا تلد مهما كنت إلاّ انصاف رجال وأشباح عظماء، ولكنك أنت وفي قوم مثل قومك لبودلير وزيادة و«القرد في عين أمه غزال».

لقد شبعنا تقليداً ومللنا السير وراء الغير كقطيع الغنم، تمشي ورؤوسها بين أرجلها، همها تتبع المخطى والسير على صوت الجرس، وهي لا تدري أإلى المرعى تساق أم إلى المسلخ، والطريق التي سار عليها العم ابن ابي سلمى لا نزال نغوص في اوصالها، وكما كان يعشق مولانا الشريف الرضي بالتلفزيون حيث يقول في بغداد مغازلاً بدوية في اقاصي اليمن:

سهم أصاب وراميه بذي سلم   من في العراق لقد أبعدت مرماك

كذلك لا نزال نتغزل بالحسان والغيد ولو من وراء الف الف حجاب. فلا ترى إلاّ شعراء مسخرين ومقلدين جعلوا قلوبهم عربات لنقل الموتى أو مخازن لبيع الطبول والزمور وصياغة الأوسمة، وسابقوا هوليود في شهرتها، فكانت أفكارهم استوديوهات لاخراج المناظر الكاذبة، فمن جنازة ذاهبة إلى دار البقاء وعروس مساقة إلى دار الشقاء، ويا جبال تدكدكي ويا دموع سيلي دماً أو عَندَماً (على لغة الحوماني) وأقرعي يا طبول ويا أرض اكتسي حلل السندس، وهكذا فلا تنتهي من قراءة إحدى قصائدهم إلا وقد أغمي عليك من رائحة الكافور أو عمي بصرك

واحترق جسمك بين عريس وعروس ابن منها شمس الصباح. وما نأمل من أناس يقولون: ماذا ترك الأول للآخر؟ ومن قوم يحسبون انهم اصبحوا حواشي في هامش كتاب الحياة؟

لقد فتحت فتحاً جديداً وسرت في طريق ما سار عليها غيرك، والإنسان الحي يأبى السير إلا على نور قلبه وضياء بصيرته ولو أوصله ذلك إلى حبل المشنقة.

فبينما نحن بين ركام من الرمم المتفسخة والعظام النخرة والقبور المبعثرة الأحجار، إذ بزاوية من تلك الزوايا المهجورة تموج، وإذا بيد ترتفع منها تحمل باقة من الزهور الريانة زاهية الألوان فواحة الأريج، فكانت تلك الزاوية قلبك وتلك اليد قلمك.

فما نظمت هو حال كل إنسان، ومن اعتصم وراء جبنه وريائه فأنكر عليك ما قلت فليذهب إلى المريخ حيث عالم الأرواح. أما ان يكون على الأرض ومن لحم ودم فما يُضل إلاّ نفسه ولا يدوس إلا قلبه:

كلنا كلنا يجاذبها الوصل ويجني اللذائذ الابكارا
إنما ذاك يرفع الصوت في النادي وذا يلقي عليه ستاراً
فانهب العيش لا أباً لك نهبا واطرح عنك وجهك المستعارا

فسر في طريقك بعد الانعام عليك بلقب بودلير جبل عامل وبوسام «تبّت يدا أبي لهب وتبّ»(٨).

كانت بداية «المساجلات الأخوانية» بين الشاعرين نور الدين بدر الدين وجعفر الأمين في مطلع العام ١٩٣٦، إذ تحدّث الأول عنها قائلاً: «السيد جعفر الأمين ـ رفيق الصبا ـ كان فيما بعد بمدرسة كفرصير، وانا بمدرسة الزرارية. وقد تواعدنا على أن يحضر لعندي عصر الخميس الواقع في ٢٤ نيسان ١٩٣٦ بصحبة تلامذته لنذهب صباح الجمعة إلى جسر القاسمية لسماع المحاضرة التي سيلقيها مهندس المشتل الزراعي بطلب من وزارة المعارف، وقد أخلّ بوعده، فارسلت له

(٨) مخطوطة ديوان الشاعر السيد نور الدين بدر الدين، ص ٢ ـ ٣ ـ ٤.

هذه الأبيات صباح السبت التالي على سبيل المداعبة»[٩]. اما الثاني فقد أورد الرواية التالية: «تواعدنا ـ السيد نور الدين بدر الدين معلم مدرسة الزرارية ـ وانا معلم مدرسة كفرصير على الذهاب مع تلامذتنا مشياً على الأقدام إلى القاسمية للتفرج على المشتل الزراعي هناك، على أن أمر عليه في الزرارية لنذهب معاً، ولكن حالة الطقس من شدة حرارة وهبوب رياح حالت دون وفائي بالوعد»[١٠].

جاء في مطلع قصيدة السيد نور الدين بدر الدين:

لمَ لمْ تفِ فيما وعدت وتحضر   وتحيد عن سنن الريا يا جعفر
هل خفت من حر الهجير ولفحه   حتى انثنيت عن الوفا يا أسمر
أم هل خشيت على التلامذة العنا   فمضيت في سوء المصير تفكر

وكان للسيد جعفر الأمين جواب مطلعه:

ما كنت كذّاباً ولا أنا أزعر   تنفي الحقيقة ما تقول وتنكر
تأبى لي السوات نفس عفة   وسريرة بيضا وقلب أطهر

وكانت «المساجلة الأخوانية» الثانية بين هذين الشاعرين يوم نُقل السيد جعفر الأمين إلى مدرسة الدوير، فأرسل له زميله الشاعر نور الدين بدر الدين قصيدة في هذه المناسبة عنوانها «رأي في عهد». وقد مهد لها السيد جعفر الأمين في ديوانه بالقول:

«في ١٣/١٠/١٩٤٤ نقلت من مدرسة النبطية إلى مدرسة الدوير، ونقل إلى مكاني في النبطية السيد كريم السمرا، فأرسل إلى السيد نور الدين بدر الدين في هذه المناسبة هذه الأبيات»[١١].

ومطلع هذه القصيدة:

أخي إن رمت في ذا العهد رأياً   فخذ مني ولا تسمع لغيري

(٩) المصدر عينه، ص ٨٢.
(١٠) مخطوطة ديوان الشاعر السيد جعفر الأمين، ص ١٨.
(١١) المصدر عينه، ص ٢٨.

لأن رُكب الحمار لنيل قصد وفاز من امتطى جحش العزير
وأبصرت الهوى بدني (كريماً) ويسكن جعفراً أرض الدوير

أما الجواب فكان في قصيدة عنوانها «سأنزل عند رأيك» والمطلع:

سأنزل عند رأيك يا عزيزي وأسكن راضياً أرض الدويرِ
وأطلب للمريدين انتقالي وللساعين فيه كل خيرِ

ومنها:

فخير من سروجهم جميعاً حياصة جحش مولاي (العزيرِ)
وأشرف من منازل شامخات كهوف الوحش في وادي الحجيرِ
فقد سئمت من التضليل نفسي وفي تيه الخداع أطلت سيري

أما «المساجلة الأخوانية» الأطرف بين هذين الشاعرين التي أمست لزمن غير يسير حديث مجالس الأدب والشعر في النبطية، وسائر أنحاء الجبل العاملي، فتلك التي حصلت يوم ماتت معزاة للسيد جعفر الأمين، فرثاها السيد نور الدين بدر الدين بقصيدة عصماء في شباط ١٩٤٥. وقدم لها بالكلمة التالية:

«بعد أن أخذ السيد جعفر الأمين يميل إلى مذهب الشيوعية ويحبّذه صار يميل إلى تربية الغنم والمعيز. وصادف أن جربت له عنزة ثم هزلت وماتت إثر ولادتها سخلاً، فطلب مني بعض الأصدقاء أن أرسل له شيئاً حول الموضوع، فبعثت إليه بهذه القصيدة راثياً ومعزياً على سبيل التفكهة الأدبية، كما هي الحال بيننا»[١٢]. ومن جهته، فإن السيد جعفر الأمين عندما أورد قصيدة الرثاء العصماء هذه مهد لها بالكلمة المختصرة التالية:

«ماتت لي معزاة فأرسل الشاعر نور الدين بدر الدين هذه القصيدة رثاء لها في ١٩٤٥/٢/٩»[١٣].

مستهل قصيدة «العنزة الجرباء» للسيد نور الدين بدر الدين:

---

(١٢) مخطوطة ديوان الشاعر السيد نور الدين بدر الدين، ص ٨٦.
(١٣) مخطوطة ديوان الشاعر السيد جعفر الأمين، ص ٤١.

حارت بعينك دمعة خرساء   منذ فارقتك العنزة الجرباء

أدمى فؤادك فقدها لوليدها   وذهابها في اثره نفساء

ماتت امانيك العذاب بموتها   ودهتك داهية بها دهياء

ومصيبة نزلت فهدمت القوى   وعراك من تأثيرها برداء

وكان ختام هذه القصيدة:

يا ليتها بقيت بقربك حية   ومضت فداها العنزة الشمطاء

فلها لأجلك كل قلب مدفن   ولها القوافي الشاردات رثاء

ليت السما ما أنزلت مطراً ولم   تنبت حشيشاً بعدها الغبراء!

وكانت القصيدة الجوابية للسيد جعفر الأمين بعنوان: «فحلت بعيني العنزة الجرباء» ومن مطلعها:

أزري بحالي شيمة سمحاء   وتعفف وتجمل وإباء

وتعشق طاغ لكل محبب   حملته أرض أو حوته سماء

نعمت بتحناني وصدق مودتي   الناس والحيوان والأشياء

وفي المقطع الأخير من هذه القصيدة الجوابية:

يا راثي المعزاة أرضيت الحجى   فيما رثيت وأغضب السخفاء

لا فضّ فوك فتلك أول مرة   يسمو بها الأدباء والشعراء

ويرى على وجه البسيطة ناطق   لم تخل منه كرامة وحياء

يقف القريض على اجتلاء حقيقة   لا المال يغريه ولا الأسماء

وقد أجاب السيد نور الدين بدر الدين بقصيدة عنوانها «الراية الحمراء» ومن مطلعها:

نعم الجواب قصيدة غراء   هي من فؤادك قطعة بيضاء

أودعتها نفثات قلب شاعر   وبدت بها أخلاقك الشماء

وبرزت فيها طاهراً متنسكاً   وعليك من أثر الهدى سيماء

«المساجلة الأخوانية» الرابعة حصلت حين نقل السيد جعفر الأمين تأديباً

إلى بلدة حلبا في عكار، ومنها بعث بقصيدة إلى زميله الشاعر نور الدين بدر الدين وعنوانها «منطق ضفدع وسمنة خنزير»، وقدم لها بالكلمة التالية:

«أرسلت هذه الأبيات من «حلبا - عكار» إلى الأستاذ نور الدين بدر الدين في النبطية في ١٩٤٧/١/١»[١٤].

يبدو أن الأمر التبس على الشاعر نور الدين بدر الدين،فظن ان هذه القصيدة أرسلها إليه الشاعر جعفر الأمين من البقاع الذي انتقل إليه الشاعر الأمين ليُدرِّس في مدرسة شمسطار الرسمية وليتولى إدارتها، اعتباراً من مطلع العام الدراسي ١٩٤٧/ ١٩٤٨.

عندما أورد السيد نور الدين بدر الدين هذه القصيدة في ديوانه قدم لها بالقول:

«حين نقلت وزارة المعارف السيد جعفر الأمين تأديبياً من الجنوب إلى البقاع، وقد لاقى هناك صنوف العذاب. ويظهر أنه لم يجد من وسيلة لتفريج كربته سوى الشعر فبعث إليّ بهذه القصيدة شاكياً متبرّماً، وقد صدّرها بقوله:

«بما أن شيطان الشعر من جملة راكبي، وبما أنك عميلي التقليدي، لذلك لم أقدر على ترك الشعر، كما أنه ليس باستطاعتي تصديره إلى غيرك، فاسمع ما أقول وعمرك يطول»[١٥].

وكانت القصيدة التي نظمها السيد جعفر الأمين في ٢٠ كانون الثاني ١٩٤٧، تحت عنوان «الخائن المأجور»، وجاء في المطلع:

أرأيت عودة فارس مكسور ... من ساحة الهيجا بشر مصير

ذهب العدو برحله وبماله ... وبسيفه لعبت يد التكسير

وتفرق الأشياع عنه فأصبحوا ... ما بين مقتول وبين أسير

فمضى يفتش عن أساً لجراحه ... وعن السلو لقلبه الموتور

ونجد الشاعر الأمين في مقطع آخر يأخذ على «الأنذال» طيب العيش الذي به ينعمون إذ يقول:

---

(١٤) المصدر عينه، ص ٥٥.

(١٥) مخطوطة ديوان الشاعر السيد نور الدين بدر الدين، ص ٩١.

فلينعم الأنذال عيشاً وليطب لهم التقلُّب في فراش حرير
وتقرّ أعينهم ويخلو بالهم مما يحمله رقيق شعور
ويجر من تعب لأهل حمية سعي بمعروف وعون فقير
يهنيهُم مات الضمير لديهم وخلوا من الأحساس والتفكير

وكان جواب السيد نور الدين بدر الدين ينضح بالشكوى والمرارة من الواقع المعيوش إذ قال في المطلع:

هيّجت فيّ لواعجي وشعوري وهفا لما تصبو إليه ضميري
وبعثت في نفسي كوامن لوعة عملت بها زمناً يد التخدير
فمضيت أنفثها زفيراً ربما نقلته محموماً إليك سطوري
تشكو وما شكواك لو تدري سوى جزء من الملقى علي يسير
ماذا يشوق من الحياة بموطن تعنوا الأسود به لحكم العير
والذل ران على النفوس فأصبحت أحراره تختال تحت النير

وفي الختام حثّ الشاعر بدر الدين زميله الشاعر الأمين على الصبر، فالفجر آت ولسوف ينقشع الظلام بفضل همة الأحرار الميامين أمثال الشاعر الأمين، فقال الشاعر بدر الدين:

صبراً أخي في الخطب لا تكُ يائساً فالنجح مكتوب لكل صبور
والمصلحون من الرجال نظيركم هدف السهام وكل قول زور
ناضل ولا يقعدك من متزمت نقد ولا تعبأ بدس غيور
فلسوف ينقشع الظلام ويهتدي عمي القلوب بسعيك المشكور.

[للبحث صلة]

(١٦) المصدر عينه، ص ٩٦.
(١٧) المصدر عينه، ص ٩٩.
(١٨) المصدر عينه، ص ١٠١.
(١٩) المصدر عينه، ص ١٠٤.

ابن الجنوب

بقلم: كامل وزني

العين في أرق والقلب مضطرمُ ... والليل داجٍ بموج الهم يلتطمُ
لاح فجر ولا بانت معالمه ... والجرح دامٍ ومرُّ الصبر ألتهمُ
يا للأنام أما للحق منتصرٌ ... من شرّ أشرار لا دينٌ ولا قيمُ
الظلم خيّم في أرجاء موطننا ... كيف السّبيل ولاةُ الأمر أين هُمُ؟!
هذا الجنوب لإسرائيل مرتعة ... لا عُرف في مجلس جاءت به الأممُ
في البرّ في البحر في الأجواء قاذفة ... على المنازل حيث الطفل والهرمُ
أين الملاجىء في أرض الجنوب لكي ... تحمي النّفوس من الغارات إن دُهموا
أين المياه التي قد جئتموه بها ... أنهاره بيد الأعداء تقتسم
أين الإعانة للأطفال من فقدوا ... آباءهم في رَحَى الغارات وانعدموا
أعطيتموهم صموداً في المقال فقط ... شبابنا من أباة الضّيم قد عُلموا
جنوبنا أهله، عزٌّ ومفخرة ... بيض الوجوه ألا لله درُّهمُ
قول وقول بلا جدوى لمستمع ... لا خير جاءَ ولا جرحٌ فيلتئمُ
دولاركم أفقد العمّال طاقتهم ... تجاره برقاب الشعب قد حكموا
أمّا الغلاء فغولٌ فاتحٌ فمه ... لم يُبقِ شيئاً كما النيران يلتهمُ
أمّا الرغيف ففاق البرق سرعته ... طيارة «الميغ» لا تدرك له قدمُ
أين العهود التي قد جئتمونا بها ... برنامج الخير والإصلاح عندكمُ

نحن وفينا بإخلاص بواجبكم	هلاّ وفيتم لنا ما كان قولكمُ
إبن الجنوب بخط النار مربضه	يحمي حماه من الأعداء إن هجموا
ابن الجنوب هو الفادي لموطنه	في موقف الرعب بادي الثغر يبتسمُ
ابن الجنوب سما الأبطال تضحية	إن هاجم الليثَ منه الليث ينهزمُ
يا ليت موسى إمام الصدر في وطني	كان الجنوب بموسى الصدر يبتسمُ
ربّي أعده فقد طال الغياب له	أنت المجيب وأنت الجود والكرمُ

مزرعة مشرف

الصحافة

بقلم: مؤسس «العرفان»

الصحافة مدرسة الأمة السيارة التي تتلقى بها دروس العلم والأدب والتربية والأخلاق والعظمة والاعتبار والسياسة والأخبار إلى غير ذلك من الدروس النافعة التي تغذي العقل وتنور الفكر فلا بدع اذا احلتها الأمم الراقية المحلي الأسمى وجعلت لها المكان الأعلى لأنها جنت من أثمار فوائدها وأزهار منافعها ما لم تجنه من سواها وهي عندهم مرعية الجانب رفيعة القدر عزيزة المقام يعتبرون أصحابها قادة الأفكار فيجلونهم ونصراء الفضيلة فيحترمونهم أما نحن معشر المشارقة فنستهين بالصحافة ونزدريها ونعدها من سقط المتاع ونعتبر أصحابها ممن يتعاطون الحرف الدنيئة ويحتالون عَلَى سلب الأموال ومن المضحك المبكي معاً انك ترى فئة ممن يدعون بالخاصة عندنا اذا طالبت أحدهم بقيمة اشتراك المجلة أو الجريدة يقول لك ان هي إلاّ ورقة لا قيمة لها فكأن ثمن الورق وأجرة الطبع فضلاً عن إضاعة الوقت في النسخ والكتابة والبحث والتنقيب لا تستدعي دفع شيء من المال **فما أجهل أبناء هذا الشرق التعيس وما أحوجهم إلى المصلحين العاملين.**

أنا لا أنكر ان الحجم الغفير من صحافيينا يولون وجوههم في إنشاء صحفهم شطر التجارة والكسب بيد أني أوقن ان هناك شرذمة لم تنشيء صحفها الا لنفع الأمة وخدمة الوطن أو هل يجمل بالأمة ان تدع ذاك الصحافي المسكين الذي يعمل سحابة نهاره وليه لأجلها ان يجني سوى أشواك الخسران؟ إن أمة هذا شأنها وذاك ديدنها لا تعد في مصاف الأمم الراقية والشعوب الحية وإن قوماً يحرم عالمهم قراءة الصحف أو يعدها من كتب الضلال ثم هم يعتصمون بقوله ويقسون

ما ينفوه به لبئس القوم العالم عالمهم (كبرت كلمة تخرج من أفواههم) ما دروا بأنَّ المجلة تغني عن مكتبة حافلة بنفائس الكتب لأنَّها مقتبسة من بطون يهتدي اليها المتقدمون. اللهم إن الفريق الأكبر من هذه الأمة يجهل النافع ويحسبه ضاراً ويعمى عن الحق المبين ويظنه باطلاً فهيّيء له اللهم من يهديه طريقك القويم وصراطك المستقيم.

مصيبة الأمة بالصحافيين

إلى الماء يسعى من يغص بريقه   فقل اين يسعى من يغص بماء

ليت المصيبة ان نرى الشعب الجاهل هذا حاله وذاك مآله لانه يتخبط في عشواء ويتسكع في غمرات الغباوة فيتحتم علينا معشر الصحافيين بذل الجهد في تعليمه وتثقيفه حتى ينمو ويرتقي ويصبح بحالة يقدر بها الأعمال حق قدرها ويجلي غامض سرها ويرفع خامل ذكرها فيطرح عن اعناقه اغلال المسيطرين وانيار المستبدين بل المصيبة الكبرى والبلية العظمى تشتت آراء الصحافيين وتشاحنهم وتنافسهم ووقوف كل منهم لرصيفه بالمرصاد ليبين زلاته ويكشف عوراته وهناك يقول الجاهلون وحقاً ما يقولون اذا كان قصد هؤلاء الإصلاح فعلى من يتقاتلون وإن كانت وجهتهم إنهاض الأمة من رقدتها فلم لا يتفقون فهلا نهضتم ايها الرصفاء الكرام نهضة الأسد الخادر والعقاب الكاسر وألّفتم نقابة صحافية شأن الصحافة الغربية ومن احتذى حذوها تتذاكرون فيما يعود عليكم وعَلَى صحافتكم بالرقي والنجاح وعَلَى الأمة التي تزعمون خدمتها بالصلاح والفلاح وجدير بنا ان نستشهد هنا بما قاله الجرجاني:

ولو ان أهل العلم صانوه صانهم   ولو عظموه في النفوس لعظما

ولكن أهانوه فهان ودنسوا   محياه بالأطماع حتى تجهما

مبادلة الجرائد والمجلات

مبادلة الجرائد والمجلات التي يجري عَلَى سننها معظم الصحافيين عادة حسنة وطريقة محمودة لانه لا يتسنى لصاحب المجلة أو الجريدة الاشتراك بجميع الصحف لكي لا تفوته منها فائدة بل يهدي رصفاءه صحيفته وهم يفعلون مثل ذلك بيد انه يوجد كثير منهم لا يبادلون اما لاستحقارهم صحيفة رصيفهم واما

لتعسر مبادلة جميع الصحف وعدم امكان استيعابها وهذا لعمري شح مطاع وهوى متبع وجدير خدمته بالصحافي ان لا يكون ضنينا بالخير والنفع خصوصاً عَلى رصفائه ومن يخدمون نفس خدمته أما وان الصحافي الذي يتصف بتلك الصفة قاعد تحت قول الشاعر

يذموا لنا الدنيا وهم يحلبونها ولم أر كالدنيا تذم وتحلب

وعلّ بعض الرصفاء الكرام أو... يخففون وطأة عظمتهم ويخففون من عقيرتهم فقد آن لهم ان يفهموا كما يفهّموا ويعلموا كما يعلموا وعلّ كلمتنا هذه لا تذهب نصيحة في واد أو يحملوها الا عَلَى حسن القصد وافراغ الجهد في التنبيه إلى أمر غفل عنه الصحافيون أو تغافلوا وعلهم يطرقون هذا الباب ويبينون الأسباب فيصرح الزبد عن المحض ويتميز الغث من الثمين ﴿والله لا يضيع أجر المحسنين﴾.

«العرفان» العدد الأول من المجلّد الثاني

محرم ١٣٢٨ هـ - كانون الثاني ١٩١٠ م

الاشتراك السنوي
في مجلة «العرفان»

Payments should be made by :

- cash or a check to the order of

"Al - IRFAN" Review

- or a draft transfering the sum to :

"Al - IRFAN" Account

N° : 6700800 / 322095 - 8

Arab Bank Ltd

Ras Beirut - Lebanon C.C. 961

Beirut A.C. 1 P. O. Box 5187

Makdissi Street - Hamra

Telex : ARABR : 44508 LE

ARABNP : 22707 LE

- or a draft transfering the sum to

"Al - IRFAN" Account

N° 01 02 46120 011974 O.Z.

Al Moughtareb Bank sal

P.O. Box : 11 -5508 - Beirut - Lebanon

Telex : 20167 - 21406 - 22106 LE

يفيّة تسديد قيمة الاشتراك :

• تدفع قيمة الاشتراك نقداً أو بموجب شيك لأمر

مجلة «العرفان»

أو تحويل المبلغ الى العنوان المصرفي التالي :

ساب مجلة «العرفان»

تم : ٨ – ٣٢٢٠٩٥ / ٦٧٠٠٨٠٠

بنك العربي المحدود

ارع المقدسي – الحمرا – رأس بيروت

ص. ب. ٥١٨٧ – بيروت – لبنان

كس : ARABR : 44508

ARABNP 22707 LE

أو تحويل المبلغ الى العنوان المصرفي التالي :

حساب مجلة العرفان

م : O.Z. ٠١١٩٧٤ ٤٦١٢٠ ٠٢ ٠١

ك المغترب : شارع مصرف لبنان

.ب. : ١١/٥٥٠٨ – بيروت – لبنان

س : ٢٠١٦٧ LE – ٢١٤٠٦ – ٢٢١٠٦

AL- IRFAN	**العرفان**
P.O.Box 2750	ص.ب. : ٢٧٥٠
Beirut - Lebanon	**بيروت – لبنان**

قسيمة اشتراك «العرفان»
Subscription Form "AL IRFAN"

Name : .... : الاسم

Address : .... : العنوان

....

I enclose a chek / draft for : .... : تجدون فيه شيكاً / حوالة بقيمة

as a subscription for a period of : .... : مدة الاشتراك

Starting issue N° : .... Volume : .... : المجلد .... : ابتداءً من العدد

Number of Copies : .... : عدد النسخ

Date : .... : التاريخ

Signature : .... : **التوقيع**

Annual Subscription : | • **الاشتراك السنوي :**

	For Institutions : للمؤسسات	For Individuals : للافراد	
Lebanon	100 000 L.L.	25000 L.L.	في لبنان
Arab and Islamic countries	$ 100	$ 50	في البلدان العربية والاسلامية
Foreign countries	$ 120	$ 70	في البلدان الأجنبية

وكيل التوزيع العام : **الفلاح للنشر والتوزيع**

P.O. Box : 6590 / 113 - BEIRUT - LEBANON	ص. ب : ١١٣/٦٥٩٠ – بيروت – لبنان
Telex : 23424 - Fax. : (01) 835495	تلكس : ٢٣٤٢٤ – فاكس : ٨٣٥٤٩٥ (٠١)

ثمن العدد

لبنان : ٢٠٠٠ ل.ل. – سوريا : ٥٠ ل.س. – الأردن : ديناران – العراق : ديناران – الكويت : ديناران – الإمارات العربية : ١٥ درهماً
السعودية : ١٥ ريالاً – البحرين : دينار ونصف – قطر : ١٥ ريالاً – عمان : ريالان – الجمهورية اليمنية : ٤٠ ريالاً او ٦٠٠ فلساً
مصر : ٥ جنيهات – الصومال : ٥٠ شلن – ليبيا : ديناران – تونس : ديناران – المغرب : ١٨ درهماً – الجزائر : ١٥ ديناراً – السودان
١٠ دنانير – موريتانيا : ١٥٠ اوقية – جيبوتي : ٣٠ فرنك – تركيا : ٨٠٠٠ ليرة – قبرص : ٢ جنيه – اليونان : ٢٥٠ دراخماً – فرنسا
٢٠ فرنك – المانيا : ٨ ماركات – إيطاليا : ٧٠٠ لير – بريطانيا : ٣ جنيهات – سويسرا : ٨ فرنكات – هولندا : ٨ فلوران – النمسا :
شلن – كندا : ٥ دولارات – اميركا وسائر الدول : ٥ دولارات اميركية.

طباعة : مطبعة دار الكتب – ساحة رياض الصلح – بناية العازرية – تلفون : ٨١١٥٧٦ – ٣٧٠٠٧٣

العرفان

ثقافية سياسية شهرية تأسست سنة ١٣٢٧هـ - ١٩٠٩م

مؤسسها

أحمد عارف الزين

العدد الثامن من المجلد السنوي السابع والسبعين ـ تشرين الأول ١٩٩٣/ جمادى الأولى ١٤١٤ هـ.

مراسلات التحرير:

مجلة العرفان ـ ص.ب: ٢٧٥٠ ـ بيروت ـ لبنان ـ هاتف: ٨٦٠٥٤٩



الفهرست

كلمة العرفان

حديث الشهر

دراسة ثقافية

رؤية

تاريخ

إقتصاد

دراسة إعلامية

قانون

دراسة جغرافية

من أدب الرحلة

ذكريات وعِبَر

قصة

لغة

أدب وشعر

منبر القارىء

مصير الشعوب العربية
بين التوقيع والتطبيع

بقلم: فؤاد الزين

بسم الله الرحمٰن الرحيم

تعمل الولايات المتحدة الأميركية جاهدةً لإرساء نظام عالمي جديد تكون هي نموذجه ومركزه وعقله وإدارته والمستفيد الأكبر من إقتصاده وسياسته. وتستعمل أميركا لتحقيق نظامها العالمي الرأسمالي ونموذجها الحضاري المادي كل الوسائل والأساليب المتاحة. وتستنفر كل أجهزتها الإعلامية والعسكرية والمخابراتية والديبلوماسية والسياسية والاقتصادية للوصول إلى السيطرة التامة على قرارات الدول النامية ومقدّراتها وخيراتها وثرواتها. قد يكون الأسلوب أحياناً حرباً عسكرية سافرة كما جرى في حرب الخليج وأحياناً أخرى قد تستعمل أميركا غطاءً إنسانياً لتدخلها المباشر في تقرير مصير شعب ما كما جرى في الصومال. وقد تصل إلى أهدافها الإستغلالية عن طريق الإقتصاد من خلال ربط البلدان المحتاجة بالديون والمساعدات وجعلها أسواقاً مستهلكة لبضائعها وتوجيه إقتصاد البلدان النامية لإنتاج ما تحتاجه البلدان الغنية المسيطرة وليس ما تحتاجه شعوب تلك البلدان الفقيرة. أما الجهاز الديبلوماسي فهو يبذل الجهود الجبّارة لتغطية الأهداف الحقيقية للغول الأميركي الذي لا يشبع ولإخراج عملية النهب الدولي المبرمجة، بشكل مقنع وطريقة ذكية تهضمها الشعوب المغلوبة على أمرها. وخيرُ مثال على الفن الديبلوماسي هو مثال المفاوضات الجارية بين العرب وعدوهم التاريخي إسرائيل تحت إشراف رعاية العرّاب الأميركي البارع، والتي أثمرت حتى الآن عن إتفاق حقّق لإسرائيل مكاسب معنوية ومادية لم تستطع تحصيلها بحروبها الدامية مع العرب.

وبالطبع فالثمار التي تُقطف الآن ليست نتيجة للدبلوماسية وحدها ولكنّها ناتجة

عن حرب الخليج الطاحنة التي كشفت اللثام عن عمالة كثير من الأنظمة العربية وتبعيتها الذليلة للسيّد الأميركي المطاع.

وكل ما شهدته وتشهده الساحة العالمية الدولية من تغييرات مصيرية ناتج عن تنسيق بارع بين الأجهزة والجهود الديبلوماسية والعسكرية والإقتصادية والإعلامية الأميركية، كما هو ناتج أيضاً عن ضعف الأنظمة وتبعيّة النُّخب الحاكمة الناتج بدوره إمّا عن غباء وجهالة أو عن ارتهان وعمالة.

أما الاتجاه في واقع الشعوب العربية المأساوي وعند حكّامهم فهو نحو تسليم قراراتها ومقدّراتها بالكامل لعدوّها الصهيوني الذي انتقل الآن من الحرب العسكرية السافرة إلى الحرب السياسية والاقتصادية والإعلامية والثقافية والديلوماسية. ومخطىء أو غبي أو جاهل من يظنّ أن إسرائيل تغيّرت وأن هذا الكيان العدواني المجرم الذي بنى تاريخة على الجماجم والدم تحوّل فجأة من ذئب كاسر إلى حملٍ وديع محب للسلام والعيش المشترك! إسرائيل ربيبة أميركا تخطّط وتعمل جاهدة بكل الوسائل وعلى كل الصعد لترسخ سيطرتها على المنطقة. فبعد أن استعملت الأسلوب الأميركي (في حرب الخليج) في عدوانها الأخير السافر على جنوب لبنان من خلال الطيران المدّمر للحجر وللبشر، ها هي الآن تحقّق نصراً سياسياً ديلوماسياً في انتزاع اعتراف منظمة التحرير الفلسطينية وبعض الأنظمة العربية بها.

وتستمر إسرائيل في العمل الدؤوب واضعة نصب أعينها سرقة قرارات شعوب المنطقة من خلال السيطرة على إقتصادها بوسائل خبيثة وغطاء ديلوماسي وعناوين جذّابة ليس أقلّها شعار السلام البرّاق والشعار الإقتصادي الواسع الإغراء ألا وهو «السوق الشرق ـ أوسطية». وقد تحدّث أحد الزعماء السياسيين اليهود وزير خارجية العدو الإسرائيلي شيمون بيريز عن المشروع الجديد منذ سنوات عدّة حيث أسماه بالمربع الذهبي وقد عنى به منطقة الشرق الأوسط أو سوقها القائمة حسب تعبيره: على النفط الخليجي واليد العاملة العربية والمياه التركية والعقول الإسرائيلية.

باسم السلام والتعاون والتنمية والتطوّر الاقتصادي يهدف الإسرائيلي إلى السيطرة على إقتصاديّات المنطقة.. الأسلوب الأميركي نفسه! والمشروع المذكور هو مشروع إسرائيلي أميركي مشترك ولمصالح تلك الدولتين فقط. فالعقل الإسرائيلي هو التكنولوجيا الأميركية تستعملها خبرات إسرائيلية وهي التي ستسيطر في النهاية على

إقتصاد المنطقة العربية بأسرها ولن يكون العرب إلاّ خدماً في هذا المشروع الخطير!

أما النفط الخليجي فهو بأيد أميركية أمينة وبحماية الأساطيل وحاملات الطائرات وتستثمره منذ زمن - وما زالت - الشركات المتعدّدة الجنسيات وتبذّر ما تبقى من مداخيله النخب المترفة القابعة على العروش المهزوزة.

ومن يسيطر على الإقتصاد يسيطر حكماً على السياسة.

وهذا هو الهدف الإسرائيلي المنشود في المنطقة والهدف الأميركي المنشود في العالم. فمن يملك القرار الإقتصادي في منطقة ما ستؤول إليه السيادة الكاملة على هذه المنطقة ويكون مصير شعوب المنطقة بأسرها بيده. والهدف الاستراتيجي الإسرائيلي المعروف تاريخياً تحت شعار «حدودك يا اسرائيل من الفرات إلى النيل»، سيبقى محط آمال الإسرائيليين. ولكن الشعار - القناع هو الذي تغيّر فقط، إذ بدأنا نسمع الآن شعارات خادعة أكثر وبرّاقة أكثر: من السلام إلى الإتفاقات والمعاهدات الممهورة بتواقيع السادة الكبار من زعماء السياسة المنافقة. إنّه تغيير في الأسلوب فقط. وهذا التغيير يذكّر بالتغيير الذي اعتمده المستعمر الأوروبي بانسحابه العسكري من المستعمرات الآسيوية والأفريقية وتوكيله تحقيق مصالحه الإقتصادية والسياسية إلى أنظمة ونخب تابعة يتستر وراءها في السفارات والثكنات إلخ.. هذا ما تفعله إسرائيل تحت ستار الإتفاقات ومن خلال التطبيع.

التطبيع هو عنوان المرحلة الحالية والمرحلة التي ستليها. وهو أخطر من كل التواقيع والإتفاقات. فالتوقيع على إتفاق بين إسرائيل ودولة عربية ما قد تفرغه حركة الشعب من مضمونه في حال نشطت المعارضة الشعبية المبدئية الواعية. وخطورة إتفاق ما مع إسرائيل تكمن في عمق التطبيع الذي يحقّقه هذا الإتفاق. من هنا خطورة إتفاق غزة - أريحا أولاً. فهذا الإتفاق - الصفقة فتح الأبواب العربية كلّها مشرّعة أمام التطبيع بكل أشكاله وألوانه: من التطبيع الإقتصادي البالغ الخطورة إلى التطبيع الثقافي مروراً بالتطبيع السياسي والدبلوماسي والإعلامي حتى بات لا يمضي يوم دون أن يتم إستعراض تطبيعي تنقله وسائل الإعلام بكل صخب وضجيج وارتياح غربي عام وتصفيق عربي على مستوى الأنظمة ولامبالاة شعبية عامة إلاّ ما ندر من الأصوات المعارضة.

وتَدخل الشعوب العربية نفقاً مظلماً جاهلةً مصيرها في ظل النظام العالمي الجديد

متأرجحة بين التواقيع المذِلّة والتطبيع القاتِل. هذا التطبيع الذي يهدّد الشعوب كلّها في هويّتها الحضاريّة والتاريخية وإقتصادها العام وإستقلاليتها وحريّتها وكرامتها وسيادتها.

ولكي يتم تفادي آثار التطبيع القاتلة لا بدّ من معرفته ومواجهته على كل الصعد: إقتصادياً وثقافياً وسياسياً وتربوياً وحضارياً وحتى عسكرياً في بعض المواقع الساخنة كجنوب لبنان وفلسطين.

ويحتاج وعي خطورة التطبيع إلى دراسات وأبحاث مستفيضة تأمل «العرفان» من الباحثين والكتّاب الكرام شدّ هممهم للمساهمة في هذا المجال الهام لإلقاء الأضواء على مخططات العدو الطامع في خيراتنا وثرواتنا وأرضنا. ولا يتحقّق لعدوّنا ذلك ما لم يسلبنا شخصيتنا الحضارية من خلال التطبيع الثقافي كي نتحوّل إلى شعوب بلا هويّة ولا تاريخ ولا ذاكرة ونصبح مجرد مستهلكين لبضاعته وعمال نخدم في مصانعه وشركاته.

الطريق طويل وشاق في مواجهتنا الحضارية والتاريخية مع هذا العدو الناشط ولكن من المهم أن نبدأ بعمل إيجابي. ولا يكتمل عمل بدون معرفة وتخطيط. والمعرفة الملحة حالياً هي معرفة مخاطر التطبيع وسبل مواجهته على كل الصعد من باب معرفة أهداف العدو ومخطّطاته وأهدافه كي تكون تلك المعرفة قاعدة ارتكاز لوضع الخطط المناسبة للمواجهة الشاملة في المرحلة المصيرية القادمة من حياة شعوبنا.

والله وليّ التوفيق

* * *

«العرفان» والقراء الأعزاء

تحاول «العرفان» جاهدةً تقديم الأفضل إلى قرائها الأعزاء وأن تحافظ على مستواها الفكري والثقافي كي تكون من خيرة المجلات في لبنان والعالم العربي.

وهي إذ تتأخر أحياناً عن موعد صدورها الشهري لأسباب إقتصادية وتقنية ـ نتيجة استقلاليتها وقيامها منذ تأسيسها على جهود فردية مخلصة ـ تحاول التعويض عن التأخير غير المقصود بزيادة صفحات كل عدد من أعدادها وإغناء مواضيعها بدراسات جديدة مفيدة ونافعة. وتسعى المجلة لتنظيم إصدارها منذ بداية العام الجديد بإذنه تعالى.

تحديات السلام الجديد!

بقلم: رئيس التحرير

جميع التطوّرات السياسية التي تشهدها منطقة الشرق الأوسط تشير إلى أن الإسرائيليين يتطلّعون إلى مجاري الإقتصاد العربي بحيث يحاوِلون أن يمسكوا في كل بلد عربي مقتلاً إقتصادياً ـ إذا صح التعبير ـ يمكنهم من التحكم بمعطيات ذلك البلد السياسية عبر معطياته الاقتصادية! أما في لبنان فسوف يمسكون بشيء آخر.. لأنه لن يكون لاقتصاده أية مجاري بعد ذلك!!

المهم أن السؤال الكبير يبقى: ماذا أعددنا لعصر السلام من دراسات وتخطيط وسوى ذلك مما يعدنا إعداداً جيداً لمواجهة تحدّيات السلام الجديد بكل ما تحمله من مخاوف يقول عنها المحللون أنها أشد خطراً من كل أعباء الحرب؟

المؤسف أن التخطيط لا يأتي من الجانب العربي بل يأتي من الجانب الآخر في جهد بدأ يعطي من النتائج ما لا يخفى على أحد في شموله لكل ما يمكن أن تقدمه الظروف الجديدة من مفاجآت!

ويمكن أن نذكر على سبيل المثال المعبر في هذا السياق هذه السطور الحاملة لبعض الأخبار التي طالعتنا بها جريدة الحياة في صباح ١٩٩٣/١٠/٢٣ للميلاد:

١ ـ جاء أن السفير الاسرائيلي في لندن قال: إن الاتفاق مع طرف واحد لا يكفي والتفاوض غير الرسمي لا يكفي...!

٢ ـ في القدس المحتلة صرح وزير الطاقة الاسرائيلي موشي شاحال أن دولة قطر «تعتزم بيعنا غازاً طبيعياً وتصديره إلى أوروبا عن طريقنا»!

٣ ـ ذكرت جريدة يديعوت أحرونوت الاسرائيلية أن العراق اقترح على إسرائيل إجراء اتصالات مباشرة.. وأوضحت أن مسؤولين عراقيين التقوا قبل بضعة أسابيع مسؤولاً إسرائيلياً رفيع المستوى..!

إن في هذه الأخبار ما يكفي للدلالة على أن العرب يواجهون تحديات السلام بنفس السلاح الذي واجهوا به تحديات الحرب ـ أي بدون سلاح ـ وبدون أية استعدادات تمكنهم من الصمود في وجه الغزو الاقتصادي على الأقل!!

لقد بقينا لمدة تزيد على أربعين عاماً ونحن نردد الهتافات والشعارات الهادفة كلها إلى تحرير فلسطين، كل فلسطين دون أن نحاول ولو لمرة واحدة استخدام طاقاتنا الاقتصادية والثقافية في هذا السبيل فخدعنا أنفسنا وخدعنا أبناءنا دون أن نحصل بعد كل هذه المدة على غير ما كان الاسرائيليون يتركون من فضلات تتجاوزها طلباتهم!!

وهذا السلام الآتي من الغرب ومن أمريكا والحامل معه الحل النهائي للقضية الفلسطينية، ألا يستدعي من العرب، كل العرب، وقفة تأمل من أجل تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود؟

إن لكل بلد عربي فيه مؤشرات سوف تنبني على أساسها أهداف تضع هذا البلد في مكانه الجديد من الوضع الناجم عن السلام المصنوع بدقة فائقة من أجل تحقيق تلك الأهداف!!

وفي هذه الأهداف ما يركز أدواراً اقتصادية وربما ثقافية واجتماعية لكل بلد عربي في منطقة السلام الجديد لكي تصب كلها في اتجاه متمم واحد، يعرف أوله ولا يعرف آخره..!!

ومن أجل كل ذلك يصر الاسرائيليون على أن يجري الاتفاق مع جميع الأطراف من جهة وعلى أن تجري المفاوضات مع كل طرف على حدة من جهة أخرى!!، ومن أجل كل ذلك أيضاً نراهم يبذلون محاولات يائسة في سبيل دفع السوريين إلى القبول باقتراحاتهم دون جدوى! ولكن إلى جانب الموقف السوري الصامد في وجه الحلول غير المشرفة، تتوالى اندفاعات بعض الأنظمة العربية في الطريق الشائك المعقد الطويل ويوالي المواطن العربي قراءة الأخبار الشديدة التعبير

عن التناقض مع كل ما كانت بعض الإذاعات العربية تطلقه من شعارات عبر أكثر من أربعين عاماً من الانتظار المترقب لماكان يسميه ياسر عرفات «ساحة تحرير القدس» وهو يقف الآن على مقربة منها، بعد أن حرره الاسرائيليون من هذه الافكار الموغلة.. في التصور!

اليهود قادمون ومعهم نظام عالمي جديد وفيه نظام اقتصادي جديد وفي هذا الأخير دور للبنان لا يحسد عليه! ولكن لماذا؟ الجواب يتلخص في أن لبنان هو المنافس الوحيد لاسرائيل، لأنها تريد أن تنتزع منه الدور الذي مارسه (ربما بدون تفوق) منذ القرن التاسع عشر حيث ساهم في بعث نهضة عربية كان يراد لها أن توحد الوطن العربي كله ولكن مفاعيلها عطلت بعد الحرب العالمية الثانية عبر التجزئة المعروفة التي قسمت العالم العربي إلى أجزاء كان لبنان أحدها باصرار من بعض أبنائه!

والدور الذي قام به لبنان بعد ذلك الزمن كان يتصل من قريب بتقديم خدماته العلمية والاستشفائية والسياحية لجميع الدول العربية لقاء أموال كانت تتدفق عليه من جميع هذه الدول، ولكنه لم يحاول أن يبني نفسه ويقدم لابنائه من هذه الخدمات كل ما يحتاجون بل اعتمد التفرقة في التعامل مع أبنائه في الداخل فتفجر الوطن وتفجر معه الاقتصاد عبر أكثر من خمسة عشر عاماً من الحرب...!

وبعد هذه الحرب يطل عليه الاسرائيليون وهو من الوجهة الاقتصادية «كما خلقتني يا رب!!» فلا يجدون من اقتصاده ما يمسكون ولا يجدون مقاومة تذكر خلال «تشليحه» دوره القديم المطلوب «حياً أو ميتاً».

وأمام هذا الواقع الأليم ماذا يمكن للبنان أن ينتظر من تدفق السلام الاسرائيلي؟

إن مجاري اقتصاد أي من البلدان العربية ـ باستثناء سوريا ـ لن تصب بعد اليوم في «وادينا الأخضر». وقد بتنا نخشى، بعد ما رأينا من تهافت بعض دول «العرب» على التلويح لاسرائيل بعلاقات اقتصادية لا تبقي ولا تذر، نخشى على هذا «الوادي» أن يفقد نضارته وبالتالي خضرته وعلى اقتصادنا أن يفقد أركانه، وعلى دوره أن يتبدل.

المهم أننا سوف نواجه عن قريب، سواء، دخلنا في معاهدة صلح مع اسرائيل

أم لم ندخل، أكبر التحدّيات التي عرفها تاريخنا العربي والاسلامي كله وهي في قسمها الحضاري أكبر وأهم بكثير من أي شيء آخر. سوف نواجه دولة يغذّيها الغرب كله بعلمه كله وتقنيته كلها ونحن بحالة عجز بالغ الخطورة لسببين كبيرين أولهما أن العلماء من أبنائنا ـ وعددهم يؤلف ظاهرة خصب في هذا المجال ـ مطرودون من بلادهم يساهمون في خدمة بلدان الغرب المتطور لأن إلغاءنا لمبدأ تكافؤ الفرص جعلهم عاجزين حتى عن الحصول على عمل يقيهم شر البطالة!

أما السبب الثاني فإنه قائم في أذهان قادة السلطة الاجرائية في بلادنا بحيث قامت سياساتهم ولا تزال على توجهات بعيدة عن أي مشروع يشبع حاجاتنا الاقتصادية أو الثقافية أو الاجتماعية المتمادية في الظهور منذ أكثر من نصف قرن دون أن تجد لها في أذهان حكوماتنا المتعاقبة أية استجابة تصب في هذا السياق.

وللتأكيد على أننا لا نزال نسير على نفس الطريق دون هدى حتى هذه الفترة من تاريخنا التي نواجه فيها أكبر الاخطار، نذكر أننا لا نزال نفتقر إلى سياسة جدية في المجالين الثقافي والاقتصادي!

أليست المشكلة الكبرى التي شغلت الحكم كله في هذا الشهر كانت مسألة تغيير رئيس اللجنة المالية في مجلس النواب للاتيان بشخص آخر، فهل تصدقون؟!

﴿إن الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم﴾!!

تنظيم الأسرة

غربة الثقافة وعقم الحداثة

بقلم: الدكتور محمد شامي

١ ـ مقدمة:

يفترض التحول الرأسمالي العالمي تطوراً متوازياً لكل التشكيلات الاجتماعية الكونية، بحيث يفضي تعميم الحضارة الغربية الصناعية إلى انصهار مجتمعات متباعدة في الثقافة والبنيات الاجتماعية، إلا أن الحقيقة تختلف في كل تفاصيلها وأبعادها عن هذا الإدعاء العام.

ذلك أن التحول الرأسمالي في الدول النامية يتميز بأنه يقضي على السيرورة الداخلية التاريخية لهذه الدول، يعيق أو يربك تطورها المنسجم مع بنياتها الثقافية الاهلية لأن العلاقة التاريخية بين الغرب والمجتمعات النامية لا ترسو على استيعاب واحتضان الخصوصيات الثقافية، بل تستند هذه العلاقة على استعلاء حضاري واستبعاد وقهر، مما يؤدي إلى تمسك الذات المقهورة بخصوصياتها وأنماطها السلوكية، ويحدّ من التداخل الحضاري اللامتكافىء، الأمر الذي يسهم في تصدي الثقافة الخاصة لكل محاولات الاستتباع والإلحاق.

تزدهر في سياق هذا التحول حضارة الاستهلاك اللامحدود وتوسيع الأسواق، ويتقاطع هذا المنحى مع استبدال ثقافي قسري، فوقي، يقطّع أوصال هذه المجتمعات النامية، ويجزىء قواها البشرية وعلاقاتها الإنسانية المتوارثة.

يعمل هذا التحول القسري على ضرب اللحمة الداخلية بين المعاش والثقافة،

ويباعد بين المحسوس اليومي وبين الفكري الذهني، إذ ينقطع المفصل التاريخي الذي يربط الاستهلاك بالبنيات الذهنية والفكرية التراثية الأصولية.

يلحظ اختراق المجتمعات النامية تنامي أنماط إنتاجية مشوّهة وتشابك ثقافي يُعيق وحدانية النظرة الفلسفية لهذه المجتمعات، ويتم الاختراق الغربي من زاويتين:

- الأولى: سياسية - اقتصادية تُلحق الإنتاج المحلي وعلاقاته السياسية بغايات السوق العالمية وأولوياتها، الأمر الذي يكبح التناسب الداخلي والميل نحو الكفاية الذاتية وانسجام الإنتاج مع الحاجات المحلية.

- الثانية: ثقافية ترتكز على تحقير وتسفيه العلاقات الموروثة ووسمها بالتخلف والسلفية، وتستبدل المنظومة الفكرية الثقافية وأسلوب انتظام المجتمع الأهلي بإيديولوجية وضعية خاوية من أي مضمون روحي ينظّم العلاقة بين الزمني والروحي.

٢ ـ عقم الحداثة وغربة الثقافة:

يصطدم تعميم القيم «الغربية» بعقبات كثيرة أساسية منها أن هذه القيم الكونية المفترضة لا تقوم على أساس دمج شامل لمجتمعات متمايزة ومختلفة. إذ يفترض الانصهار الشامل مساواة وعدالة في تكافؤ الفرص والتعبير واستيعاباً للبنى الثقافية الخاصة، على العكس نرى أن هذا التعميم القيمي يستقيم على السيطرة الكاملة والاستبعاد الثقافي وافتقاره إلى منظومة أُخلاقية تنسّق بين القيمة الاستهلاكية الآنية والقيمة الروحية للأشياء. يُفقد هذا كله الثقافة المحلية إبداعها ويربك سيرورتها، مما يؤدي إلى غُربتها وانفصامها، وتشابك عناصرها وتداخلها، ويلحظ هذا التداخل الثقافي تغريباً لفئات واسعة وانكفاءً لأخرى، الأمر الذي يعكس تفتيتاً حاداً لقوى المجتمع.

يكمن مصدر السلبية والانكفاء عند المجتمعات النامية في لاعقلانية الرغبة الغربية في السيطرة والإلحاق السياسيين وإعاقة ومنع النمو الداخلي لهذه المجتمعات. أما السبب الآخر للعودة إلى الأصول الفكرية، فهو أن الشعوب النامية لا يُتاح لها التعبير والتمظهر السياسي الخاص، فالغرب لا يتركها على هواها بل

يتدخل في تفاصيل الفكر والسياسة والاقتصاد. أضف إلى ذلك، كون الثقافة الشكل الوحيد المتوافر لمقاومة السيطرة الغربية.

وبما أن شكل السيطرة البارز هو تصميم علمانية كونية، كانت نمطاً خاصاً لتكوين الدول في الغرب؛ لذلك تتمظهر المقاومة على نمط ديني حضاري إسلامي في الشرق وافريقيا ومسيحي في أميركا اللاتينية بعدما أفل نجم الشيوعية وقبلها القومية. وبما أن المجتمعات لا تنعدم من عناصر المقاومة التاريخية، فهي تجد في الثقافي الخاص تجديداً لعناصر اللحمة الداخلية الأهلية.

تُعتبر الثقافة بمعنىً ما، أداة إعادة إنتاج العلاقات الاجتماعية التاريخية التي توفر التماسك الداخلي للقوى البشرية، وتدمج المحسوس بالبنيات الذهنية الفكرية والفلسفية، لذلك يهدف الاختراق الغربي إلى ضرب الثقافة المحلية بوصفها عنصر الوحدة الداخلية المقاوم للتفكيك القائم لهذه المجتمعات النامية. تصبح الثقافة «عصبية» خاصة تتيح الممانعة الحضارية وتقوّي عناصر التوليف السياسي التقليدي.

تشكّل الحداثة بهذا المعنى، محاولة استبدال قسري للثقافة، تغذّيه إمكانيات التقنية الحديثة وشيوعها وغلبتها، ويستقيم التغريب الثقافي على إلحاق فئات نخبوية محددة بالفكر الغربي وقيمه وأنماطه السلوكية، إذ تقوم فلسفة هذه النخبة الوجودية على تقليد أنماط السلوك الغربية واستبطانها، معتبرة أن كل وافد مرغوب، وحضاري، لا تعتريه الشوائب، ويتمظهر هذا السلوك الاغترابي في تقليد الزي، وأنماط الاستهلاك اليومي، وتبنّي منظومة القيم الفكرية. لا يؤول هذا التقليد إلى تطور مجتمعي محلي حر، بل يفد مع السلع الاستهلاكية ليبررها وينشرها في الأسواق، ويروّجها ضمن إعلام بارع يستغلّ أدوات علم النفس الاجتماعي والفردي. يجدد هذا التقليد، من ناحية ثانية، التقسيم الحاد لقوى المجتمع الأهلي ويعمل على تأصيل الحروب الأهلية، لأنه يتشكّل على قاعدة انقطاع فكري بين المناطق والفئات.

يتّسم عقم الحداثة بانفصام حاد بين ظاهر وباطن هذا التحول الرأسمالي: فالظاهر تطور ونمو يماثلان الغرب، والباطن تمسك بالثقافة الخاصة وعودة إلى الموروث والمكبوت وإن بدا الباطن كفوضى وتشابك ثقافات وعشوائية فكرية

أحياناً، ينمو الظاهر ويتفشى على سطح العلاقات الاجتماعية، وينفصل عن الباطن الذي ينمو ضمن فسيفساء ثقافية لا تخلو من التنافر والتصادم.

إلا أن هذا الباطن يتضمن استحالة التطابق الفعلي والتماهي مع الغرب، ومن هنا عقم الحداثة، فهو يصطدم بعدم رغبة التغريب الحقيقية في الدمج والانصهار الكاملين بين مجتمعات مختلفة ومتباعدة.

ذاك أن التبعية السياسية والاقتصادية لا تشمل انعقاد الاجتماع المحلي على قاعدة تبنّي السلوك الغربي بشموليته، لأنها علاقة غير متكافئة تفرض تراتباً وهرمية حضارية. فالتبعية ليست استيعاباً حضارياً، بل إلحاقاً يديم الدونية والاستعلاء، والتماثل الشامل يعني انبناء المجتمع على أسس واحدة عامة متشابهة في كل تفاصيلها. إن التعميم الفعلي لقيم الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان سوف يؤدي إلى الإمساك بالقرار السياسي المحلي من قبل المجتمع، على غرار النظام الغربي نفسه، كما هو محدد في أنماطه السلوكية السياسية.

فالديمقراطية، مثلاً، تعني تمكّن قوى سياسية وأحزاب حرة من تداول سلطات مجتمعها والإمساك بقراراته الحرة السياسية، وهذا يتناقض غالباً مع رغبة الغرب في السيطرة، إذ أن تجربة الديمقراطية الفعلية سوف تلغي عناصر التسلط والسيطرة على المجتمعات النامية.

من هنا نفهم التجربة الجزائرية مثلاً، إذ أن وصول جماعات إسلامية إلى السلطة على قاعدة الديمقراطية الغربية، يحمل في طياته إمكانية كسر التبعية والإلحاق السياسي، لأن أسسها الفلسفية (الجماعات الاسلامية) تستند إلى مغايرة ثقافية وتناقض منهجي مع قوانين الغرب الفكرية والسياسية.

فكيف تكون القوى السياسية في الغرب حرة في خياراتها السياسية، ولا تكون في المجتمعات النامية؟

والقول بأن هذه الجماعات هي قهرية وتسلطية هو افتراض محض ولا يبرر مواجهتها على الإطلاق، لأن القهر والتسلط يخضعان لتأويل اجتماعي خاص منهما، كذلك متى أحست الذات نفسياً وذهنياً واجتماعياً بأنهما قهر وتسلط.

فالمرأة تكون مقهورة ومسيطراً عليها متى كان النظام السياسي المعتمد يتنافى مع بنيتها النفسية والذهنية، ويتناقض مع مُثلها العليا، والذي ينطبق على مجتمع ما قد لا ينطبق على مجتمع آخر.

ولو سلمنا جدلاً بصحة الافتراض بأن الجماعات الاسلامية هي قمعية بالضرورة، فالأنظمة القمعية كثيرة ومنتشرة في أرجاء المعمورة دون أن يتصدى لها الغرب، إلا عندما تمانع سيطرته الثقافية والسياسية.

المقصود من التغريب إذاً، أن تبقى الغربة في الوطن وأن تبقى الشعوب النامية في دائرة علاقات عالمية في موقع طرفي أدنى وتابع وسوق استهلاكي. إن عقم الحداثة وطريقها المسدود هما انعكاس لاستحالة الدمج الشامل بين المجتمعات الغربية والنامية، لأن الشمولية تعني التساوي في النهب الداخلي والخارجي من قبل الغرب، وهذا مستحيل لأن سلطة الغرب السياسية في دولة تقوم على تمايز في العلاقة السياسية بين الداخل والخارج، فهو يستند في الداخل إلى «مساواة» إلى حد ما (لا تخلو المجتمعات الغربية من تمايزات عرقية وفئوية) وفي الخارج على قهر وسيطرة ونهب الثروات المحلية.

يشترط التحول الرأسمالي ومعه التغريب مغايرة عرقية، وحضارية ودونية تقنية سياسية تديمان السيطرة من قبل الغرب، وتستمد القوى المحلية مناعتها الثقافية في هذا السياق من ضمن إيديولوجية الغرب نفسه فهي تعتمد أصلاً على مغايرة ثقافية سياسية لتفسير عقم الحداثة وعدم فعاليتها.

تستلهم القوى المحلية ايديولوجيتها من اختلاف الثقافة المحلية اختلافاً أساسياً مع الثقافة الغربية، حيث يتحكم تناقض فلسفي ـ سياسي بمميزات الحضارة الغربية والحضارات الأهلية المحلية، فلا نشك أن حضارة الغرب القائمة على تقنية العلوم والتقدم الصناعي تعزز بنية اجتماعية تسلطية على العالم واستعلاءً وتحقيراً للآخر، أي استبعاداً حضارياً للآخرين، بينما يتصف الإسلام كفلسفة توحيدية أممية، بأنه يتوجه إلى الكون بأسره بنظريته، فهو يستوعب في داخله الشعوب كما هي ولا يستعبدها بل يقبلها في إطاره، مشرّعاً العلاقات ضمن منظومته الفقهية والتطبيقية في كل بقاع العالم. يقبل الإسلام في داخله التمايزات الطبقية والعرقية ولكنه يحكمها بالقانون العام نفسه. أما التناحرات الخاصة بالفئات

والمناطق فتجد تبريرها بالصراعات المحلية السياسية العشائرية التي لا تمتّ بصلة إلى وحدة الشرع والسنّة.

من هنا، كان الإحساس الدفين عند الغرب «بخطورة» الاسلام على منظومته الفكرية والتقنية لأنه يستوعب حركات الرفض الفلسفية داخل المجتمعات الغربية نفسها، وتحذو المسيحية في أميركا اللاتينية حذو الإسلام وتقوم على أسسه المذكورة نفسها.

ورب من يعتقد بأنه يجب الفصل بين المنظومة الفكرية والتقنية للغرب، وبين منظومته السياسية وسلوكها التسلطي اللاإنساني، بحيث يمكن قبول الفكرة العامة ورفض السلوك السياسي. فلماذا يرفض التماثل نفسه مع الشعوب النامية؟ أي لماذا لا يمكن الفصل بين منظوماتنا الفكرية والتشريعية ومنظوماتنا السياسية؟ يظهر أن التماثل الشكلي في هذا السياق مرفوض من الغرب هو الآخر!

تطلب الحضارة الغربية منا التخلّي عن الخصوصية الثقافية لأنها الضابط والناظم لعملية مقاومة التبعية السياسية والعنصر الاجتماعي المؤهل لضرب علاقات السيطرة بكل أشكالها.

إن تجربة اليابان «هفوة تاريخية» لن تتكرر عالمياً، فلن يُسمح بإمكانية مزاوجة التقنية الغربية العالمية مع الإبداع المحلي والثقافة الخاصة. ويبدو أن الاتجاه الحالي يميل إلى ضرب القوى النامية التي تحاول انتهاج الطريقة المذكورة نفسها، وتجديد الحروب الأهلية العرقية وخلق النزاعات السياسية لإبعاد أية تجربة أخرى مماثلة. سوف تُخنق في المهد أية احتمالات تاريخية لقيام ثقافات محلية متينة بتلقن التقنية الغربية ودمجها بالثقافة المحلية.

إن القيم الغربية، كالديمقراطية والحرية وحقوق الإنسان، تخترق المجتمعات النامية كقيم استهلاكية وشعارات لتقسيم هذه المجتمعات وتأجيج حروبها الأهلية وليست في المزاد للتطبيق والتداول. والدليل الساطع على ما نقول هو أن التأويل الخاص لحقوق الإنسان من قبل الغرب يخدم مصالح هذا الأخير ليؤكد هيمنة الشمال على الجنوب، فيسمح هذا التأويل بالتدخل الدائم في أنظمة الحكم في الدول النامية دون أن يمس جوهر العلاقة اللاإنسانية بين الشمال والجنوب، أو يعالج التطور اللامتكافيء بينهما؛ مما يديم المجاعات والفقر والتخلف التقني

عند الشعوب النامية. سوف تدوم إذاً «الدونية العرقية» والسياسية، وإلا فالقوة لها بالمرصاد مباشرة أو عبر وكلاء محليين. باتت حاجة الغرب ماسة للسيطرة المباشرة على الثروات خوفاً من تنامي قوة الثقافات المحلية. كما، ولا نشك أن هذه الحاجة الماسة تجد تفسيراً لها أيضاً في الصراعات الداخلية ضمن قوى الغرب نفسه.

٣ ـ تنظيم الأسرة، معانيه وحدوده:

تقاوم المجتمعات النامية الاختراق الغربي لها، والتفتيت الاجتماعي المتنامي بالتمسك بأدوات اللحمة التقليدية التاريخية في ظل غياب أطر جديدة موحّدة. إذ يعمل التحول الرأسمالي على تفكيك الأسرة دون أن يستبدلها بوحدة اجتماعية جديدة تضمن تطلعات الأفراد وطموحاتهم. لذلك تُبقي الأسرة على وظيفتها التكافلية المادية والمعنوية بين أفرادها، وتمتنع عن التفكيك الشامل والانقراض، وذلك عبر دمج عناصر القرابة بآلية التحول الرأسمالي نفسه.

وإذا كان أفراد الأسرة الواحدة يلتحقون بأطر حزبية وحركات سياسية متنوعة ومتنافرة، نتيجة لآلية تشابك المصالح السياسية وتغايرها، وبسبب تداخل الثقافات المحلية والغربية، إلا أن هذا الالتحاق بالأحزاب المختلفة يُعاد توليفه على قاعدة الإبقاء على روابط سلطوية تطيل عمر الأسرة، إنه أشبه «بمناورة» أسروية لمنع الإخضاع والانقراض، فيتم توظيف التنافر السياسي المتعدد الوجوه في تداول السلطات الذي سيعود عبر الترعم إلى تمتين الأسرة والعائلة وممانعتها الاجتماعية.

إن محاولات تفتيت الأسرة والعمل على تقويضها هما نتيجة للتحول الرأسمالي، وتعكس الحزبية شكل الصراع داخل الأسرة الذي تعززه المعطيات السياسية الجديدة، وتجد الحزبية كانتظام سياسي للأفراد تبريرها الدائم في التنازع الأهلي حول الترؤس والزعامة والوجاهة. فالتغيير الإيديولوجي الدائم عند أفراد الأسرة يستند إلى المغايرة التي تنبثق من الرغبة في التنازع حول تداول السلطات. يظهر التنافر ـ الوحدة كجدل خاص ببنية الأسرة، فيرتكز التنافر على تمايز إيديولوجي بفعل التشابك الثقافي، بينما ترتكز الوحدة على علاقات الدم والنسب كإطار اجتماعي فاعل يمنع التفكك الشامل. لذلك، وعلى الرغم من التنافر الثقافي

الظاهر، يبقى التكافل المعنوي والمادي عنصر الوحدة الذي يستمد معانيه وديمومته من علاقات القرابة النظرية.

تصبح الأسرة ومعها العائلة الموسعة بهذا المعنى، أداة اجتماعية تنظيمية تحوّل الأسرة إلى عصبية سياسية وممانعة اجتماعية تؤمن البقاء والاستمرار. تحكم الضرورة الاجتماعية سياق انتظام علاقات القرابة ضمن السيرورة الرأسمالية نفسها (تقوم المؤسسات الاقتصادية الخاصة غالباً على دمج علاقات القرابة والدم مع القدرة الاقتصادية).

ليست العائلية إذاً، تخلفاً وتقليداً متوارثاً بل وظيفة اجتماعية سياسية متجددة تفرضها أواليات الاجتماع الأهلي الحديث وإمكانيات تداول السلطات. إذ ما زال تداول السلطات يقوم على تراتب عائلي منيع يؤمن هرمية اجتماعية من رأس العصبيات العائلية والمناطقية في امتداداتها السياسية والاجتماعية. من أجل هذا تدوم الأسرة كعصبية سياسية وتنظيمية، وتمتنع عن التأطير الحديث الغربي.

يطال «تنظيم الأسرة» البنية الثقافية والسياسية للمجتمع، عاداته، وطقوسه، وفلسفته في الحياة ووسائل وتراتب أفراده.

يوجز «البعض» ويلخص تنظيم الأسرة بالتشديد على تحديد النسل، وحماية الطفولة... إلخ.

سؤالان يلحان على الإجابة عليهما في هذا السياق:

الأول: لماذا إصرار البعض على تحديد النسل؟

الثاني: لماذا لا يتجاوب المجتمع الأهلي بكل فئاته مع هذا الموضوع؟

تتبنّى موضوع تنظيم الأسرة نخبة اجتماعية متغربة تماشي ثقافة الغرب وتقلّده. فلا يؤول هذا الموضوع إلى حاجة شعبية ماسة، بل هو فكرة وفدت مع السلع والتقنية والعقلنة الغربيتين.

تقلّد هذه النخبة السلوك الغربي، دون أن تجهد نفسها في كشف مضمون العلاقات الإنسانية في الغرب ومدى صحتها أو تناسبها مع نسقها التاريخي

والاجتماعي. كما أنها لا تنظر إلى إمكانية انسجامها وتطابقها مع العلاقات المحلية.

ارتبط تنظيم الأسرة في الغرب بتحول نوعي في نمط العلاقات الإنسانية فرضته حاجات تقسيم العمل الداخلي، فترافق خروج المرأة من المنزل للعمل مع تغيير ثقافي لمفهوم الأسرة التي تحول أفرادها إلى مواطنين أحرار تكفلهم الدولة ومؤسساتها الخاصة والأهلية.

يتم تكافل الأفراد هنا على قاعدة الانتماء الفردي الحر للدولة، إذ حلت الدولة محل الأسرة في ضمان وكفالة الأفراد، وغدا الإطار التربوي العام بديلاً عن دور الأسرة إلى حد ما، وأصبح الترقي الاجتماعي خاضعاً لقيم ثقافية ومؤهلات فردية، فتتناول الدولة الطفل بالمراقبة والرصد النفسي ضمن منظومتها القانونية حتى بلوغه وخروجه إلى العمل. لذلك آلت الأسرة في المجتمعات الغربية إلى الزوال بمضمونها التكافلي الاجتماعي (وإن حافظت في الأرياف على قدر من الاستمرار المؤقت).

أما في مجتمعاتنا، فيتسم «تنظيم الأسرة» بأنه موضوع تتداوله فئة خاصة في المجتمع، ترى فيه حلاً لهواجسها وسبيلاً لمعاشها وترقيها. وقد يتناسب تنظيم الأسرة مع رغبات هذه الفئة ونهجها التربوي الخاص بها، إلا أن تناسب ذلك مع حاجات المجتمع ككل، فهو أمر خاضع لجدال ونقاش. فلقد نشأت ونمت هذه الفئة في سياق «تحديث» الدولة، والمجتمع، وشكلت طواقم سلطات الدولة الإدارية. تنتشر هذه النخبة في قطاع التعليم وإنتاج «الثقافة» وأصحاب المهن الحرة من الطبقة الوسطى (أطباء، محامين، وغيرهم).

ولقد عمل التغريب الثقافي على تبديل أنماط سلوك هذه الفئة، وأدّى التمدين الحديث إلى تعديل طرق معاشها وسكنها وتربيتها. وانسلخت هذه النخبة ثقافياً عن المجتمع الأهلي بحيث امتزجت وتداخلت واجهتها الثقافية وتمايزت عن وسط محلي متجانس الثقافة، ولا شك أن حدود هذه الفئة بدأت تتوسع ليطال التغريب فئات أخرى مما حوّل المجتمع إلى فسيفساء ثقافية متشابكة. وفرضت كلفة التعليم والطبابة والسكن نمطاً حديثاً على حياة هذه النخبة. فكان تحديد النسل شكلاً من أشكال التماثل الاجتماعي مع الغرب يتقاطع مع حاجة هذه

الشريحة إلى تقليص نفقاتها المادية. إذاً، ترافقت الحاجة الاقتصادية مع تعددية ثقافية فكرية.

تحاول النخبة هذه فرض مفهوم معاشي مغاير وافد لا ينسجم مع البنيان الثقافي المحلي والفعالية العملية في الوسط الشعبي. يستبطن هذا المفهوم الجديد إلغاء الوظيفة التكافلية للأسرة كعصبية سياسية اجتماعية، دون الإجابة على كيفية إعادة تنظيم المجتمع بكامله، ومدى رغبة الدولة في تولي مسؤولياتها الكبيرة!

لا تحجب هذه الرؤية عند الطبقة الوسطى انفصاماً حاداً بين النظري الثقافي والممارسة الفعلية، فهي تأمل في تعميم ثقافة غربية وافدة، إلا أنها في الوقت نفسه، تستمد ممارستها السياسية من سلوك أسروي عائلي، أي من العلاقات التقليدية. يتضح في هذا السياق أن صعوبة اختراق الحواجز الشعبية تؤول إلى صلابة البنى الفكرية والمحلية وعصيانها المتنامي، لأنها تمثل الممكن المتوارث في الثقافي والسياسي في آن معاً.

استعصت البنية الثقافية الأهلية على التفكيك لأنه يستحيل ضبط الفلسفي والفكري من خارجه إلا بالقهر، ما لم تتوافر قواعد مادية مقنعة تصوغ الجديد في إطار الثقافة المحلية بشكل معقول ومبرمج.

تتميز كثرة الأنجاب في مجتمعاتنا بأنها سيرورة تغليب العائلة كعصبية سياسية - اجتماعية واقتصادية، إذ تعطي الوفرة العددية مناعة وقوة تجاه الأخطار الخارجية، وتؤمن علاقات القرابة سنداً طبيعياً للأفراد. ولا تستبعد الحزبية الحديثة في نشوئها ونموها هذا النسق، فهي قامت أساساً على توليف عناصر القرابة وتجميعها في إطارها السياسي دون المسّ بطبيعة العلاقات السائدة، فبقيت العائلة قاعدة الانتماء الحزبي الطائفي والمناطقي. وظل الانتماء الحزبي، بمعنى آخر، خاضعاً في المقام الأول لتوافر شروط عائلية مناطقية وطائفية وليس فردياً بمعناه الحديث.

كما أن كثرة الإنجاب تستلهم ممانعتها من بُعد ثقافي متوارث يتداخل فيه الديني مع القبلي العشائري (نقصد الديني بمعناه الشعبي وليس الفقهي) إذ يعتبر الأفراد الرزق في الحياة قدراً لا يمكن الفرار منه، (مع أن الاجتهاد الفقهي يشكل في هذا المجال نمطاً إنسانياً يسهّل تكيف النص مع المستجدات الاجتماعية).

إذا كانت النظرة الثقافية قد شكلت غطاءً إيديولوجياً يعيق تبديل المسلكيات العامة إلا أنه لا ينفرد في الدلالة على معنى الإنجاب، والتناسل. فلهذا الأخير أهداف أخرى منها أنه يوظف الكثرة في الإنتاج حيث يستبدل التقنية غير المتوافرة باليد العاملة التي تؤمن قوى إنتاجية متعددة. وعندما تغيب «العدّة» يسود «العدد». إذ يرفد العدد بما هو الوفرة قوة الأسرة على غرار التنظيم العشائري القبلي ممهّداً لعملية تغليب الأفراد ويمكّنهم من الترقية الاجتماعية.

ينمو تحديد النسل ويزدهر في صفوف الطبقات الوسطى والميسورة التي تحد من الإنجاب بوصفه سلوكاً «متغرباً» بينما ترفضه الطبقات الشعبية للأسباب التي ذكرناها.

تمثّل الكنية (أبو فلان) في سياق آخر نرجسية الأب وتعظّم استمراريتها فتؤصّل معاني كثرة الإنجاب الرجولية في مجتمع بطريركي، فيصبح العقم عاراً وعيباً اجتماعيين يئن من وطأته الرجال والإناث على حد سواء. فالقدرة الإنجابية ميزة فطرية طبيعية تمتنع على الحداثة والعقلنة، فهي تنمو من مناعة الإيديولوجي وممانعته للتحديث.

يتكيء الأفراد في رقيهم الاجتماعي ورزقهم على عصبياتهم العائلية، إذ لا يخضع الرقي الاجتماعي وتداول السلطات للكفاءة العلمية الفردية حتى الآن: فيكف يُطلب إضعاف الأسرة دون استبدالها؟

كما أن الحروب المتواصلة تدعم الإنجاب لتعويض الخسائر البشرية وإعادة التوازن الاجتماعي السابق وتعديله بما يخدم العصبيات العائلية ويقويها. يتفوق الغرب من الناحية التقنية والاقتصادية والعسكرية، مما يتيح له نسج علاقة غير متكافئة ومتسلطة وقاهرة على الدول النامية، وأمام التفوق الهائل التاريخي لا تملك الشعوب النامية إلا الوفرة العددية لسكانها لضبط التوازن السياسي الحضاري في منظوره العالمي، كما أن تكاثر السكان في الدول النامية يُضاعف المشاكل الاقتصادية وتجعل فرص التغيير السياسي كبيرة في هذه الدول، أضف إلى أن ضيق سوق العمل يسهل الهجرة إلى الدول الغربية ويعجّل في وتيرة الزحف المعاكس من الدول النامية إلى الدول الصناعية، الأمر الذي بات يهدد فعلاً التوازنات السياسية لهذه الدول الأخيرة، وأضحى مصدراً للقلق «الحضاري» في الغرب. وإذا

كانت الكثرة السكانية وتزايد عدد أفراد الأسرة تحمل صعوبات مادية في البداية، فإنها تبقى السلاح الوحيد المتوافر للتنظيم الاجتماعي لكي ينوّع القوة المنتجة مسهلاً عملية التكافل المادي السياسي للأفراد.

ويلعب العمل الطفيلي غير المنتج دوراً أساسياً في تراكم المداخيل الأسروية، كذلك الوظائف الإدارية الرسمية وقطاع الخدمات. تتعدد وتتلون مصادر هذه المداخيل بحيث نجد أن العدد هو العنصر الوحيد الذي يسمح بذلك. يظهر هذا التنوع في القوة الإجتماعية وقواها واضحاً أمام الباحث المدقق في المؤسسات الاقتصادية التي تقوم في غالبيتها على تضامن القرابة وتعدد عناصرها مع القدرات الاقتصادية لأفرادها.

إذا صح ما سلف نفهم عدم فعالية «منظمي الأسرة»، وهشاشة تأثيرهم على المجتمع الأهلي، وذلك لسببين:

١ ـ عدم مزاوجة «تنظيم الأسرة» مع إنماء شامل وحقيقي يقلب النظام الاجتماعي المتوارث برمته ويستبدله بتنظيم آخر متطور وحديث، إذ لا يمكن تغيير البنية الاجتماعية بفعل العامل الثقافي فقط، لأن التغيير يستلزم تنمية البنى التحتية والاقتصادية للمجتمع أيضاً.

٢ ـ انسلاخ النخبة عن الثقافة الأهلية، ورفضها الدائم لأنماط السلوك المحلي، بحيث تجعل الحداثة مثلاً أعلى لها فتتحول إلى قوى عقيمة لا تمثل المجتمع ولا تعبّر عن طموحاته الفعلية.

وإن كان يبدو أن القاعدة الاجتماعية للتغريب قد بدأت تطال فئات ومناطق أوسع، فإن الحداثة بالمقابل، قد أسهمت وضاعفت في تنامي قوى رديفة وجدت ضالتها في العودة إلى التراث والأصول لتترجم تطلعاتها وطموحات مجتمعاتها لتمتنع بشدة عن آفاق الطرق المسدودة التي وضعها الغرب فيها على المستوى السياسي والثقافي كما أسلفنا.

يبقى القول ان إمكانية التأثير الفعلي على المجتمع لن يتحدد من انسلاخ النخبة المتغربة عن ثقافة المجتمع، بل يشترط انخراط فئة أخرى مثقفة عفوية (بالمعنى الذي يورده غرامشي) حيث تتواصل هذه الفئة مع التراث وتلمّ بالمفاصل

الثقافية التاريخية الأهلية فيمكنها بالتالي صياغة الدلالات الجديدة والعمل على نشرها ضمن الأسر والمناطق.

يصبح تنظيم الأسرة عندها ممكناً على قواعد جديدة عبر تطور يتوالد من رحم المجتمع وتفرضه الضرورة المعاشية ويتماشى مع اجتهاد ثقافي أهلي يؤوله ويبرره ويحضنه.

يتفاوت انتشار موضوع تنظيم الأسرة من جهة ثانية بحدة في المناطق، حيث يتفاوت الالتحاق الثقافي بالغرب بتفاوت الحداثة بين المناطق والفئات. يجدد هذا التفاوت التباعد الثقافي بين الأفراد والمناطق. ويخلق صعوبات منهجية وعملية على نمط التجاوب الشعبي إيجاباً أو سلباً.

ينمو المجتمع هكذا ضمن تشكيلات اجتماعية متجاورة ومتوازية، متقاربة في بنياتها العائلية والأسروية ومختلفة متباينة في الثقافة والانتماء الحضاري، خاصة إذا بقيت الدولة مكتفية بموقع الإشراف والمراقبة فقط، دون أن تجهد نفسها في تمثيل الثقافة الأهلية والتنكر لها. ويبدو أن إمكانية توحيد الشرائح الاجتماعية، المكونة «للطبقة الوسطى» والمتشابهة في الثقافة الغربية ضمن هذه الوحدات الاجتماعية المتجاورة، ليست يسيرة ولا فعالة لأن هذه الطبقة تبقى أسيرة المستوى السياسي الذي يتشكل من تمثيل ثقافي خاص، أي أن تداول السلطات من قبل الفئة الوسطى يتم ويدوم عبر تبنّي الثقافة الخاصة وترويجها وترؤس عصبيات التكتلات الأهلية الخاصة. فيظهر الانفصام واقعاً لا محالة: تغريب ثقافي مقابل سلوك سياسي مناقض. بمعنى آخر تلجم البنية الاجتماعية المتوارثة ـ المستحدثة إمكانيات التأطير الحزبي السياسي على قاعدة عصرية، لأن تغيير البنية الاجتماعية تتطلب تطابق الثقافي مع المستوى السياسي وأهدافه الحضارية.

لذلك، تبدو هذه «الطبقة الوسطى» شديدة الاضطراب كثيرة التقلب في مواقفها الإيديولوجية والفلسفية، تتبدل مواقفها بحسب تبدل مواقعها السياسية، وتبقى أسيرة وعيها ولاوعيها.

ولا شك، استطراداً، بأن المغايرة الثقافية والحضارية بين الطوائف والمناطق والفئات لم ترتسم وتنمو من فعل المغايرة الدينية الحضارية، بل نتجت عن تدخل

متواصل للغرب في طبيعة التشكيلات الاجتماعية الطوائفية المناطقية وعن تأويل مصطنع لمعاني التغاير الديني، إذ كان التغريب والتدخل التاريخي للغرب وما يزال يجهد في صياغة وتبويب الاختلافات وتفعيلها على قاعدة تمتين عملية التبعية والإلحاق السياسيين. ولم ينشأ الاختلاف الثقافي مثلاً من العداء بين الأديان المحلية، بل من تداخل مصالح الغرب محلياً وتغليب مفهومه السياسي لتعميق الاختراق وشل حركات الانصهار الممكن.

فعلى سبيل المثال لا الحصر، لم تلد فكرة استقلال الأقليات الدينية والعرقية من نظام فقهي معرفي إسلامي في مجتمعاتنا، بل وردت في سياق تداخل وتشابك مصالح الغرب وطريقة دخوله الى هذه المجتمعات. هذا ما يفسّر انفصام الفكر الغربي عن سلوكه السياسي، بحيث يظهر علمانياً في الداخل تمتد دولته الى أقاصي المجتمع، ومتديناً في الخارج يدعم طوائف وأقليات، وهو يمنع تشوه الكيانات العرقية المتمايزة عن الدولة في الداخل، بينما في الخارج يحضن وينمي التمايزات العرقية ويؤجج خلافاتها، ليدخل عبر حروبها المفتعلة.

إذاً، استحال خرق التنظيم الأسروي التقليدي، لأن المجتمع لا يسلّم نظامه الموروث دون بدائل واضحة ومعقولة أو إذا كان تنظيم الأسرة متمايزاً بين المناطق والفئات والطوائف، فهو يعمل بطريقة غير مباشرة على تأجيج التباعد الثقافي والاجتماعي بين الأفراد، ويلجم إمكانيات الانصهار الاجتماعي، لأن التغريب الشامل يستحيل إلا بالقوة، فضلاً عن أن الغرب لا يرغب فيه بل يريده سلاحاً يضرب به محاولات الانصهار الوطني ويجدد حروب المجتمع الأهلي.

٤ ــ حماية الطفولة:

تعني حماية الطفولة فيما تعنيه الوقاية والرعاية الصحية ومراقبة الطفل في مراحل نموه الجسدي والنفسي والذهني.

وتستدعي هذه الحماية تدخلاً في حياة الأسرة والطفل في آن معاً. يصطدم هذا التدخل ببنية الأسرة وثقافتها وتمايزها بين المناطق، مما يجعل حماية الطفولة يتم عبر المؤسسات الأهلية ونظرتها التنظيمية الخاصة، الأمر الذي يتحكم بطبيعة القوانين التي تنظم هذا التدخل، طالما بقيت الدولة في مواقع الإشراف، دون لعب دورها التنسيقي والتنظيمي للوحدات الإجتماعية. بمعنى آخر إذا كان النمط الغربي

في بعض دوله يسمح بتنوع المؤسسات الأهلية ومبادراتها، إلا أنه يُبقي على دور الدولة الأساسي المنظم لكل المبادرات، فلا يمكّن التنوعات الثقافية من الاستقلال عن قوانين الدولة وشموليتها للمجتمع. بينما تفعّل المؤسسات الأهلية في مجتمعاتنا وتنوعّها الثقافي إمكانية استقلالها عن الدولة وترهص بالتفكك الاجتماعي والانعزال.

يكمن الحل الأمثل في هذا السياق في تبني الدولة وطواقمها للثقافة الأهلية ودمج قواسمها المشتركة الإيجابية والمعقولة وبرمجة ذلك على قاعدة إنماء شامل ومتوازن. لذلك، ينبغي أن تتشكل الدولة من تمثيل حقيقي للمجتمع فتكون قوانينها منسجمة مع البنيات الثقافية الأهلية.

كيف يمكن فرض إلزامية التلقيح مثلاً ما لم تكن الدولة رائدة في السياسة الصحية ومنظمة في الوقت نفسه؟ أي ما لم يكن القطاع العام أكثر فعالية وإنتاجية من الخاص! (نشهد حالياً ظاهرة جديدة يقودها وزير الصحة الحالي تساهم في تنشيط دور الدولة التنظيمي وهو الأمر الذي لم نعهده من قبل).

إن غلبة صنمية الاقتصاد الحر، وهيمنة القطاع الصحي الخاص على العام، وعدم تأمين ضمان صحي شامل لكل أفراد المجتمع، تشكل عقبات أساسية أمام أي تشريع فعال في هذا الإطار، لأن التشابك في إمكانيات المؤسسات الصحية الرسمية والأهلية، يؤدي الى خلق فوضى تنظيمية تعيق مراقبة وتنظيم الواقع الصحي. إن تعددية وتنافر المؤسسات الخاصة والعامة وعدم التناسق بينها في هذا الحقل، هما عاملان يعقدان ضبط الأمور الصحية. يمكن أن يكون اعتماد البطاقة الصحية وتعميم الضمان الصحي على كل الأفراد سبيلين ناجحين لوضع سياسة صحية واقعية جديدة، شرط تنظيم الممارسة الطبية وضبطها بحيث تلجم التلفيق والتمايز العلمي بين المناطق والفئات. إن التنافس الحر العلمي أمر مطلوب، شرط أن يقدم على ممارسات خلاقة وإبداعية.

يطال الحقل النفسي والذهني أوجه الحياة على تنوعها، فهو يربط مجموعة القيم الأخلاقية كمثل عليا بالممارسة اليومية والسلوك بشكل عام. لذلك، فهو يتناول مباشرة المستوى السياسي والاجتماعي العام. إن تطابق الأخلاق الفردية

والاجتماعية مع السلوك هو السجل النفسي بعينه الذي يؤرخ للتكيف والاندماج الاجتماعيين عند الطفل السويّ.

لا يبدو أن تطابق القيم مع السلوك الاجتماعي منسجم ومتناغم بحيث يسمح بتفتح الذهن وتوازن النفس، إذ تنفصل منظومة الأخلاق التربوية المدرسية عن السلوك اليومي للأفراد، مما يعكس حالة من الاغتراب الذهني عند الطفل. فهو يتلقى تربية مثالية أخلاقية تتنافى وتصطدم بالممارسات التي تبرر كل شيء، حيث تحجب الممارسة مضمونها الأخلاقي وتسوّقه ضمن سياسة الحلول العملية. تصبح السرقة شطارة، والكذب مهارة فردية وتحايلاً على الظروف، والتزلف وسيلة للترقي الاجتماعي.

وقد يبرع الطفل خلال نموه في التكيف وتطويع الأخلاق لتصبح عملية، ولكن على حساب القلق والاضطراب النفسيين وغربة لا حد لها.

ينعقد ذهول الطفل واضطرابه عند المفارقة بين تربية دينية ومدنية قانونية، وبين وسائل التغريب الحضاري في الملبس والمظهر وأنماط السلوك الاجتماعية. ويعمل الإعلام الخاص والعام على توسيع الهوة بين البنية الأخلاقية وانتظامها النفسي، وبين مضمون تداول الخبرة والسلوك الفعليين.

لذلك، تستلزم حماية الطفولة إذاً ردم الهوة والمفارقة بين الخطاب الأخلاقي والسلوك اليومي المتناقض معه، وبين المقال الفكري ومسلكيات الأفراد الفعلية. وإن مسألة انسجام الأخلاق مع واقع الممارسة هو في صلب حماية الطفولة. فما قيمة الأخلاق إذا لم تُطبق؟ وما جدواها إذا بقيت حبراً على ورق؟ إن تبخيس قيمة العلم والثقافة من ناحية ثانية، وتعظيم قيمة العمل التجاري أو الطفيلي تعمقان الغربة النفسية. يشهد الطفل على مقاعد دراسته تفخيماً نظرياً للمعرفة العلمية والثقافية والفكر، بينما تنسد أمامه سبل الترقي الاجتماعي لاحقاً، ما لم يدمج ثقافته بالسوق ويتاجر بكل شيء. فالإثراء الفردي هو في الحقيقة نتيجة لتسويق الثقافة وتبضيعها ويعكس غلبة منظومة الخدمات والاستهلاك المادي والتجارة والسمسرة. وبين تقديس الثقافي في الذهن وتحقيره في السلوك اليومي تقع النفس أسيرة للدهشة والفوضى والاغتراب.

لا بد إذاً من النظرة الى الأمور بشمولية ودقة وجدية حتى لا يضيع الوقت سدىً في ندوات ومحاضرات تنتهي بوجبات طعام، ولا يحضرها إلا القلة القليلة، وتفتقر الى الجدوى والفعالية. فتصبح الندوات عندها نوعاً من الترف الفكري الذي لا يقدم ولا يؤخر شيئاً.

إن فكرة تنظيم الأسرة وحماية الطفولة تستمد معانيها الجديدة من الإبداع الأهلي المحلي، حيث يجب أن تنبثق من داخل المجتمع. بعد أن يتم الإلمام بطبيعة الظروف المحلية والمشاكل الاجتماعية، يستنبط الإبداع المحلي حلولاً مناسبة للبنيات الثقافية والاجتماعية الخاصة، بدلاً من اللجوء الى إسقاط المفاهيم والنظم المعتمدة في مجتمعات مغايرة ومختلفة. فالعلم هو الجدوى والفعالية وليس الاقتباس والترجمة، إنه تطبيق المعرفة والعلوم على واقع محدد ملموس، العلم هو أن نصيغ الاقتراحات البناءة بالانسجام مع الضرورة المحلية. والعلم يكتسب معناه متى أدركه ووعاه الأفراد، ولن يستقيم هذا الأمر على التقليد الأعمى دون النظر في الممكن والمناسب في سياق نمو المجتمع في زمان محدد ومكان محدد. كما أن تحديد الأولويات التنظيمية الصحية والبيئية والأسروية تستدعي دراسة شاملة واضحة للوضع الاجتماعي والإمكانيات بعيداً عن فوضى انتقاء المواضيع الصحية.

لذلك، كان واجباً على الدولة ولا يزال القيام برسم خطة شاملة تنموية صحية اجتماعية تطال كل أوجه الحياة، أقلّها استبدال التكافل الأسروي بتكافل اجتماعي عام تصمّمه الدولة ومؤسساتها العامة.

داؤنا والدواء
مشكلة التعلُّم في بلادنا

بقلم: الدكتور محمد كامل سليمان

أمراضنا عصيّة عتيّة، وأخطاؤنا كبيرة خطيرة.

وأدهى ما في الأمر أننا نداوي الداء بالداء، والخطأ بالخطأ، فيزيد استفحالهما ويصعب الشفاء.

من هنا علينا أن نحرص على مداواة هذه الخلايا العليلة في جسم المجتمع، حتى لا يصبح الداء مزمناً، أو مرضاً خبيثاً لا شفاء له.

من هذه الأمراض التي تنهك مجتمعنا، والتي ينبغي أن لا نقف أمامها مكتوفي الأيدي قضية العلم في بلادنا.

قدّر لي أن أصعد في سيارة أجرة، واستمع إلى حديث دار بين السائق وأحد الركاب حول غلاء أقساط المدارس وصعوبة التكيف مع وضع التعليم. فراعني أن أسمع صاحبنا يصرخ منفعلاً، وينهال شتماً وتهجماً على كل مسؤولي المجتمع ومتنفذيه، وهو يقول أنا مستعد أن أواجههم واحداً واحداً.

سبب نقمته أن لديه أربعة أولاد ولا يستطيع أن يؤمن رسم تسجيلهم ولا ثمن كتبهم حتى في المدرسة الرسمية.

فراح يتساءل هل يجوز وبأي حق أن يكون هناك أطفال أميون ونحن على عتبة القرن الواحد والعشرين، في بلد يتغنّى أهله بالحضارة والتقدم والعلم، ويفاخرون بأن من على شواطئهم انتقل أول مركب حضاري يحمل الأحرف الأبجدية ليعلمها للإنسانية.

في هذه البلاد كثيرون لا يستطيعون أن يؤمّنوا مرحلة التعليم الإبتدائية لأولادهم.

نزلت من السيارة وأخذت الأفكار تدور في رأسي في كل اتجاه، كيف السبيل لتسوية أوضاع هذا المسكين وأمثاله، وفجأة ارتسم أمام ناظري قول الرسول (ص) «إذا صدق السائل هلك المسؤول»، قالها لشخص احتج بأن السائلين والفقراء قد لا يكونون بحاجة.. وها نحن أمام سائل صادق فيما يقول!!

فكم واحد يتحسس بمعاناة هذا المسكين، كون الدولة مسؤولة في هذا المجال لا يعفيني أنا أن أقف متفرجاً عليه، وأنا لا أجهل إمكانية الدولة عندنا.

وهؤلاء الأولاد الذين لا يستطيعون أن يذهبوا إلى المدارس ألا يتحولون إلى أعداء للمجتمع، وإلى عبء ثقيل ينوء بهم. ومن يردعهم من أن ينقلبوا إلى ناقمين ثائرين على الوطن والمواطن.

سكوتنا عن مشكلة هؤلاء ألا يساعد على نمو شريحة كبيرة من شرائح المجتمع تكون نواة غير صالحة لإحداث الفوضى والإضطراب عندما تجد جوها الملائم وظروفها المناسبة، ما دامت الدوافع مهيئة، فتدفع الثمن الباهظ كل جيل أو جيلين على حساب تقدم وطننا وازدهاره، فنعود به إلى الوراء بدل أن ندفعه للأمام.

من هنا نتوجه بكل صدق وإخلاص إلى أن نتمنى على الدولة الكريمة أن تراعي مثل هذه الأوضاع، فيُقام بعمل دراسات لاستيعاب مثل هذه الحالة، لتأمين الثياب ورسوم التسجيل، والكتب للمعوزين والمحتاجين فعلياً، بهذا تكسب هذه الفئة من الناس ونقوّي ولاءها وإيمانها بالوطن، كذلك لا بدّ من قيام مؤسسات اجتماعية وهيئات عمل خيري، تُجنّد نفسها وطاقتها لهذا المجال. عندئذ نحفظ مجموعة كبيرة من أبناء الوطن من الضياع، وبالإعتناء بها نحولها إلى أداة فاعلة وبانية في المجتمع في حين أن التخلي يحولها إلى أهم عوامل ضعضعة المجتمع والإخلال به.

ولا بد على هذا الصعيد من التوجه نحو مسؤولي الدولة لمطالبتهم بإيلاء عناية أكبر للمدارس الرسمية لأن مستوى المعلمين في المدارس الرسمية ربما يكون في أحيان كثيرة أفضل منه في المدارس الخاصة، ولكن عدم الإعتناء الكافي

بالمباني، ومعاشات المعلمين القليلة إلى جانب عدم وجود الرقابة الفعالة، تجعل الكثيرين من الناس يهربون من تعليم أبنائهم في المدارس الرسمية، وكذلك فإن من المدرسين يعلّمون في المدارس الخاصة.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن كتب المركز التربوي الرسمية من أفضل الكتب المطروحة في السوق وأرخصها ثمناً، ولكن نلاحظ أن كثيرين من المدارس الرسمية لا يستعملونها، بل يطلبون كتباً لمؤلفين آخرين لا ترتفع لمستوى الكتاب المدرسي بل لقاء عمولات يدفعها الناشر ويتحملها المستهلك.

وهنا سأضرب مثلاً على عدم الإعتناء بالمباني المدرسية بطلاب السنة الأولى من كلية العلوم في الجامعة اللبنانية. هؤلاء الطلاب كما أخبرني أكثر من واحد منهم أنهم يكادون أن يكونوا بلا قاعة للدرس، عددهم بالمئات، وقاعتهم لا تتسع إلا لعدد قليل، إلى جانب كونها غير مهيئة تهيئة مطلوبة، فسقفها يسمح بتساقط المطر فوق رؤوس الطلبة عبر الثقوب الموجودة فيه، إلى عدة أمور تجعل الإنسان وهو يسمع حديثهم عنها، يمكن أن يتصورها كل شيء إلا صفاً يتعلم فيه طلاب جامعيون.

هذا بعض من أمراضنا في مجال التعليم، وإلى ذلك يمكن أن نضيف ولعنا الشديد بالتفتيش عن سيئات بعضنا البعض متغاضين عن الحسنات. فنحن لا نذكر من الشخص إلا سلبياته مع تكبير هذه السلبيات، في حين أننا نتناسى إيجابياته، وهذا يفت في عضد عمّال الخير، ويوهن من حماسهم للمساعدة.

لذلك ينبغي علينا جميعاً عند ما نرى شخصاً مندفعاً للعمل الإنساني أن ننوه به ونشجعه على إكمال هذا المشوار، حتى لا يصطدم ويتراجع عن مساره المستقيم.

وهنا يحلو الإستشهاد بقصة ذلك الفارس العربي الذي كان يمر في أحد الطرق المقطوعة الوعرة، فلاح له على الأرض شخص يتململ من شدة الإعياء والألم. هزت الأريحية قلب الفارس وقرّر أن يأخذه معه ليساعده.. فنزل إلى الأرض وساعده على النهوض وامتطاء ظهر الفرس، حتى إذا استوى هذا الأخير على متنها همزها مسرعاً بالهروب لأنه كان لصاً محتالاً، فما كان من الفارس الأريحي إلا أن

يصيح به خذ الفرس يا هذا، ولكن حذار أن تخبر أحداً بما جرى، حتى لا تقطع سبيل المعروف بين الناس.

ونحن علينا أن نتشبه بهذا الفارس، أن نُغضي عن السيء، وننوّه بالحسن تشجيعاً للناس على عمل المعروف، ولننأى بهم عن إتيان المنكر. لذل ينبغي أن نعاضد وننوّه بكل من يسهم في حل مشكلة التعلم عندنا.

فإذا قيّض الله إنساناً يهتم بأن يعلّم عدداً كبير من الطلاب على حسابه، عاملاً على انقاذهم من بين براثن الضياع، لتحويلهم إلى طاقات عاملة وبنّاءة، هذا الشخص ينبغي أن نقدّر له هذا الدور، وأن نذكر له بكل إكبار واحترام هذا التوجه، لأن لولا هذا الخلق الكريم وهذا التوجه الإنساني السليم عنده، لكان كثير من هؤلاء الطلاب، سيتحولون إلى بائسين أو حاقدين على المجتمع.

فحبذا لو يكثر عندنا أمثال هذا الرجل، ليولوا هذا المجال عنايتهم، فيتعاونون ويتكاملون، وتتضافر الأيدي لبناء المجتمع السليم.

بهذا نكون قد أوقدنا شموعاً بدل أن نلعن الظلام، ونسمح لمن يريد أن يضيء مصباحاً وهّاجاً من متابعة المسير. والذي يريد أن يزايد عليه أن يعمل أكثر لا أن ينتقص من الأعمال الخيرة. وذلك يساعدنا على أن نوجه النشء توجيهاً صحيحاً، لأن خير وسيلة للإنتصار على المتربصين بنا، أن نحاول أن نجاريهم أو أن نتقدم عليهم في العلم والتكنولوجيا، ونزداد تعاوناً ومحبة، لا أن نقوم بالإضرابات وتخريب المرافق العامة، وليكن شعارنا: كلما تعلم الطالب ساعة أكثر كلما انتصر أكثر، وحقق النموّ والإزدهار للفرد وللمجتمع.

وكذلك العامل كلما عمل أكثر وبإخلاص واتقان أكثر كلما انعكس ذلك عليه وعلى المجتمع بالتقدم والإيجابية.

وليكن رائدنا دائماً المحبة والتراحم والتعاون، فلا مجال للتخلص من أمراضنا المستعصية بغير الإخلاص، والمحبة، وفتح الأعين على المواطنية الصالحة، فنتعاون ونتكامل لننهض بالمجتمع النهوض المنشود.

ألم يعلمنا السيد المسيح عليه السلام أنه لا يجتمع حب الله وكراهية الإنسان،

كذلك ألم يعلمنا النبي محمد (ص) «أن الخلق كلهم عيال الله وأحبهم إليه أنفعهم لعياله»،

أيها الأخوة يكفي فرقة ... أرجعوا للناس أيام الوداد
أين من ما همه مغنمه ... وحدة الشعب له كل المراد
لنرى لبنان صفّاً واحداً ... أخوة هبّوا لتحرير البلاد
نغرس الحب ونبني صرحه ... ما سوى الحب دواء لبلادي

* * *

تاريخ

مقدمة في التاريخ الحديث للنفط العراقي

بقلم: الدكتور اسماعيل نوري الربيعي(*)

جامعة الأنبار/ العراق

على مدى سنوات موغلة في القدم عرف العراقيون النفط، وتوسعوا في استخداماته، لكن هذا الاستخدام لم يخرج عن سد الحاجات المباشرة والبسيطة. وخلال الرحلات الاستكشافية والاستطلاعية التي قام بها الأوروبيون في بلدان الشرق الأوسط تنبه هؤلاء إلى وجود النفط في مناطق عديدة من العراق. واستغرقوا يصفون المنابع النفطية في كركوك، تحت تأثير الدهشة والعجب. فقد وصف الرحالة الإنكليزي جيمس بكنغهام منطقة بابا كركر، بـ«أرض ينبعث اللهب من باطنها»(1).

شهد العام ١٨٧١ بداية الاهتمام الجدي بالنفط العراقي، فبعد أن كان مورد رزق للحرفيين وصغار الصناعيين، خطى الوالي مدحت باشا، نحو استثمار النفط الموجود في منطقة خانقين ومندلي وجلب إليها الأدوات والخبراء الفنيين من ألمانيا بغية إتمام المشروع، لكن عزله عن الولاية في العام ١٨٧٢، حال دون إنجازه، حتى أن الأدوات تلفت نتيجة الإهمال في العراء(2). كما ظهرت محاولات قام بها الخبراء الفرنسيون في أواخر القرن التاسع عشر لتحسين الإنتاج وزيادته في مناطق القيارة وطوزخورماتو وبابا كركر(3).

(*) أستاذ مدرس مادة تاريخ العرب الحديث في جامعة الأنبار ـ العراق، مجاز دراسياً لإتمام شهادة الدكتوراه في الجامعة الأردنية.

(1) عبد الحميد العلوجي وخضير عباس اللامي، الأصول التاريخية للنفط العراقي، ج ١، بغداد ١٩٧٣، ص ٦٦.

(2) محمد عصفور سلمان، العراق في عهد مدحت باشا، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، ١٩٨٩، ص ١٠٦.

(3) د. نوري عبد الحميد خليل، التاريخ السياسي لامتيازات النفط العراقي، بيروت ١٩٨٠، ص ١٩.

كانت المنطقة تستعر بأوار التنافس الأوروبي الذي بلغ حده الأقصى، فالألمان وبعد إعلان وحدة بلادهم عام ١٨٧١، أضحى شغلهم الشاغل الحصول على المستعمرات وتوسيع مناطق النفوذ. وقد وجدوا ضالتهم في الدولة العثمانية، التي كانت تعاني من الاضطراب والتخلف في أطرافها المترامية، وانعدام الثقة مع فرنسا وبريطانيا، اللتين جهدتا في اقتطاع الغنائم والامتيازات منها، لذا سارعت إلى استثمار الرأسمال الألماني فيها. فبعد أن كانت امتيازات سكك الحديد في الدولة العثمانية تحت النفوذ البريطاني والفرنسي فقط، استطاع الرأسمال الألماني، ومنذ عام ١٧٨٨، التغلغل في هذا المجال، والحصول على امتياز سكة حديد سيكتوري - أزمير، والبالغ طولها ٩١ كم، وسكة حديد أرميت - قونيه، والبالغ طولها ٤٧٨ كم. ولتوطيد العلاقات السياسية والاقتصادية، قام الامبراطور وليم الثاني بزيارة استانبول في العام ١٨٨٩[٤]. وكان للزيارة الثانية التي قام بها الامبراطور الألماني إلى استانبول في العام ١٨٩٨، أثرها البالغ في حصول الألمان على امتياز سكة حديد قونيه - بغداد - الخليج العربي في العام ١٨٩٩، بعد أن انشغلت بريطانيا في حرب البوير[٥].

وعلى الرغم من الحظوة التي كان يتمتع بها الألمان في تلك الحقبة لدى الحكومة العثمانية، إلاّ أن التقارير السرية التي وردت إلى السلطان من الموصل، كشفت حقيقة مهمة البعثة الآثارية والتي تتركز في البحث عن النفط، أثارت حفيظته وجعلته ساخطاً عليهم، إلا أنه من جانب آخر، وبحذقه السياسي، التزم جانب الصمت، وفضل الانتظار، فالبحوث هذه لا بد لها أن تصب في مصلحة الدولة العثمانية، خصوصاً وأنه لم يقدم أي تعهدات لألمانيا حول هذا الموضوع[٦].

كان لإدراك السلطان عبد الحميد الثاني، الأهمية البالغة التي ينطوي عليها النفط، العامل الرئيسي، في إصداره فرمان عام ١٨٨٩ والمتعلق بربط الأراضي

(٤) فواز مطر نصيف الدليمي، تغلغل النفوذ البريطاني في العراق، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد ١٩٨٩، ص ص ١٥١ - ١٥٣.

(٥) المصدر نفسه، ص ص ١٥٨ - ١٥٩.

(٦) أورخان محمد علي، السلطان عبد الحميد، الرمادي ١٩٨٧، ص ٢٣٦.

النفطية في ولاية الموصل، بإدارة الأملاك السنية الخاصة بالسلطان. وقد ادعى السلطان أنه بفرمانه هذا، إنما يحاول حماية حقول النفط من أطماع الاستثمارات الأجنبية، وإبقائها في خدمة مصالح الدولة العثمانية، مع تأكيد واضح لمصلحة شخصية تتمثل في استيعاب السلطان للأرباح المالية التي يمكن جنيها من النفط، خصوصاً وأنه يراقب من موقع المسؤولية التنافس الألماني البريطاني عليها(٧). وكان لهذه السياسة أثرها السلبي على الصناعة النفطية في ولاية الموصل، إذ توقفت مشاريع الإنشاءات النفطية في المنطقة، ولم تدخل عليها أي تطوير من شأنه الارتقاء بها والحصول على المنافع المجدية منها(٨).

اقتصرت جهود الدولة العثمانية، على النشاط الذي بذله السلطان عبد الحميد في استقطاب «كالوست كولبنكيان»(*) لوضع دراسة ميدانية واقية عن منابع النفط في العراق، وجدواها الاقتصادية. وبالفعل، كان لتقاريره بالغ الأثر في صدور فرمان عبد الحميد الثاني عام ١٨٩٩، والمتضمن حصر حقوق البحث والتنقيب عن النفط بالخاصة السلطانية(٩).

كانت ألمانيا تحاول التشبث بأي شيء للحصول على موطىء قدم في مجال حقوق التنقيب عن المعادن، وقد اعتمدت كثيراً على الوعد الشفهي الذي أطلقه الباب العالي العثماني للألمان، بعد أن حصلت إدارة البنك العثماني على امتياز سكة حديد الأناضول عام ١٨٩٠. واستمر الالمان يبذلون الجهود المتواصلة حتى تحقق مسعاهم في العام ١٩٠٣، بعد توقيع امتياز سكة الحديد، قونية - بغداد - البصرة، والحصول على حق استغلال المعادن على جانبي السكة لمسافة عشرين كيلو متراً. وفي ضوء هذا الامتياز، استطاعت ألمانيا من توقيع عقد مع إدارة

---

(٧) العلوجي واللامي، المصدر السابق، ص ص ٨١ - ٨٢.

(٨) حكمت سامي سليمان، نفط العراق، ط ٣، بغداد ١٩٧٩، ص ٧٣.

(*) كولبنكيان: كالوست كولبنكيان، ولد عام ١٨٦٩، أرمني من رعايا الدولة العثمانية، وكانت أسرته تعمل في تجارة النفط الروسي داخل الدولة العثمانية، درس الهندسة في انكلترا، توفي في لشبونة في ٢٠ تموز ١٩٥٥، ويعرف بلقب مستر ٥٪. لمزيد من التفاصيل أنظر، العلوجي واللامي، المصدر السابق ص ص ٨٦ - ٩٠.

(٩) العلوجي واللامي، المصدر السابق، ص ٨٦.

الأملاك الخاصة في العام ١٩٠٤ لمدة سنة واحدة، تقوم فيه بأعمال التنقيب في حقول ولايتي الموصل وبغداد(١٠).

لم يرق هذا الامتياز، للجهات البريطانية، الذي اعتبرته تهديداً مباشراً لمصالحها في المنطقة. فنشطت هي الأخرى للحصول على امتياز من السلطان يخولها التنقيب في العراق. إلا أن هذا النشاط، برز جانباً آخر، تمثل في إبطال مفعول الامتياز الالماني بسبب عدم البدء بالتنفيذ. وعليه طالب الالمان بمبلغ عشرين ألف باون كتعويض عن المبالغ التي صرفوها على أعمال التنقيب. وبما أن الخزينة العثمانية قد عجزت عن دفع المبلغ لخوائها، فإنَّ الألمان اعتبروا الامتياز قائماً(١١).

بقيت أوضاع امتيازات النفط العراقي غير واضحة، حتى أن الوضع الداخلي في الدولة العثمانية ازداد تعقيداً، وذلك بسيطرة الاتحاديين على الحكم سنة ١٩٠٨، حيث شهدت هذه المرحلة، تقارباً عثمانياً ـ بريطانيا، أسفر عنه تأسيس البنك الوطني التركي عام ١٩١٠، والحصول على أفضلية في مجال التنافس الاقتصادي والامتيازات. ولقد وعى البريطانيون، ممثلين بآرنست كاسل وكولبنكيان الذي حصل على منصب إداري في مجلس إدارة البنك، ضرورة التعاون مع الجانب الألماني، لتسهيل مهمة الجانب العثماني في إعطاء الامتياز أولاً، والوقوف في وجه التنافس الأمريكي الذي بدأ يظهر في الدولة العثمانية ممثلاً في امتياز جستر، الذي بات يمثل منافساً خطيراً لمصالحهما. ثانياً، وبالفعل تم تأسيس شركة النفط التركية في العام ١٩١٢ بأسهم ٣٥٪ للبنك الأهلي البريطاني و ١٥٪ لكولبنكيان و ٢٥٪ للبنك الألماني و ٢٥٪ لشركة شل الهولندية. إلا أن هذا التقسيم لم يرق لشركة النفط الأنكلو ـ فارسية والتي قدمت احتجاجاً إلى الحكومة البريطانية، ضمنته جهودها والمبالغ التي انفقتها في المنطقة، وطالبت بالحصول على أسهم في الشركة، كبديل للبنك البريطاني وكولبنكيان. وكان لها ما أرادت، إذ أصبحت الحصص في العام ١٩١٤ على المنوال التالي ٥٠٪ لشركة النفط الأنكلو ـ

---

(١٠) د. نوري عبد الحميد خليل، النفط ١٩١٤ ـ ١٩٥٨، موسوعة حضارة العراق، ج ١٢، بغداد ١٩٨٥، ص ٩٥.

(١١) العلوجي واللامي، المصدر السابق، ص ١٢٠.

فارسية، و ٢٢,٥٪ للبنك الألماني و ٢٢,٥٪ لشركة شل و ٥٪ لكولبنكيان. وبذلك ضمنت بريطانيا أكثر من نصف أسهم الشركة، إذا ما أخذ بالاعتبار أن كولبنكيان، كان حاصلاً على الجنسية البريطانية. ولم تمض فترة بضع أسابيع من توقيع الامتياز، حتى كان إعلان نشوب الحرب العالمية الأولى، مما عرّض أعمال الامتياز إلى التوقف[١٢].

كان للحرب العالمية الأولى، أن أفرزت قوى جديدة في مجال التنافس للسيطرة على مناطق النفوذ السياسي والاقتصادي. وخلال سنيّ الحرب، تم الاتفاق بين البريطانيين والفرنسيين على اقتسام بقايا المستعمرات الشرقية للدولة العثمانية «معاهدة سايكس ـ بيكو السرية ١٩١٦» سيئة الصيت. وكان أحد أهداف الفرنسيين، الحصول على حصة ألمانيا في شركة النفط التركية، وكان لهذا الهدف أن أخذ شكله الرسمي بعد توقيع معاهدة سان ريمو في ٢٥ نيسان ١٩٢٠. لم تعتقد الولايات المتحدة بعدالة القسمة التي خرجت بها معاهدة سان ريمو، خصوصاً وأنها، كانت لها محاولاتها المتواصلة للحصول على بعض الامتيازات في الدولة العثمانية. وعليه، احتجت الولايات المتحدة لدى بريطانيا مطالبة إياها، باتباع سياسة «الباب المفتوح»، وفتح الفرص أمام الرأسمال الأميركي للمشاركة في حصص شركة النفط التركية. أجابت الحكومة البريطانية أن الامتياز المعطى من قبل الحكومة العثمانية عام ١٩١٤ لم يعط حقوقاً للجانب الأميركي، فاعترض الأميركان على روح الامتياز وشككوا في صحته وطالبوا بعرض الأمر على لجنة خاصة للتحكيم في الموضوع. فما كان من بريطانيا، إلا أن وافقت على مساهمة الرأسمال الأميركي في الشركة. وعليه أسست المصالح الأمريكية «شركة إنماء موارد الشرق الادنى» كممثل عن الجانب الأميركي في الشركة[١٣].

جهدت بريطانيا في حث إمكاناتها للسيطرة التامة على نفط العراق، والمتتبع لمسيرة المفاوضات بين الجانب العراقي بعد تأسيس الحكومة الوطنية وشركة النفط التركية يجد بوضوح إمكان بريطانيا من الحصول على الامتياز بأي وقت

---

(١٢) د. عبد الوهاب عزت، تاريخ النفط في العراق، مجلة «المؤرخون العرب»، العدد ١٥، السنة ١٩٨٨، ص ٣١.

(١٣) دافيد هـ. فيني، بترول الصحراء، ترجمة اسماعيل الناظر، بيروت ١٩٦٠، ص ص ٤٨ ـ ٤٩.

تشاء، خصوصاً وأن أدوات الضغط في يديها. إلا أن القرار تأثر بوجهات نظر متباينة داخل الحكومة البريطانية ذاتها، فكانت وزارة المستعمرات والمندوب السامي يرون ضرورة عقد الاتفاق بسرعة، في حين أن وزارة الخارجية البريطانية كانت ترى إرجاء عقد الاتفاق لحين إنهاء مشكلة الموصل، وتنظيم حصص شركة النفط التركية التي عانت من مطالبات جهات عديدة للمشاركة فيها، مثل أمريكا وفرنسا وايطاليا وتركيا(١٤).

وفي الوقت الذي كان مؤتمر لوزان عام ١٩٢٣ يبحث في قضية الموصل، كان العديد من الدول تحث جهودها، لاستغلال المشكلة في نوع من الابتزاز. فتركيا كانت تارة تلوّح بأنها ستقدم التسهيلات لكل الأطراف، وتارة أخرى تغازل الجانب البريطاني للحصول على أسهم في الشركة في حالة تسوية مشكلة الموصل لصالح العراق. أما الولايات المتحدة الأمريكية، فكانت تربط القضية «بالباب المفتوح»(١٥).

بدأت مفاوضات شركة النفط التركية مع الحكومة العراقية منذ كانون الثاني ١٩٢٣، وكانت القناعة لدى الجانب البريطاني أن الامتياز العثماني الممنوح عام ١٩١٤، لا يمثل قاعدة شرعية، فكان جواب مجلس الوزراء في ١٣ آب ١٩٢٣، بعدم الاعتراف بالامتياز السابق وتفويض ساسون حسقيل لإتمام المفاوضات في لندن(١٦). في أيلول من العام ذاته، تألفت لجنة للنظر في مسودة الاتفاق، وأقرت سريان الامتياز في منطقتي الموصل وبغداد، مع استثناء الأراضي المحولة «النفط خانة» لمنع التداخل مع أعمال امتياز شركة النفط الأنكلو ـ فارسية. وبعد مناورات سياسية من قبل الطرفين، ومحاولات مستميتة من الجانب البريطاني لتوقيع الامتياز، بأسرع وقت، كان أن وقف الملك فيصل الأول مع ضرورة الإسراع، لأنه كان يرى بوضوح التهديد والضغط اللذين كانت تلوح بهما الحكومة البريطانية بين تسوية قضية الموصل وتوقيع مسودة امتياز النفط. وبعد مصادقة الملك على

(١٤) د. نوري عبد الحميد خليل، التاريخ السياسي، المصدر السابق، ص ٧٧.
(١٥) د. فاضل حسين، مشكلة الموصل، بغداد ١٩٧٧، ص ص ٣١٠ ـ ٣١١.
(١٦) عبد الرحمن البزاز، العراق من الاحتلال حتى الاستقلال، ط٣، بغداد ١٩٦٧، ص ١٦٩.

قرار مجلس الوزراء، وقّع مزاحم أمين الباجه جي اتفاقية امتياز شركة النفط التركية في ١٤ آذار ١٩٢٥[١٧].

تعرّض الامتياز إلى العديد من الانتقادات، فقد حملت الصحف العراقية عليه، واعتبرته غبناً لحقوق العراق الشرعية في أرضه وموارده، كما قدم وزيران استقالتهما احتجاجاً عليه، وهما الشيخ محمد رضا الشبيبي وزير المعارف ورشيد عالي الكيلاني وزير العدلية. وقيل ان مزاحم الباجچي قدم استقالته في ١٨ شباط عام ١٩٢٥، أي قبل التوقيع، إلا أنه تراجع عنها، تمشياً مع وجهة نظر ياسين الهاشمي[١٨]، والتي تتلخص في ضرورة الاعتماد على إسناد شركة النفط التركية ذات المركز القوي في بريطانيا، لضمان وقوفها مع الحكومة العراقية من أجل ضم الموصل إليه[١٩].

بدأت الشركة أعمالها في مناطق عديدة، منها جبال حمرين وطوزخورماتو وباباكركر وخانوجا والقيارة، كذلك قامت بالأعمال التكميلية من مد الطرق وخطوط الأنابيب، وبناء دور الاستراحة ومقرات العاملين، وإتمام مستلزمات العمل[٢٠]. وفي تشرين الأول ١٩٢٧ تفجر النفط من حقل باباكركر بالقرب من كركوك ليعلن عن إمكانيات الإنتاج التجاري للنفط في العراق[٢١].

في ٣١ تموز ١٩٢٨، وقّعت الشركات المنضوية تحت لواء شركة النفط التركية اتفاقية الخط الأحمر، والتي بضوئها تغيرت حصص الامتياز، فأعطت ٢٣,٧٥٪ بريطانيا ومثلها لفرنسا وما يساويها لأمريكا، فيما أعطيت نسبة ٥٪ لكولبنكيان، كما فرض على الحكومة العراقية أن تدفع ١٠٪ من عائداتها التي تحصل عليها من الامتياز كتعويض عن تنازل تركيا في الموصل[٢٢]. كذلك حصلت الشركة على مركز خاص تمثل في أحقيتها في الامتيازات النفطية في

(١٧) هنري فوستر، تكوين العراق الحديث، ج ١٣، ترجمة عبد المسيح جويد، بغداد ١٩٣٩، ص ٤٥٩، أنظر أيضاً، عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية، ج ١، بغداد ١٩٨٨، ص ص ٢٨٥ ـ ٢٨٨.

(١٨) عبد الرزاق الحسني، المصدر السابق، ص ص ٢٨٧ ـ ٢٨٩.

(١٩) جريدة الاستقلال، ٩ آذار ١٩٢٥.

(٢٠) التقرير البريطاني عام ١٩٢٧ المرفوع إلى عصبة الأمم، ترجمة جريدة العالم العربي، ص ١٤٧.

(٢١) د. محمود محمد الحبيب، اقتصاديات العراق، البصرة ١٩٦٩، ص ٢٠٣.

(٢٢) شارلس عيساوي ومحمد يغانة، نفط الشرق الأوسط، ترجمة حسن أحمد السلمان، بغداد ١٩٦٦، ص ص ٥٢ ـ ٥٣.

منطقة الشرق الأوسط المحددة بالخط الأحمر باستثناء مصر والكويت، كما منحت هذه الاتفاقية مركزاً قوياً للتفاوض داخل المنطقة(٢٣). وفي ٨ حزيران ١٩٢٩ أبدلت الشركة اسمها وجعلته شركة نفط العراق(٢٤).

ونتيجة للتنافس القائم بين الجهات المساهمة في الشركة والحكومة البريطانية والمحاولات للحصول على شروط امتياز أفضل، عملت شركة نفط العراق على تعديل الامتياز السابق الموقع في عام ١٩٢٥، وحصلت في ضوء الاتفاقية الجديدة التي وقعت في ٢٤ آذار ١٩٣١، على حقوق الاستغلال الكامل في جميع الأراضي الواقعة في ولايتي بغداد والموصل التي تحدها الضفة الشرقية لنهر دجله، بمساحة ٣٢ ألف ميل مربع، وجعل الحد الأدنى للرسوم السنوية، على النفط المستخرج ٤٠٠ ألف باوند ذهبي، بقيمة أربعة شلنات ذهبية للطن الواحد(٢٦)، وإبدال ضريبة الدخل المفروضة على الشركة إلى مبلغ مقطوع تدفعه الشركة سنوياً إلى الحكومة العراقية(٢٧).

واجهت الاتفاقية الجديدة موجة من الانتقادات والسخط العميق لدى الأوساط الشعبية والحزبية، واعتبرتها غبناً يصيب حقوق العراق، معتبرين أن بريطانيا قد أجبرت العراق على توقيعها، وطالبوا بتقديم القضية على التحكيم، مركزين على مسألة إبدال الضريبة الثابتة بالمبلغ السنوي المقطوع، الذي نصت عليه الاتفاقية، وانتقد الحزب الوطني العراقي وحزب الإخاء الوطني منح الشركة، مساحات جديدة لاستثمارها(٢٨).

* * *

---

(٢٣) هوشيار معروف، اقتصاديات العراق بين التبعية والاستقلال، بغداد ١٩٧٧، ص ٢٢١.

(٢٤) Centeral Office of Information, Britain and Middle East Development, London 1956. P. 23.

(٢٥) F.O. 371 E 2831/28311/93. Annual Report 1931
محفوظات مركز دراسات الخليج العربي/ بصرة.

(٢٦) مير بصري، النفط تاريخ وأسطورة، النفط في العراق، ج ٥، مجلة غرفة تجارة بغداد، العدد الأول، السنة الرابعة، كانون الثاني ١٩٤١ ص ص ١٠ ـ ١١.

(٢٧) عبد الرزاق أحمد النصيري، نوري السعيد ودوره في السياسة العراقية حتى ١٩٣٢، بغداد ١٩٨٨، ص ٢٥٧.

(٢٨) د. نوري عبد الحميد خليل، التاريخ السياسي، المصدر السابق، ص ص ٢١١ ـ ٢١٢.

المصارف اللبنانية بين الملاءة والدمج

بقلم: الأستاذ رياض سلامة(*)

ربما لم يكن صدفة قصر المسافة الزمنية بين صدور تعميم مصرف لبنان رقم ١١١٤ تاريخ ١٢ آب ١٩٩٢، والذي يلزم المصارف اللبنانية بالوفاء بنسبة ملاءة لا تقلّ عن ٨٪ بحلول ١٥ شباط ١٩٩٥، وصدور قانون تسهيل الدمج المصرفي في أواخر عام ١٩٩٢، وكأن الثاني - أي قانون الدمج - قد أعد، عن قصد أو غير قصد، ليكون مخرجاً أو خشبة خلاص لأي مصرف يواجه احتمال القصور في الوصول إلى نسبة الملاءة المتوجبة خلال المدة المحددة. وبعبارة أخرى، نضعها بشكل سؤال: هل أن المصارف اللبنانية أمام خيارين اثنين خلال السنتين القادمتين: الإيفاء بنسبة الملاءة أو الاندماج؟ وهل الإيفاء بالملاءة المطلوبة أو الدمج، أو كلاهما معاً، هما الضامنان لانبعاث نظام مصرفي قوي ولاستمراريته في لبنان؟

لا شك بأن تطبيق مقررات بازل بخصوص كفاية رأس المال لدى المصارف، هو بالنسبة للبنان أحد الضرورات التي تحتمها مقتضيات سلامة العمل المصرفي وفاعليته، وعلى الأخص لجهة تعامل المصارف اللبنانية مع المصارف الدولية، هذا مع العلم أن التآكل الذي أصاب رساميل المصارف اللبنانية، نتيجة للتقهقر الكبير في سعر صرف الليرة اللبنانية، قد قابله تحسّن في الموجودات الثابتة لهذه المصارف، وفي مراكز القطع القائمة لديها. كما أنه يمكن اعتبار الدمج المصرفي واحداً من الوسائل الناجعة لمعالجة حالات معينة في القطاع المصرفي، وما يسمى بالتمصرف الزائد الذي يراه البعض سائداً في لبنان.

(*) نائب رئيس ومدير عام بنك المغترب.

ولكن، نظرة إلى الوراء باتجاه تاريخ العمل المصرفي في لبنان، ترينا أن الملاءة، على أهميتها الفائقة في النظام المصرفي، ليست وحدها الضامنة لاستتباب نظام مصرفي قوي واستمراريته ولو اقترنت بعمليات اندماج، بل إن للاندماج، في حال استشرائه، محاذيره التي استدركتها بالتشريع حتى الدول الأكثر التحاماً بالنظام الرأسمالي. لقد اعتبرت لجنة مقررات بازل أن انزلاق المصارف نحو التسليفات والتسهيلات المصرفية ذات المخاطر العالية، هي الباب الواسع لولوج الهلاك، ولهذا أوجبت على المصارف أن تصل برأسمالها منسوباً إلى موجوداتها وبنودها خارج الميزانية مرجحة بأوزان مخاطرها ما نسبته ٨٪ كحد أدنى. وهكذا، ركزت مقررات بازل بشكل رئيسي على مخاطر التسهيلات المصرفية، ولم تتعرض بشكل مفصل إلى مخاطر أخرى تؤثر في الوضع المالي للمصرف، مثل مخاطر السيولة والاستثمارات والتركيز في التسهيلات وهوامش معدلات الفائدة واستفحال الأعباء، وغيرها.

قد تجد بعض المصارف نفسها، مع اقتراب مهلة الإيفاء بالحد الأدنى للملاءة، عاجزة عن زيادة رساميلها بالمقدار المطلوب، وهي قد تلجأ في هذه الحال إلى مخارج من هذا المأزق، منها التالية:

١ ـ خفض حجم موجوداتها ذات المخاطر العالية، أو استبدالها بموجودات ذات مخاطر أدنى، مع ما يستتبع ذلك من تأثير في نتائج المصرف.

٢ ـ السعي، عملاً بقانون الدمج المصرفي، للاندماج بمصرف آخر لديه القدرة على الإيفاء بنسبة الملاءة المطلوبة بعد الدمج.

ومن الملفت، أن التعميم الخاص بالملاءة لا يوضح التدابير التي ستتخذها السلطات النقدية بحق أي مصرف لا يفي بنسبة الملاءة المطلوبة في موعدها المحدد، أو المآل الذي سينتهي إليه ذلك المصرف.

إن الأزمات المصرفية المتعددة التي شهدها لبنان منذ الستينات حتى اليوم، لم تحدث أساساً بسبب الخلل في نسبة الملاءة لدى المصارف المعنية بل، كما ثبت تكراراً، بسبب الوهن الخلقي والمهني لدى الرئاسات والإدارات القيّمة على تلك المصارف، وغياب الرقابة الدورية العاملة والفاعلة، سواء أكانت داخلية أم خارجية.

ومما زاد الأمر سوءاً، أنه سمح للمصارف تلك بأن تتمدد إلى خارج لبنان قبل الأوان، وبوجود الضعف الإداري فيها والرقابي عليها. كما كان يسمح لإدارات تلك المصارف بعدما تنهار بأن تتسلم مسؤوليات إدارية واستشارية عليا في مصارف أخرى. وإننا لواثقون بأنه عبثاً نسعى لتعزيز نسبة الملاءة في الجهاز المصرفي، إذا لم نسعَ بموازاة ذلك، وربما قبله، إلى توافر إدارات مصرفية تتمتع بالكفاءة الخلقية والمهنية، وأيضاً بالإقدام لمنع الانحراف عن الأصول والقواعد المهنية السليمة من أية جهة أتى في المؤسسة المصرفية، وتوافر رقابة مصرفية داخلية وخارجية منتظمة يتولاها باستمرار مَن هم أهل لها. وبغياب الإدارة المصرفية الكفوءة والرقابة الفعالة، فإن نسبة الملاءة المطلوبة، ما أن تتحقق في مصرف ما، حتى تتضاءل وتتلاشى فيما هي تتعزز وتنمو باضطراد نتيجة لأداء الإدارة والرقابة الكفوئتين. ولا بد من التأكيد على أن الإدارة والرقابة متلازمتان في سياق الأداء الإداري الناجح.

أما الدمج أو الاندماج، فقد يكون، كما أسلفنا أعلاه، حلاً ناجعاً لحالات مصرفية معينة، أو للحد من التمصرف الزائد فيما إذا وجد، لكن الدمج بما ينتج عنه من زيادة في الحجم لا يعني بالضرورة أن المؤسسة الأكبر هي الأسلم والأبقى. ولقد شهدنا في لبنان والخارج، قديماً وحديثاً، مؤسسات مصرفية كبرى تنهار، فيما مصارف أخرى أصغر منها حجماً بكثير، كانت قبلها وبقيت بعدها، على أفضل حال من العافية والمتانة. إن حجم المؤسسة له أثره في وفورات كثيرة مثبتة بالعلم والتجارب، ولكن أسّ نجاح المؤسسة يبقى هو ذاته، أي الإدارة الجيدة المتلازمة مع الرقابة الجيدة. ولا ننسى أن شيوع عمليات الدمج على نطاق واسع، قد يفضي إلى نشوء حالة احتكارية مؤذية للاقتصاد والمجتمع احتاطت لها بالتشريع حتى أكثر الدول توغلاً في الرأسمالية، فكيف بلبنان الخارج من حرب مدمرة طويلة أنهكت شعبه بحيث أصبح هاجس كثرة فيه هو الحصول على أدنى مستلزمات الحياة.

إن إصلاحاً أساسياً في الجهاز المصرفي اللبناني هو الذي يأخذ في الاعتبار المنطلقات الهامة التالية:

١ ـ توسيع قاعدة المساهمين، بحيث لا يملك أي مساهم أو أي من أصوله أو فروعه أو المؤسسات التابعة له أو لهم، أكثر من ١٠ بالمئة من رأسمال المصرف.

٢ ـ الفصل بين ملكية المصرف وإدارته، بحيث لا يسمح بالجمع بينهما، على

أن يخضع اختيار كل من المدير العام والمراقب الداخلي لموافقة السلطات النقدية.

٣ ـ إخضاع تعيين مفوضي المراقبة لأي مصرف لموافقة السلطات النقدية.

٤ ـ منع الرئاسات والإدارات المصرفية بمستوياتها كافة والتي تثبت مسؤوليتها عن تعثر أو انهيار أي مصرف، من الانخراط في الجهاز المصرفي بأية صفة كانت.

إذا كان الوقت قد حان لتقوم في لبنان الدولة القادرة العادلة التي يعيش في كنفها شعب حر سعيد، وعسى أنها قائمة، فلقد حان الوقت أيضاً لانبعاث جهاز مصرفي قوي مؤتمن خير ائتمان على مدخرات الشعب وتثميرها.

* * *

العلاقات العامة
وكيفية معالجة المشاكل

بقلم: الدكتور علي عبد الحسن رزق(*)

بسم الله الرحمن الرحيم

كثيراً ما تعاني المؤسسات على أنواعها من مشاكل وهزّات وأحوال غير متوقعة تعرّض المؤسسة إلى التراجع والانكفاء، وأحياناً إلى الاستسلام والدمار. ويقف المسؤولون حائرين يفتشون عن أفضل الحلول فينجحون أحياناً ويفشلون كثيراً. وهذا سببه غياب العمل الإستراتيجي المنظم. وذلك ما أثبته نتائج الدراسة التي قام بها الباحث نفسه والتي أسفرت عن أن أكثر من ٩٠٪ من المؤسسات اللبنانية يغيب عنها التفكير الاستراتيجي والتخطيط الصحيح ورسم البدائل والحلول في حال تعرض المؤسسة لأي طارىء. والأهم من ذلك عدم تحديد الأشخاص والأقسام التي تناط بهم مسؤولية التخطيط وطرح الحلول. وبما أن من أهم وظائف قسم العلاقات العامة في المؤسسة هو حل المشاكل الحاصلة، ولأن هذا القسم لا وجود له في أكثر المؤسسات، نرى هذا الاضطراب في الإمساك بزمام الأمور عند حدوث أي أزمة.

ولأن العمل المنظم هو الحجر الأساس في عملية بناء المؤسسة وتقدمها، لا بد لنا من إلقاء بعض الأضواء على كيفية التخطيط الصحيح - والذي على قسم العلاقات العامة الاضطلاع به - لمعالجة المشاكل عند حدوثها.

والمشكلة كما ورد في تعريفها هي أية مسألة تتضمن شكاً، أو صعوبة وربما تكون غير محددة المعالم، هي مسألة مطروحة للحل أو النقاش.

(*) أستاذ محاضر في كلية الإعلام والتوثيق في الجامعة اللبنانية في بيروت.

ويعتبر هذا التعريف فقط عن الحالات السلبية أو غير المرغوب فيها والتي علينا التعامل معها. أما في ما يتعلق في مجال العلاقات العامة فسنحاول توسيع هذا التعريف ليشمل مسائل أو قضايا تتضمن حوادث سعيدة ومفرحة حقيقية كانت أو محتملة الحدوث.

عند وقوع أية حادثة غير مرغوب فيها يتكون لدى العاملين في العلاقات العامة نوعان من ردود الفعل أو الاستجابة:

ردود الفعل التلقائية الفورية والتي لا تحتاج إلى مزيد من التفكير أو التخطيط المسبق، وردود الفعل مسبقة التخطيط والتي تكون نتيجة لتخطيط دقيق يأخذ في الحسبان كل الاعتبارات والعوامل المؤثرة على سير القضية. مثلاً عندما تسأل مدير كل كلية عن المشاكل التي تعاني منها الكلية والتجهيزات التي تحتاجها يكون جوابه تلقائياً فورياً نتيجة اضطلاعه ومعرفته بالموضوع. أما عن كيفية تزويد الكلية بتجهيزات تقدر بحوالى ٢٠٠ ألف دولار فهذا أمر يحتاج إلى كثير من الروية والتخطيط والعمل الشاق.

والاستجابة التلقائية الفورية تحتاج إلى فطنة وذكاء وإلمام بالموضوع المناقش كما انها بحاجة إلى تجربة عميقة ومتكاملة في حقل العلاقات العامة. أي ان على العاملين في هذا الحقل التدرب الدؤوب والعمل المستمر على كسب الخبرة اللازمة لمواجهة أي طارىء. ويعتقد الكثير من الباحثين انه كلما زادت خبرة العاملين كلما كانت ردود فعلهم أو استجابتهم لقضية ما أكثر تصديقاً وأبلغ تأثيراً على الرأي العام.

والعامل الذي يلعب دوراً رئيسياً في تحديد نوع الاستجابة أو ردة الفعل هو الوقت المتاح للعاملين في العلاقات العامة لاختيار أي الاستجابتين أكثر تأثيراً على الرأي العام. مثلاً عندما يطلب من أحد العاملين التحقق من حريق يشتعل في الطابق الأول من الكلية لا يكون لديه الوقت الكافي للتأمل والتفكر بجميع الأسباب التي يمكن أن تنجم عنها الحرائق، ومراجعة تجاربه السابقة عند تلقي أخبار الكوارث، وتقييم الفعل لدى الطلاب اذا ما شوهدت ألسنة النار عبر النوافذ.

وهنالك بعض الحالات الأخرى التي تتطلب الرد السريع أو الفوري مثلاً عند إجراء مقابلة صحافية، إذاعية أو تلفزيونية مع أحد العاملين حول قضية أو مشكلة قد

حدثت، فانه من المحتمل ان يتكون لدى المستمعين انطباع سيء إذا اكتفى هذا العامل بالإجابة بمجرد «نعم» أو «لا» على الأسئلة التي تتطلب إيضاحاً، أو حاول الإجابة بشكل عام ومبهم على الأسئلة التي تتطلب جواباً قاطعاً. تجنب الرد على الأسئلة بشكل قاطع أو المراوغة في الإجابة يخلق لدى المستمعين شعوراً بأن لدى هذا الشخص معلومات لا يود الإفصاح عنها. وعندما تكون هذه المعلومات تؤثر على واقع الحياة اليومية للمستمعين وعندما يكون للرأي العام تأثير بليغ على سير أية مؤسسة أو تنظيم يؤدي هذا النوع من الاستجابة إلى مشكلة لا مفر منها.

وهكذا ربما قد تسوء العلاقات بين المؤسسة وجماهيرها عندما تتطلب تلك الجماهير بعض الأجوبة التي تأتي إما في وقت غير مناسب، مبهمة أو غير صحيحة، أو مضخمة من قبل الوسائل الإعلامية. ولحل أية مشكلة لا بد من إتباع بعض الخطوات المنطقية والمحددة.

الوقائع الأولية التي تقود إلى الخطوة الأولى

إن أية مشكلة تتضمن مجموعة من الآراء العامة المترابطة التي لا تحدث في الفراغ أو بمعزل عن بعضها البعض. كل رأي يقود إلى رأي آخر وكل قضية تكون نتيجة لقضايا أخرى. مثلاً إقفال المعابر بين شطري العاصمة يؤدي إلى عدة مشاكل منها ما يتعلق بوفود العابرين، إيصال المواد الغذائية بما فيها الطحين وغيره، إيصال المحروقات، الخوف من انفجار أمني، الخوف من أن هذه الخطوة تؤدي إلى مزيد من تقسيم هذا البلد، التفكير بمصير هذا البلد، التفكير في البدائل في حال استمرار الوضع، وغير ذلك من المشاكل. كل من هذه المشاكل لها علاقة بالأخرى وقد تكون نتيجة أو سبباً لها. ولو أخذنا مثالاً آخر يتعلق بالفيضانات التي حدثت في منطقة البقاع وما نتج عنها من تشريد لمئات المواطنين، إتلاف المزروعات والكروم، تهديم البيوت وغير ذلك. وتبرز الحاجة هنا إلى إيواء المشردين، تأمين الدواء والاستشفاء لمن أصيب منهم، تأمين المواد الغذائية لهم، التعويض عليهم، إصلاح ما يمكن إصلاحه من بيوتهم، إحاطتهم بالعطف والاهتمام... الخ.

والخطوة الأولى الواجب القيام بها في هذا المجال هي تحديد الفئة الشعبية المتضررة من هذه الحادثة وتحديد قرب أو بعد تلك الفئات من الحادثة سواء من الناحية الجغرافية أو من الناحية النفسية والعاطفية. وفي تحديد الفئات علينا تحديد

مدى المساعدة التي تحتاجها كل فئة، أيُّ الفئات يجب مكافأتها وأيها يجب معاقبتها؟ ولو أخذنا المثال الأول لوجدنا أن أكثر المتضررين من حادثة إقفال المعابر هم العابرون إلى شطري العاصمة لإنهاء معاملات مستعجلة والموظفون الذين يتبادلون أعمالهم بين شطري العاصمة. ومن ثم يأتي أصحاب الشاحنات وغيرها من وسائل النقل، ويلي ذلك أصحاب الأفران وغير ذلك. بعد تحديد هذه الدوائر علينا تحديد مدى المساعدة التي تحتاجها كل فئة وأيُّ الفئات يجب تقديمها على الأخرى، حيث ان تأجيل تقديم المساعدة لها أمر غير ممكن. إضافة إلى ذلك علينا تحديد الفئات المسؤولة عن هذا الاقفال وتحديد العقاب لكل من تلك الفئات كل حسب مسؤوليته.

والخطوة الثانية التي تلي هي تحديد الفئات الواجب التعامل معها ووضع جدول عمل زمني للتعامل مع تلك الفئات. وهذا يعني تحديد الفئات التي علينا التعامل معها الآن، أي الفئات يجب التعامل معها بعد شهر، بعد سنة، أو بعد ٥ سنوات أو أكثر.

ومن المهم أن نتذكر أن العاملين في العلاقات العامة لا يتعاملون مع كل الفئات الشعبية المحيطة بهم في آن واحد وإنما يعمدون إلى تقسيم الكل إلى أجزاء ويتعاملون مع كل جزء على حدة وفي آن. وبناء على هذا فإنه من المهم جداً ان يستشير العامل في العلاقات العامة ادارة المؤسسة عن أهم الفئات التي يجب التوجه لها ويضع برنامجه أو تخطيطه لحملة في العلاقات العامة بناء على هذا الأساس. وعندما تنتهي هذه الحملة يتوجه إلى فئة أخرى أو جمهور آخر للتعامل معه.

كيفية اختيار الجماهير: رئيسة، ثانوية وخاصة

إحدى الطرق المعروفة لاختيار الفئات هي تقسيم الجمهور العام إلى ثلاث فئات: الفئة الرئيسة، الفئة الثانوية، والفئة الخاصة.

الفئة الرئيسة هي التي تتأثر تأثراً مباشراً بنشاطات المؤسسة أو مخططاتها. أما الفئة الثانوية فهي التي تتأثر بطريقة غير مباشرة بتلك النشاطات. والفئة الخاصة هي تلك الجمعيات التي تحكمها قوانين داخلية خاصة وتعقد اجتماعات دورية. ويمكن تقسيم هذه الفئة إلى قسمين: الجمعيات التي تهدف بالدرجة الأولى إلى خدمة أعضائها مثل نقابة سائقي السيارات أو تجار الجملة... والجمعيات التي تهدف أساساً

إلى خدمة الآخرين من غير الأعضاء مثل الجمعيات الخيرية والإنسانية. وكما أسلفنا بعد تحديد لائحة من تلك الفئات علينا تحديد الفئات التي تحتاج إلى اتصال فوري وأيها يستطيع الانتظار.

تحديد المشكلة

حتى لا تعتبر الوقت الذي تقضيه في حملات العلاقات العامة جهداً ضائعاً علينا أولاً تحديد الأمور التالية:

١ ـ هل هنالك فعلاً مشكلة علاقات عامة؟

٢ ـ اذا كان هنالك فعلاً مشكلة هل يمكن تخفيف هذه المشكلة أو تعديلها؟ هل يمكن تحويلها لمصلحة المؤسسة؟ أو هل يمكن حلها لصالح جميع الفرقاء وذلك من خلال القيام ببعض الاتصالات؟

٣ ـ اذا كانت هذه الأمور ممكنة فهل المطلوب من قسم العلاقات العامة التحرك الآن أو فيما بعد؟

وبعد الإجابة على هذه الأسئلة علينا التحديد عما إذا كان من الواجب إطلاع جماهير المؤسسة على المشكلة أم معالجتها دون الرجوع إليهم. وفي هذه الحالة علينا إحصاء ما سوف نجنيه من أرباح في حالة إطلاع الجمهور على المشكلة وما تتحمله من خسائر، فاذا فاقت الأرباح الخسائر عندها علينا مشاركة الجمهور في حل المشكلة وإلا فلا داعي لذلك. وفي كثير من الأحيان يمكن أن نعالج المشكلة بشكل لا يؤثر على سير عمل المؤسسة ودون بلبلة أفكار العاملين فيها والمتعاملين معها. مثلاً لو افترضنا أن باحثاً ما في الصومال توصل إلى النتيجة أن المواد السكرية المستعملة في ألواح الشوكولا تؤدي إلى مرض السرطان. فهل من الواجب على قسم العلاقات العامة في شركة تنتج هذه الألواح الرد إعلامياً على ذلك الباحث وتخصيص ميزانية معينة لإجراء أبحاث لدحض نظرية الباحث؟ ويناقش البعض أن أيّة حملة إعلامية لمعالجة هذه المشكلة قد تعود بالضرر على المؤسسة إذ أنه ليس من الصواب أن نفتح عيون الجماهير على مشكلة لم تكن في الحسبان أو إبراز باحث غامض أبحاثه لا تلقى الكثير من الاعتبار. ثم إن هكذا حملة قد تخلق شعوراً لدى العامة بأنه لو لم

يكن هنالك مشكلة لما تكبدت الشركة عناء الرد وكلفها ذلك الكثير من الجهد البشري والمادي. إذاً من المستحسن هنا ترك الأمور على ما هي حتى إشعار آخر.

المراحل التمهيدية للتخطيط

التفكير الاستراتيجي

لنفرض أن إحدى المحطات لشركة الكهرباء قد تعرضت لانفجار قد يهدد بانقطاع الكهرباء لفترة من الزمن، وكلّف قسم العلاقات العامة في الشركة بمواجهة هذه المشكلة. ولقد وجد القسم:

١ ـ إن هناك مشكلة علاقات عامة.

٢ ـ يمكن تخفيف المشكلة من خلال حملة اعلامية محددة.

٣ ـ الفئات التي يجب التوجه لها هي المستهلك، السلطات المسؤولة، النقابات والجمعيات التي تدعي الحرص على سلامة المواطن وتأمين الحياة السعيدة له وأخيراً الأعضاء المساهمين في الشركة.

بناء على هذه المعلومات على قسم العلاقات العامة تحديد الأهداف الرئيسة من الحملة، ما هي أقصى درجات الاستجابة المطلوبة؟ كيف يجيب القسم على الأسئلة المطروحة بشكل يحقق الأهداف المرسومة؟ ما هو مضمون الرسالة الموجهة لجماهير الشركة؟ وما هي صفات حامل الرسالة؟

ولتحديد ذلك على قسم العلاقات تقويم سلبيات وإيجابيات كل من البدائل المطروحة. بالنسبة للانفجار هنالك أربعة أجوبة يمكن للقسم اختيار أحدها للرد على أسئلة الجماهير:

١ ـ نفي أن هنالك أي شيء غير عادي قد حصل.

٢ ـ التصريح بأنَّ هنالك عطلاً فنياً قد حدث ولكن لا يسبب أية مشكلة أو ضرر.

٣ ـ التصريح بأن هنالك عطلاً فنياً قد طرأ ويقوم قسم الصيانة بإصلاح الخلل.

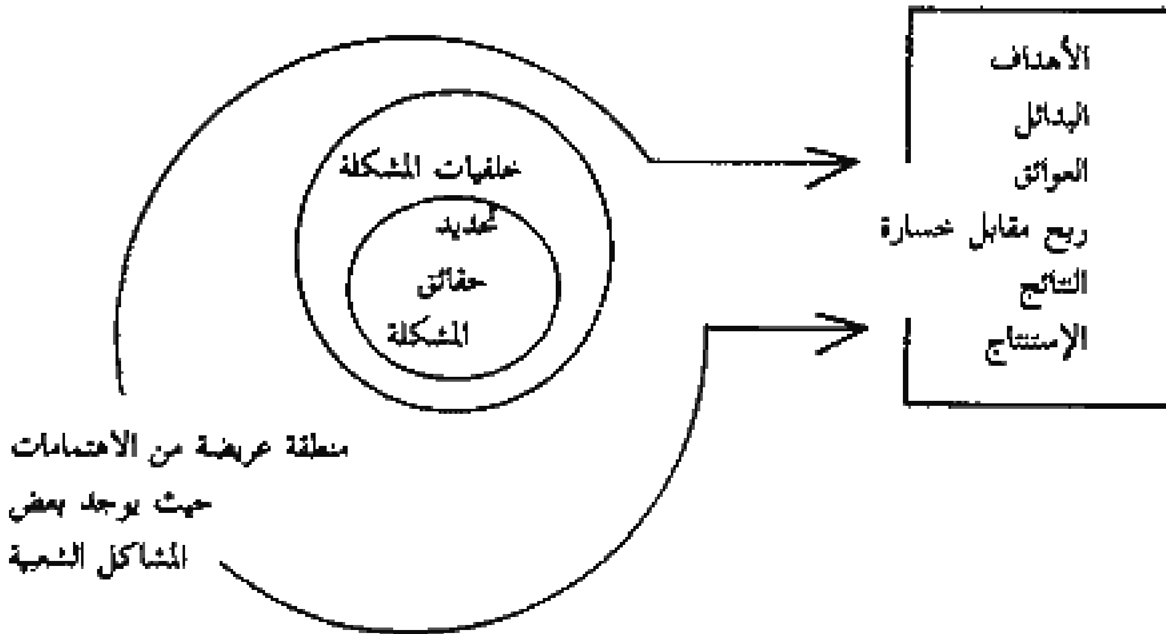
٤ ـ التصريح بأن هنالك عطلاً فنياً قد طرأ وستقوم المؤسسة بإصلاح الخلل في أسرع وقت ممكن.

كيفية معالجة المشاكل

والتفكير الاستراتيجي هنا يمكن أن يصل إلى نتيجة أن النوع الأول من الإجابة على أسئلة الجماهير قد يعتبر نوعاً من الخداع أو الكذب إذا انقطع التيار الكهربائي لمدة طويلة ومن المحتمل جداً أن يخلق أزمة ثقة بين المؤسسة وجماهيرها. كذلك يمكن اعتبار الجوابين الثاني والثالث إذا لم يتم إصلاح الخلل في الوقت المناسب وحسب توقعات المؤسسة. يبقى الجواب الصحيح والصادق هو الجواب الرابع الذي لا يخلق أزمة ثقة مهما كانت نتائج الانفجار.

والنقطة المهمة التي يجب تذكرها أن التفكير الاستراتيجي هو حلقة الوصل بين مرحلة اكتشاف الحقائق «ومرحلة» «التخطيط العلمي» ويمكن مراقبة هذه العلاقة في الرسم البياني التالي:

تحليل لاكتشاف الحقائق



الخطوة الثانية من عملية حل المشاكل: بتحويل الخطة إلى برامج عملية

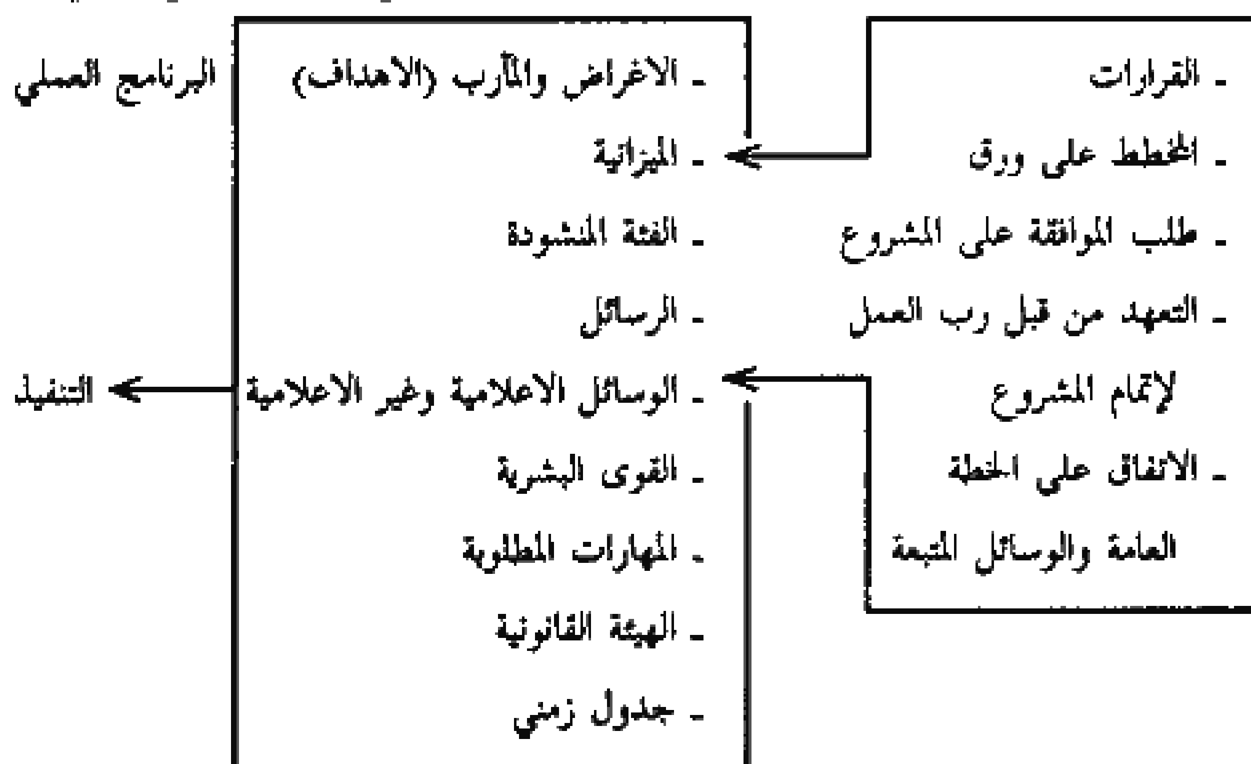
وكما أن خطوة اكتشاف الحقائق تقود إلى الخطوة الثانية وهي التخطيط، فإن التخطيط بدوره يقود إلى إتمام برنامج يحدد الخطوات العملية الواجب إتباعها من

قبل العلاقات العامة لمعالجة المشكلة المطروحة. وعندما يكتب المخطط على ورقة يكون بمثابة اقتراح يحتاج إلى خطوات أخرى ليكون موضع التنفيذ والتنفيذ المشروع أو المخطط. نحن بحاجة إلى أكثر من تحديد الأهداف العامة والبعيدة المدى للمؤسسة وإنما الخوض في تفاصيل الحملة التي نبغي القيام بها وذلك بتحديد الأمور التالية:

الرسائل التي يجب توجيهها إلى الجمهور المحدد وما يجب أن تتضمنه كل رسالة، الميزانية المطلوبة وكيفية الحصول على المال الكافي لإتمام المشروع، الوسائل الإعلامية وغير الإعلامية اللازمة، القوى البشرية المطلوبة، ممثلون قانونيون، المهارات المطلوبة، الفئة الشعبية التي يجب التوجه اليها في هذه المرحلة، وجدول زمني لتنفيذ المشروع. وفوق هذا كله يجب أن يكون المخطط الذي يضعه قسم العلاقات العامة الصدى الحقيقي لأهداف وأغراض المؤسسة.

وتحديد البرنامج العملي للعلاقات العامة يقضي بإشراك الأقسام الأخرى في المؤسسة في الحملة المطلوبة وخاصة قسم الموظفين، القسم المالي، المستشار القانوني وغير ذلك من أقسام. وهذا يحتاج إلى موافقة مسبقة على التعاون والعمل المشترك. وأخيراً فإن أي برنامج عملي في العلاقات العامة يحتاج إلى موافقة السلطات العليا أو الهيئات الإدارية العليا في المؤسسة ليصبح قابلاً للتنفيذ.

والخطوة الثانية من عملية حل المشكلة نشاهدها في الرسم البياني التالي:



الخطوة الثالثة من عملية حل المشاكل: الاتصال

تبدأ الخطوة الثالثة بتنفيذ المخطط. والتنفيذ يعتمد على نوع من الاتصال المناسب لتحقيق الهدف المرسوم. وعندما توافق الإدارة العامة على المشروع هذا يعني منح قسم العلاقات الإطار العام لاختيار الوسائل الإعلامية المطلوبة، تحديد الوقت المناسب لاستعمال كل وسيلة، تحديد استمرارية الرسالة ووضع جدول زمني للتنفيذ وتعديل بعض الأمور الأخرى تبعاً للتغيرات في البيئة المحيطة.

هنالك جملة من العوامل المؤثرة على عملية الاتصال والتي يجب على قسم العلاقات أخذها بعين الاعتبار. من بين تلك العوامل نجد التنافس على الوسائل الإعلامية من حيث المساحة في الوسائل المكتوبة (الجرائد، الصحف، الدوريات،) والوقت في الوسائل المسموعة والوسائل المرئية والمسموعة (الإذاعات، محطات التلفزة، الفيديو...) إمكانية الاتصال والعلاقة المتينة مع القيمين على الوسائل الإعلامية، إطلاع كاف على عادات الجمهور في استعمال الوسائل الإعلامية من حيث تحديد الأيام والأوقات التي يخصصها الجمهور لاستعمال تلك الوسائل. ويمكن إجراء مقارنة في هذا الصدد بين أيام الأسبوع وأيام العطلة الأسبوعية، تحديد العوائق التي يمكن أن تؤخر طبع المطبوعات، إظهار الأفلام والصور وغير ذلك من البيانات التوضيحية، تحديد البدائل في حالة سفر أو استقالة بعض العاملين، وتقرير كيفية العمل في حالة حدوث أمور طارئة لم تكن في الحسبان.

إن القدرة على تحسين الأوضاع أمر ضروري ومطلوب لأي عامل في العلاقات العامة. وقوة الذكاء التي تحافظ على جمهور ومنجزات المؤسسة، تحييد القوى المعارضة وكسب القوى الحيادية هي ما يميز العاملين في العلاقات العامة من غيرهم من المتطفلين على هذا القسم.

وفي نهاية هذه الخطوة على العاملين في قسم العلاقات العامة التقرير عن مدى استمرارية ومتابعة البرامج المحددة.

الخطوة الرابعة من عملية حل المشاكل: التقويم

إن برامج العلاقات العامة كمثيلاتها من برامج التمويل والتسويق والإدارة العامة عرضة للتغيرات المستمرة بغية الوصول نحو الأفضل، وهذه البرامج عرضة

للنقد والتقييم أيضاً. فمن خلال ردود الفعل والتقييم المستمر يتقرر مصير ومستقبل تلك البرامج.

ومن المهم في هذه المرحلة إرشاد الإدارة العامة وجماهير المؤسسة إلى نتائج حملة العلاقة وما حققته من أهداف. فهنالك بعض المؤسسات التجارية تجمع لزبائنها ما تشر عن سلعهم وآرائهم في المجلات والجرائد وغير ذلك من الوسائل الإعلامية. وذلك يساعد على إقناع الزبائن بأن أموالهم لا تذهب هدراً وتشجعهم على استمرارية التعامل مع تلك المؤسسات. وهنالك بعض الوسائل الأخرى لإرشاد الإدارة إلى نتائج الحملة وهي الاستفتاءات الشعبية واستفتاء العاملين والجهات المختصة بغية تقدير التغير في آرائهم حول القضية المناقشة.

وآخر العمل في هذه المرحلة بعد تقويم النتائج وإحصاء سلبيات وإيجابيات كل خطوة والعوامل التي تعرقل سير العمل، على قسم العلاقات الوصول إلى قرار نهائي حول البرامج المتبعة. وهنالك خمسة قرارات يمكن أن تتبنى إحداها:

١ ـ متابعة البرامج كما هي دون أي تغيير.

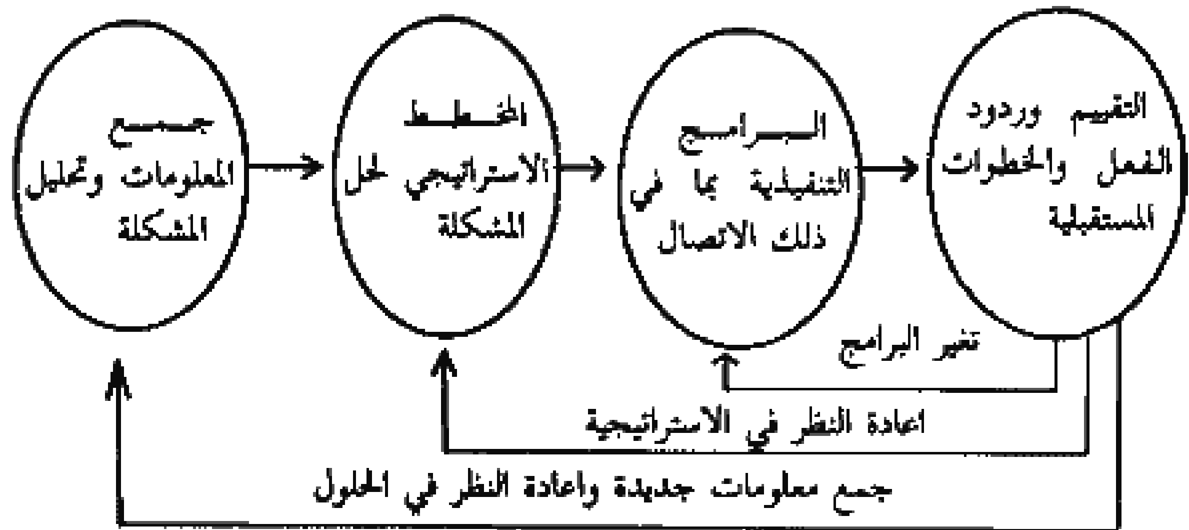
٢ ـ متابعة البرامج مع بعض التغييرات الطفيفة.

٣ ـ انهاء البرامج بعد تحقيق الأهداف المرسومة.

٤ ـ التخفيف تدريجياً من البرامج المتبعة.

٥ ـ البدء في برامج جديدة لاحقة ومكملة للبرامج القديمة.

وأخيراً فإن عملية حل المشاكل عملية استمرارية عرضة للتغير المستمر تبعاً للظروف المحيطة. هذه التغيرات يمكن أن تراها في الرسم التالي:



وهنا على المسؤولين اتخاذ بعض القرارات بعد إجراء عملية التقويم، وتشمل واحدة أو أكثر من الأمور التالية: الاقتصار على تغيير البرامج وطرق الاتصال إذا كان هنالك أي خلل في تلك البرامج أو أنها لا تؤدي الهدف المنشود.

وإذا كانت المشكلة أكبر من ذلك يعاد النظر في التخطيط الاستراتيجي لرسم استراتيجية جديدة. وإذا لم ينفع ذلك فلا بد من العودة إلى الخطوة الأولى وهي جمع المعلومات حيث تكون الحاجة ماسة إلى معلومات إضافية يتم تحليلها مجدداً وتكون ركيزة للخطة الاستراتيجية ولوضع البرامج العملية القابلة للتنفيذ.

وأخيراً إن مؤسساتنا بأمس الحاجة إلى رسم خطط علمية لتجاوز مشاكلها وإلا فهي معرضة لهزات قد تؤدي بها إلى الاندثار.

* * *

المراجع

Baus, Herbert M., and Philip Lesly, «Analysis, Planing and Programing», in Lesly's **Public Relations Handbook.** Engle Wood Cliffs, N. J.: Prentice - Hall, 1978. Ch. 37, PP. 383 - 387, and Ch. 38, «Preparation for Communicating», PP. 391 - 408.

Chase Cochrane, and Kenneth L. Barasch, **Marketing Problem Solver,** 2nd ed. Radnor, Pa: Chilton, 1977.

Center Allen and Frank Walsh, **Public Relations Practices,** Case Studies, 2nd. ed. Prentice Hall Inc. U. S. A, 1981, PP. 6 - 18.

Center Allen and Patrick Jackson, **Public Relations Practices,** 4th. ed., Prentice Hall, U. S. A., 1990.

Cutlip, Scott M., and Allen Center, **Effective Public Relations,** 5th. ed., Englewood Cliffs, N. J.: Prentice Hall 1978. See The four step Process chs. 7, 8, 9, and 10.

Marston, John, **Modern Public Relations,** New York: McGraw Hill, 1979. ch. 9, «A Formula for Successful Public Relations Practice».

Norman Nager, and Harrell Allen, Public Relations - Management By Objectives, New York and London, Longman, 1984.

Seitel, Fraser P. **The Practice of Public Relations,** 4th ed. Columbus Ohio, Charles Nerrill Publishing Company, 1989.

Zaltman, Gerald, «Strategies for Planned Change», **Public Relations Journal,** Vol. 32, No. 2, Feb. 1976.

أثر العلوم الاجتماعية والإنسانية في تطوير القانون الجنائي

ـ ٢ ـ

علم الإجرام

بقلم: الدكتور كاظم حطيط

تعريفه:

علم الإجرام هو فرع من العلوم الاجتماعية الجنائية يبحث في الجريمة باعتبارها ظاهرة في حياة الفرد، وفي حياة المجتمع لتحديد وتفسير العوامل التي أدت إلى ارتكابها. وهو يبحث في الجريمة من وجهة معينة تختلف تماماً عن الوجهة التي تعني غيره من العلوم الجنائية، وذلك في حين أن القانون الجنائي يدرس الجريمة بوضع تنظيم قانوني لها، أي ينظر إليها من وجهة كونها مخلوقاً ليحدد أركانها ويضع قواعد المسؤولية عنها ويبين أنواع الجرائم المختلفة، ويقرر لكل جريمة عقاباً يتناسب مع مدى خطورتها وجسامتها.

ويبحث علم الإجرام في الجريمة من جهة كونها ظاهرة اجتماعية لها وجودها الحتمي في كل مجتمع، وفي كل زمان ومكان حتى لقد ذهب بعض العلماء إلى القول بوجود ما يسمى بقانون الكثافة الجنائي الذي يقضي بأن ظروفاً بيئية سلبية إذا ما تضافرت معها عوامل شخصية معيّنة، فإنها تنتج في مجتمع ما عدداً معيناً من الجرائم، ويفسّر هذا القانون وجود نسبة كبيرة من الجرائم حتى في أكثر المجتمعات رقياً وتقدماً ومدنية.

وحينما يدرس علم الإجرام الجريمة باعتبارها ظاهرة حتمية في حياة المجتمع، وظاهرة اجتماعية في حياة الفرد فهو يسعى إلى تفسير هذه الظاهرة، ويحاول تحديد العوامل التي أدّت إلى ارتكابها.

وقد اختلفت المذاهب حول تحديد نوع العوامل الإجرامية، فذهب اتجاه إلى أن هذه العوامل فردية دائماً وانها تكمن في شخص المجرم سواء تعلّقت بتكوينه العضوي حيث يتصف المجرم بسمات معينة، أم تعلّقت بتكوينه النفسي حين تضطرب شخصيته أو كان لها صلة بتكوينه العقلي حيث توجد علاقة واضحة بين درجة الذكاء والجريمة[1]. وذهب اتجاه إلى القول بأن العوامل الإجرامية لا تعدو أن تكون بيئية اجتماعية واقتصادية أو سياسية ولا شأن للعوامل الفردية بالجريمة، إلا من حيث أن العوامل البيئية تنعكس في صورة الجريمة عبر شخص المجرم.

ويقضي رأي آخر بأن العوامل الإجرامية مزيج من عوامل فردية تتعلق بشخص المجرم وعوامل بيئية تتعلق بالمحيط الذي يعيش فيه، إذ يتفاعل نوعا العوامل فيتولّد عن تفاعلهما حدوث الجريمة.

ذاتيته

لا يعترف بعض علماء الإجرام بالطابع (العلمي) لدراسة علم الإجرام، وهم يستندون في إنكارهم لهذا الطابع إلى الحجج التالية:

١ ـ من العلماء من يرى أن الظاهرة الإجرامية لا تصلح لأن تكون موضوعاً لعلم الإجرام لأنها فكرة غير ثابتة الوجود. وهي تختلف وجوداً أو عدماً باختلاف الزمان والمكان، فما يعتبر جريمة في زمن قد لا يعتبر كذلك في زمن آخر[2]. ففي العصور الأولى كان معظم الجرائم عدواناً على الدين، ولقد كان كتابة قصيدة تتجاوز أربع مقطوعات تعتبر جريمة في إيسلند اوخلال القرن الرابع عشر في انكلترة كان لا يسمح للقرويين بإرسال أولادهم إلى المدارس. وكان لا يجوز لأي شخص أن يحتفظ بكلب، وكان مما يعد جريمة طبع الكتب، وتدريس النظرية الطبية للدورة الدموية، وركوب الدواب بالعنان، وشراء بضائع في الطريق إلى السوق، أو في السوق بقصد بيعها بثمن أعلى، وتحرير شيك بأقل من مائة دولار. وفي الحقبة المعاصرة وفي الولايات المتحدة نفسها، بينما الزنا مشروع جنائياً في

---

(١) د. فوزية عبد الستار ـ مبادىء علم الإجرام وعلم العقاب، ص ١٥.

(٢) د. عبد الفتاح الصيفي: علم الإجرام، ص ٤٠.
ـ اللواء محمود سباعي ـ د. حسن المرصفاوي، ترجمة (علم الإجرام) عن الانكليزية.

ولاية لويزيانا فهو معاقب عليه بغرامة قدرها ألف دولار أو الحبس الذي يبلغ ستة أشهر في ولاية جورجيا.

وما دام هذا هو شأن فكرة الجريمة من حيث المحتوى المتغير والوجود النسبي، فإنه يتعذر فيه استخلاص قواعد عامة، وما يصلح لأن يخلع عليه وصف القواعد العلمية. وقد عارض هذا الاتجاه أكثر من فقيه، فالعلامة الألماني Exner يرى أن موضوع علم الإجرام، وهو الظاهرة الإجرامية، حقيقة موجودة، وذلك لأن هذه الظاهرة وثيقة الصلة بالحقيقة القاعدية، وهي الجريمة. فالسلوك المكوِّن للجريمة إنما هو معرّف تعريفاً قانونياً بواسطة قاعدة جنائية. ومن شأن إسناد الجريمة في تعريفها إلى حقيقة قاعدية اننا نكون بصدد موضوع له وجود يتمثل في التقييم القانوني الذي تخلق القاعدة على السلوك. ومثل هذا التقييم التقييمي، ومنه تنعكس الظاهرة الإجرامية، يصلح لأن يكون موضوعاً لدراسة علمية يسمى العلم الذي يحتويها «علم الإجرام»[1].

موضوعه

تقتضي دراسة الأسباب التي دفعت المجرم إلى ارتكاب الجريمة البحث في تحديد معنى الجريمة، ودراسة عوامل الجريمة، وتقسيم الجرائم إلى نوعين طبيعية وغير طبيعية..

١ ــ تحديد معنى الجريمة

اختلف العلماء حول تحديد المقصود بالجريمة في علم الإجرام، فذهبت المدرسة التقليدية إلى تعريف الجريمة بأنها الفعل والامتناع عن الفعل الذي يجرّمه المشرع بنص من نصوص قانون العقوبات ويقرر له جزاءً جنائياً.

وقد انتقد هذا التحديد لأنه مفرط في الشكلية، فالفعل وفقاً لهذا الاتجاه لا يكون جريمة إلا إذا اعتبره المشرع كذلك، بينما أن المشرع في الواقع لا يتدخل بتقرير العقاب على ارتكاب فعل معين إلا لأنه في نظره يكون جريمة، وبعبارة أخرى فإن الوجود المادي للجريمة يسبق من الناحية المنطقية وجودها القانوني.

(١) فرانز اكسنر ـ علم الإجرام، (ترجمة)، ص ٤.

ورأى جانب من الفقه الجنائي في تحديده للجريمة، بأنها كل فعل أو امتناع عن فعل يتعارض مع القيم الأخلاقية السائدة في المجتمع.. وانتقد هذا الرأي، استناداً إلى عدم وجود تطابق بين القانون الجنائي والأخلاق. وإذا كانت هناك دائرة مشتركة بينهما، حيث يجرّم القانون أفعالاً تعد مخالفة لقيم أخلاقية سائدة في المجتمع، إلا أنه أحياناً توجد أفعال لا تتعارض مع القيم الأخلاقية ومع ذلك يجرّمها القانون. كما توجد أفعال أخرى تتعارض مع هذه القيم ولا يقرّر لها القانون عقاباً. وان هذا لا يضع تعريفاً للجريمة بل لما يجب أن يكون جريمة.

ويرى جانب من الفقه الجنائي أن الجريمة التي تعني الباحث في علم الإجرام هي كل فعل أو امتناع عن فعل يراه المشرع الجنائي متعارضاً مع القيم والمصالح الإجتماعية فيتدخل بالنص على العقاب عليه[1].

ولا يكفي الاقتصار على القول بأن الجريمة هي الفعل الذي يتعارض مع القيم والمصالح الإجتماعية إذ تنشأ عن ذلك صعوبة، وهي ضرورة إيجاد معيار يحدّد هذه القيم والمصالح بحيث يصبح من الميسور القول بتعارض الفعل أو عدم تعارضه معها. ولا يسوغ أن يترك للباحثين في علم الإجرام وضع هذا المعيار، كل بحسب تقديره، إذ يترتب على ذلك اختلاف هذا المعيار من باحث إلى آخر، الأمر الذي يهز بشدة كيان دراسة علم الإجرام. وكما كان المشرع هو المعبّر عن مشاعر المجتمع والممثل لإرادته، فإن من الأفضل أن يترك له وحده وضع هذا المعيار، وبذلك لا يعد جريمة إلاّ الفعل أو الامتناع الذي ينص المشرع على اعتباره كذلك لأن في تقديره، أي في تقدير المجتمع (كله ممثلا فيه) يتعارض مع مصالحه الأساسية وكأن لا بد من أن يعنى علم الإجرام بدراسة الجريمة في دائرة معينة فيحدّد نطاقها بمجموع الأفعال غير الاجتماعية التي يقرر لها المشرع جزاءً جنائياً. وبذلك يدخل في نطاق الأفعال غير الاجتماعية جميع الجرائم التي ينص عليها قانون العقوبات، سواء ما كان منها متعارضاً مع القيم الأخلاقية السائدة في المجتمع وما كان فيها غير متعارض مع الأخلاق وإنما يمثل مجرّد مخالفة لأهداف تنظيمية.

(١) د. فوزية عبد الستار ـ مبادىء علم الإجرام وعلم العقاب، ص ١٤.

وقد ذهب بعض العلماء الى قصر دراسة علم الإجرام على جرائم النوع الأول دون جرائم النوع الثاني، استناداً إلى أن جرائم النوع الأول هي وحدها التي تمثل الخطورة الإجرامية.[1]

ويعارض بعض الباحثين هذا الاتجاه ويرى ضرورة البحث في الدوافع إلى نوعي الجرائم على السواء فتكون الجريمة لا تمثل غير مخالفة لهدف تنظيمي لا ينفي عنها أنها سلوك منحرف، أي سلوك غير اجتماعي مما يفرض ضرورة دراسته.

٢ ــ العوامل الإجرامية

إذا ما تحدّد معنى الجريمة، كما تقدم، فإن البحث يتجه في علم الإجرام إلى دراسة العوامل التي أدّت إلى وجود الظاهرة الإجرامية، سواء باعتبارها ظاهرة فردية أو باعتبارها ظاهرة اجتماعية. ويسمى فرع علم الإجرام الذي يبحث الجريمة كظاهرة في حياة الفرد (علم الطبائع الإجرامية)، ويسمى الفرع الآخر من علم الإجرام الذي يبحث الجريمة باعتبارها ظاهرة في حياة المجتمع (علم الاجتماع الحياتي.

٣ ــ تقسيم الجرائم إلى طبيعية وغير طبيعية

انطلاقاً من أهمية الربط بين الجانبين الشكلي والجوهري للجريمة نادى فريق من العلماء بتقسيم الجرائم إلى فئتين طبيعية، وغير طبيعية. وقد كان العلامة الإيطالي جاروفالو سباقاً إلى هذا التقسيم، وهو يرى: ان الجريمة الطبيعية هي تلك الجريمة التي تعارفت كافة المجتمعات المتمدّنة على تجريمها وترتيب جزاء جنائي لمرتكبها، ولا تحظى الجريمة بهذا الإجماع إلا لأنها تتعارض مع المشاعر المتعارف عليها في المجتمع الإنساني وهي مشاعر نمت وتطوّرت مع المجتمعات خلال نمو هذه وتطوّرها. ولذلك، فالجريمة الطبيعية لدى جاروفالو جرح لعاطفتي الإستقامة والإحسان كما يشعر بها رجل متوسط يسود في كل العصور والبلاد وفي كل مكان وزمان، وهي عدوان على قدر مشترك من مشاعر الرحمة لدى سواء الناس في كل زمان ومكان.. ويلخص جاروفالو إلى القول «بأن

---

(١) د. فوزية عبد الستار ـ علم الإجرام وعلم العقاب، ص ١٥.

الجريمة الطبيعية تثير في كل زمان ومكان امتعاضاً واستنكاراً بسبب تعارضها مع الحياة الاجتماعية ومن أمثلتها القتل والسرقة»[1].

أما الجرائم غير الطبيعية ويسميها جاروفالو بالجرائم المصطنعة، هي جرائم اصطنعها المشرع الحديث لاعتبارات خاصة تتصل بتنظيم المجتمع وتطوره الحديث ،لهذا، فهي جرائم تختلف باختلاف الزمان والمكان وهي مثل جريمة التهريب الجمركي، حيث تعتبر جريمة لدى بعض المشرعين دون البعض الآخر.

ويتجه العالم الإيطالي جرسبيني في تقسيم الجرائم إلى طبيعية وغير طبيعية اتجاهاً آخر، فيرى في الجرائم الطبيعية مخالفة السلوك قاعدة جنائية إلى جانب قاعدة أخلاقية، وفي الجرائم غير الطبيعية اقتصار مخالفة السلوك على القاعدة الجنائية وحدها[2] إلى ما هنالك من تقسيمات أخرى..

الأشخاص الذين يتولاهم علم الإجرام بالدراسة

إن الأشخاص محل دراسات علم الإجرام، أسوياء كانوا أم غير أسوياء، هم الأشخاص الذين يثبت عن طريق السلطة القضائية بصفة اساسية وسلطة الاتهام بصفة استثنائية، أنهم ارتكبوا جريمة من الجرائم. وتفصيل ذلك وتوضيحه على النحو التالي:

١ ـ **وضع المجرمين غير الأسوياء من موضوع علم الإجرام:** المجرم السويّ شخص يتمتع بالأهلية الكاملة للمسؤولية، غير مصاب بأي عارض من العوارض التي تؤثر على إدراكه وإرادته، أما المجرم غير السوي فهو اصطلاح يطلق على نوعين من المجرمين: مجرم انعدمت أهليته الجنائية بسبب أحد الأمراض العقلية أو النفسية ويسمى بالمجرم المريض. ولذلك فهو غير مسؤول جنائياً عن الأفعال الصادرة عنه، ومجرم شاذ أو غير عادي أصيب بخلل عقلي جزئي لم يفقده الأهلية للمسؤولية الجنائية فأقدم على ارتكاب الجريمة تحت وطأة الآثار النفسية لهذا الخلل ويسمى بالمجرم شبه المجنون، ولذلك وجب تخفيف مسؤوليته الجنائية وإخضاعه لطرق معينة للعلاج ولوقاية المجتمع منه.

---

(١) د. عبد الفتاح الصيفي ـ علم الإجرام، ص ٦٩.

(٢) د. عبد الفتاح الصيفي ـ علم الإجرام، ص ٧١.

ويسأل مَن بين هذه الفئات من المجرمين يدخل فعلاً مجال دراسات علم الإجرام؟

والجواب هو التالي:

هنالك من يقصر موضوع علم الإجرام على الأسوياء دون غيرهم، تأسيساً على أن هؤلاء وحدهم هم الذين يسألون جنائياً عن أفعالهم. وبالدراسة لهم يمكن الوقوف على حقيقة الأسباب الدافعة لهم إلى الإجرام. ويستخلص من هذه الدراسة القواعد العامة التي تحيل الظاهرة الإجرامية إلى حقيقة علمية. ويرى بعض أنصار هذا الاتجاه ان قتل غير الأسوياء لا يعتبر جريمة في نظر القانون الجنائي، فالجريمة وصف لا يخلع إلا على الأفعال الصادرة عن ذوي الأهلية الجنائية الكاملة وحدهم.

وبخروج غير الأسوياء من مجال الجريمة، فإنهم يخرجون بالتالي من مجال دراسات علم الإجرام. ويخلص بعض من يسلكون هذا الاتجاه إلى قصر دراسة جريمة غير الأسوياء على علم الطب العقلي، ويقصرها البعض الآخر على علوم أخرى.

٢ ـ وهناك من ينحى بدراسات علم الإجرام منحى آخر، فيقصرها على المجرم غير العادي أو الشاذ. وهو المجرم الذي تدفعه إلى ارتكاب الجريمة عوامل تكوينية أو عضوية.

٣ ـ وهناك من يقصر دراسات علم الإجرام على الجرائم التي تقع في المجتمعات المتقدمة والمتمدنة أو المتحضرة، دون المجتمعات المتخلفة تأسيساً على أن الجريمة سلوك يكشف عن خلل عضوي وعقلي لدى مرتكبها، ومن شأن هذا الخلل أن يحول دون أقلمة هذا الأخير مع متطلبات الحياة الاجتماعية التي تحياها المجتمعات المتحضرة. أما المجتمعات غير المتحضرة فلا يحدث فيها تعارض أو تناقض بين القيم السائدة فيها وبين السلوك الإجرامي للفرد وبانتفاء هذا التعارض ينتفي ما يسمى جريمة.

٤ ـ وهناك اتجاه يرى أصحابه أن علم الإجرام تمتد دراساته إلى كل من

المجرمين الأسوياء، وغير الأسوياء[1]. أما دراسة جرائم الأسوياء، فمردها إلى أن جريمة هؤلاء هي الأصل وهي تكشف بجلاء عن ظاهرة إجرامية. وأما دراسة جرائم غير الأسوياء، فمردها إلى أن ظاهرة إجرام هؤلاء تدعو إلى التحليل، وذلك لأن إقدامهم على ارتكابهم الجرائم دون سواهم من المصابين منهم بأمراض عقلية أو نفسية يكشف عن تكوين إجرامي كامن في أعماقهم كان المرض عاملاً أساسياً في إبرازه.

٢ ـ موضوع ذوي الخطورة الإجرامية من موضوع الإجرام:

الإجرامية وصف يلحق بالشخص لا بسلوكه، وتوافر الخطورة الإجرامية شرط جوهري لإنزال التدابير الواقية، كما أنها شرط لاستمرار إخضاع الشخص المعني لها بحيث يقتضي التدبير بزوالها. وما دام هذا شأنها وصاحبها أخطر من أن يترك للتدابير الاجتماعية العادية وأقل خطورة وان ذوي الخطورة الاجرامية يدخلون في زمرة الأشخاص الذين يتولى علم الإجرام دراسة سلوكهم.

نشأة علم الإجرام وتطوره ونضجه

نشأته

لقد ظلت الجريمة تعتبر خلال عصور طويلة بمثابة خيانة أو غدر موجه ضد الجماعة أو تعبير شيطاني أو إفصاح عن الخطيئة، وكانت خلال هذه العصور المتتالية محلاً للعديد من الدراسات الفلسفية والدينية والاجتماعية والنفسية ليس من بينها ما اصطلح على تسميته كما في العصر الحالي بعلم الإجرام.

ـ الإرهاصات التي سبقت الدراسات العلمية المتخصصة

في ظلال الفلسفة الإغريقية رد الفيلسوف أبوقراط الجريمة إلى عيب خلقي يتمثل في تغيرات تطرأ على الجانب العقلي للمجرم. ويشبه الفيلسوف أفلاطون المجرم بالمريض، تأسيساً على أن الإنسان لا يجرم بمحض إرادته وإنما رغماً عنها، الأمر الذي يجب معه إخضاعه للعلاج أو التأديب وإلا وجب بتره. ويتجه أرسطو ومن قبله سقراط إلى رد الجريمة إلى الجانب الخلقي للمجرم تأسيساً على أن التكوين

---

(١) د. عبد الفتاح الصيفي ـ علم الإجرام، ص ٩٧.

الخلقي أو العضوي لا يعدو أن يكون انعكاساً لصفات الفرد وطباعه.. وفي عام ١٥٨٦ تتبلور الأفكار الفلسفية السابقة في مؤلف يصدره العالم الإيطالي «د يلايورتا»عن الملامح الخلقية يبرز فيه العلاقة بين الجسد والنفس استناداً منه إلى أن هناك ارتباطاً بين أجزاء الجسم وبين الصفات والطبائع والأحاسيس الفردية المختلفة. وحظيت هذه الأفكار بعد ذلك بتأييد أعلام المذهب التطوري مثل داروين وجاسبري[١]..

وحفل القرن الثامن عشر بالأفكار الفلسفية والقانونية حول السياسة العقابية، فبرز العلامة الايطالي بكاريا بمؤلفه المشهور عن الجرائم والعقوبات عام ١٧٦٤ والعلامة الإنجليزي جون هوارد بأبحاثه عن نظام السجون في إنجلترا عام ١٧٧٧، وسواهما.

الدراسات العلمية المتخصصة في علم الإجرام:

شهد القرن التاسع عشر تقدماً علمياً ملموساً في دراسات علم الإجرام على يد العالمين الفرنسي Oguerr والبلجيكي Quetelet اللذين عالجا الظاهرة الإجرامية على نحو علمي وعلى مستوى التخصص. ويخلع البعض على دراسات هذين العالمين وصف المدرسة الجغرافية أو مدرسة الخرائط، لاهتمامهما بتوزيع الجرائم في بعض المناطق توزيعاً جغرافياً واجتماعياً معا، وتنشأ حوالي عام ١٨٥٠ المدرسة الاشتراكية الجنائية وهي تؤكد على مبدأ الحتمية الاقتصادية على هدى أفكار كارل ماركس وانجلز وتهتم بالجريمة باعتبارها حصيلة فرعية وثمرة حتمية لظروف اقتصادية صعبة، وأداة بحثها هي الإحصاءات المتعلقة بتغير معدل الجريمة وارتباطه بتغير الظروف. ثم تنشأ المدرسة الوصفية وهي تعتبر نقطة تحول في دراسات علم الإجرام. ولقد تزعم هذه المدرسة في فجر نشأتها ثلاثة أقطاب شقّ كل منهم طريقة في البحث والدراسة بجدارة فائقة، وهم الطبيب العالم الايطالي Lambroso، والفقيه العالم Ferri، والقاضي العالم Garofalo

وأن ركيزة المدرسة الوصفية هي الدراسة التي تصب على شخصية المجرم، وتمتد إلى التنقيب عن العوامل والأسباب التي دفعته إلى الإجرام.

(١) د. عبد الفتاح الصيفي - علم الإجرام، ص ١٦٢.

فالقطب الأول (لامبروزو) يرد الجريمة إلى نقص في التكوين الجسماني والوظيفي والداخلي للمجرم، وهو نقص من شأنه أن يؤثر على التكوين النفسي. والقطب الثاني (فيري) يرد الجريمة إلى عوامل داخلية ترجع إلى نقص في التكوين الجسماني، وأخرى خارجية ترجع إلى الطقس والجنس والسن والمستوى الثقافي والمركز الاقتصادي والمهنة وكثافة السكان، وغيرها.

والقطب الثالث (جاروفالو) يرد الجريمة إلى ثلاث فئات من العوامل، وهي ترجع إلى نقص في التكوين العضوي للمجرم، وأنانية تؤدي إلى تغيرات في غرائزه المختلفة، وثالثة ترجع إلى اعتبارات اجتماعية.

وهناك دراسات أخرى واكبت المدرسة الوصفية كالدراسات الاجتماعية والنفسية والعقلية.

نضوج علم الإجرام:

لقد كان من شأن تعدد الدراسات المتقدمة أن تعددت التفسيرات المتعلقة بالجريمة وتعددت القوانين العلمية المستخلصة منها، ولما كانت الجريمة ظاهرة متعدّدة الجوانب معقدة التركيب، فإن من المتعذر على نظرية واحدة أن تفسر وحدها هذه الظاهرة. وان دراسة الجريمة تستنفد كل الدراسات المتقدمة وتستوعبها. لهذا كان لا بد من إسهامها معاً في الكشف عن كنهها وتفسير أسبابها.

ولا شك بأن الارتباط بين القانون الجنائي وعلم الإجرام متعدّد وعميق وهو قائم على الغاية والهدف ويتجسد في مكافحة الجريمة. وتوجد بالإضافة إلى ذلك أوجه للتأثير التبادلي بين كل منهما. وان معيار مخالفة قواعد القانون الجنائي هو أحد المعايير التي تستخدم في علم الإجرام.

إن علم الإجرام يؤثر بطريقة مباشرة في القانون الجنائي، وذلك عن طريق ما يكشفه هذا العلم من جوانب خفية من شخصية الإنسان وتكوينه بما يكون له فائدة في وضع القواعد القانونية العقابية.

ويرجع الفضل إلى الدراسات التي أجريت في ميدان علم الإجرام في ظهور

نظام التدابير الاحترازية الذي يزداد يوماً بعد يوم عدد التشريعات الجنائية التي تأخذ به.

ثم ان قضية القانون الجنائي من حيث فلسفة بناء أحكامه هي قضية الإنسان وموضع تلك القضية من الناحية العلمية هو علم الإجرام، وهنا تبرز حقيقة التأثير الجوهري لدراسات علم الإجرام على القانون الجنائي وفعله في إغنائه وتطويره.

* * *

السياحة في اسبانيا

بقلم: الدكتور فضل احمد يونس(*)

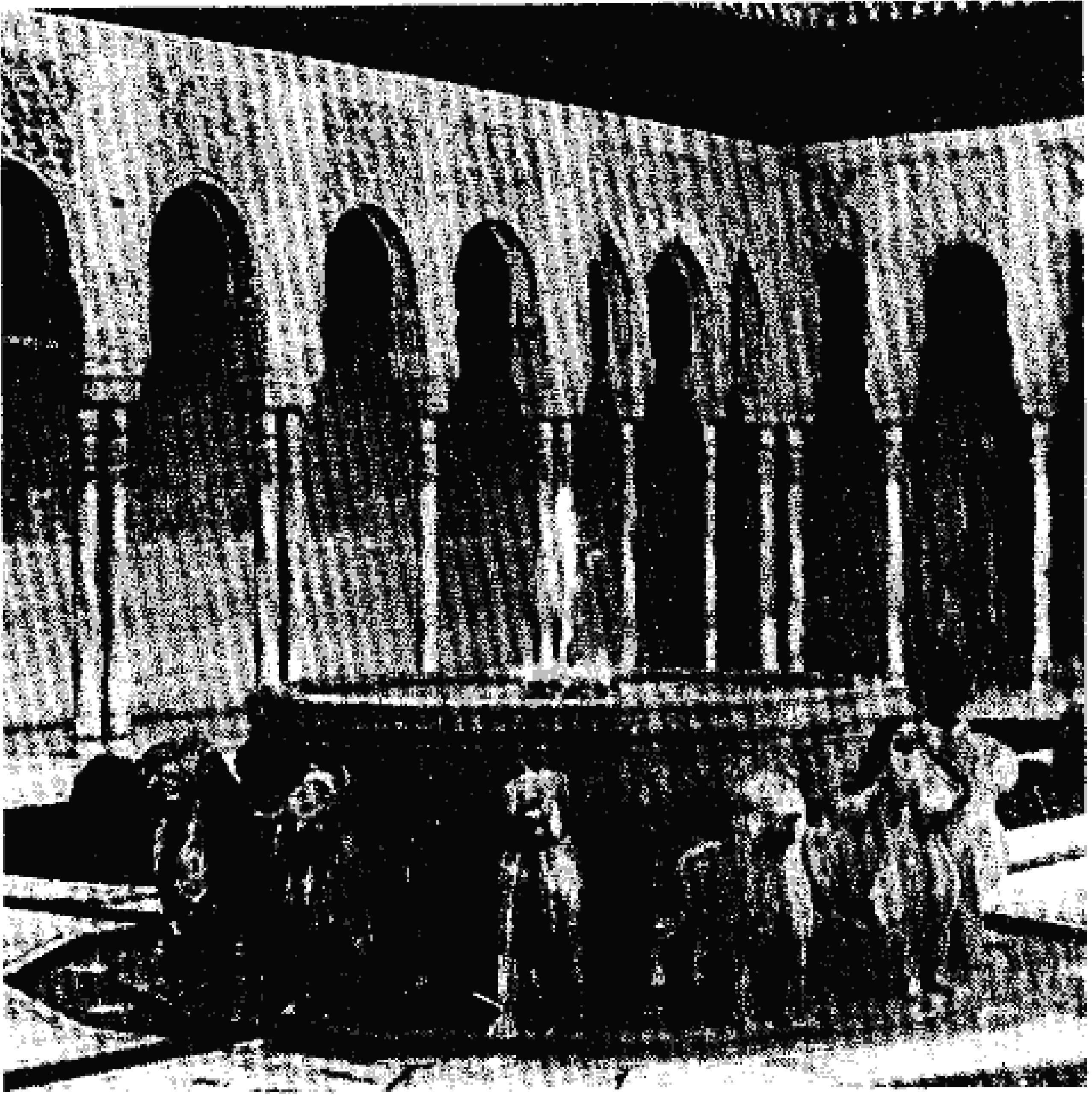
منذ الستينات من هذا القرن بدأت السياحة في اسبانيا تتطور بسرعة مذهلة، وتشكلت كقطاع مستقل له أهميته الكبرى في الاقتصاد الوطني. واحتلت الدولة في أواخر الستينات وبداية السبعينات المركز الأول في العالم من حيث عدد السياح الأجانب الذين يدخلونها.

لقد امتدت الحركة السياحية إلى معظم أنحاء البلاد، وخصوصاً إلى المناطق الريفية، فساعدت في تنميتها ووقف النزوح عنها. وبات القطاع السياحي من أهم وسائل سد العجز في الميزان التجاري، ومصدراً أساسياً لمعيشة الكثير من السكان، ولاستيعاب الأعداد الكبيرة من الأيدي العاطلة عن العمل. وبفضل السياحة انتقلت اسبانيا من دولة نامية إلى دولة متقدمة اقتصادياً واجتماعياً.

إن الموقع الجغرافي لإسبانيا، على الرغم من انه منعزل نسبياً، قد ساهم في جعلها من أهم الدول السياحية؛ وذلك يعود لشواطئها الطويلة (٣١١٤ كلم)، ولا سيما على البحر المتوسط أول وأهم إقليم سياحي في العالم، ولقربها النسبي من أكبر دول انطلاق السياح في شمال وغرب أوروبا وفي أميركا الشمالية. هذا بالإضافة إلى مجاورتها لفرنسا الدولة السياحية الأولى في العالم.

وتسيطر على أراضي الدولة المناطق الجبلية المرتفعة، وأبرزها جبال البيرنيه وسيرا نفادا التي يصل أعلى ارتفاعها إلى ٣٤٠٤ م. وتزدهر على هذه الجبال سياحة

(*) أستاذ محاضر في الجامعة اللبنانية.



بهو الأسود ـ حمراء غرناطة

الاستجمام، لا سيما التزلج على الثلج والاصطياف. ومن الموارد السياحية الطبيعية المهمة جداً، بالإضافة إلى الشواطىء والجبال، تذكر المغاور الجيرية المجهزة لاستقبال الزوار، والشلالات العديدة وأهمها شلال «كافارني» في جبال البيرنيه وهو أعلى شلال في أوروبا، ثم الخوانق النهرية والمحميات الطبيعية وغيرها.

أما مناخ اسبانيا، فإنه من أهم الموارد السياحية، وخصوصاً مناخ البحر المتوسط الذي يسيطر على القسم الأكبر من البلاد. وكما هو معروف، فإن هذا المناخ هو الأفضل لازدهار السياحة في فصل الصيف الجاف والحار، ولا سيما سياحة التسلية البحرية. أما في الشتاء المعتدل الممطر فتصبح سواحل المتوسط منتجعات سياحية للكثير

من سكان الأقاليم الباردة، من داخل البلاد وخارجها. ويساهم المناخ البحري المعتدل الذي يسود القسم الشمالي الغربي من الدولة في ازدهار سياحة الاستجمام. كذلك تنشط السياحة الجبلية فوق المرتفعات الاسبانية، حيث يسود المناخ الجبلي البارد.

وللثروة المائية دور بارز في تطور السياحة، فبالإضافة إلى الاستغلال الكثيف لمياه الشواطىء البحرية على المتوسط وجزر البليار، وعلى الأطلسي وجزر كناري، تنشط السياحة أيضاً ولا سيما الداخلية منها على الأنهار والبحيرات الاسبانية العديدة. كما تنشط السياحة العلاجية بمياه الينابيع المعدنية.

وتشكل الغابات الطبيعة، التي تغطي ١٠٪ من مساحة البلاد، مورداً سياحياً هاماً. ونخص بالذكر أشجار المناطق الحارة كالتين والزيتون والموز والنخيل التي تجتذب السياح من دول أوروبا الشمالية حيث لا تنبت هذه الأشجار. ولقد أقامت الدولة العديد من الحدائق الوطنية للمحافظة على أنواع معينة من الأشجار والحيوانات النادرة، يقصدها السياح وتنتشر فيها المؤسسات السياحية.

وكما هو الحال بالنسبة لغنى اسبانيا بالموارد السياحية الطبيعية، فإنها غنية أيضاً بالموارد السياحية البشرية؛ ذلك ان البلاد كانت مقراً للعديد من الحضارات الإنسانية الكبيرة، التي تركت فيها الكثير من الآثار التاريخية ذات الأهمية السياحية العالمية. ونخص بالذكر في هذا المجال الآثار العظيمة الباقية من العهد العربي (من سنة ٧١١م حتى القرن الخامس عشر). هذا بالإضافة إلى آثار الفينيقيين واليونان والرومان والقوط والأسبان، والعديد من الشعوب الأخرى التي نُقلت بعض آثارها إلى اسبانيا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر عندما كانت الدولة من أكبر الامبراطوريات في العالم.

ويوجد في البلاد الكثير من الأماكن الأثرية التي تعتبرها منظمة الاونيسكو من التراث العالمي، وأبرزها[1]: مغارة التامرة وفيها رسوم تعود لعصور ما قبل التاريخ، ومدينة آفيلا القديمة مع كنيستها وقلاعها، وكنيسة استيريا، والقصر العربي (Alcazar) مع كاتدرائية وارشيف الهند في مدينة سيفيليا (اشبيليا)، وقصر عربي مع

(١) Frémy, D. et M.:Quid 1990. RTL 1ère radio de France.



بهو البرتقال والجامع ـ قرطبة

حديقته بالإضافة إلى كنيسة في برشلونة، ومسجد قرطبة[٢]، وقصر الحمراء مع حديقة رائعة ومسجد في غرانادا (غرناطة)، وقصر الاسكوريال مع دير بالقرب من مدريد. ومدينة ساغوفيا (شقوبية) القديمة، وآثار توليدو (طليطلة).

هذا بالإضافة إلى الآثار العالمية الأخرى المنتشرة في كل أنحاء البلاد، ومنها القصور الملكية العربية وحدائقها الفتانة الباقية أيضاً في ساغوفيا وقرطبة والزهراء المسماة اليوم كوردو بالافيخا. (كان في طليطلة قصر عربي رائع هدم سنة ١٩٣٦)

(٢) تحوّل الآن إلى كاتدرائية باسم عذراء الصعود.

ثم برج الجيرالدا الشهير في اشبيليا (كان البرج مئذنة في المسجد الجامع).

وهناك آثار مهمة أيضاً عربية ورومانية ويونانية واسبانية في تاريال ومدريد وقرطاجنة (بناها الفينيقيون) وساراغوزا (سرقسطة) وعلى نهر مانزانار... كذلك تشتهر اسبانيا بمتاحفها الغنية بالآثار والأعمال الفنية القيمة، وأهمها المتحف الوطني في مدريد (برادو Prado) ويضم آثاراً تاريخية عالمية، ومجموعات من النحت والرسم لأشهر فناني الشعب الاسباني أمثال الغريكو وموريلو.

وتمتاز اسبانيا بمهرجاناتها العديدة والمتنوعة التي تجتذب السياح من جميع أنحاء العالم، وخصوصاً مصارعة الثيران وهي من التقاليد العريقة التي عرفتها البلاد عبر العصور التاريخية. كذلك الحال بالنسبة للغناء الأندلسي، ورقص الفلامنكو.

إن الظروف السكانية في اسبانيا مناسبة أيضاً لتطور السياحة، ويبلغ عدد سكان الدولة ٣٩,٥ مليون نسمة سنة ١٩٩٠. ويعيش فيها العديد من الأقليات أهمهم من الناحية السياحية الباسك الذين يتميزون بلغتهم وتقاليدهم الخاصة.

ونظراً لكثرة هجرة الذكور القادرين على العمل، فإن نسبة الإناث في الدولة أعلى من نسبة الذكور. ويعيش أكثر من ٧٨٪ من سكان اسبانيا في المدن[٣]. وتنشط بينهم الحركة السياحية الداخلية. ويعمل في القطاع السياحي نحو ٦٪ من مجموع الأيدي العاملة في البلاد وهم في تزايد مستمر.

بالنسبة للمواصلات، فإنها متطورة بشكل عام، ولا سيما في العاصمة مدريد وفي الأقاليم السياحية على ساحل البحر المتوسط. ويسير على الطرقات الاسبانية أكثر من ١٠ ملايين سيارة سياحية، أي ما نسبة ٢٥٣ سيارة لكل ألف من السكان (سيارة واحدة لكل أربعة أشخاص)[٤]. وهذه نسبة جيدة على الصعيد العالمي.

وتشير احصاءات المنظمة العالمية للسياحة، انه في عام ١٩٩٠ دخل إلى البلاد بواسطة السيارات ٦٠٪ من مجموع السياح الأجانب وبواسطة الخطوط الحديدية ٥٪، أما النقل الجوي فكانت حصته ٣١٪، والنقل المائي ٤٪.

(٣) برنامج الأمم المتحدة للبيئة: الخطة الزرقاء، بيروت ١٩٩١، ص ٢٨٢.

(٤) O. M. T.: Annuaire de statistique de tourisme, Madrid, 1992.

هذا، وتعد اسبانيا من أهم الدول الأوروبية بالنسبة لعدد أسرتها المخصصة لإيواء السياح. وتمتاز المؤسسات والتجهيزات السياحية بكونها جديدة نسبياً؛ إذ تعود بمعظمها إلى النصف الثاني من هذا القرن. ويبلغ عدد الأسرة في الدولة أكثر من ٣,٧ مليون سرير لسنة ١٩٩٠، وذلك في جميع أماكن الإيواء(٥). ويتركز نحو ثلث هذه الأسرة في المؤسسات الفندقية. اما القسم الباقي، فمعظمه في المخيمات والشقق المفروشة وبيوت الشباب.

لقد بلغت النسبة المئوية لإشغال الأسرة في الفنادق ٥٤٪ سنة ١٩٩٠. وبلغ متوسط اقامة السياح في هذه المؤسسات ٦ أيام. اما متوسط الإقامة في كل أماكن إيواء السياح في الدولة فكان ١١,٤ يوماً.

بالنسبة للسياحة الخارجية الإيجابية، لم يتجاوز عدد السياح الأجانب في اسبانيا ٤ ملايين في الخمسينات، وفي بداية السبعينات نافست فرنسا على المركز الأول في العالم في هذا المجال. اما في سنة ١٩٩٠ وحسب احصاءات المنظمة العالمية للسياحة (O.M.T) بلغ عدد السياح الدوليين الذين وفدوا إلى اسبانيا ٣٤,٣ مليون سائح، أي ما نسبته ٧,٧٪ من مجموع السياح في العالم. وهذا العدد أقل بمليون شخص عما كان عليه سنة ١٩٨٩. وبذلك تراجعت الدولة إلى المرتبة الثالثة عالمياً، بعد أن تخطتها الولايات المتحدة أخيراً. وبالإضافة إلى هؤلاء السياح الحقيقيين يزور اسبانيا سنوياً أكثر من ٢٠ مليون زائر، ولمدة أقل من ٢٤ ساعة، ومعظم هؤلاء من فرنسا والبرتغال المجاورتين.

إن تناقص أعداد السياح الأجانب في اسبانيا يعود إلى سياسة الدولة السياحية، التي تركز على نوعية السياح وليس على كميتهم. وبالتالي، فقد أحجم العديد من السياح ذوي الدخل المحدود عن الذهاب إلى اسبانيا بعد ان رفعت الدولة أسعار الخدمات السياحية فيها. كذلك كان لتلوث بعض الشواطيء الاسبانية(٦)، وازدحام السير على الطرقات صيفاً أثره السيء على مجيء السياح الأجانب.

---

(٥) O. M. T.: Compendium de statistiques du tourisme, 1986 - 1990 Madrid, 1992.

(٦) برنامج الأمم المتحدة للبيئة ومركز دراسات الوحدة العربية: انقاذ كوكبنا، بيروت ١٩٩٢.

ان ٩٠٪ من السياح الدوليين في اسبانيا هم من القارة الأوروبية، ولا سيما من فرنسا والبرتغال وبريطانيا والمانيا وايطاليا.

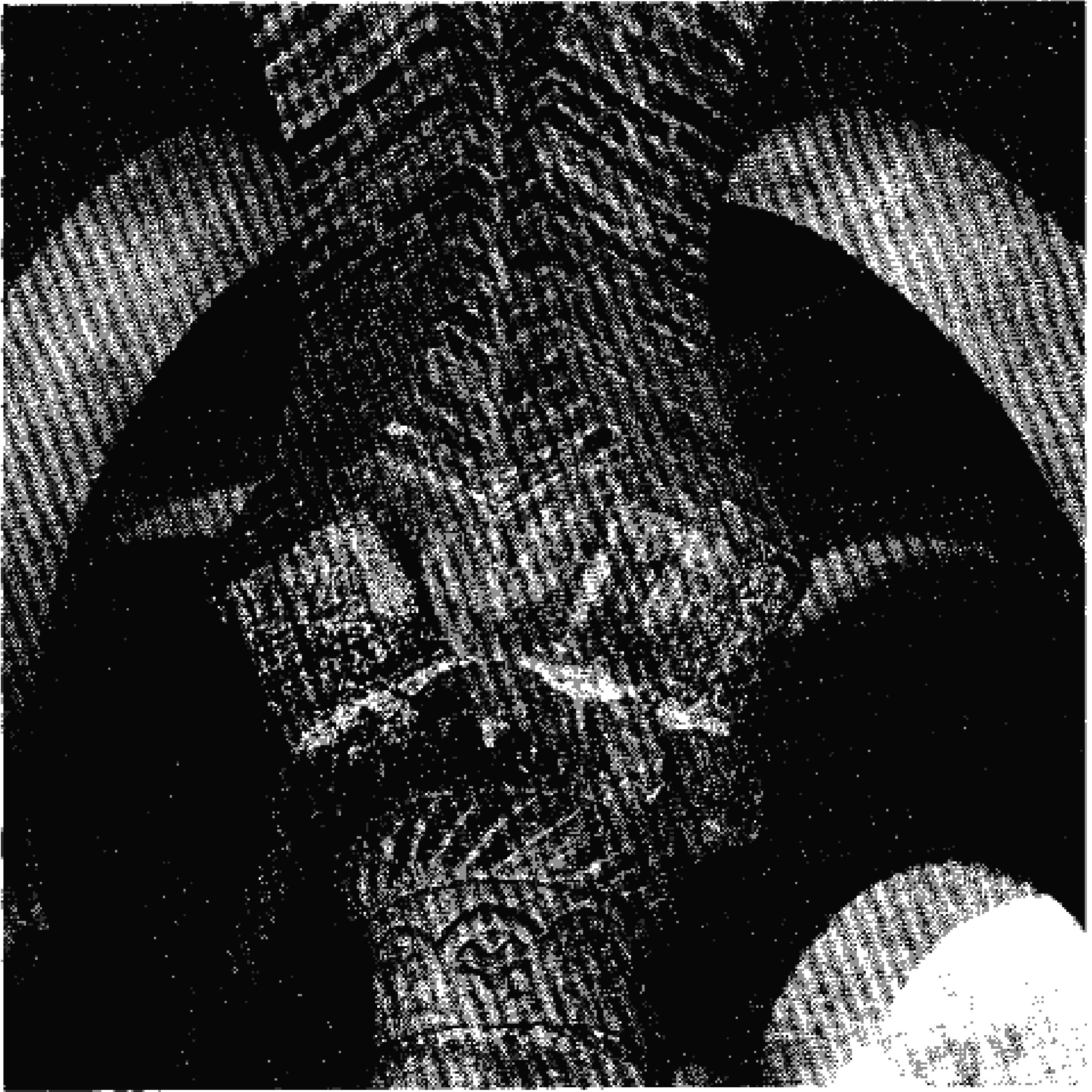
ان الهدف الأساس لزيارة السياح الأجانب للدولة هو ازدهار سياحة الاستجمام، ولا سيما سياحة التسلية البحرية. هذا بالإضافة إلى السياحة التاريخية الثقافية وسياحة المؤتمرات وإنجاز الأعمال والسياحة الرياضية. ويلاحظ هنا تركز واضح لوصول السياح خلال فصل الصيف (نحو ٥٠٪ منهم)، ولا يقلّ عددهم عن مليون سائح في أي شهر من السنة[٧].

أما التوزع الجغرافي للسياح على مناطق البلاد، فيتركز في المنتجعات البحرية، وخصوصاً على شواطيء الأندلس وجزر البليار وكناري، ثم في العاصمة مدريد حيث الآثار التاريخية الحضارية.

هذا، وقد أمضى السياح الأجانب نحو ٦٥ مليون ليلة سياحية عام ١٩٩٠، وذلك في المؤسسات الفندقية فقط. وبلغ متوسط اقامة السائح الواحد ٦ أيام. اما الدخل السياحي فكان ١٨,٦ مليار دولار أميركي[٨]، أي ما يعادل ٧,٢٪ من دخل السياحة الدولية في العالم، و٣٣٪ من قيمة صادرات اسبانيا و٢١٪ من قيمة وارداتها. ان هذا الدخل عامل أساسي في سد عجز الميزان التجاري وفي ازدهار القطاعات الاقتصادية في البلاد. هذا مع العلم ان اسبانيا تحتل المرتبة الأولى في العالم بالنسبة لميزانها السياحي الايجابي ومقداره ١٤,٤ مليار دولار سنة١٩٩٠.

وبالنسبة للسياحة الخارجية السلبية، فقد ازداد عدد المواطنين المسافرين إلى الخارج سنوياً؛ وذلك مع ارتفاع مستوى المعيشة عند الشعب الاسباني وانتشار السيارات الخاصة. وتشير احصاءات المنظمة العالمية للسياحة، التي تتخذ من مدريد مقراً دائماً لها، ان عدد الزيارات الخارجية للاسبان بلغ ٢٢ مليوناً سنة ١٩٩٠، أي ما يعادل ٥٦٪ من سكان اسبانيا، على افتراض ان كل زيارة تعود لشخص واحد. ومن الواضح هنا ان القسم الأكبر من هذه الزيارات الخارجية لا تعتبر سياحية من ناحية الهدف، أو مدة الزيارة التي يجب ألا تقلّ عن ٢٤ ساعة. ويمكننا القول ان

(٧) O. M. T.: Madrid, 1992.
(٨) المصدر السابق.



تاج عمود في كنيسة كريستو دي لا لوث (المسجد القديم) ـ طليطلة

الدافع الأساسي لهذا السفر هو البحث عن العمل، وخصوصاً في الدول الأوروبية المتطورة صناعياً؛ ذلك ان جزءاً مهماً من الشعب الاسباني ينخفض مستوى معيشته، على الرغم من ان متوسط الدخل الفردي السنوي قد بلغ ١٠٩٢٠ دولاراً سنة ١٩٩٠.

ويتوجه السياح الاسبان بكثرة إلى فرنسا، ومنها إلى المانيا وسويسرا ودول البنيلوكس. وتتركز زياراتهم خلال فصل الصيف بهدف الاستجمام، وخلال فصل الشتاء لممارسة رياضة التزلج على الثلج. وكثيراً ما ينزلون عند أقاربهم العمال في تلك الدول. وتمتاز السياحة الخارجية السلبية هذه بإقامة قصيرة المدة لا تتجاوز ٣ أيام

للشخص الواحد. وقد بلغ مجموع النفقات السياحية ٤,٢ مليار دولار سنة ١٩٩٠، أي ما يعادل ٢٢,٥٪ من دخل السياحة الخارجية الايجابية، و٧,٦٪ من قيمة صادرات الدولة للعام نفسه.

أما السياحة الداخلية، فتتطور ببطء في اسبانيا. وقد اشترك فيها حوالي نصف السكان سنة ١٩٩٠[٩]. وهذه نسبة منخفضة مقارنة بمثيلاتها في معظم الدول الأوروبية. ولقد بلغ عدد الليالي السياحية المسجلة من قبل المواطنين الاسبان ١٢٠ مليون ليلة في سنة ١٩٩٠، وذلك في كل أماكن الإيواء في الدولة، ٤٦٪ من هذه الليالي كانت من نصيب المؤسسات الفندقية، ولم يتجاوز متوسط الإقامة هنا ثلاثة أيام[١٠].

إن أكثر المشتركين في السياحة الداخلية هم من سكان المدن الكبيرة نسبياً، الذين تتوافر لديهم الإمكانات المادية، وهم بحاجة أكبر إلى الراحة والاستجمام. وتنشط حركة هذه السياحة طوال العام تقريباً، مع تركز واضح في فصل الصيف، حيث يكون المناخ مناسباً لسياحة الاصطياف في المنتجعات الساحلية والجبلية.

ويمتاز انتشار السياح المحليين داخل البلاد بانه أكثر اتساعاً مما هو عليه عند السياح الدوليين. ويتجه سياح الداخل بكثرة نحو المنتجعات البحرية على شواطىء المتوسط والمحيط الأطلسي. كذلك تزدهر السياحة الداخلية في جبال البيرنيه وغوادارما (وادي الرمّة). هذا بالإضافة إلى ازدهار سياحة الاستجمام القصيرة المدة بالقرب من المدن الكبيرة.

اما بالنسبة للتنظيم الإقليمي للسياحة، فقد تطور وامتدت الأقاليم السياحية إلى العديد من المناطق الريفية، مما أدى إلى تنميتها وإدخالها في الحياة المدينية الحديثة. ونظراً لتنوع الموارد السياحية، وتباين جاذبيتها ودرجة تطورها، ظهرت في البلاد ستة أقاليم سياحية، خمسة منها متخصصة عالمياً بسياحة التسلية البحرية:

١ ـ إقليم جزر البليار: يتكون من ٢٠ جزيرة في البحر المتوسط، تبعد نحو ٢٦٠ كلم عن البر الاسباني. إنه الإقليم السياحي الأول في البلاد. ينشط فيه النقل

---

(٩) برنامج الأمم المتحدة للبيئة: الخطة الزرقاء، بيروت ١٩٩١.

(١٠) O. M. T.: Madrid, 1992.

البحري والجوي، ويشتهر بمناخه البحر متوسطي، ومسابحه المحصورة بين الشواطىء الصخرية، ومغاوره التي يتنزه فيها السياح بالمراكب. هذا بالإضافة إلى آثاره التاريخية المنتشرة في جزره، مثل القلاع والأديرة والكنائس والمتاحف. ويمتاز الاقليم أيضاً بمياهه المعدنية المستغلة سياحياً، وبالمرافىء السياحية، وأماكن التسلية العديدة، والمهرجانات المتنوعة. ويزوره سنوياً عدة ملايين من السياح. وأشهر منتجعاته: بالما، سوليار، سانتاني، ميون، سان انطونيو وايبزا.

٢ ـ الإقليم الساحلي الشمالي: يمتد من الحدود مع فرنسا حتى رأس ناو على البحر المتوسط. ويشتهر عالمياً بسياحة التسلية البحرية، لا سيما في كوستا برافا (الشاطىء الصخري) وكوستا دورادا (الشاطىء الذهبي). كما تزدهر فيه السياحة التاريخية الثقافية والسياحة الرياضية وسياحة المؤتمرات وإنجاز الأعمال.

ومما يساعد أيضاً في ازدهار حركته السياحية ومنافسته للإقليم السابق حفلات مصارعة الثيران ورقص الفلامنكو. أما أهم منتجعاته السياحية، فهي: برشلونة، فالنسيا، تاراغونا، روساس ودانيا.

٣ ـ الإقليم الساحلي الوسيط: يمتد على ساحل البحر المتوسط بين رأس ناو ورأس غاتا. ويشتهر باسم كوستا بلانكا (الشاطىء الأبيض). ويمتاز برماله البيضاء والرمادية، وبآثاره الفينيقية والرومانية والعربية، ومهرجاناته المتنوعة. ويقصده نحو ١٠٪ من السياح الأجانب سنوياً، وأهم منتجعاته البحرية: اليكانت، قرطاجنة، التايا واغيلاس.

٤ ـ إقليم ساحل الأندلس: يمتد من رأس غاتا على البحر المتوسط حتى مصب نهر الوادي الكبير في خليج قادس على المحيط الأطلسي. هنا تتوافر أفضل الظروف المناخية لازدهار السياحة في أوروبا؛ بحيث يمتد الموسم السياحي على مدار السنة تقريباً. وبالقرب من الساحل ترتفع جبال سيرانفادا الأكثر من ألفي متر، فتنشط السياحة الجبلية، وخصوصاً التزلج على الثلج والاصطياف وصيد الطيور.

ويزور الإقليم سنوياً عدة ملايين من السياح (أكثر من سكانه). ومن المتوقع أن يحتل المرتبة الأولى في الدولة قريباً. وبالإضافة إلى السياحة البحرية والجبلية يشتهر



قلعة جوثمان ـ طريفة ـ قادش

الإقليم بالسياحة التاريخية الحضارية، والسياحة الرياضية، كما يشتهر بحفلات مصارعة الثيران ورقص الفلامنكو والغناء الأندلسي المحبب للسياح. أما أهم المراكز السياحية فهي: غرانادا (غرناطة) مالقة، الجاسيرس (الجزيرة) قادس واستبونا.

٥ ـ إقليم مدريد السياحي: يضم العاصمة وضواحيها بما فيها جبال غوادأراما (وادي الرمة). وعلى الرغم من المناخ القاري غير الملائم لتطور السياحة، فقد ازدهرت الحركة السياحية هنا نظراً لكون العاصمة المركز السياسي والاقتصادي والثقافي في الدولة. ومما يساعد في تطور السياحة أيضاً كثرة الآثار التاريخية الثقافية، والمتاحف المتنوعة، ومباريات مصارعة الثيران وهي من التقاليد العريقة التي عرفتها مدريد عبر العصور.

ويتخصص الإقليم بأنواع سياحية متعددة، مثل سياحة الاستجمام والتعرف والسياحة التاريخية والسياحة الجبلية والرياضية وسياحة المؤتمرات وإنجاز الأعمال.

٦ ـ إقليم جزر كناري: يقع في المحيط الأطلسي على بعد ١٠٠ كلم تقريباً من شاطىء المغرب الافريقي. وتمتد السياحة هنا طوال العام نظراً لسيطرة المناخ البحري المعتدل. إلاّ ان عدم كفاية المياه العذبة تشكل عائقاً كبيراً أمام التطور السياحي للإقليم.

وتزدهر هنا سياحة الاستجمام، البحرية منها والجبلية وأهم المتنجعات السياحية: لاس بالماس وسانتا كروز وأوليفا.

وبالإضافة إلى هذه الأقاليم السياحية الأساسية، هناك أقاليم سياحية أخرى أقلّ تطوراً، مثل إقليم الحوض الأوسط لنهر الوادي الكبير، حيث تقع مدينتا كوردوبا (قرطبة) وسيفيليا (اشبيلية) المشهورتان بآثارهما العربية. كذلك المراكز السياحية المهمة في جبال البيرنيه، وفي مدن تولادو (طليطلة) وساراغوزا (سرقسطة) وفاليادوليد (بلد الوليد) وغيرها.

كنتُ في إيران
خواطر وانطباعات

بقلم: الدكتور أحمد غلبي

(١)

كان منطلق رحلتنا دمشق الفيحاء، هذه العاصمة العريقة التي باتت تدهشك بعمرانها وشواهقها وجادّاتها، وبساحاتها البليلة بالنوافير تتغاوى، والناس يعبرونها أفواجاً، تعلق بثيابهم نكهة شعبية محببة. إن العصرنة تتجاور مع الأصالة، تختلط بها. و«السيران» الشامي، كيفما توجّه، هو السيران، و«بابي» و«شلون» لا يخفيهما التحديث والتفرنج. كانت دمشق سبيلنا إلى طِهْران، أو كما جاء في الاستمارة المكتوبة باللغة الفارسية، والتي ملأناها على الطائرة، «مبدأ حَرَكَتْ». أما «منظور أزْ مسافِرَتْ»، أي الهدف من رحلتنا أو قصدنا، فكان تلبية دعوة كريمة لزيارة إيران. والفارسية أخذت من العربية الكثير، ثم إنها ترتدي حرفاً جميلاً ولا أبهى هو الحرف العربي، ولم ينكبها الله بأتاتوركٍ يغيّر من جمالية أبجديتها بدعوى التغريب، وهو ههنا زائف، إلا إذا اعتقدنا أن الجُبّة تصنع الراهب.

وعلى متن الطائرة العملاق سمعتُ صوتاً يخفّف عنا، كما في التعبير العتيق، وَعْثاء السفر، فيقول: الطيّارة والجمل واحد، السفر عذاب بعذاب. على أن طائرتنا ذات طابقين، والجمل طابق واحد، إلا أن يكون بسَنامَيْن! وهذا الحنين إلى الجمل يدعو إلى العَجَب، ويبدو معه أن بعضنا ما يَرِح يصعد إلى المركبة الفضائية وكأنه يمتطي هودج ليلى العامرية أو عبلة العبسية. ولله في عقول بعض عباده

شؤون وتصاريف، ولكن لماذا يصرّ هذا البعض على أن يطوّع الحضارة، في أرقى منجزاتها، لعقله السلفي ولقاموسه الحجري؟ على أننا أقلعنا من مطار دمشق الأنيق في العاشرة ليلاً، وبلغنا طِهْران بعد ساعتين وربع من الطيران. بارك الله بالجمبو. وقال جاري كمال بخبثه الطفولي، غير المؤذي، وقد كان الكثيرون على متن الطائرة من المشايخ والأتقياء: عجّلَ من سرعتها دَعَوات الحاضرين وابتهالاتهم.

نزلنا مطار طهران لنجد أنفسنا حَيَارى، نمشي حيث تقودنا القَدَم، فلا شخص مَثَلَ ليعلن وصايته علينا، وأنه في هذا الليل الموغل دليلنا ومرشدنا. وهكذا انتظرنا حتى ملّ منا الانتظار ومللنا أنفسنا، والتعب آخذ منا مأخذه، وكلٌّ به عِلّة تتحرك في هذه السويعات المرهقة. بعضهم شكا، وبعضهم قد أَلِفَ العالم الثالث وأَلِفَه فهو يجد ما اعوجّ طبيعياً وفقد معنى الدهشة أو الشَّكاية. وأحد زملاء الرحلة شرع يتندّم على مجيئه، بل حتى أعلن أنه خيراً فعل بعدم اصطحاب زوجته في هذه السفرة. ولكني لم أُدرك من أين أتت هذه الدعوة للزوجة، أمن المؤسسة الداعية أم من الزوج المتأفف؟ وأخيراً أقلّتنا الباصات الكبيرة إلى فندقنا «هَتِل استقلال»، الواقع على جادّة الدكتر مصطفى چمران (أي تشمران، لأن الجيم بثلاث نقاط تُلفظ عندهم: تشه). فقلنا: فُرِجت والحمد لله. ولكن في داخل هذا الأوتيل الفخم، وهو هيلتون سابقاً، كان يتربّص بنا انتظار آخر، والإنهاك يهوي علينا بمطارقه، فلا مسؤول يُعنى بنا، وإدارة الفندق تتمنّع عن إعطاء غُرَف مفرَدَة. ويجاهر بعضنا أنه يشخِر؛ وبعضنا يزعم أن حفيف الحرير يجعله يستيقظ؛ وفريق ثالث يحلو له أن يعلن أرستقراطيته، ولو أن نشأته الأولى مفرطة التواضع، كما تروي كُتُب الطبقات. وليس كالسفر كشّاف للنفوس وفضّاح للنّزوات. المهم أن الساعة كانت قد قاربت الرابعة صباحاً عندما ولجنا، الأخ فؤاد وجناب الداعي، إلى غرفتنا المشتَرَكة ذات الرقم ١٠١٤. وأطللنا هنيهة من الطابق العاشر لنبصر رداء الظلمة يلفّ الكون من حولنا، ولنعثر، عند إضاءة اللمبة، أن الزجاج الخارجي للبلكون مثقوب في مكانين بالرصاص. ما هذا، لحقت بنا آثار الحرب الأهلية إلى هنا، ونحن هاربون من أتونها؟ هي بعض المخلّفات الطفيفة للثورة الإسلامية في إيران، هذه الثورة التي دخلت الآن عامها الحادي عشر.

ولم ننم من ليلنا، وكان قد ولّى معظمه، سوى وقت قصير، ونهضنا مع طلائع



د. أحمد علبي من شرفته في أوتيل الاستقلال بطهران

الفجر ليفاجئنا منظر فريد. إن جبال البُرْز العالية تواجهنا، وهي تحيط بالعاصمة من أطرافها، وترتفع سامقة عند الشَّمال. إنها تلتفّ حول طهران كالسُّوار بالمِعْصم. وهذه الجبال المتعرجة جرداء، تظهر في أعلاها مَسَحات قليلة من بقايا الثلج، فتبدو كالشيب الذي شرع يوخّط هامة رجل فاحم الشعر. وتكلل هذه الجبالَ أحياناً كُتَلٌ من الغيوم البيضاء الزاحفة المتراكمة، لكأنها جبال تعلو الجبال. وعقب الفجر تطالعك هذه الجبال كُتْلة سوداء محدّدة الأطراف، فتخالها حيواناً أسطورياً ضخماً رابضاً فوق المدينة. وهذه الجبال، على جلالها، لكأن العاصمة تستقرّ هانئة في حِضْنها المنيع، تكوّن في الواقع سدّاً حاجباً يحول بين أبخرة المصانع وفَضَلاتها من النفاذ بعيداً، ولهذا فإن طهران من أكثر البُقَع عُرْضة للتلوّث. وعند سفوح الجبال تزحف مساحات البناء والبيوت المنتشرة، تتخللها خضرة يانعة، ويزيّنها قِرميد أحمر هنا وهناك. والمنطقة الشَّمالية من طهران تغمرها الثلوج شتاءً ويجتاحها البرد، حتى إذا ما تركتَها وحللتَ في وَسَط العاصمة تغيّر الحال، وإن ذهبتَ إلى جنوبها فكأنك انتقلت إلى إقليم آخَر. وذلك أن طهران عاصمة كبرى،

تحتشد بالملايين، وقد قاربت، وَفْقَ إحصاء ١٩٨٢، الستة ملايين. إن الريف زحف، إثر الثورة، على العاصمة، وهذا واضح للعيان. وإن النمو السكاني ارتفع كثيراً، وبلغ ثلث إجمالي السكان الذين يصل عددهم، حَسَبَ تقديرات ١٩٨٣، إلى قُرابة الخمسة والأربعين مليون نَسَمة. والشعب الإيراني حالياً فتيّ تماماً، ما دام أن نسبة نحو ٤٤ بالمائة منه هم فتيان دون الرابعة عَشْرَةَ. وهذا عائد طبعاً إلى الزيادة السكانية التي رافقت الثورة الإسلامية. وفي ضوء هذا ندرك كيف أن مراحل التعليم، ما قبل الجامعي، تضم ما ينيّف على التسعة ملايين تلميذ.

وطهران هي من الاتساع بحيث إن الطائرة تحتاج إلى اثنتي عَشْرَةَ دقيقة لتحوّم فوق العاصمة، قاطعة المسافة من جانب إلى جانب، ولا غرابة ما دام أن طول طهران يبلغ الستين كيلومتراً. وإن إحدى جادّات طهران الكبرى، وهي جادّة ولي عصر، أي المهدي المنتَظَر، وكانت تحمل في السابق اسم رضا بهلوي، تمتد على طول ستة وثلاثين كيلومتراً، وذلك من ميدان تجريش شَمَالاً إلى ميدان سكة الحديد جنوباً. والواو في «ولي» تُلفظ كحرف v الفرنسي، والعين في «عصر» كأنها همزة. وهذه الجادّة نالت من أقدامنا، ولكننا كنا مغتبطين، لأن السير على الرصيف عند طرفيها، ومطالعة المخازن، وارتياد البازار الحديث، ومشاهدة المؤسسات والحدائق العامة، أمر يبعث على النشاط والحيوية. وهي جادّة مشجَّرة، وتحفّ بجانبيها ساقية ماء، عرضها حوالى المتر، تروي الشجر المتلاحق المتتابع على طول الجادة بضِفّتيها، وهذا الشجر يؤلف فوقها مظلة خضراء رطيبة. ولم أتوصل إلى معرفة اسم الشجر، وهو مديد الساق، وشديد الانتشار في العاصمة، وله وَرَقة أشبه بالكف المبسوطة ذات المنفرجات الخمسة. وهو شجر ذكّرني بشجر القَيْقَب، الشهير في كندا، بحيث تتوسط ورقته الخضراء الراية الوطنية لتلك البلاد. على أي حال ينبغي أن يحمل هذا الشجر اسماً من هذه الأسماء التالية التي تزخر بها الغابات في إيران، وهي: الصفصاف، القَيْقَب، البلّوط، المُغَاث، والحَوَر. وحلّ الليل ونحن نتنقّل من مكان إلى آخر، على امتداد القسم الشّمالي من ولي عصر، وابتاع فؤاد كيلو فستق من الذي ندعوه حلبياً، وما هو ههنا بحلبيّ، وذلك أن إيران تشتهر بمكسّراتها أو نُقُولاتها الشهية، كالبندق واللوز، وتنتشر غابات الفستق في الجنوب وفي الشرق. وانخرطنا في التهام الفستق، وحِرْنا أين نرمي بالقشور، فصرنا

نقذف بها في أطراف الساقية، على أمل أن نعاود زيارة طهران، بعد سنوات، وقد غدت هذه القشور الصُّلبة أشجاراً باسقات، تزاحم الشجر الحالي وتُزري به.

(٢)

شاهدتُ على شاشة التلفزيون الإمام الخميني، وهو في أواخر أيامه، عجوزاً قارب التسعين، يضيّق ما بين عينه اليمنى قليلاً ويفتح اليسرى على نظرة هادئة قريرة. حتى إذا ما أَزِفت الصلاة تيمم، وهو راقد في فراش مرضه، ورجّل، استعداداً لها، لحيته البيضاء المستفيضة بالمشط. فذكّرني، في وداعته، بهوشي مِنهْ، زعيم الفيتنام التاريخي. ولا أدلّ على بساطة الخميني من المنزل الذي اختاره مكاناً لإقامته، عقب انتصار الثورة الإسلامية بزعامته. فقد ترك «قُمْ»، بداعي الحاجة إليه، ونزل العاصمة الإيرانية، ونصحه الأطباء باختيار مكان جافّ ملائم له، فوقع اختياره على بيت فلّاحي مكوّن من غرفتين، يقع في ضاحية طهران، في قرية صغيرة قُدِّر لها أن تدخل التاريخ فجأة من أبوابه العريضة وهي جَمَاران. على أيّ حال نُوفْل ـ لو ـ شاتو (Neuphle - le - château) في ضاحية باريس كانت نسياً منسياً، إلى أن حلّ فيها الخميني خلال منفاه الفرنسي، فغدت محط أنظار العالم مع اندلاع أحداث الثورة الإيرانية. ولاحظتُ أن رستوران فندقنا يحمل اسم هذه الضاحية الباريسية، تكريماً لها. وجَمَاران لم تعد اسماً لقرية، وحسينيّتها لم يعد شأنها شأن أي حسينيّة في الدنيا، لقد تعمّدا بزيت التاريخ وأصبحا محجّاً ومزاراً. فالرجل العظيم يحيل كل ما يمسّ به أو يتصل بشخصه شيئاً خارقاً غير مألوف، من أيسر الأمور إلى أجلّها. والكوخ البسيط الذي نزله لينين، إبّان منفاه الفنلندي، صار كوخاً ولا كالأكواخ.

وعندما كانت الوفود الزائرة لجَمَاران تزحف كنت تسمع بالفارسية النداء: كُجا رَفْتي إمامِ ما، كُجا رَفْتي رِهْبَرِ ما؟ أي: أين رحل إمامنا، أين رحل قائدنا؟ والحال أن الخميني لم يرحل، ما يزال عميق الحضور في وِجْدان الناس هناك، أو كما يرددون في العراضات: خميني زِنْدِهْ أَشت، الله أكبر، أي: خميني حيّ هو. بلى، فالعظماء لا يموتون، ومَنْ يشاهدْ جموع الحرس الثوري وأبناء الشعب يلطمون صدورهم ورؤوسهم على وقع الموسيقى والإنشاد، ثم يشتد اللطم باليدين تقرع الصدور بحماسة لاهبة، وعلى توقيع: وا سلاما، وا إماما، يدركْ عندها أن تاريخ المسلمين

الشيعة متواصل الحَلَقات في الندب والتأوّه على آل البيت. كان أعضاء الوفد الشعبي اللبناني إلى الذكرى الأولى للإمام الخميني يرتّلون: نور عيني يا خميني، يا حفيداً للحسينِ. وهذا التاريخ المتواصل في إيران ليس يشتمل على فرح وزغاريد، إنما على بكاء ولوعة، ويتّشح بالسواد يلبسه الرجال والنساء، فهو رمز لماضٍ وحاضر. إن كربلاء ما تنفك تتردد أصداؤها على الزمن: يا حُسَين، يا حُسَين. إن الميتولوجيا، بمعنى الاحتفاء المهيب المنقطع النظير بشخص، أو الاحتفالية العاشوريّة، تستمر ضاجّة متألقة. وعاشوراء اعتدناها في صغرنا مجلس عزاء وقراءة، ثم تطور أمرها في النبطيّه مظاهر احتفالية مجلوبة من إيران بواسطة بعض العائلات ذوات الأصول الإيرانية، وبين جبل عامل وإيران علاقات دينية وتاريخية قديمة. ومع التطورات السياسية، عقب الثورة الإيرانية، ظهرت مراسم عاشوراء حديثاً في الضاحية الجنوبية لبيروت.

ولو كُتب للخميني أن يعود ويبصر المَرْقَد الذي صنعته له السلطة الإسلامية، في فترة زمنية خاطفة هي السنة المنصرمة على وفاته، لكان التفت إلى القيّمين وقال لهم بالفارسية طبعاً: لقد فعلتموها معي إذن. إن المرقَد يقع في جنوب طهران، وقد استيقظنا قبل الرابعة صباحاً لنهيّيء أنفسنا للذكرى السنوية وزيارة المرقَد. وتحركت الباصات من فندقنا، والواقع في أقصى الشّمال من طهران، في الخامسة والنصف، وذلك إلى مَهْبَط للطائرات المروحيّة. وهناك ظللنا ننتظر خمس ساعات ليحين دورنا في الإقلاع، ولكن بعض الوفود ذهبت جواً، واضطُررنا نحن إلى الانتقال، بعد هذه الساعات من الانتظار المرير، إلى مطار صغير، دون أن ندرك فحوى هذا الانتقال، وهناك حملتنا طائرة هليكوبتر عسكرية ذات مروحتين كبيرتين فوق سقفها، وتستوعب حوالي الأربعين راكباً. وبعد عشر دقائق من التحويم الذي أتاح لنا مشاهدة جوانب من طهران، نزلنا مهبطاً بجانب المرقَد. وفي الطريق إليه كان شخص يحمل مِرَشّة، فكدت أتجنّبه في البداية، ثم أدركت أنه يرشّنا بماء الورد. ودخلنا المرقَد لنجد أنه يشتمل من الداخل على قاعة كبرى يسرح فيها النظر ويرتد كليلاً، من فرط تراميها، وقد بُسطت الأرض بالسجّاد العجمي الذائع الصيت، وتلألأت الأضواء في سقف القاعة الشاسعة التي تستوعب الآلاف. وتعلو القاعة مئذنتان رفيعتان، وتتوسطهما قُبّة ذهبية يسطع نورها في ضوء الشمس، وتبدو للناظر إليها من بعيد كتلة مشعّة صفراء. فأين جماران، المفرط في تواضعه، من

المرقَد الراقل في الأبّهة والبذخ؟ مع العلم أن الكثير مما يحتويه موقّت، وسيُستبدل آنفاً بالغالي والنفيس. غدت الثورة مؤسسة، والمؤسسة تألف البساطة وتجنح إلى التكريس والضخامة.

وهذه السلطة، بعد عشر سنوات من توطّدها، تبدو وكأنها لم تنضبط لها أحوال تنظيمية. منذ أيام ونحن في طهران، ولكننا لم نعرف حتى الآن مَنْ هو المسؤول عنا على وجه الدقة، لنراجعه ونبثّه همومنا ومطالبينا. ويبدو أننا سنعود إلى بلدنا قبل أن نتعرف إلى المسؤول، وهذا ما حدث بالفعل! فنحن جئنا لنرى الشجر والحجر، وهما ذَوَا جمال ناطق، ولكننا نرغب أن نرى البشر أيضاً وأن نخاطبهم ونحاورهم. فالأوتيل يعجّ بالشباب العاملين في خدمتنا، ولكنهم شباب يجهلون اللغات الأجنبية، في الغالب، ولا يتحلون بثقافة لافتة. ويذهبون ويجيئون بالعشرات، ولكنهم حركة تكاد تكون من غير بَرَكة. سقى الله أيام دليلنا في الاتحاد السوفياتي لسنتين خلتا، فقد كان ميشا يعرف الكثير، ويخاطبني بالأمثال العربية التي التقطها من اليمن حيث عمل لفترة، ونام فوق جبل الشيخ مع الخبراء العسكريين السوفيات سنة كاملة، وهو الذي يحمل جسماً أشبه بالقلعة الحصينة. وكنت أطمع في ثقافته المتنوعة الخصبة، حتى أني كنت أسائله عن الطعام، وعن هذا وذاك منه، فيضحك ضحكته السابغة ويقول لي: رفيق أحمد، أنا لست طبّاخاً! أما الشباب هنا فصلتنا بهم باهتة أو لنقل غير متوافرة بتاتاً، وعندما تضطرّنا الظروف لمراجعتهم بهذا الأمر أو ذاك نكتشف جهلهم وضَيَاعهم. وهو ضَيَاع أغرقهم في فوضى مؤسفة متمادية. ولدى عودتنا من مرقَد الإمام الخميني كنا مئات ننتظر، في مهبَط الطائرات المروحية، لتقلّنا من الجنوب إلى شَمَال العاصمة حيث يقع فندقنا. ولك أن تتصور هذه المئات، وهي تتدافع كالقُطعان السائبة، وراء الطائرات الهابطة، لتفوز بمَقْعَد للعودة. وانتظرنا ساعتين هناك، وفاضت نفسنا بالمرارة الصادقة. إن الحالة تتطلب تنظيماً هيّناً لشأن تافه في حد ذاته، فما بال أصحاب الأمر والنهي لا يُحسنونه؟ أم أن الله كتب على العالم الثالث أن يظل راسفاً في الدروشة وهدر الطاقات وتبذير الثَّروات، وبأن يتقهقر على المستوى الإداري عِوَضَ أن يتقدم، وبأن ترمقه الرأسمالية المتحفّزة المتجددة، وهي تقهقه في عُبّها، بأن مرجعه في يدها تسيّره حيثما تهوى وتشتهي مصالحها؟



في طهران، في مقام الإمام الخميني، ويبدو من اليمين الزملاء السادة: د. أحمد علبي (كاتب المقال)، كمال ذبيان (جريدة الديار)، علي جابر، واصف عواضة، وحسن شقور (تلفزيون لبنان)

(٣)

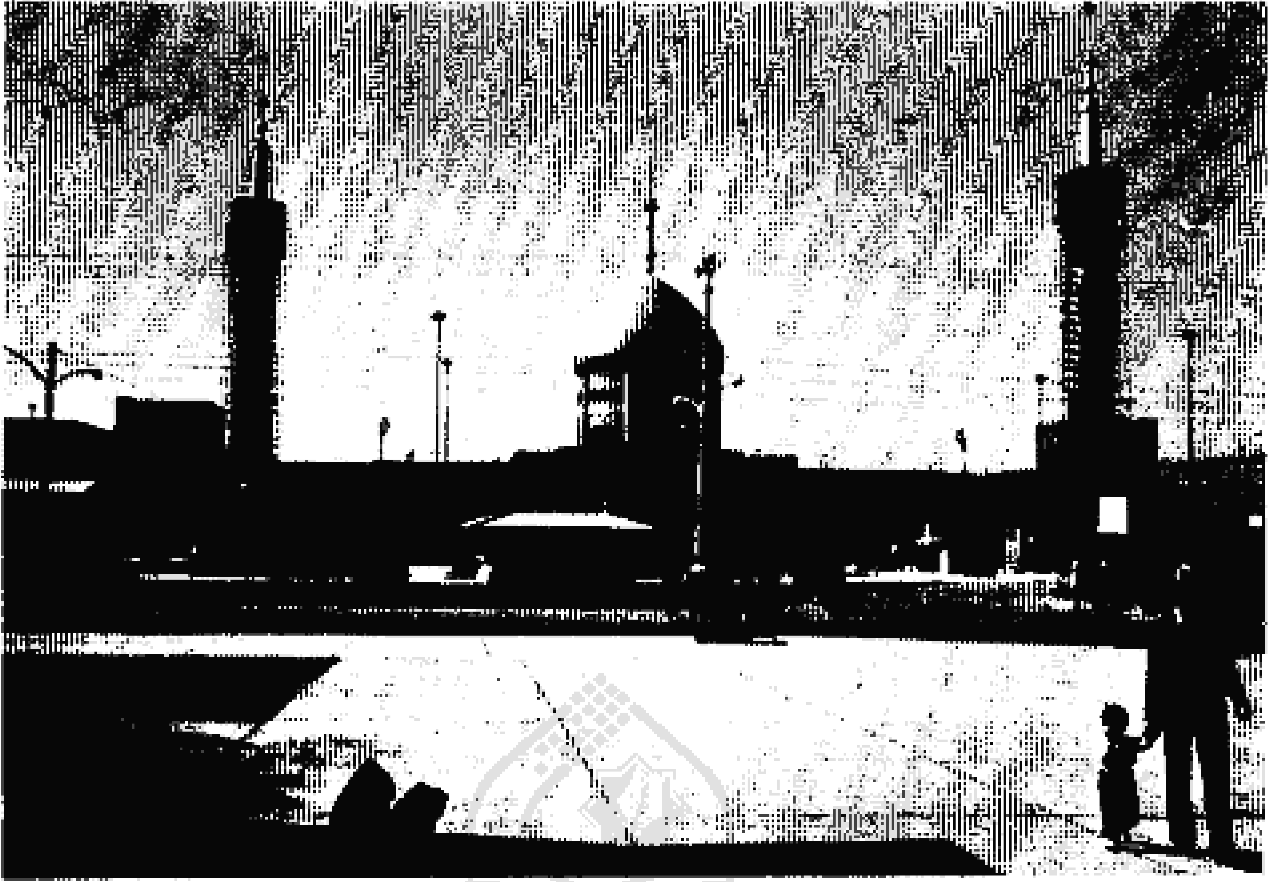
يستوقفك الجفاف في طهران، ولا عَجَب فالمدينة واقعة فوق الهضبة الإيرانية، وعلو طهران عن سطح البحر يبلغ خمسة آلاف وخمسمائةِ قَدَم، أي ما يوازي الألف والسبعمائةِ متر. ولعل زيارتنا أن تكون مؤشّراً نافعاً على أن القَلب، من الناحية البيولوجية لا العاطفية، سليم، لأن الارتفاعات الشاهقة تفضح عليل القلب وتطرحه في نوم لا يقظة بعده. وهذا ما يحدث في فنادق بعض بلدان أميركا اللاتينية ذات العلو البالغ. على أيّ حال الزيارة لم تنتهِ بعدُ، وأنا أكتب هذه السطور في غرفتي الكائنة في الطابق العاشر من «هتل استقلال»، ولنأمل خيراً. على أن الجفاف ههنا يجعل ريقك دائماً جافاً، وتستيقظ صباحاً وكأنك بالع قطناً، ولست ببالع وإنما الجو يدعوك إلى أن تعبّ الماء على الدوام، وهو بارد يتخلله الثلج، وأنت محروم هذه الأيام من السيكارة، رعاية لحنجرتك الحسّاسة، ولا تريد أن تستسلم للسيكارة، لأنك في سفر. ولكن الماء البارد، شأن السيكارة، لاسع مؤذٍ، فتدبّر أمرك ولا تنقَدْ للغَوَاية دونما مبالاة. وهذا الجفاف أوقعني في حَيْرة، إذ

حدث أنني شعرت بلسعة كهربائية في غير مكان من غرفتي، لدى لمس مفتاح الباب، أو زرّ الكهرباء، أو عُلبة الكلينكس المعدِنية المعلّقة في الحمّام. وخجلتُ من مفاتحة زميلي في الغرفة، وقلت في نفسي لعل كهرباء جسمي بدأ يصيبها البِلى، وخصوصاً أني احتفلت، هذه المرة، على الطائرة، في الأول من حَزيران، بدخولي العام الخامس والخمسين من عمري، المديد باسم الله وآيات الله وكل القِدّيسينَ والقِدّيسات. ثم تبيّن لي أن ما أخفيه يعلنه الآخرون، فاطمأننت إلى سلامة كهربائي الخاصة. وكان التعليل الذي وافقني عليه بعضهم، أن الجفاف سبب هذه اللّسَعات. على أن الرفيق سهيل قال جازماً، على عادته، إن السبب عائد إلى استعمال الموكيت المشتملة على موادّ صناعية، تولّد حقلاً مغناطيسياً، تحدث بسببه هذه الكهربة. ولكن الحمّام لا موكيت فيه. وشرح عليّ، وهو يتحدث بزرانة تخاله حُجّة الإسلام ولكن بلباس مدنيّ، أن الأمر كامن في الهواء الحامل للتلوّث بكثافة، فينتج عنه ما تجفل له الأجسام. على أي حال اختلفت التفسيرات واستمرت اللسعات الكهربائية، لذا صرت متمهلاً محتاطاً في الإمساك بمقبض الباب أو زِرّ الكهرباء أو الحنفيّة.

على أن هذا الجفاف مقبول، إذا ما قورن بالحر اللاهب الذي واجهنا في «قُمْ»، هذه المدينة التي كان الشّجع، ذات يومٍ غابر، سبباً في عزل قاضيها. فلقد قال له الصاحب بن عبّاد نظماً: أيها القاضي بقُمْ، قد عزلناك فقُمْ. إن الطريق البريّة التي قطعناها بين طهران وقم، وعلى مدى ساعتين بالباص، هي في معظمها صحراوية، وإيران بلد يحفِل بالصحارى. إن نحو تسعين بالمائة من مساحة إيران التي تنيّف على المليون ونصف كيلومترٍ مربّع، هي أرض صحراوية، ومنها صحراء الطّبَس أو لوط، وفيها ارتكب الأميركان الذين أرادوا تحرير رهائنهم، الفاحشة على طريقة الكاوبوي، كما سبق وارتكبها قوم لوط: «ولُوْطاً إذ قال لقومه إنكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمِيْن»، كما في سورة العنكبوت. ولا ندري إن كان القاضي المعزول عن قم قد ساءه الأمر أم اغتبط له، فلقد كان يدّعي لسائله عن سبب عزله: أنا معزول الشّجع من غير جُرْم ولا سبب. فقم عزيزة، لأنها عَتَبَة مقدّسة، وفيها مقام المعصومة، أخت علي بن موسى الرِّضا، الإمام الثامن في سلسلة الأئمّة الاثني عَشَر. وهذا المزار يمتلىء بالنقوش على بوّاباته الكبرى المفضية إلى صحن الجامع الذي تتوسّطه بِرْكة، والجامع نفسه، حيث ضريح

المعصومة، مغطّى بالنقوش والموزاييك ويتميز بعملية الترجيج بقِطَع المرايا المتعاكسة. على أن قم، كما يبدو، فقيرة مهمَلَة. أهملها الشاه لأن رجال الدين فيها كانوا معادين له، وهي المدينة التي حدثت فيها، عام ١٩٦٣، المذبحة العظمى التي ذهب ضحيتها خمسةَ عَشَرَ ألفَ قتيلٍ، وقد اضطُرّ الخميني على أثرها إلى مغادرة إيران إلى المنفى في تركيا والعراق ثم حل أخيراً في ضاحية باريس، قبل أن يعود عام ١٩٧٩ منتصراً وطارداً الشاه هذه المرة إلى المنفى. ويصادف يوم المذبحة في ١٥ خُرداد، أي ما يوازي عندنا ٥ حزيران، وهو الآن يوم عطلة رسمية. ولكن ما استوقف انتباهنا أن طهران كانت معطلة، في حين أن قم، حيث وقعت المذبحة، كانت أسواقها مفتوحة. وأخبرنا شيخ لبناني درس فيها الدين، أن مياهها مالحة، ولا ندري إنْ كان لبحيرة الملح، غير البعيدة عنها، والتي أبصرناها قبل أن نصل قم، دخلٌ في ذلك؟ على أن العهد الحالي جلب لها مياهاً عذبة وخلطها بالمالحة، فخفّت حدّتها. ثم إننا عاينّا بيوت قم، فوجدنا أنها فقيرة من حيث المظهر والمخبر.

قُم مدينة مرميّة على طرف الصحراء، يصدح الأذان من داخلها، فيتقاطر المؤمنون للصلاة، فإذا الجامع وصحنه الخارجي يحتشدان بالمصلّين. وأدّينا فيها صلاة العشاء، ومن عادة المسلمين الشيعة أنهم يضعون، لدى سجودهم، قُرصاً تُرابياً مضغوطاً، يأتون به من العَتَبات المقدّسة في العراق وإيران، فإذا بجباههم تلامس هذا القرص عند السجود، وذلك للتبرك بهذا التراب. وهذا القرص يسمّونه، في العراق وإيران، تُربة، في حين أننا في لبنان ندعوه قُرصاً أو سَجدة. وهو يشكّل تجارة رائجة، لأنه أداة شائعة لدى الناس كافّة. والرأي في هذا القرص، المختلف الأحجام والأشكال، والمزخرف أحياناً، أنه لا يجوز، عند أصحابه، السجود على ما يُستعمل أو يمكن استعماله للملبس أو المأكل، شأن السّجاد والأقمشة وقشور الفواكه. بيد أن الأرض التي كنت أسجد عليها بقم في مقام المعصومة كانت رُخاماً فاخراً، والداعي، كاتب هذه السطور، سُنّي بكري عُمَري، وأصل عائلتنا، كما يقول النسّابة الموثوقون، آل العُمَري، وعمر بن الخطاب هو جدّنا الأعلى. على أنه في شجرة العائلة مساحة كبيرة بيضاء، قيد الدرس ورهن الثقة، تفصل ما بين هذا الجد وأفراد العائلة المعروفين. المهم أنه ليس من مألوف عادتي الاستعانة بهذا القرص عند الصلاة في المناسبات، ولكن جاري الشاب الإيراني، لدى صلاة



مقام الإمام الخميني من الخارج

العشاء بقم، استغرب غيابه وأبى إلا أن يأتي لي بواحد يضعه أمامي، فواعُمَراه، وواجَدّاه. والحقّ أني مسلم حضارة، من غير مذاهب لم تفعل سوى تقسيم الصفوف وإضعاف الأمة وفرط عَقْدِ الجماعة. وعمر وعليّ لم يكن أحدهما سُنّياً والآخر شيعياً، كانا ببساطة مسلمَيْن، ومسلمَيْن فقط. وإني لآتٍ على هذه الأمور لأنها عرضت لي خلال زيارتي لإيران، وأسوقها على محمل الإيضاح والتطرية. من ذلك أننا، فؤاد والداعي، دخلنا مخزناً في «مَشْهَد» التي تضم المقام الرائع للإمام الرِّضا، واحتفى بنا صاحب المخزن الطاعن في السن وقام على تلبية طلباتنا. ومال الحديث معه إلى مُزاح، فقال لنا مستبشراً، وقد علم أننا من لبنان: جعفري؟ فأشرت إلى فؤاد وقلت: جعفري. ثم وجّهت سبّابة يدي اليمنى إلى صدري وقلت: سُنّي. فارتبك الرجل اللبق الوقور، وأُسقط في يده، فما كان منه، إنقاذاً للموقف، إلا أن هجم عليّ، دون فؤاد، ووضع قبلة على جبيني. وهكذا يبدو من النافع أن يكون المرء سُنّياً. على أن هذا التاجر، عند تأدية الحساب، لم يكن جعفرياً ولا سُنّياً، كان تاجراً فحسب.

(٤)

ويحلو الحديثُ عن مَشْهَد حديثاً سلساً، كهذا الشراب المدعو آب طالبي، والذي تناولناه هناك فراق لنا مذاقه. وترجمة اسم هذا الشراب هو عصير الشمّام، والطالبي ضرب من الشمّام غير متوافر في بلادنا. وما اشتهر في تراثنا المطابخي بالفالوذج هو هذا الشمّام المهروس أو المبروش مضافاً إليه السكّر، وهم يدعونه فَالُوْدِه. والفاء لديهم تُلفظ في أول الكلام ووَسَطه بما يماثل حرف p الفرنسي. وماذا أحكي عن مشهد التي قطعنا ساعة طيران لنصل إليها من طهران؟ إنها مدينة ظليلة، حيّة، حافلة بالحركة. واستوقفني في الجادّة التي تُفضي إلى الباب الرئيس لمقام الإمام الرّضا، أن الأجزاء العليا من المحلات والأبنية المنتشرة على جانبي الطريق، ملبّسة بالموزاييك المزخرف المشجّر الملوّن، وهو القاشي الذي يتفرد به الفن الإيراني عالمياً، وتشتمل هذه الأجزاء العليا في الغالب على عبارات قرآنية بخط فارسي. ولقد اخترقنا في مشهد بازاراً ضخماً، وهو من منجزات الثورة، يمتد خطّين طويلين لا تُبصر منتهاهما، مستقيمين مبلّطين بالرّخام، يعلوهما طابق مغطّى، وتتخللهما وُصَلٌ، وهو بازار تجد فيه كل ما يعنّ على بالك من بضائع. ومنذ سنوات وأنا أحلُم باقتناء عباءة لائقة أتدفأ بها من برد الشتاء، وخصوصاً أننا بتنا نحيا في بلد صار مستواه الاجتماعي ربما أدنى من بنغلادش أو سري لانكا، فلا ماء ولا كهرباء ولا تدفئة ولا مَنْ يحزنون علينا ولحالنا المتدنية حتى القعر. وهذه العباءة المرتجاة وجدتها هناك فاخرة من وبر الجمل، عُنّابيّة اللون، ذات طراز إيراني، ومبطّنة أيضاً عند جزئها الأعلى، ومن حسناتها الفائقة أنها ذات سعر زهيد يتناسب وجيب الداعي. ولقد ماحكتُ البائع، والمماحكة مألوفة هناك، كما في سوق شُرْشُق البائد عندنا، وأعلمته أننا ضيوف إيران الأكارم، فرضخ صاغراً. ولهذا فأنا الآن أستعجل فصل الشتاء ولا بأس إن شرّف قاسياً، لأضع فوق كتفيّ هذه الحِلْية، ولأستعيد الساعات الحلوة المميزة التي قضيتها في مشهد.

إن هذه المدينة لا تُذكر بشجرها وجادّاتها ومحلاّتها، وإنما الساعون إليها وجهتهم ومهوى الفؤاد عندهم والعَلَم الذي يلهجون به هو الإمام الرّضا، صاحب المقام الشهير. وبعضهم كان يصرّح أنّ مَنْ جاء إيران، ولم يقم بزيارة إلى مشهد والمقام، فكأنه لم يفعل شيئاً. ولكننا كنا من النائلين والفائزين، ومن الزائرين لثامن أئمّة الاثني عشريّة، عليّ بن موسى الرّضا. وهو مَنْ نفاه المأمون من «المدينة» إلى

خُراسان. والإمام الرِّضا هو القائل: «مَنْ زارني في غُربتي ضمنتُ له عند الله الجنّة». ثم بايعه المأمون، لميله إلى آل عليّ، بولاية العهد بعده، نظراً لفضله وورَعه. وقد زيّن الأمر للمأمون وزيره ذو الرئاستين الفضل بن سهل، وكانا عهدها في خُراسان. فلما ورد الخبر بغداد قامت قيامة البيت العبّاسي، فخلعوا المأمون عن الخلافة وبايعوا عمّه إبراهيم بن المهدي، وكان أديباً ومغنّياً ماهراً. وعندما وجد المأمون نفسه متورّطاً دسّ لوزيره الفضل مَنْ قام باغتياله في الحمّام، كما دسّ إلى عليّ بن موسى الرِّضا عنباً مسموماً، وكان الرِّضا يهوى أكله، فمات من ساعته، على ما يذكر ابن الطِّقْطَقَى في «الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية»؛ وذلك بطُوس في صَفَر من سنة ٢٠٣ هـ، وهو في حوالى الخمسين من العمر، وكان المأمون قد زوّجه ابنته، كما يرد عند المسعودي في «مروج الذهب». على أن اليعقوبي في تاريخه، وهو الكاتب العبّاسي، لا ينسب اغتيال الفضل والرِّضا إلى المأمون، وإنما يُظهر جزع المأمون الشديد على موت الرِّضا، إثر عِلّة لم تمهله سوى ثلاثة أيام، وقد سبّبها له رُمّان مسموم. ومشى المأمون في جنازة الرِّضا حاسر الرأس يندبه، وظلّ عند قبره بطُوس أياماً ثلاثة لا يأكل غير الخبز والملح تفجّعاً عليه. على أيّ حال سقط الرِّضا ضحية الصراعات السياسية.

وصار الإمام الرِّضا، لدى أتباعه ومحبّيه، رمزاً كبيراً، وله في مشهد مقام هو آية في الروعة والرونق. أبواب يعلوها النقش الإيراني التليد، وقناطر بديعة مطعّمَة، وساحات تشرح القلب برحابتها وبهذه البِرَك الرخامية يتدفق في وَسَطها الماء فينشر الليونة وراحة البال. وفي أول ساحة، على شِمال الوالج إلى المقام من بابه الرئيس، مجسّم للمسجد الأقصى، وتحته أحواض تعلوها مواسير من معدِن الكرُوْم، ما إن تضع اليد أو الطاسة تحتها حتى ينزل الماء منها تلقائياً. والساحة في هذا المقام تفضي بك إلى ساحة أخرى فسيحة تحيط بها أسوار وأقواس مذهّبة وأبنية، وهذه الساحة تقودك إلى ثالثة فرابعة فغيرها. وإذا لم تكن دارياً بالمكان، عارفاً بمداخله ومخارجه، فأنت عندها عُرضة لأن تتوه بين الصُّروح والساحات. وهناك ناحية حضارية تمنّيت لو أن كل مقام أو مزار أو، وَفْقَ المصطلح الشائع، عَتَبَة مقدّسة، تزدان بها كما يزدان مقام الإمام الرِّضا في مشهد بالمتاحف الملحقة به. ولكم ساورني أن أنفصل عن الوفد الزائر، وأن أقبع في أروقة هذه المتاحف أملأ عيوني بجمالاتها الأخّاذة. ولكن أين المفر؟ فنحن هبطنا مشهد صباحاً، وأقلعنا من

مطارها ما بعد منتصف الليل، وكان مقدّراً أن نقلع في الخامسة بعد الظهر، ولكن سوء التنظيم جعلنا نهدر الساعات، تارة في پارك لطيف حيث قُدّمت لنا في مقهاه المرطبات والبوظة والفواكه، والخيار عندهم يدخل في قائمة الفواكه، وطوراً بعودة إلى المدينة وإلى المقام نفسه نطالعه ليلاً، ونهرع إلى مشهد نخلط أنفسنا بسكانها ونتحدث إليهم ما تيسّر لنا من حديث، ونشرب آب طالبي يقدّمه إلينا بلال، ونساوم تاجراً على قطعتين رائعتين من الحرائر اخترتهما بنفسي لفؤاد، ليتقدم بهما هدية لأمه. وعندما امتدحتْ الأم، لدى العودة، ذوق ابنها الرفيع، سكت الأخ فؤاد ولم ينطق حرفاً، برغم كلامه الذي لا ينقطع له حبل!

ونذهب إلى المطار، والوقت هو الثامنة ليلاً، فيقال لنا أنْ لا طائرة، ولكنهم يُنزلوننا من الباصات، فنفترش الحشائش ونجلس على حفافي الأحواض، إلى أن نسمع، عند منتصف الليل، هدير طائرة، فنعلم أن الفرج حان له ميعاد. فوآأسفاه مرة بعد مرة، مدينة قُدِّر لي أن أغشاها، وهي فرصة تعرض للمرء، ولكن مَنْ قال إنها تعاود الظهور؟ والإطلالة الأولى هي دائماً الممتعة والبِكْر. ولكن عِوَضَ أن نستغل كل دقيقة فيها إذا بالقائمين على الأمر يجعلوننا نتخطّف الأشياء بدل أن نتملّاها، بداعي ضيق الوقت، ثم انساح الوقت وهدرناه على الحشائش وعلى حفافي الأحواض. ولعل أكثر ما ساءني الزيارة الخاطفة للمتاحف الملحقة بمقام الإمام الرّضا. أنت في حضرة الجمال، فكيف تمرّ به مرّ الكرام؟ أنت أمام روائع صنعها أصحابها فأودعوها ذَوْبَ النظر والذوق والعمر، فكيف تُبصرها خطفاً وهمساً؟ لا أغالي إنْ قلت إني بارحت هذه المتاحف ولكن قلبي عَلِقَ هناك، يطوف بمُتحف الخط، وإيران مَنْ هي من هذا الموضوع، وإليها يُنسب أجمل خطوطنا ربما، وهو الخط الفارسي. ولقد شاهدت في هذا المتحف لوحة بهذا الخط لمصطفى مهدي زاده ينساب عَبْرَ العبارة: مَنِ استعان بغير الله ذَلّ. روائع من الخط والتفنن فيه والتشكيل بواسطته، لا تملك أمامها سوى الرثاء لبعض دعاة التجديد الذين أدعوهم مرتاح الضمير بهراطقة آخِرِ زمان، والذين ظنّوا، ويا بؤس ما قادهم إليه الظن، أننا ندخل في العصر إن تخلّينا عن خطنا واستعرنا لكلماتنا رداءً من أحرف لاتينية، وكأن الحرف لا العقل هو سبيل العصرنة.

ولكنّ هناك مُتحفاً ثانياً وثالثاً ورابعاً، تردّدنا على واجهاتها، كما أن هناك مكتبة

للمخطوطات، ولكنّا لم نفز حتى بزَوْرة برقيّة لمحتوياتها، وكأننا سيّاح أمريكان ولسنا أبناء تراث ومهتمين به وعاشقين. أما هذه المتاحف، فأحدها للقرائين، وتبتدىء من مطالع الهجرة. وهناك مصحف يُنسب إلى عليّ بن أبي طالب، مكتوب بالخط الكوفي القديم، غير المنقوط، وتتوافر منه ثمانٍ وستون صفحة. وتتوالى المصاحف عبر القرون، ونصل إلى محطة المصاحف المزخرفة، فأيّ أيدٍ صنّاع قامت بهذا العمل، وأيّ صبر دهريّ يقف وراء هذه الأنامل الذكية؟ وهناك متحف للسّجاد العجمي، وما أدراك ما السّجّاد العجمي، ونحن الآن في موطنه، وقُبالَتنا أعمال سَجّادية حريرية ملوّنة يُسجد لها، تحتوي مشاهد دينية أو تاريخية، وقد انقضت سنوات من الجهد الصناعي والفني المكثّف حتى اكتملت. أما المتحف الأخير فقِوامه الآنية والألبسة، ومختلِف المظاهر الحضارية، والمسكوكات. وبحثتُ مطوّلاً، بين النقود الإسلامية، علّي أظفر بنقود معدِنيّة تعود إلى عهد الخليفة المعتمِد، أي تحديداً إلى النقود التي ضربها عليّ بن محمد، صاحب الزّنج وثورتهم، ولكن دون جدوى، مع أن المتحف البريطاني يضمّ قطعة ذهبية منها.

(٥)

لم يُتَحْ لنا أن نطّلع، في بحر أسبوع أمضيناه في إيران، على الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ولكن من الواضح أن البلد غنيّ، نظراً لموارده المعروفة، وتصافح العينَ بضائعُ لا حصر لها. والمهم أن يكون جيبك عامراً بالتّومان، وهو العُملة المحلية، والتومان ينقسم إلى ريالات. على أن الحياة السياسية ما تزال شعاريّة، إذا جاز القول، تعوّل على الشعارات التي تتردد على أفواه جماهير المتظاهرين، كما يصرّح بها المسؤولون، على اختلافهم، وكأنها آيات مُنَزّلات. وواتتنا مناسبة لمقابلة أحد هؤلاء المسؤولين، وأخصّ ما يتميز به أنه مليح الوجه بعِمامته البيضاء، أي أنه ليس من فريق السيّاد، لأن هؤلاء يضعون عمامة سوداء، وهو في الحادية والثلاثين من العمر، ولكنه قابض على مسؤوليات جِسام، ما دام أنه أحد مستشاري وزير الإرشاد، ويُحسن العربية ولكنه لا يجيدها. وكانت مقابلة تتسم بالود والصراحة، وقد أفضى خلالها بتصريحات قاطعة، وعندما تسقّطنا أخباره علمنا أنه من فريق المتشددين فتلاشت الدهشة. ومن تصريحاته أنه من



في مقام الإمام الخميني، ويبدو الدكتور أحمد علبي والصحافي اللبناني سهيل عبود

المؤمنين بتصدير الثورة، ونحن ندرك طموحه ومرماه، لأنه ينتمي إلى جيل ثوري يرى في الإسلام دعوة أُمميّة. وهذا الطموح يمثّل استعادة لأُمميّة إسلامية، تحققت على الأرض زمن الخلافة وفي أوانها وشرطها التاريخي. على أن هناك تجربة عريقة في عصرنا أخذ بها التقدميون العرب وغير العرب، وهي الأُمميّة الشيوعية، وقد حالت، أحياناً، وفي مواضيع حسّاسة جداً، بينهم وبين الموقف المصيري الصائب، ففكروا بغير عقولهم، وأغمضوا العين بل قل العينين عن حقائق المنظومة الاشتراكية، وانتهى الحال بكعبة الأُمميّة أنها ترسل لنا حالياً جحافل اليهود السوفيات! فالوطنية المستنيرة والقومية الواعية تؤديان إلى الأُمميّة، وهو الخط الطبيعي، ولكنّ العكس عسير. وحبّذا لو يتّعظ المنادون بأممية إسلامية بين ظهرانَيْنا بما حلّ بمواطنيهم الآخرين، وأن يستخلصوا العِبَر النافعة والدروس الكبيرة.

الحياة السياسية في إيران ما بَرِحت محتقنة بالشعارات وبالمواقف المجلجلة، وهي توظّف الحماسة الدينية لخدمة أهدافها، وتتخذ من سيرة الخميني، من بيته المتواضع في جَمَاران ومن مرقده المستحدَث على رقعة واسعة في جنوب طهران،

استنهاضاً للهمم وبعثاً لعبارات الإمام الراحل التي ما تزال مضيئة، وهي في أمريكا الشيطان الأكبر، وإسرائيل عدو الله، ويا أيها المسلمون اتحدوا. وإن كان الجانب الديني يطغى، في معظم الأحيان، على الجانب السياسي. وَرُوي لنا أن المرقد قد أقيم على أرضٍ يملكها أحدهم، وأن صاحب الأرض رأى في المنام الرسول أو أحد الأئمّة وقال له: هذه الأرض لا تبِعْها ولا تتصرف بها، لأنه سيُدفن فيها أحد أولادي. والواقع أنه لولا أن سلسلة الأئمّة تقف مع المهدي الإمام المنتظر، صاحب الزمان، لكان الخميني، بما يلقاه من تبجيل وتقديس، مسلوكاً في عِداد هذه السلسلة. والمنظر الذي تشاهده عند مرقد الإمام الرِّضا مثلاً، هو إيّاه الذي تطالعه لدى مرقد الإمام الخميني. وتعلو مرقدَ قائد الثورة الإسلامية من الداخل قُبّةٌ زجاجية، تزيّنها ورود حمراء على شكل دائرة وأوراق خضراء مرسومة على الجوانب؛ وفي النهار المشمس تنعكس الورود مع أوراقها على المرقد، هذا الذي يتزاحم الناس للوصول إليه والإمساك بقضبانه من الألمنيوم، وقد حجب زجاج داخلي الجزء الأسفل من القفص المعدِني، في حين تمتد آلاف الأيدي من الجزء الأعلى لترمي بالتبرعات المالية التي تتراكم على جوانب القبر، كما أن الكثيرين يربطون الأشرطة والأوراق على القضبان، ولكنني أبصرت من داخل القفص رجلاً يحمل مِقصّاً وينزع هذه الأشرطة والأوراق. ومن الشعارات التي كانت تُسمع في العراضات: إلهي آمين، حتى ظهور المهدي، احفظ خط الخميني. ويقع مرقد الخميني إلى جانب مقبرة الشهداء الشاسعة، ويدعونها بالفارسية بِهِشْتِ زَهْرا، أي جنّة الزهراء. وقد رأينا فيها القبور الملامسة تقريباً لسطح الأرض، وبينها قبران رمزيان لخالد الإسلامبولي وسليمان خاطر، كما شاهدنا قبور كبار رجالات الثورة الإسلامية في إيران الذين قضَوْا خلال الأحداث. وما استوقف نظرنا وهزّ خاطرنا بِرْكة، في إحدى ساحات المقبرة، تتدفق من أعلاها المياه المصطبغة باللون الأحمر القاني، إنها نافورة الدم التي تترقرق على مدارج خمسة. منظر مثير، والحاضر ينادي الماضي ويرشّحه ويوظّفه.

ولم نلحظ، وإقامتنا كانت سريعة، حياة اجتماعية في طهران، إن الجو الديني الضاغط بدّل، بلا ريب، الحياة الإيرانية السابقة. وطِهْران، ويكتبونها عندهم بالتاء المكسورة المخفّفة «تِهْران»، والعامة تقولها «تِهْرون»، لأن لغتهم، كما جاء لدى ياقوت في «معجم البلدان»، تفتقر إلى الطاء، في حين نحن أمة يبدو أنها تحبّ

التفخيم. ولكن طهران أيضاً قرية من قرى أصبهان، وهناك جماعة من المحدّثين الذين انتسبوا إلى طهران هم في الحقيقة يعودون إلى طهران أصبهان. وطهران العاصمة كانت في الأصل قرية يفصلها فرسخ عن مدينة الرَّيّ، ثم كبُرَت وعمَرَت؛ وكلمة طهران مركّبة، وتعني خارج المدينة أو ضاحيتها. وهي، في الواقع، مدينة جميلة، عامرة، منظّمة. ولا أدري من اخترع اسم بلدية بيروت الممتازة، وهو اسم على غير مسمّى، حتى في أيام العز الماضية، في حين أن بلدية طهران ممتازة في صمت ومن غير إعلان تهريجي. فعمال البلدية هناك يعملون دائماً، حتى في الأعياد، مما لفت انتباهي. كما أني شاهدتهم ليلاً يقومون بتعبيد الطرق في العاصمة، وذلك بالطبع لتجنّب تعطيل السير نهاراً. وعلى ذكر السير فإن السيارات القادمة إلى طهران يُمنع دخولها إلى سنتر المدينة إلا بإذن يُعطى للموظفين ومَنْ شابههم، أما باقي الناس فيَدَعون سياراتهم في الخارج ويتوسلون وسائل النقل، وذلك لمعالجة اكتظاظ مركز المدينة بالسيارات. أما الإذن فيكون شاملاً بعد ظهر الخميس وخلال الجمعة بطولها. ومحافظ العاصمة لا يترك بقعة إلا ويعمد إلى تشجيرها، وهذا أمر ملحوظ. والتحريج على قدم وساق في البلاد، وخصوصاً في المدن الكبرى وحواليها. كما أن الناس هناك يعملون، كما في كل البلدان التي تحترم نفسها، ودوام العمل في الدوائر من الثامنة حتى الثانيةَ عَشْرَةَ ظهراً، ثم هناك فرصة للصلاة والغداء، ويستأنفون العمل من الثانية حتى الخامسة مساء.

ولكن الهدوء يسيطر على الحياة الاجتماعية، كهذا الهدوء الذي طالعناه في وجه الرئيس المرشد آية الله علي الخامنئي، لدى زيارتنا إيّاه في مقرّه. ولقد كانت القاعة الواسعة تضجّ بالهتافات، في حين كانت الطمأنينة تَرِين على محيّاه. ثم خطب فينا بالفارسية من غير انفعال، ولم يتوسّل بالشعارات بمقدار ما أتى على عبارات هي من قاموس مكارم الأخلاق. والرئيس الخامنئي أَذْرَبَيْجانيّ، أي أن لغته الأم هي التركية، ولكنه يعرف العربية على نحو راقٍ. والعنصر التركي يمثّل خمساً وعشرين بالمائة من إجمالي السكان. ومن اللافت أن إيران، بالإضافة إلى العنصر الفارسي المقيم بخاصة في وَسَط البلاد، تتكوّن من قوميّات عند الأطراف، نظير العرب في الأهواز، والأكراد، والبلوش، والأَذْرَبَيْجانيين، ويبلغ تعدادهم جميعاً ثلث الشعب الإيراني. هدوء على وجه الرئيس، وهدوء في الجادّات، وحتى في الحدائق العامة؛ وقد تيسّر لنا زيارة إحداها، وهي پارك ملّت، أي الپارك الوطني، وقريب منه يقوم مسجد

بلال الحبشي، الأنيق المظهر. وهذا الهدوء أراحني من جهة ونزل بَرْداً وسلاماً على أعصابي، وخصوصاً أثناء الليل ونحن نعبر الطرف الشمّالي من جادّة ولي عصر (ويكتبون هذا الاسم أيضاً كلمة واحدة: وليعصر). ولكن الإفراط في الهدوء، كالإفراط في الشراب ربما، يصبح ممجوجاً ومرهقاً، بدل أن يؤدي وظيفته الترفيهية، وبشكل خاص إذا علمتَ أن الموسيقى والغناء مستكرَهَان هناك.

وفي غرفتي بالفندق، وقد بُني أيام الشاه الراحل، وهذا شأن الفنادق الكبرى كلها، مفتاح على الحائط أقوم بإدارته فأقع على محطتين إذاعيتين وعلى محطة للميوزيك، ثم استمر بالإدارة فيعمل التلفزيون الموجود في الغرفة، ويجول المفتاح بخمس محطات للتلفزيون. ولكن من هذه اللائحة المطوّلة لم يكن تشتغل إلا محطة إذاعية واحدة تبثّ الأخبار، ومحطة الميوزيك كانت خرساء. ومن المحطات التلفزيونية كانت إحداها فقط تتكلم الفارسية، وثانية تعطي برنامجاً عربياً، في ساعة متأخرة من الليل، ولم يكن غنياً من حيث المادّة الإخبارية، ولا يطلّ على العالم إلا بشكل عابر. لذا اشتقتُ إلى الفرح، فرح الحياة وفرح الغناء، والجو في إيران، كما عرفته، يغلب عليه الطابع الرسمي والجاد. لهذا عندما هبطتُ بيروت، وعاودت حياتي المألوفة، شاقني أن أملأ أذنيّ مجدداً بتأوّهات العاشقة أم كلثوم في «أنا بانتظارك»: يا ريتني يا ريت، عمري ما حبّيت. أو كما في «عوّدت عيني على رؤياك»: إنْ مرّ يومٌ، من غير لقياك، ما ينحسبشي من عمري، ما ينحسبشي. أو كما في «أنت عمري»: اللي شفتو قبلي ما تشوفك عينيّ، عمرٍ ضايع إزّاي يحسبوه عليّ. وهناك أسمهان، وعبدالوهاب، وكارم محمود، ثم اشتاق القلب لصوت ميّادة: أنا إعمل إيه لمّا تندهلي عينيك، طب إعمل إيه لمّا تندهلي عينيك؟ وحدث أني، إثر عودتي، حضرت ندوة عنوانها «حُماة الفصحى ودُعاة العاميّة»، فبدا لي هذا الشعار غاية في السماجة، لكأن للفصحى حرساً إمبراطورياً يقوم على حراستها وحمايتها، ولكأن العاميّة لغة مسكينة مشبوهة ينبغي نبذها وإعدامها. وتذكّرت ميّادة، فقلت في نفسي: طب إعمل إيه في هؤلاء السلفيين العباقرة، إعمل إيه؟

(طِهْران ـ بيروت، حزيران ١٩٩٠)

الحياة والموت... وتنازع البقاء(*)

بقلم: المحامي نور حبلي

«تركني والدي قبل ولادتي ببضعة أشهر... عشت في أمنية لقائه...
وسعيت لها مدة خمسين عاماً... حملتني الطائرة عشرة آلاف ميل... فكان
اللقاء لقاءً أولاً وأخيراً... ركوعاً بجانب قبر حوى رفاته...
لذلك... وفي ظلال هذه الصدمة... فإني أكتب...»

* * *

كثيراً ما يتساءل المرء متفكراً في وجوده وفي ما هو دوره في الحياة وما هو هدف مسيرته وفي أي مجهول ينتهي وما ستكون مهمته في الممات...

وبالنتيجة، وصل تفكيري في المعرفة لدرجة الشك في وجودي نفسه وفي كل ما هو حولي... وهل أنا كائن موجود فعلاً أم انا شبح من أوهام أو خيال من تصور. إن كل ما أدركه بحواسي الخمس، هو أنني خلقت من ماءٍ تدفق من صلب والدي (عظام ظهره) التقت مع ماء آخر تدفق بدوره من ترائب والدتي (عظام صدرها)، فاجتمع التدفقان في رحم والدتي وألّفا هناك نطفة مجردة من الشكل ومحرومة من العقل والإرادة مسيّرة في أمرها لا تكاد تراها العين، ولكنها كانت قوية طردت الألوف بل الملايين من نطفات أخرى ورمتها خارج الرحم الذي تفردت به، بينما هي قد زوّدت بخاصة أكّالة يمزق سلاحها جدار الرحم من حولها، فيتحول المكان إلى بركة من الدم المناسب لامتصاصها واللازم لنموها، فتتناوله بوجود الحبل

(*) مقتطفات من كتاب يعدّه المحامي الأستاذ نور حبلي باسم:
«لقاء بعد خمسين عاماً» أو «حياتي... خبرتي... وأمنياتي»

السحري الذي يربطها بالأم والذي روعي في تكوينه ما يحقق الغرض لجهة الطول والحجم والنمو. ونتيجة لهذا الغذاء تكبر النطفة وتتحول إلى علقة تنشىء الهيكل العظمي الذي يُكسى بالجهاز العضلي، ثم يتم فوراً تمويله بالجهاز العصبي ومن بعده يظهر الجهاز اللمفاوي. وفيما بعد يتضح بأن تلك النطفة ليست ساذجة، بل إنها كائن يدير بحكمة بالغة مليارات عديدة من ذرات حية واعية تؤلف مجموعات من الخلايا تتجه كل مجموعة منها نحو مركز محدد لها بصورة دقيقة، بحيث تؤلف جزءاً معيناً من جسم الإنسان المطلوب منها تكوين كامل أجزائه، كالعين والأذن والأنف واليد والساق... إلى ان يتم معه تكوين الإنسان ابتداءً من مهده. وإنّ وقفة واحدة أمام لحظة الولادة وانفصال الجنين عن جسد أمه لمما يدهش العقول ويحيّر الألباب حين يُعطي قلبه الإذن بالتحرك، يتبعه أمر تحرك رئتيه، وتتابعاً باقي أجزاء جسمه تحركاً ذاتياً لبدء حياة بالتغذية والنمو والتزاوج للتكاثر، ومن ثم للتنازع في البقاء، وأخيراً للرحيل...

* * *

وهنا أمام الرحيل... الموت بجميع سبله وأسبابه، فهو حكمة من الله الخالق العظيم ـ فلولاه لعمّ مبدأ تنازع البقاء لدرجة أن لا يبقى في عالمنا الحاضر سوى صنف أو فرد واحد من جميع المخلوقات عامة، سواء أكان حيواناً أم حشرة أو حتى ميكروباً أو فيروزاً... فإذا ترك لكل صنف منه حرية التناسل والتفاعل دون قيد الموت، لملأ الأرض عدداً وعدة وأهلك كل الأصناف الأخرى ـ ولإعطاء مثل عن ذلك نأخذ صنف النمل... فاذا تركت له وحده حرية التناسل لتكونت بمليارات البليارات البليارات من جحافل أفراده، وملأت كل بقعة من الأرض مهلكة كل ما يكون عليها من أصناف أخرى... ولكن الله سبحانه بحكمته وقوته قد فرض الموت على الجميع... فأرسل للنمل حيوانات آكلة... كما أوجد الكوارث الطبيعية... كما وجدت الحروب لدى الإنسان... وتنازع البقاء والنزاعات لدى الجميع.

والإنسان... بالعقل الذي حباه به، فهو قد تمكن من السيطرة على جميع المخلوقات التي فضله عليها سبحانه ومنع بذلك إمكانية إلحاق الضرر به ـ كما وأن هذا العقل قد أدّى لبقاء أفراده مجتمعين فيما بينهم دون أن يُقدم القوي على إهلاك جميع الأفراد الأضعف منه، بل بقي عطوفاً عليهم بحكم العائلة وبحكم بسط

السلطة التي بقيت خاضعة لحكم القوة والبأس والسيطرة ـ ولو أدى ذلك إلى قتل قسم من مجموعاته.

* * *

ونعود للإنسان ولأطوار حياته ونموه...

فابتداءً من السائل الأبيض الحليب الذي يتدفق من ثدي الأم... إلى اللبن المتطور التكوين، وخاصة لعناصر تركيبه والمواد الغذائية الداخلة فيه، ثم إلى المواد الأخرى التي هيأها لنا المدبر العظيم فيما حولنا، فإننا نستمر في الحياة... وكذلك هي الحال لدى عموم المخلوقات الأخرى باختلاف أنواعها وهيآتها وأشكالها وظروف بيئاتها... كما حباها الله تعالى بنعمة تقوية متفاعلة مناسبة لبعض أجهزتها لتصبح أسلحة تؤمّن بها تناول غذائها مهما كانت المشقّة في العمل، سواء في شدّ عضلات أفواهها التي هي مدخل الغذاء أو في تطوير أطرافها وبعض أعضاء جسمها الخارجية، إلى التفاعلات الكيماوية الداخلية الكائنة في تنويع أحماض وأنزيمات تفرزها المعدة، كما وفي التركيبات الأخرى المتعددة في الجهاز الهضمي أو الجهاز اللاقط للأغذية، كما وفي الآلاف من الوسائل الأخرى التي تختلف من مخلوق إلى آخر.

* * *

هذا فيما خص بالحيوانات... والذي هو في الوقت نفسه مبدأ عام شامل يطال ما ندعوه بالنباتات حتى وبالجوامد نفسها، إذ أن كل شيء نلاحظه حولنا في الوجود هو بالفعل متساوٍ مع غيره لجهة خلقه وتغذيته وتوالده ونهايته أو ما نسميه خطأً موته، لأن حقيقة الكون لا تعتبر الموت نهاية بل هو بداية لإعادة التكوين والانتشار.

فالنباتات عامة تولد من الأرض خارجة من بذور أمهاتها فتنبت وتكافح وتتناول غذاءها لتعيش ثم لتتكاثر بطرق خاصة محددة لها، ثم تزبل فيجف ماؤها وتعود لتطمرها الأرض، المحل الذي خرجت منه، ومن بعدها يظهر غيرها ينبت مكانها فيؤمن انتشارها وديمومتها ـ وهكذا دواليك... وما نقاط السائل المتدفق منها عند جرحها أو كسر أي غصن منها إلا نقاط من دمائها... وما الأصوات التي تصدر عن تصادم الأجسام الصلبة بها أو عن احتكاك أوراقها نتيجة هبوب الرياح وسقوط الأمطار إلا أصوات أو نداءات استغاثة أو أنغام لهو أو موسيقى...

والمياه نفسها، فهي بالمعنى التقديري مخلوقات حية تتحرك وتتناسل، فهي نتيجة الحرارة التي تهاجمها تتحول إلى بخار يؤلف الغيوم المسيرة بالرياح فتؤتي ثمارها بفعل تدني الحرارة ثلوجاً وجليداً تذوب أمطاراً عائدة إلى مصدرها، وهو الأرض تتجول فيها سيولاً إن في داخلها أو على سطحها، لتعود فتتبخر مجدداً نحو السماء مبتدئة حياة جديدة.

والجمادات نفسها قد حباها الخالق العظيم بحياة هي التطور في نموها، فالصخور الشامخة كانت مفتتة تراباً ورمالاً انصهرت أجزاؤها بالعوامل الطبيعية لتتلاصق فيما بينها وتؤلف بنفسها صخوراً تتعرض للشمس والرياح واختلاف الحرارة، فتتحول إلى فتات من تراب ورمال في نقطة تكونها لتعاود حياة جديدة.

والنار أيضاً تولد وتتضرم ثم تنطفىء وتنتهي بحيث يولد غيرها.. وهكذا دواليك في سلسلة ذرعها السموات والأرض، فكل شيء فيما خصنا نحن سكان الأرض هو محبوّ بالحياة والتناسل ثم بالرجوع إلى المصدر نفسه. والأعجب من ذلك كله، هو كائن في التقدير والتدبير، فكل حركة في الكون هي مقدرة محددة منظمة في الوقت والظروف والمكان، مرتبطة بنظام الوجود العام نفسه... فكل شيء فيه يؤدي وظيفته بحسبان دقيق من العود اليابس في الصحراء القاحلة، للنملة السارية والهباءة الطائرة وللخلية السابحة والأفلاك المعلقة. فقد أعطى الخالق العظيم لكل كائن مما خلق صورة خاصة لا مثيل لها مدار الدهور، ولا نظير لها لا في الشكل ولا في الملامح ولا في التفكير العقلاني والإدراك المعنوي. فلقد اكتشف الإنسان الذي اعتبر نفسه سيد المخلوقات بعضاً من هذه الخواص كبصمات الأصابع، إلا أن المجهول الباقي لا يزال غامضاً وغير داخل في إحصاءاته في المجمع الإلهي المعروض للأبصار وللحواس، حيث نقف عنده وقدمينا مشدودتين إلى الأرض ليس لنا سوى الإيمان، فنتابع التفكير بالحكمة التي قدرها الخالق للحفاظ على الكون بتوازن عوامل البقاء مع عوامل الفناء. فالمخلوقات الكبيرة الحجم كالجوارح مثلاً في الطيور، طويلة الأعمار ولكنها قليلة التفريخ بالنسبة إلى الطيور الأصغر حجماً والتي هي أقصر عمراً، ولكنها تتكاثر بنتاجها كما تكثر حولها عوامل فنائها بالافتراس من قبل غيرها، أم بعوامل أخرى تنازعية أم طبيعية

هذا هو ميزان الوجود إذ أنه إذا ترك لأي صنف من المخلوقات ديمومته وحريته

بدون قيد أو لجم لكان يصل في فترة من الزمن لتغطية وجه الأرض بنتاجه وتكاثره، وبالتالي للسيطرة عليها لوحده، هذا وإن تزويد كل صنف بسلاح، حتى وأن تكوين المادة من ذرات محددة بكهاربها وبروتوناتها والكتروناتها التي تصبح بانفصالها قوة هائلة مخيفة مفجعة بانفجارها الذري والهيدروجيني المتتابع الذي يؤدي، إذا أسيء استعماله إلى هلاك جميع الكائنات المعروفة على وجه الأرض؛ فهو الخطر الأكبر الذي يهدد كيان البشرية - في الوقت الحاضر - ففي تركيز الوجود وديمومة الخلق، بوجه عام، يرقد شأن البقاء ويكمن سرّ الحياة وسرّ الموت وسرّ الفناء في التطور والتجدد.

وبصورة أوسع...

فكم من الملوك والسلاطين والأباطرة حكموا شعوبهم إن بالعدل أم بالظلم والإرهاب... ثم زالوا وانقرضوا. فنذكر نيرون وبطشه والقياصرة وسطوتهم وكليوباطرا مع مارك أنطونيو وراسبوتين وسبأ ورستم وملوك فارس... فجميعهم قد انقرضوا بدورهم وحل غيرهم محلهم - فحكم الأفراد والشعوب وسلطان الأشخاص وحكم المجالس سلطات عامة، مهما تنوعت أسبابها وأشكالها، فجميعها تتطور فتتغير حتى تنطوي وتزول ليحل غيرها محلها باسم أم بشكل آخر تطوراً بلا نهاية ولا بداية بل بتتابع بلا حدود... هذه هي إرادة الخالق العظيم وتدبيره وأوامره التي تظهر عظمته وقوته في مخلوقاته المسيّرة غير المخيّرة والمكلفة بأداء دورها الإفرادي في مجتمعها الاتحادي الإجمالي العام.

ولا يسعني هنا، إلا أن أشير إلى أن لبنان قد تطور في حدوده وفي إدارته وحكمه تطوراً متنقلاً من مرحلة إلى مرحلة - فقد مرّ من مركز عابر إلى إمارات، إلى انتداب تحت الحماية، إلى لبنان المستقل، إلى الجمهورية الأولى، إلى الحكم العسكري، إلى حكم المنظمات المسلحة، ثم إلى الطائف، وأخيراً إلى الجمهورية الثانية.

والآن، فهو قد انتقل من لبنان المحسود الضائع المباح، إلى ولوج طريق الوحدة والإصلاح، فلا يسعنا إلا الدعاء العام بالتوفيق بإذن الله تعالى، يقي به خطر هجوم غيره عليه، فهو سرّ البقاء الذي أُريد له.

ويصل بي التفكير إلى التوسّع كثيراً في الوجود في الطبيعة نفسها التي وضعنا فيها، فأراها وكأنها غير راضية عما فعله ويفعله البشر بها، تخاف من أن يؤدي ذلك

لفنائها نتيجة التدمير والتلوث واستنزاف الموارد والإخلال بالتوازن الطبيعي، فتأتي لتكثيف استعمال سلاحها ضد الإنسان وهو تكثيف حجم الكوارث والزلازل والفيضانات والعواصف. هذا وأن الانسان القديم كان يخاف ويتشاءم من الخسوف والكسوف فيقرع الطبول والتنك ويرسل الأصوات ليطرد الشؤم من هذه الأحداث. وإني لا أنسى صلاة الاستسقاء التي لا يزال يقوم بها كثير من المراجع المختلفة في البلاد العربية في الوقت الحاضر عند انحباس المطر أو تأخره. فالطبيعة بذلك تحاول حتماً إعادة التوازن البيئي الوجودي بينها وبين من يقطنها ويتعدى عليها. وما مؤتمر ريو دي جانيرو في سنة ١٩٩٣ في البرازيل إلا للسعي لإعادة هذا التوازن، فالغذاء ينقص ويتفشى الجوع وجيش العاطلين عن العمل يزداد عدداً، وقد صدرت كتب كثيرة بعناوين مختلفة محورها «الطبيعة تدافع وتثأر لنفسها»، فتكاثر السكان يفوق تفاقماً الموارد الاقتصادية وخاصة الغذائية مما يشد الاعتقاد، بأن الموت من التلوث وفساد البيئة ومن الجوع سيطال مئات الملايين من البشر في الوقت القريب القادم. والآن، فإن مجموعات كثيرة من النوادي في البلاد النامية في مختلف أنحاء العالم وخاصة في روما وريو دي جانيرو وألمانيا وفرنسا والكثير غيرها، فإنها تدعو لتحديد النسل الذي تخالفه المراجع الدينية. وقد توسع البعض في هذا المضمار، فطالبوا بمنع الزواج لدى الفقراء والتعفف فيه لدى الباقين.

إن كل ذلك لمما يدعو إلى التفكير بأن الطبيعة هي كائن يقدم على الدفاع عن نفسه وعن تأمين وجوده. وأمام هذا التحدي الخطر من الطبيعة وحربها التي أعلنتها على البشر، فقد حان الوقت للبحث عن نمط جديد وأسس واقية إنسانية للحياة.

* * *

فتنازع البقاء...

يكمن إذن في اكتشاف حد البقاء...

فيقف عنده.

* * *

«انّه من ارضنا»

بقلم: الدكتور علي حجازي

- أبي، إنه لي، قل له ان يعيده اليّ، قال فراس.

- أبي، انا قطفته بيدي هذه، وأحلف على ما أقول (ردّ عبد الله)

- صحيح انك قطفته، لكني رأيته أولاً، وأشرت إليه، كانت زهرة جميلة صفراء..

- بمجرد رؤيتك له أصبح ملكاً لك، سأحتفظ به لنفسي..

- لا، لا.. إنّه لي، أستحق نصفه على الأقل.. أنا أقبل بالنصف، قسّمه بيننا يا أبي..

أعلى عود تختلفان؟ أيُّ نوع من البشر أنتما.. وأيُّ حظٍ عاثرٍ هو حظي، لم ننم الليل بأكمله، فضلاً عن جرعات الخوفِ التي تجرعناها، والمرارة التي ذقناها، وهذه الرحلة اللعينة بهذه السيارة التي ضجت مفاصلها من الحفر والجور والمطبّات. أصلُ إلى بيروت، ولا أصدق انني نجوت بنفسي وبكم مع سيارتنا، ثم تضجّان في رأسي من أجل عود؟.. من أجل عود؟!..

- زفرت زوجتي زفرةً عميقة، أخرجتْ معها كلَّ ما تجمّع في داخلها من همٍّ دفين، ومن معاناة صامتة. فاللهُ وحده يعلمُ عددَ الموضوعاتِ التي داهمت رأسها ودارتْ شخصيّاتُها فيه، ثم غادرته، وهي لا تني تحدّق بي، أنا أراها تحدّق بي، وبصمتي الثقيل.. تسللت دمعاتٌ نديّةٌ براقةٌ إلى حدقتيها، وبينما كانت ترنو إليّ، خفتْ أن ترى احتقانَ الدمعِ في عيني.. وطوال الطريق الصعبة، كان الأولادُ

محشورين على المقعد الخلفيّ . فمنهم من نام بعد ذلك الإعياء الشديد الذي تذوقوه تلك الليلة التي لم يعرفوا بها طعم النوم، فالقذائفُ النازلةُ على القرية ليلةَ العيد، فاقت على المائتين، وعفونة جورة التبغ ورطوبتها، تسللت إلى مفاصلهم كسم أفعى أصابهم، بالخدر.. كانت بيوت العناكب على جدران الجورة كأفخاخ منصوبة، مصدرَ خوفٍ جديد، لأن نورَ الشمعةِ الخافت ظلّ يتأرجح فتتأرجح معه أفئدة الأطفال، التي تكاد تنشلع من وقع القذائف وانشطارها. والشيء الملاحظ والمثير للإنتباه والحذر، هو ذلك الصوت المسموع للقذيفة القادمة، من لحظة انطلاقها إلى لحظة السقوط، والشبيه بموت يضرب على غير هدى. وهم لا يعرفون عمّا اذا كان سيصيبهم هم هذه المرّة، أم أناساً آخرين، أنفاسهم منقطعة كأنفاسهم هم.. ذلك الزمن، زمن سقوط القذيفة مرعب وقاتل.. من سيردّ الأذى عنهم؟ بمن يستغيث عبد الله، وفراس مع فاتن وزُلى، بعد الله سبحانه، في ظلام ليل قاتم يقصفون فيه من دون ذنب، وفي ليلة العيد؟! أيّ أناس أولئك الذين يميتون الناس بلا ذنب، ومن دون رحمة، في وقفة العيد؟!... ماذا سيفعلون، أيختبئون في حضن أمّ قلبُها على وشكِ التوقف من عنف الضربات، أم في ظلّ أب يتحمل مسؤولية كبيرة تفوق قدرته على الإحتمال؟! وهو الوالد المسؤول، وهو العاجز عن إخراجهم من دائرة الخطر والموت.. وكثيراً ما تمتم وعضّ على شفتهِ السفلى، وضرب بجمع يمينه، رأس جبهته ركبته أو أي شيء آخر، تعنيفاً للذات «ما لي ولهذه العودة إلى قريتي في هذه الظروف؟ كان همي مركزاً على تعريف أولادي بروحيّة الضيعة». ثم رفع صوته قليلاً وراح يتساءل:

- أي مجنون يخرج من قرية حدودية تتعرض للقصف، وبسيارة هدف لهم، ساعتئذ يكون كمن ألقى بنفسه في آتون نار أو انفجار.

أما أنا، فحين توقفت عجلاتُ السيارة عن الحركة، وتوقفت حركة الحركة عن الدوران، أحسست بإخفاقي في مشروع كنت مصراً على تنفيذه، إذ كنت راغباً، في شدّ أواصر المحبّة بين أولادي والأرض. كنت أهدف إلى تعريفهم بالبيدر الذي لعبت عليه والساحة التي رعتني في حضنها وبين دفتيها، وشهدت كل مراحل تكويني، من الطفولة إلى الشباب، والتي أحتفظ لها الآن بموقع من ذاكرتي، وكنت أحاول أن أدلّهم إلى المغاور التي احتضنتنا أيّام العطل شتاءً، إذ كنّا نلعبُ أو نُشعل النار..

رغبتي التي تمثّلتها تتحقق ان ألحق بأولادي في الحقل، أهيم وراءهم على غير هدى، وسط الأزاهير أطارد الفراشات وأقطف أزهار الأقحوان، وأنتزع وريقاتها وأعلّمهم لعبة «تحبني، لا تحبني»... «أنجح، أرسب، أنجح.. أرسب»، وأظل انتزع الأوراق حتى تبقى عوداً من دون زهرة.. «لعل العود الذي يتنازعان عليه اللحظة عود لزهرة اقحوان يا ترى؟.. اذا كان الأمر كذلك، فمن علمهم اللعبة تلك. قلبت شفتي باستغراب...

كنت أهدفُ وبعاطفةٍ جيّاشةٍ إلى اصطحابهم وسط الحقول، مشياً صوب النهر ليتعرفوا إلى بعض أنواع الطيور الفريدة، وأشكال الأشجار وأسمائها، وإلى شجرة السنديان الدائمة الخضرة، المتشبّثة بالجذور..

كلّ هذه الأحلام تتبخّر، وتتحطّم الآن أمامي، أمام ناظري، فأشعر بانسحاقي، وأروح أتساءل في سرّي «لمَ يريدون فصل عبد الله، ابني، الذي لم يبلغ العاشرة بعدُ، عن أرضه لِمَ؟.. لا أعرف.. ولم يلجأون إلى قصف الضيعة كلما رأوا سيارة متجهة إليها أو طفل يلعب على ساحتها؟ أنا كائن يسبح في بحرٍ من المرارة والعلقم في جوار هؤلاء الذين لا يفقهون معنى الانسانية... فبيتنا، أقصد بيت أبي، الذي تربّينا في حضنه دمّر أكثر من مرّة، وأبي يعمّره إثر كل اعتداء.. والآن يرمّمه بحجارته، أيخافون أن يراه ولدي مهدماً وعلى الوضعية البائسة فيسأل، لأيّ ذنب دمّروه يا ترى؟ واذا سألني لم ينسفونه كلّ مرّة، بم أُجيب؟..

أأقول له إنهم خصومنا؟ وللخصومة أصول وقواعد. والخصم يتبارز مع خصمه بشرف وبأسلحةٍ متعادلة.. وللغزو قوانين، مواقيت مسموحٌ بها. فالعرب تركوا فسحة من الأملِ، مساحةً من الزمنِ، يتزاوجون فيها ويتبضعون، ويرودون الأسواق.. يغنون، ويلقون الشعر ويريحون أنفسهم من همّ استنفار ثقيل.. للأشهر الحرم حرمه، فماذا نقول للعالم.. نقصف في ليلةِ العيد، ولا نعرف لماذا، نقتل من دون ذنب، من أحلّ لهم سفك دمنا، من أباح لهم قتل أطفالنا؟ بماذا يجيبون؟ لا شك في أنّهم سيقولون وسيذيعون على الناس، أن مجموعة من «المخرّبين» (المقاومين) قامت بنسف مركز لهم عن قرب، أو ضرب دورية بالأسلحة الرشاشة والقنابل اليدوية التي ترمى عن بعد أمتار فقط.. هم يطلقون على من يسعى لتحرير أرضه بدمه مخرباً، بينما هم يحتلون أرض الآخرين بالقوة، وليسوا مخرّبين! ينسفون

البيوت، يبقرون بطون الحوامل، يقتلون الأطفال، يُيَبّسون البسمة على وجوههم، ومع ذلك فهم ليسوا بمخربين!. يرشقون الأطفال بالغازات السامة، يُميتونهم في جور التبغ حيث يختبئون، ومع ذلك ليسوا بمخرّبين! إبني عبد الله وحده بنظرهم مخرّب، لأنه جاء إلى الساحة، والكرم، ساحتِه وكرمِه، ليصافحهما ويتعرف اليهما ويلامس حجارتهما والأشجار... يريدون ساحتنا فارغة، اليس هذا مطلبهم؟!

وفراس يخيفهم هو الآخر، لأنه يحسن التكلم مع العصافير، ينسجون لغة مشتركة...

ـ إنّه لي، أقسم يا أبي، أنا قطفته ردّد عبد الله،

ـ لا، قطفناه معاً يا أبي ردّ فراس،

هه، ماذا؟ وكمن إستيقظ من حلمٍ طويل، أعادني خلافهما على امتلاك هذا العود إلى الواقع المحض..

ـ توقفا عن هذا الجدال الممل، لقد شغلتماني بأمر عود تافه، هاته، سأكسّره مئة شقفة (قلت ومددت يدي أريد انتزاعه بالقوة)

ـ لا أرجوك يا أبي، سأعطيك إيّاه على شرط.

ـ ماذا، أنت تملي عليّ شروطاً يا عزيزي؟!

ـ سأعطيك اياه بشرط ان لا تمسه بكسر.. وان تحتفظ به.. (ما هذا الكلام، وما معنى هذا الشرط قلت متمتماً)

ـ عال، سأفي بالتزامي، وسوف لن أمسه بسوء، وسأحتفظ به، على أن..

ـ ماذا قل يا أبي؟

ـ لمَ ترجوني وبإلحاح عدم إلحاق الأذى بعود.. عود تافه لم يبق من وريقات زهره شيء أو أثر لحياة.. لم هه؟

ـ أبي.. «إنه من ضيعتي» وتنهّد سأحتفظ به، لأنني أخاف ان يمنعني القصف من زيارتها ثانية.. أرجوك لا تكسره يا أبي.... أرجوك.. أنا أتيت به من «المرج»

حيث كنت تدلنا إلى الموقع الذي سنبني عليه بيتنا.. إنه من أرضنا... أعرفت الآن لماذا نريد ان نحتفظ به في غرفتنا؟..

وراح النداء الصغير، يعبر أذني، ويضجّ في داخلي، ويتعالى في جمجمتي ويصيح أرجوك، إنّه من أرضنا، لا تلحق به أذىً..

تهلل وجهي فرحاً، وفككت عقدة حاجبي، وتغيّر لون وجنتي وجبهتي، وأحسست بدمي يسري دافئاً راعشاً في عروقي، بل شعرتُ بمجموعةٍ من نمال تدبُّ على جلدة رأسي وساعدي وصدري، وقفتْ شعيراتُ جسدي وتصلّبت.. أمسكته حدّقت به جيّداً، همت دموعي، كرجت، قل تحفّزت للقفز، ثم ضممته مع شقيقه إلى صدري، وكان عناق طويل.. وراحت دموعي ترسم درب انتصاري ـ أنا الذي ظننت نفسي مهزوماً ـ في زرع حب الأرض في أفئدة هؤلاء الفتية الذين منحوني اليوم درساً في حب الأرض وعيدانها..

وراح الصوت الصغير يردد في داخلي.. إنّه من أرضنا، إنّه من أرضنا.. إنّه لنا...

قبريخا ــ جبل عامل

اللحن والنحو
واشكاليات المنهج المتّبع

بقلم، الدكتور طلال علامة

تعريف اللحن:

جاء في لسان العرب:[1]

لحن الرجل في كلامه أي أخطأ، والتلحين: التخطئة. وفلان لا يعرف كيف يغنيه، ورجل لحن عارف بعواقب الكلام ظريف، واللحن بفتح الحاء الفطنة وبسكونها الخطأ. ولحن له لحناً، قال له قولاً يفهمه عنه، ويخفى على غيره، ومنه حديث الرسول (ص) لمن أرسلهما إلى بعض الثغور، «الحنوا لي لحناً»، ليفهم دون سائر المسلمين خوفاً من وقوع الرهبة في قلوبهم من بأس العدو. ومنه ما ورد في التنزيل: ﴿ولتعرفنّهم في لحن القول﴾[2] أي في فحواه ومعناه. ومنه ما ورد مروياً عن الرسول (ص) «إن القرآن نزل بلحن قريش» أي بلغتهم. وما روي عن عمر بن الخطاب تعلّموا الفرائض، والسنّة، واللحن بالتحريك أي بالمعنى. ومثله ما جاء على لسان أبي عمرو بن العلاء زعيم القرّاء السبعة عندما حدّث الأصمعي عن طلبه لقراءة القرآن قال: «... قدمنا مكة فلقيت بها عدة من التابعين ممن قرأ على رسول الله مثل مجاهد، وسعيد بن جبير، وعطاء، وغيرهم، فقرأت عليهم القرآن، وأخذت العربية عن العرب الذين سبقونا باللحن»[3].

(١) إبن منظور، لسان العرب، ج ١٣ ص ٣٧٩ ـ ٣٨١ مادة لحن.
(٢) سورة محمد، رقم ٤٧ آية ٣٠.
(٣) الشريشي، شرح مقامات الحريري، ج ٢، ص ١٨٨ السطران الثامن والتاسع من حديث طويل.

ولقد جمع ابن برّي[1] معاني اللحن الآنفة الذكر بقوله: للّحن ستة معان: «الخطأ في الإعراب، واللغة، والغناء، والفطنة، والتعريض، والمعنى»[2]. أما أساس البلاغة [3] والقاموس المحيط[4]، فقد أورد المعاني نفسها بصور لفظية مختلفة حيناً، ومتشابهة حيناً آخر.

الفرق بين اللحن والخطأ:

هل هناك فرق بين اللحن، والخطأ؟

إن بحث موضوع اللحن، يفضي بنا إلى بحث الفرق بينه وبين الخطأ، لما قد يظهر مع النظرة الأولى من تقارب بين اللفظين في المفهوم والمدلول، إضافة إلى أن ذلك يساهم في التعرف على طبيعة التسمية، وأساسها، ودورها في تاريخ النحو بدلالتها الخاصة بها.

تعريف الخطأ:

جاء في أساس البلاغة: أخطأ في المسألة، وفي الرأي، وأخطأ المطر الأرض، لم يصبها[5].

وجاء في لسان العرب: الخطأ ضد الصواب، وأخطأ الرامي الغرض، لم يصبه[6].

وردّد القاموس المحيط المعاني نفسها، ولم يتجاوزها[7].

---

(١) هو عبد الله بن برّي، أبو محمد علماء العربية، ولد وتوفي بمصر ٥٨٢ هـ. له كتب منها الرّد على ابن الخشاب مطبوع، انتصر فيه للحريري وغلط الضعفاء من الفقهاء، مطبوع، وشرح شواهد الإيضاح، مخطوط في النحو راجع فيه الأعلام ج ٤، ص ٧٤.

(٢) تمّ ترتيب هذه المعاني بصورة توافق الأمثلة التي سبقتها في تعريف اللحن. ولقد ورد ذكرها في لسان العرب، ص ٣٧٩، وما بعدها.

(٣) الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق عبد الرحيم محمود، بيروت ـ دار المعرفة ١٩٧٩ م، ص ٤٠٦، مادة لحن.

(٤) الفيروزأبادي، القاموس المحيط، ج ٤، ص ٦٨، باب النون، فصل اللام.

(٥) أساس البلاغة، مادة خطأ، ص ١١٤.

(٦) لسان العرب، ج ١، ص ٦٥.

(٧) القاموس المحيط ج ١، ص ١٤.

وعليه نرى، مدى الاختلاف في مدلولي اللفظين بل سعته. فبينما يعني اللحن عدة معان منها الخطأ في الإعراب، وطريقة النطق باللغة، وهذا ما يعنينا في موضوعنا الذي نبحث فيه. نرى الخطأ يعني عكس الصواب في كل شيء: في التعبير اللفظي، وفي كل تصرف إنساني، أو طبيعي، لا يتم نسبياً وفق قاعدة وضعت له ومنه، نستطيع وضع قاعدة لا يصح عكسها، وهي خاصة بعلم النحو، وهي:

كل لحن نحوي يعدّ خطأ وليس العكس صحيحاً لاختصاص كلمة لحن بمعنى دون غيره من المعاني، وشمول كلمة خطأ وعموم استعمالها.

وعليه، فإن دلَّ تقليب معاني الكلمة على شيء، فهو يدل على براعة العربي في إطلاق تسمياته، ووضع مصطلحاته، ومفرداته التي لم يطلقها يوماً على عواهنها. فلقد عرف العربي معنى كلمة «لحن» في أساس وضعها، بأنه «مغايرة الشيء للقاعدة التي ينبغي أن يكون عليها». وبعد التطوّر اللغوي المتلاحق، وغير المحدود بزمن عملاً بقانون تطوّر اللغات[1]، طبّق العربي هذا القانون في أموره التي احتاج معها إلى التعبير عنها بألفاظ دالة عليها، فأكثر من استخدام «المشترك اللفظي»[2]. واستخدم الكلمة نفسها لاكثر من معنى، لاشتراك المعاني في أساس واحد - ألا هو «الخروج على القاعدة ها هنا» - وبهذا نستطيع أن نردَّ مقولة من أنكر على العرب معرفتها لمعنى كلمة «لحن» بحجّة أن العرب لم يعرفوا الكلمة إلاّ بعد أن تواضع العلماء عليها وبعد أن استعملها «تاريخ النحو». ويؤيدنا القرآن في ذلك الردّ[3]، داحضاً مزاعم هؤلاء العلماء الذين يطعنون بها على الأحاديث الشريفة»[4] ويرفضونها، كما هي الحال مع حديث «أنا من قريش ونشأت في بني سعد، فأنى لي اللحن»[5]، حيث يحكمون بأن رائحة الوضع تفوح من هذه الأحاديث، وبشكل صارخ كما

---

(١) La Linguistique (Jean Perrot) Coll. Que Sais-Je, Presses Univ. de France, 1953 P.109.

(٢) مبحث هذا الموضوع (المشترك اللفظي) في دراسات في فقه اللغة لصبحي الصالح، ص ٣٠١.

(٣) سورة محمد، آية رقم ٣٠، حيث يخاطب النبي محمد ﴿ولتعرفنهم في لحن القول﴾ أي في فحواه ومعناه الذي يحدد شخصية اللاحن لخطئه او إصابته، راجع الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٨، ص ٢٤٣.

(٤) راجع هذه الأحاديث مجتمعة ص ١١٨ من هذا البحث.

(٥) السيوطي الجلال، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج ٢، ص ٣٩٧.

يقولون[1]، والتي يطعنون بها أيضاً على أحاديث الخليفة الثاني[2]، ونسبتها ـ كما يرون ـ إلى الوضع تارة، وإلى عدم دلالتها على المعنى (استعمال كلمة لحن) تارة أخرى، بحجة أن العرب لم تعرف معنى كلمة «لحن» لأنهم لم ينطقوا بغير الصواب[3]. كأن يرفضوا ما نقل عن أبي الأسود: «إني لأجد للّحن غمراً كغمر اللحم»[4].

كما يدفعنا هذا الفهم الدقيق لكلمة «لحن»، وهذا الدور الرئيس لها إلى التفكير ملياً في قصة «نشأة النحو»، وإعادة النظر فيها على أساس استحالة ظهور النحو بصورة مفاجئة كما حدثتنا الروايات بذلك، فالشعب الذي يدرك معنى كلمة «لحن» لا بد وأنه حاول أن يخفّف منه، أو أن يقبّحه، ويستهجنه قبل أن تعتمر نفسه بملكة تدفعه إلى محاربته عبر رجال عايشوه، وتألموا منه، قبل أن يناجزوه العداء، ويقرروا محاربته.

منشأ اللحن:[*]

السؤال الذي يطرح نفسها الآن، ترى هل كان اللحن شيئاً دفيناً في اللغة وجد مع وجودها الأول؟ أم أنه تيسرت له أسباب دفعت إليه وهيأت لوجوده؟

لم يكن ظهور اللحن أمراً مفاجئاً، يشكل زاوية حادّة في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، وإنما كان أمراً ضارباً في القدم، دعت إليه طبيعة الحياة العربية

---

(1) من ذلك ما جاء به الأستاذ الراحل صبحي الصالح في كتابه في **فقه اللغة**، ص ١٢٧ أو حاشيتها، حيث يقول: ولفظ اللحن هنا يكاد يصرخ بنفسه ثم يضج في الصراخ منكراً وجوده في هذا السياق، مؤكداً أقوال الأستاذ سعيد الأفغاني في الحاشية حيث يشير بعبارة: أشار الأفغاني بحق إلى توهين... وإن رواه السيوطي في **الجامع الصغير** عن الطبراني، فليراجع.

(2) راجع الصفحة الأولى من هذا البحث في حديث عمر.

(3) الصفحات اللاحقة من هذا البحث، وقد بيّنا أن هذا الرأي واهٍ لا قيمة له.

(4) الزبيدي، **طبقات النحويين واللغويين**، ص ١٥، والغمر بفتح الغين والميم: الرائحة المنبعثة وهي الدسم.

(*) بدهي أن للأمور أسبابها التي ترتبط بها ارتباط الفرع بالأصل، والفنن بالجذع. وإذا كان النحو من المسلّمات التي ظهرت إثر عوامل معينة في تاريخ الحضارة الإسلامية، فالعودة إلى هذه العوامل تبين وبكل بساطة، الأسباب التي دعت إلى ظهور هذه النتائج، ليصح التعرّف على الأساس الذي انطلق منه النحو قبل أن يغدو علماً له موضوعه، وأسسه، وأبعاده، وأطره. وليصح بالتالي ربط النهاية بالبداية فيثمر البحث ويؤتي أكله.

الجاهلية، حيث كانت تعتبر مأوى للمهاجرين من الشعوب المجاورة جغرافياً لحدود الجزيرة العربية، مثل: اليهود، والروم، والأحباش، والفرس، الساعين وراء الكسب، والارتزاق، والذين كانوا يَلِجون أرض جزيرة العرب، حباً بالمشاركة في الحركة التجارية الناشطة في الأسواق العربية الموجودة على مدار أيام السنة، والشهيرة جداً في الجاهلية؛ حيث كانوا يفدون محمَّلين بالبضائع، واللوازم الاستهلاكية، والتي كانت تجد نفاذاً ورواجاً في تلك الأسواق المنتشرة على حدود الجزيرة العربية.

وعليه، يتضح مدى الأثر الذي كان ينتج عن اختلاط العرب بغيرهم من الشعوب، وما يتبع ذلك من استيطان بعض هؤلاء الأجانب من التجار، والرحّالة وأصحاب القوافل وغيرهم، في المدن التي كانت تقام فيها هذه الأسواق طلباً للاتّجار، أو الكسب عن أي طريق آخر[1].

ومع عودتنا إلى تاريخ العصر الجاهلي، نجد أثر تلك المخالطة في شيوع اللحن، وانتشاره. فقد أثر هذا الاختلاط الناتج تارة عن الهجرة إلى شمال الجزيرة العربية في الداخل، وأخرى إلى خارجها للعودة إليها من جديد في اللغة، وأهلها، والذي ظهر كما يلي:

إلى الداخل:

بعد أن هاجر أهل اليمن من جنوب الجزيرة إلى شمالها مع سقوط المملكة وضعف التجارة بين القرن الثالث، والقرن الرابع ق. م.[2]، مع ما رافق ذلك الانتقال من بلبلة لغوية نتيجة الاختلاف اللغوي البارز، «فلغة اليمن كانت تخالف لغة الحجاز في أوضاعها، وتصاريفها»[3]. وبعد دخول البعوث الدينية المسيحية، واليهودية، والتي لعبت دوراً مهماً في تعزيز الاختلاط بما له من فوائد إيجابية تتلخص: بتعريف العرب على التوحيد عبر الديانتين وإفادتهم بالمستويين: الحضاري، والثقافي، اللذين انطلقت منهما الديانتان التوحيديتان: اليهودية، والمسيحية؛ وسلبية تتلخص وتنحصر

---

(١) راجع الصفحة ١١٦ من هذا البحث.
(٢) أحمد أمين، فجر الإسلام، ص ٥، السطر قبل الأخير.
(٣) م. ن. ص ٥ وسط الصفحة تحت عنوان «الثاني».

بذلك اللحن الناتج عن الاختلاط بغير العرب، واللحن بغير العربية مما يناسب تعاليم الديانتين. وبعد لجوء الرومان، والأحباش إلى إقامة بيوت خاصة لهم يستخدمونها للإشراف على مصالحهم التجارية كما يدّعون، ويحاولون إظهاره في العلن، وللتجسس على العرب، وأحوالهم الداخلية الهامّة بالنسبة «الروما» في الباطن[1]. وبعد انتشار عادة اقتناء الإماء الذي تطوّر إلى تحول البعض منهن إلى احتراف مهنة البغاء وكن في غالبيتهن ينتمين إلى الروم والفرس، والأحباش. وما قصة عنترة بن شدّاد العبسي مع أمه زبيبة الحبشية إلاّ خيرُ شاهد على وجود مثل عادة استخدام الإماء.

وإلى الخارج:

عبر التجارة، وإعادة التصدي. بنقل غلاّت بعض الممالك[2] إلى البعض الأخر. للعودة بعدها من جديد إلى شمال الجزيرة بما اشتملت عليه البلدان التي زارتها القوافل من غلال، ومحاصيل، ومنتجات. وعبر رحيل الشعراء إلى أمراء الغساسنة، والمناذرة، والممالك الأخرى للإفادة من الخلع، والهبات، والمناصب، والأموال التي كان يوفرها الأمراء اللخميون، والغسانيون[3].

هذا في الجاهلية، أما في عصر صدر الإسلام، فقد استمرت الحال على ما كانت عليه في الجاهلية من النواحي التجارية فقط، بعد أن توقفت عمليات التبشير، ووضعت الحدود للمحرمات، ومحاربة المنافقين في الداخل، الا أنه برز عنصر جديد مهم جداً هو الاختلاط بالأعاجم بشكل لم يسبق له مثيل؛ حيث أتيح للبعض منهم،

---

(١) فجر الإسلام: م. س. ص ١٣ أسفل الصفحة، وقد نقله أحمد أمين عن المستشرق أوليرى. وأنظر أيضاً للأفغاني سعيد، أسواق العرب في الجاهلية والإسلام، ص ٤٥ وص ١٩٩ - ٢٠٠.

(٢) أحمد أمين، فجر الإسلام، ص ١٢ تحت عنوان «التجارة».

(٣) فقد كان عرب الحيرة في رخاء يحسدهم عليه غيرهم من العرب لخصب أرضهم وغنى إقليمهم، وكانوا هم الصلة بين عرب الجزيرة والفرس، وكانوا أرقى عقلاً من عرب الجزيرة لتحضّرهم ولمجاورتهم مدنية الفرس بل إنهم نعموا بالاً بما تسرّب فيهم من علوم اليونان، وآدابهم عبر الفرس ولم يكن عرب الشام أقل حظاً من عرب الحيرة بل كانوا أرقى عقلية من المناذرة لأنهم كانوا أقرب إلى الثقافة الهلينية القديمة بحكم وجود إمارتهم على حدود الروم. ومع هذه الحال قصد الشعراء ملوك الإمارتين طمعاً بنوالهم فكان من الذين قصدوا المناذرة: النابغة الذبياني، والمتلمس، وطرفة، وعدي بن زيد، وممن قصدوا الغساسنة: النابغة الذبياني، والأعشى، والمرقّش الأكبر، وعلقمة الفحل.

بعد دخولهم في الإسلام أن يلعبوا أدواراً مهمة في التاريخ الإسلامي. نذكر منهم على سبيل التمثّل لا الحصر: سلمان الفارسي[1]، وصهيباً الرومي[2] وبلالاً الحبشي[3]، والذين كانوا يُدعون من قبل الأرستقراطية القرشية «بأراذل الناس» كونهم من العبيد، وغير العرب، ولما كانوا يلحنون به من لسان أعجمي مما دفع النبي إلى توجيه الملامة إلى من سخر من سلمان لطريقة نطقه، وتلفظه عندما دخل المسجد، وسمعهم يتندرون عليه في حديث مشهور[4]. على أن هذا العنصر الجديد سيزداد بروزاً بعد الفتوحات ودخول العراق، والشام، ومصر تحت سلطة دولة الخلافة لما عقب هذا الدخول من انضواء أعداد كبيرة من الروم، والفرس، والأحباش تحت راية الدين الجديد.

وبدهي أن يستعمل المسلم اللغة العربية للصلاة، وقراءة القرآن مما يرفد اللحن براقد لا يغيض معينه؛ منبعه ألسنة هؤلاء المسلمين الطارئين على العربية. ولا تفوتنا الإشارة بالخط العريض، من باب الإحاطة بالموضوع بحثاً وتحقيقاً، إلى وجود الجالية اليهودية في شمالي الحجاز، والتي تعود بأصولها إلى صنفين من اليهود:

الأوّل: عبارة عن يهود نزحوا إلى تلك البطاح هرباً من التنكيل الذي لحق

---

(١) سلمان الفارسي، صحابي جليل من مقدّميهم ومن المُبشّرين رحل من فارس إلى الشام بحثاً عن الحقيقة، عدا عليه قوم من بني كلب فباعوه لرجل من المدينة بعد استعباده. وعندما بعث النبي أبى أن يتحرر بالإسلام؛ فأعانه المسلمون على شراء نفسه. وهو صاحب فكرة الخندق يوم الأحزاب، وفيه قال الرسول «سلمان منّا أهل البيت». توفي في ٣٦ هـ وله قصة مطولة رواها ابن هشام في السيرة النبوية، ج ١ ص ١٩٨ وما بعدها.

(٢) صهيب الرومي، بن سنان بن مالك من بني النمر بن قاسط. صحابي من أرمى العرب سهماً. وهو أحد السابقين. كان أبوه من أشراف الجاهلية ولي لكسرى على البصرة مدة من الزمن، وقع في الأسر عندما أغارت الروم على أرض الموصل حيث منازل أهله فسبي وهو صغير ونشأ بينهم فكان لكناً. ومنها جاءه لقب الرومي. اشتراه أحد المكيين ثم أعتقه فأسلم. واحترف التجارة وربح مالاً وفيراً من تجارته. توفي عام ٣٨ هـ. راجع الأعلام للزركلي، ج ٣، ص ٢١٠.

(٣) بلال بن رباح الحبشي، مؤذّن الرسول وخازن بيت أموال المسلمين أيامه، وأحد السابقين للإسلام، شديد السمرة. اشتراه أبو بكر وأعتقه بعد أن عذّبه مشركو مكة لإسلامه. ولم يؤذّن بعد الرسول. توفي بالشام ٢٠ هـ. راجع للزركلي، الأعلام ج ٢، ص ٧٣.

(٤) انظر في ذلك الحديث لإبراهيم أنيس، في أسرار العربية، ص ٣٦، والحديث هو: «أيها الناس إن الرب واحد، والأب واحد وليست العربية، بأحدكم من أب ولا أم وإنما هي اللسان، فمن تكلّم بالعربية فهو عربي». وقد روى الحديث ابن عساكر، وابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أهل الجحيم، ص ٨٠، ومحمد رشيد رضا في الوحي المحمدي، ص ٢٣٠ ـ ٢٣١.

بهم، وبنسائهم، وأولادهم على يد الروم في بلاد الشام. وهم بأصولهم من غير العرب[1].

الثاني: عبارة عن عرب تهوّدوا كما ذكر ياقوت في معجمه حيث «يذكر أن يهود يثرب عرب تهودوا»[2]. هذا مع ما كان لتلك الجالية من صلات تجارية، وثقافية متبادلة مع من جاورها من العرب جعلتها مثاراً للّحن، ومنشأ له، وعاملاً مهماً على نشره.

انتشار اللحن[3]

إن الظروف التي أحاطت بالحياة العربية القديمة، والتي ساعدت على انتشار اللحن، لم تكن مستجدّة كل الجدة في الفترة الإسلامية التي أعقبت التبشير بالدعوة، عنها في الفترة الجاهلية السابقة. فلم يكن العرب في جاهليتهم معزولين عن العالم الخارجي، كما يبدو للوهلة الأولى، والنظرة العجلى التي انطلق منها معظم المعمّمين الذين تحدثوا عن الموضوع، وبالغوا فيه إلى درجة الإسقاط والإقحام على الحقائق بما ليس فيها[4]. مما أشاع نوعاً من الاضطراب ساد، وطبق بين الدارسين مؤخراً حول عُزلة أبناء الجزيرة عن غيرهم، أو انفتاحهم عليهم عبر ما نعرفه من أمور التجارة بالسفر إلى الخارج، أو بمرور القوافل الغريبة في أراضيهم، ومناطق مضاربهم.

والواقع الذي ينبغي التركيز عليه وتوضيحه، هو أن العرب إنما كانوا منفتحين على من جاورهم من الأمم، والشعوب، يحدوهم إلى ذلك أسباب، منها: التعامل التجاري[5] الذي حوّل بيئة ذلك الشعب ـ الذي عدم كل وسيلة للتوسّع في العيش

---

(1) أحمد أمين، فجر الإسلام، ص ٢٤ أعلى الصفحة.

(2) م. ن.، ص ٢٤.

(3) فضّلنا في هذا البحث اعتماد تسمية انتشار اللحن بدل ظهوره، لأن الاختلاط بغير العرب قديم قبل الإسلام، ولا فائدة منهجية تذكر لمعرفة بدء ظهور اللحن، على الأقل بالنسبة للموضوع ما عدا الناحية الإحصائية. بيد أن معرفة ظروف انتشاره وبداية غلبته على الألسن هو الأمر المفيد لأثره في ظهور النحو.

(4) عنينا بهم هؤلاء الذين يحاولون بشتى السبل نفي أي تأثير من غير العرب عليهم حباً بالدفاع عن صفاء العربية كما يظنون، وغيرها من الاعتقادات التي يدافعون عنها بأسباب واهية يسقطها التعمّق والنظر العلمي المجرّد إلى جغرافية وتاريخ المنطقة العربية التي لم تكن معزولة في جاهليتها. قارن لبلاشير تاريخ الأدب العربي، ص ٦٨ ـ ١٠١، ولأحمد أمين، فجر الإسلام، الفصل الثاني وما بعده.

(5) كان التعامل التجاري القائم على الاستيراد في معظمه وعلى بعض التصدير أو نقل البضائع للاتجار بها من بلد إلى آخر ناشطاً جداً عبر الأسواق العربية السنوية التي كانت تُقام في نحو من عشرين مدينة تحيط بشبه

ـ إلى بيئة استهلاكية واسعة ـ ومنها البعثات الدينية، والرحلات إلى إمارات التخوم، مما سهّل الاختلاط بالغرباء عن جزيرة العرب، وشكّل الدوافع الرئيسة لانتشار اللحن وازدياده يوماً إثر يوم على ألسنة هؤلاء الغرباء، إن لم نقل إنه تعدّاهم إلى بعض العرب الذين لم يهتموا لفساد ألسنتهم بمخالطة الأجانب لسبب أو لآخر. فالغاية هنا هي التعامل مع التجار بشكل يفهم معه التاجر الأجنبي غاية العربي ومراده من هذا التعامل الذي تحكمه المصلحة، والفائدة المادّية البحتة. وبشكل يتجاوز العربي الهنات الناشئة من اضطراره إلى التعامل مع التاجر بالشكل الذي يسيغه الأخير، ويفهمه.

وعليه، يتبين لنا أن اضطراب الألسنة باللحن بعد انتشاره وذيوعه ليس السبب الوحيد في ظهور النحو فهو المعروف القديم المتجدّد الدور، وهو صاحب الأثر الرئيس إلى جانب أمور أخرى، منها:

١ ـ الخوف على نصوص القرآن من الخطل، والفساد.

٢ ـ حبُّ المحافظة على الفصاحة ربيبة العربي.

٣ ـ الواجب الديني القاضي بتسهيل طلب العربية لإتقان الصلاة، وتلاوة القرآن، والدعاء.

وقد ساهمت هذه الأمور مجتمعة في إيجاد النحو علماً مستقلاً قائماً بذاته.

لذا، وبملاحظة أن ظهور اللحن لم يكن مفاجئاً، لأن هذا الاعتقاد يرفضه الأسلوب العلمي الرزين، كما ترفضه، وتدحضه الوقائع التاريخية التي صحّت، وانتهت إلينا، عن أخبار اللحن الأولى. ينبغي التحوّل عن التعبير القديم المنتشر بين الأوساط المختلفة: العام منها والخاص، إلى التعبير «بانتشار اللحن» بدل ظهوره لأن الدليل العقلي، والحجة العلمية، يؤكد أنه لو كان مجرد وجود اللحن مدعاة لوضع النحو؛ لوجدنا على الأقل محاولات جدّية من أيام الرسول (ص) لوضع الأسس لهذا العلم؛ لأن اللحن عرف لعهده. يؤيد ذلك ما ورد عن لسان الرسول (ص) نفسه

الجزيرة العربية من سواحل المحيط الهندي، ومن شواطىء الخليج إلى البادية الشمالية الممتدة من ريف العراق، إلى بلاد الشام. وقد اختلف العلماء في عددها، فقد عدّها اليعقوبي في تاريخه والبغدادي في الخزانة عشرة أسواق وعدّها القلقشندي في صبح الأعشى ثمانية، وعدّها المرزوقي في الأزمنة والأمكنة سبع عشرة كما عدّها الألوسي في بلوغ الإرب أربع عشرة، والهمذاني في صفة جزيرة العرب خمسين سوقاً، ومن أراد التطويل مع تعيين الأمكنة والأوقات، فليراجع الكتب الآنفة.

حيث يقول: «أنا من قريش، ونشأت في بني سعد، فأنّى لي اللحن»[١]. كما يُنقل عنه قوله، طالباً إلى أصحابه عند سماعه لرجل لحن في كلامه في حديث نقله إبن جني: «أرشدوا أخاكم فإنه قد ضل»[٢]. وكذلك أورد ابن جني حديثاً ثالثاً للرسول نهى به أحد المسلمين عن النبر باسمه قائلاً له عند قوله «يا نبيّ الله»: «لست بنبيء الله، ولكنني نبي الله»[٣]. وفي هذه الأحاديث الثلاثة دلالة واضحة على حدوث اللحن أيام الرسول (ص) بل أمامه وعلى مسمع منه ومرأى، دون أن تتجاوز إشارة النبي (ص) في إثنين من هذه الأحاديث الرد عن الخطأ، إلى الصواب، لأن الخطأ ضلال كما اعتبره، بتلقينه الشكل الصحيح للتلفظ بصفته. وبالطلب إلى أصحابه تلقين الرجل اللاحن ليعود عن لحنه وضلاله إلى جادة التلفُّظ الصحيح. هذا إلى جانب ما في الحديث الأول من عمق دلالة على بعد الأثر الذي وصل انتشار اللحن إليه، مما يحدو بالنبي (ص) إلى تعيين منبته، ونشأته أو فصاحته، وأصله حسب رواية أخرى للحديث[٤]، نفياً للَّحن عن نفسه ولسانه.

أسباب انتشار اللحن:

إثر الفتوحات التي أعقبت سيطرة الحكومة الاسلامية في المدينة خاصة تلك الفتوحات التي تمت لعهدي أبي بكر، وعمر، تمكّن العرب المسلمون، من بسط نفوذهم على العراق، والشام، ودخلوا مصر بعد قضائهم على سلطان البزنطيين، والفرس في هذه الأقطار المفتتحة[٥]. فتهيأت بذلك الأسباب التي ساعدت على انتشار اللحن بشكل متسارع، ظهر معه خطره الكامن سابقاً. وقد توزّعت هذه الأسباب مجتمعة على الشكل البياني التالي:

١ ــ التوسّع العسكري:

كان من آثار الفتوحات العسكرية أن تمت للخلافة، ولحكومتها المركزية في

---

(١) السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج ٢، ص ٣٩٧.
(٢) ابن جني، الخصائص، ج ٢، ص ٨. والحديث مرفوع في الحاشية إلى كنز العمال، مطبعة دار المعارف الهندية، ج ١، ص ١٥١، وانظر لياقوت معجم الأدباء، ج ١، ص ٨٢.
(٣) ابن جني، الخصائص، ج ١، ص ٣٨٢، السطر الرابع.
(٤) ابن هشام، السيرة، ص ١٥٤ مقطع ٢، والحديث «أنا اعربكم، أنا قرشي واسترضعت في بني سعد».
(٥) إبراهيم بيضون، وسهيل زكّار، تاريخ العرب السياسي، ١ ص ٥٦ ـ ٦٨ تحت عنوان الفتوحات.

المدينة، بعد التوسّع العسكري الملتزم تخطيط النبي السابق، السيطرة الكاملة على مناطق نفوذ واسعة ـ داخل الجزيرة العربية وخارجها ـ تمتد من بلاد الشام، والعراق شمالاً، إلى سواحل المحيط الهندي جنوباً، ومن سواحل الخليج، وأطراف اليمن في جنوبي شبه الجزيرة العربية شرقاً، إلى سواحل البحر الأحمر عند أطراف مصر في أفريقيا غرباً. ولقد حفلت هذه الأقطار باختلافات بشرية عرقية، وروحية، ولغوية كبيرة، تركت آثارها الواضحة على المجال اللغوي الذي قدّم اللغة العربية وسيلة للتخاطب والتعامل، كونها لغة السياسة والدين، ولغة الفاتحين المنتصرين الذين استخدموها للتبشير بالدعوة الجديدة.

٢ ـ التوسّع السكاني:

وهو في أحد أشكاله سياسي بحت. ولعلّه من أهم الأسباب التي دعت إلى ذيوع اللحن، وسهولة انتشاره. فلقد دخل مع بسط حكومة الخلافة نفوذها على التخوم والأنحاء عدد كبير من الجماعات الإنسانية المختلفة الانتماءات العرقية، والقومية، والدينية، مع ما يحملون من اختلافات لغوية متباعدة حيناً، ومتنافرة حيناً آخر. فكان هنالك السريان، والروم، والأقباط النصارى، وكان هنالك اليهود، وفيهم من العرب وغيرهم، وكان هنالك العرب بانتماءاتهم الشمالية، والجنوبية[1]. وما صاحب ذلك من اختلاف في المفاهيم، والمداليل اللغوية، والتعبيرية، وانتماءاتهم القبلية المختلفة، والتي تركت آثارها واضحة على لهجاتهم الشمالية نفسها من «تميمية» «وقرشية» من حيث الاختلاف في المباني، والمعاني والدلالات[2]. وطبيعي، والحال هذه أن يعمّ اللحن، وينتشر بعد أن فضّلت حكومة الخلافة لهجة قريش على بقية اللهجات وتبنتها لهجة رسمية كما تبناها القرآن الكريم لغة له. ومن هنا بدأ

---

(١) الصالح، صبحي، دراسات في فقه اللغة، ص ٣٠٠، وكذلك الصفحات ٥٩ ـ ٧١ عن العربية ولهجاتها. ولأحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ص ٢٢. وقصة ذلك الاختلاف مفاده المثل التالي: ان رجلاً من أهل الشمال قصد ملكاً من ملوك اليمن فلما رآه الملك قال له ثب. وهو يريد منه الجلوس بلغة «ظفار» فرمى الرجل بنفسه من على سطح قصر الملك ودقت عنقه، ليرى أنه سامع له مطيع ومن هنا جاء المثل المشهور «من دخل ظفار حمّر» وله صيغة أخرى قريبة منه في الخصائص، لابن جني، ج ٢، ص ٢٨، فلتراجع.

(٢) حيث اختلفت اللهجتان، فبينما ترفع ما في الأولى تنصب في الثانية، وبينما تُدغم تميم في ألفاظها تفك قريش الإدغام، وبينما تؤنث تميم بعض الألفاظ تذكر قريش. للتوسع، راجع لصبحي الصالح، فقه اللغة ص ٥٩ ـ ١٠٥.

اللحن يتسع بعد أن نطق كل من الداخلين تحت لواء الحكومة المركزية على سجيته، وحسب سليقته، وحسب إمكان إجادته العربية القرشية، فاضطربت الألسنة، وشاع اللحن قياساً على ما فرضته اللهجة القرشية الحجازية.

٣ ـ التوسع الاقتصادي:

كان من نتائج التوسُّع العسكري المباشرة. فقد أصبحت المدينة إلى جانب مكة قلب الدولة النابض، فتدعَّمت مكانتهما السابقة وأصبحتا من منطلق النفوذ السياسي للأولى، والديني للثانية، مركزين مهمين إن لم نقل أساسيين في عملية التبادل التجاري الذي كان معروفاً أيام الجاهلية برحلتي الشتاء والصيف[1] من مكة وإليها، وأيام الإسلام الأولى. وازداد نشاطاً مع بسط السيطرة الإسلامية على النواحي والتخوم، ومع فتح الحدود، وإشاعة الأمن، والقضاء على الزعامات القبلية لصالح الحكومة المركزية. فكثر عدد التجار من أحباش، وعرب، ويهود، وغيرهم. ونشطت عملية التبادل التجاري مع ازدياد الطلب، وحاجة السوق المحلية، وازدياد عدد السكان، مما أدخل عدداً كبيراً من غير العرب إلى داخل الجزيرة العربية حبّاً باعتناق الإسلام، والحياة داخل رقعة حكمه، أو حبّاً بالاتجار والكسب مما أسهم في ازدياد رقعة اللحن، وازدياد عدد اللاحنين.

٤ ـ التوسُّع الاجتماعي:

وهو بدوره من الأسباب المهمة التي ساعد على نشر اللحن، ومن الأسباب التي نتجت عن التوسع العسكري. فلقد شغل المسلمين همُّ نشر العقيدة وتدعيمها في البلاد التي دخلت تحت رايتهم بشكل يوافق النظام الإسلامي، الذي أقرَّته الحكومة في المدينة المنوَّرة[2]. فبعد أن كانت العملية محصورة بحدود الجزيرة العربية، إن لم نقل ببعض نواحيها التي ارتبطت بعامل اللغة على الأقل، إضافة إلى

---

(١) وقد ورد ذكرهما في القرآن الكريم وكانت رحلة الشتاء إلى اليمن ورحلة الصيف إلى الشام، جاء ذلك في سورة قريش ١٠٦ الآية ٢، راجع لاحمد أمين، فجر الإسلام، ص ١٤ وبلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص ١٧ ـ ٧٠.

(٢) لقد عمل النبي والخلفاء من بعده على تدعيم أسس المفاهيم الإسلامية في المجتمع الإسلامي الناشئ، من المؤاخاة والمساواة بين المهاجرين والأنصار نواة الدولة الإسلامية، إلى مبدأ توزيع الثروات بالحق والعدل، إلى نبذ القومية والعصبية القبلية والعرقية، إلى تحصين أواصر المجتمع بسن الحدود واحترام الحرمات ووضع القوانين التي تعالج كل شائبة مهما صغرت وكبرت.

عامل المناخ الصحراوي المتشابه، وعامل العادات القبلية المتقاربة، أصبحت الآن منتشرة على حدود الدولة الإسلامية المترامية الأطراف من مصر حتى العراق، والشام فضلاً عن الجزيرة. مما استدعى عملاً دؤوباً لتبليغ النظام الإسلامي الموحّد، وتعميمه، ونشره ليطبّق وفق مقتضيات الشريعة، وما تطلبه من زكاة، وخراج، وفيء، وأمور أخرى تنتظم وفق نظام الجباية الإسلامية التي تسعى الخلافة من خلاله إلى الوصول إلى التكافؤ الاجتماعي المنشود[1]. وبدهي أن ذلك سيتمّ تبليغه، وتعميمه باللّغة العربية، لغة الدولة الرسمية والوحيدة، التي تبنّتها الحكومة المركزية بعد أن تبنّاها الكتاب الكريم.

اللحن والشعر الجاهلي

ومن منطلق عدم ظهور اللحن بصورة مفاجئة يتحتّم علينا الحديث عن اللحن، وأثره في الشعر الجاهلي، وعن مدى الفساد الذي لحق بهذا الشعر الذي عدّه العلماء الأوائل على درجة كبيرة من الصفاء، ومن الصحة البنيوية والمنهجية، مما لا يرقى إليه الشك، ومما لا يصل إليه لحن. بل إنهم لم يكتفوا بذلك حتى قدّموا الاستشهاد بالشعر، على الاستشهاد بالقرآن[2]. «ولذلك حكموا على بعض آياته بالشذوذ لمجيئها بما لا يقاس عليه لقلّته عند أتباع المدرستين البصرية والكوفية»[3]، ولذلك أُولع كثير من النحاة بمناقشة القراءات، وردّها اذا لم تكن متطابقة مع ما ألفوه من مذاهب البصريين، والكوفيين. وكان المنهج الحق يطالبهم بالنظر في القراءة نفسها، فمتى صحّ سندها، ووافقت الرسم القرآني[4]، لا يصح ردّها. وتعدّوا ذلك إلى جواز الاستشهاد بالأبيات

---

(١) الصالح، صبحي، النظم الإسلامية، الباب ١٣ النظم السياسية والإدارية ص ٢٤٧ - ٣٣٤. والباب الرابع، النظم المالية والاقتصادية، ص ٣٣٥ - ٤٢٩، والباب الخامس: النظم الاجتماعية والحضارية ص ٤٣١ - ٤٨١.

(٢) تمّ اختيار الشعر في هذا المجال وتقديمه على القرآن الكريم لأننا مارسنا في هذا البحث وظيفة النحوي الأساسية باستقراء ما كان لا فرض ما نريده أن يكون. وعليه، فقد قدّم النحاة كما هو مشهور الاستشهاد بالشعر الجاهلي على الآيات واستشهدوا على صحة ما يذهبون إليه بتلك الأبيات المتناثرة هنا وهناك وخرّجوا الآيات؛ كل مدرسة بحسب ما ترى لتوافق العملية قواعدهم التي وضعوها كما نقل إبن سلام الجمحي في طبقات الشعراء، ص ٢٣: «كان الشعر علم قوم لم يكن لهم أصح منه»، والقرآن نزل عربياً بمحاكاة تلك الأشعار. فاعتمدوا الأصل ووقعوا في هذا الخطأ الكبير.

(٣) عبد الوهّاب حمّودة، اللهجات والقراءات، ص ١٢٩، فقد تحدّث في الموضوع وانظر لعباس حسن، اللغة والنحو، ص ٩٣ - ١٠٠ فهو صاحب العبارة أعلاه.

(٤) انظر اللهجات والقراءات، ص ١٣٠.

المجهولة الصاحب من الشعر من دون إجازة الاستشهاد بالآيات على ما نقله صاحب كتاب «اللهجات، والقراءات» حيث أورد ما نصه: «إذا جوّزنا إثبات اللغة بشعر مجهول فجواز إثباتها بالقرآن أولى. وكثيراً ما نرى النحويين متحرزين في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن. فاذا استشهدوا في تقريرها ببيت مجهول فرحوا به»(١).

وبعودتنا إلى موضوع الشعر الجاهلي واللحن، نستطيع أن نتصوّر من خلال الخلاف بين اللهجات العربية المتعدّدة مع لهجة قريش عدم خضوع جميع الشعراء للّهجة القرشية في قصائدهم كلها(٢)، شأنهم في ذلك شأن أبناء قبائلهم، الذين لم يستطيعوا اللحن بغير لحنهم، أو التعبير بغير لهجتهم، لا سيما بين أقوامهم، وفي مضاربهم حيث لا يُضطرون إلى استعمال لهجة قريش لسبب أو آخر. أضف إلى ذلك، أن الغلبة القرشية كانت غلبة سياسية، ودينية، واقتصادية، بدأتها قريش عبر مكانة أم القرى في الجاهلية، ودعَّمتها في الإسلام حيث كان النبي، والوحي الذي يوحى إليه، يلهجان بها، مما ساعدها على السيطرة على غيرها بالإقناع تارة، والتحبّب حيناً، والإكراه أحياناً، عملاً بقاعدة عدم إحياء النسيء التي خافها العلماء إسلامياً(٣).

---

(١) «اللهجات والقراءات» ص ١٣٠ وص ١٣١، وقد نقله الكاتب عن الرازي الإمام صاحب التفسير، والمعروف بالفخر الرازي.

(٢) فقد ذكر القالي في الأمالي عن ابي بكر بن دريد عن أبي حاتم عن الأصمعي قوله: جاء عيسى بن عمر الثقفي ونحن عند أبي عمرو بن العلاء فقال: يا أبا عمرو ما شيء بلغني أنك تجيزه قال: وما هو، قال: بلغني أنك تجيز «ليس الطيب إلاّ المسك» بالرفع. قال أبو عمرو: نُمْت يا أبا عمرو نمت وأدلج الناس، ليس في الأرض حجازي إلا وهو ينصب، ولا في الأرض تميمي إلاّ وهو يرفع. ثم قال: قم يا يحيى وأنت يا خلف فاذهبا إلى أبي المهدي فلقناه الرفع فإنه لا يرفع، واذهبا إلى أبي المنتجع فلقناه النصب فإنه لا ينصب. قال: فذهبا فأتيا إلى أبي المهدي فإذا هو يصلي فلما قضى صلاته التفت إلينا وقال: ما خطبكما. قلنا: جئنا نسألك عن شيء من كلام العرب. قال: هاتيا. فقلنا: كيف تقول: ليس الطيب الا المسك بالرفع. فقال أتأمراني بالكذب على كبر سني... فقال ليس هذا لحني، ولا لحن قومي. فكتبنا ما سمعنا منه ثم أتينا أبا المنتجع... فلقناه النصب فلم ينصب، وأبى إلاّ أن يرفع. فأتينا أبا عمرو وأخبرناه وعنده عيسى فأخرج عيسى خاتمه من يده. وقال: ولك الخاتم. بهذا والله فقت الناس، راجع في القصة الأمالي، ج ٣، ص ٣٩ والمزهر للسيوطي، ج ٢، ص ٢٧٧، وطبقات الزبيدي، ص ٣٨، وقارن لبلاشير تاريخ الأدب العربي ص ٩١.

(٣) سورة التوبة الآية رقم سبع وثلاثون. ﴿إنما النسيء زيادة في الكفر يُضل به الذين كفروا والله لا يهدي القوم الكافرين﴾ وحيث توسّع الفقهاء في عدم العودة إلى عادات ومعارف الجاهلية خوفاً من الوقوع في الحرام والكفر.

وبدهي أن ينشأ خلاف، وإسفاف، ولحن، وتقصير في التعبير بغير اللهجة الأصلية. وهذا مما يؤكد فساد بعض الشعر الجاهلي الذي وصلنا، واجتهد العلماء في الدفاع عن أخطاء أصحابه، وإيجاد القواعد له بما وصلهم من أبيات شعرية منثورة في الكتب، كالذي وصلنا عن امرىء القيس[1]، وطرفة بن العبد[2]، وعدي بن زيد[3]، وقس بن ساعدة[4]، والنابغة الذبياني[5]، وأمية بن أبي الصلت[6]، ولبيد بن ربيعة[7] وعمرو بن أحمر[8].

فقد نقل صاحب الوساطة[9]، في كتابه عن امرىء القيس ما يلي:

---

(١) امرؤ القيس بن حجر الكندي، أبوه ملك أسد وغطفان وأمه أخت المهلهل، أخذ الشعر عن خاله وأنشده فتياً مشبباً لاهياً فأبعده أبوه إلى (حضرموت) فجعل يطوف في أحياء العرب مع أصحابه حتى قتل والده فطلب الثأر وأدركه، إلى أن لاحقه المنذر اللخمي، فاستجار بالسموأل ثم فرّ إلى قيصر طالباً المساعدة على الفرس وعاد إلى بادية فلسطين والياً عليها الا أنه مات بأنقرة في حدود ٥٤٥ م، لقب بالملك الضلّيل، راجع الأعلام، ج ٢، ص ١٢.

(٢) طرفة بن العبد، من الطبقة الأولى، ولد في البحرين واتصل بعمرو بن هند الملك اللخمي الذي قتله بعد أن بلغه أنه هجاه وهو أحد أصحاب المعلقات. تفيض الحكمة على لسانه في أكثر شعره، توفي ٥٦٤ م، راجع الأعلام، ج ٣، ص ٢٢٥.

(٣) عدي بن زيد شاعر فصيح من شعراء الجاهلية. يقول فيه الأصمعي وأبو عبيدة: عدي بن زيد من الشعراء بمنزلة سهيل من النجوم يعارضها إلاّ أنه لا يجري مجراها، توفي ٥٩٠ م. تقريباً، راجع فيه الأعلام، ج ٤، ص ٢٢٠.

(٤) قس بن ساعدة أسقف نجران، وأول عربي خطب متكئاً على عصا أو سيف كان. يفد على قيصر فيكرمه وهو من المعمرين، مات في حدود سنة ٦٠٠ م. راجع فيه الأعلام، ج ٥، ص ١٩٦.

(٥) النابغة الذبياني، زياد بن معاوية، شاعر جاهلي من الطبقة الأولى وحكم سوق «عكاظ»، وأحد أشراف الجاهلية ومعمريها، توفي ١٨ هـ، لا تكلف في شعره وقد اشتهر في اعتذارياته. أخذ عليه الإقواء، راجع فيه الأغاني ط دار الكتب، ج ١١، ص ٤ وما بعدها، والأعلام، ج ٣، ص ٥٤.

(٦) أمية بن أبي الصلت، شاعر جاهلي نظر في الكتب وقرأها ولبس المسوح تعبّداً وكان ممن حرّم الخمر على نفسه وشكّ في الأوثان وطمع في النبوّة لأنه قرأ أنه يكون نبي في العرب فكان يرجو أن يكونه. راجع الأغاني، ج ٤ ص ١٢٠.

(٧) لبيد بن ربيعة أبو عقيل، مخضرم وَفَدَ على النبي واعتنق الاسلام وترك الشعر، وهو أحد أصحاب المعلقات، توفي ٦٦١ م، الأعلام، ج ٥ ص ٢٤٠.

(٨) عمرو بن أحمر، شاعر مخضرم. أسلم واشترك في مغازي الروم وعاش طويلاً. وتوفي ٦٥ هـ بسقيا في البطن، راجع فيه خزانة الأدب للبغدادي، ج ٣، ص ٣٨، والاغاني، ج ٨ ص ٢٣٤.

(٩) علي بن عبد العزيز أبو الحسن الجرجاني، قاضٍ من العلماء بالأدب، كثير الرحلات وله شعر حسن وكتب عدة أشهرها «الوساطة بين المتنبي وخصومه»، توفي ٣٩٢ هـ راجع الأعلام، ج ٤، ص ٣٠٠، والوساطة، ص ١١٢، وما بعدها في أبيات اللحن.

قوله:

يا راكباً بلّغ اخوانـنا ... من كان من كندة أو وائل.

بنصب (بلّغ) وهو فعل أمر.

وقوله:

لها متنتان خظاتا كما ... أكبُّ على ساعديه النمر.

بإسقاط نون المثنى من خظاتان[1] دون إضافة تستدعي ذلك.

وقوله:

فاليوم أشرب غير مستحقب ... إثماً من الله ولا واغل

بتسكين أشرب وهو فعل مضارع مرفوع.

كما نقل القاضي الجرجاني عن طرفة قوله في أرجوزة له:[2]

فقد رفع الفخُّ فماذا تحذري

بحذف نون المضارع وهو من الأفعال الخمسة المرفوعة.

أما عدي بن زيد[3]، فقد نقل صاحب الأغاني عنه أنه أخذ عليه أشياء عيب فيها. وقال ابن قتيبة فيه: إنه كان يسكن الحيرة، ويدخل الأرياف، فثقل لسانه، وعلماء العربية لا يرون شعره حجة.

أما قس بن ساعدة، فهو من خطباء الجاهلية، وحكمائها، وكهانها. وقد استعمل كلاماً غير مفهوم في شعره، وهو أول من استعمل أما بعد[4].

وأما النابغة الذبياني، فأُخذ عليه حسب ما نقله الأصبهاني[5] عن أبي عبيدة كان فحلان يقويان: النابغة، وبشر بن أبي حازم. فأما النابغة فدخل يثرب، فهابوه أن يقولوا له لحنت، فدعوا قينة، فأمروها أن تغنّي من آل مية:

---

(١) خظاتان: مكتنزتان باللحم.

(٢) ديوان طرفة بن العبد، ص ٤٦.

(٣) أبو الفرج الاصبهاني، الأغاني، ج ٢، ص ٩٧.

(٤) م. ن. ج ١٥، ص ٢٤٦، والأعلام للزركلي، ج ٥، ص ١٩٦.

(٥) م. ن. ج ١١، ص ٤ ما بعدها.

مـن آل مـيـة رائـح أو مـغـتـد	عـجـلان ذا زادٍ وغـيـر مـزوّدِ
زعـم الـبـوارح أن رحـلـتنا غـداً	وبـذاك خـبـرنـا الـغـراب الأسـودُ

ففطن ولم يعد إلى اللحن.

كما نقل الأصبهاني عن أُميّة بن أبي الصلت[1] أنه كان يأتي في شعره بأشياء لا تعرفها العرب، ومنها قوله:

قمر وساهور يسلّ ويُغمَدُ

في إستعماله لكلمة «ساهور»

وقوله:

«والسلطيط فوق الأرض مقتدر»؛

وكان يسمي الله «السلطيط»

وقوله:

«أيّده التغرور»؛

وسماه أيضاً «التغرور»

قال ابن قتيبة: وعلماؤنا لا يحتجّون بشيء من شعره لهذه العلّة، ونقل عنه أيضاً قوله: يلومونني في اشتراء النخيل أهل فكلهم ألومُ[2]، حيث جمع الفعل مع تقدُّمه على الفاعل الجمع.

وكذلك نقل الجرجاني عن لبيد بن ربيعة قوله:

تـرّاك أمـكـنـة إذا لم أرضـهـا	أو يرتبط بعض النفوس حمامها[3].

فسكّن يرتبط مع أن حرف الجزم لا عمل له فيه.

(١) الأصبهاني م. ن. ج ٤، ص ١٢٠ وما بعدها.
(٢) الجرجاني، عبد القاهر «الوساطة بين المتنبي وخصومه»، ص ١١٢ وما بعدها، والأغاني، ج ١٥، ص ٣٦١.
(٣) م. ن. والصفحة نفسها.

أما ابن أحمر، فقد أخذ عليه علماء العربية[1] ألفاظاً غريبة في شعره، منها «مأموسة» صفة للنار «وبابوس» لحوار الناقة[2].

وعليه، يتَّضح أن بعض الشعر الجاهلي، لم يخل من فساد لحق به من جراء الاختلاط، بالرحيل إلى إمارات التخوم من قبل الشعراء الذين تراوحت مكانتهم. فكان منهم المعروف مثل ابن أحمر، والمشهور مثل أمية بن أبي الصلت، وعدي ابن زيد، والذائع الصيت، بل كبار الفحول، وأصحاب الطبقة الأولى مثل حكم عكاظ النابغة، والملك الضِّلِّيل امرىء القيس، والغلام القتيل طرفة بن العبد، ولبيد بن ربيعة. أضف إلى ذلك أن الشعراء الذين نظموا بلهجة قريش، لينتشر شعرهم، بعد أن نشطت وانتشرت هذه الأخيرة، كانوا قد نظموا أو ألِفوا النظم بلهجاتهم. وبدهي أن لا يُجيد المقلدون الأداء شأن القرشيين الأصليين، وهذا منشأ آخر من مناشيء اللحن باعتبار القياس على لهجة قريش.

كما نستطيع القول: إن شعر الشعراء ساعد في نشر اللحن إلى درجة محدودة، نقول: هذا بصورة متحفظة للردِّ فقط على من يؤكد أن عامة الشعر الجاهلي كان نقياً من اللحن صالحاً للاستشهاد على صحة ما سبق، مع التأكيد على أن لا يفوتنا أن معظم ما وصلنا من شعر جاهلي مخالف لما بين أيدينا من أصول وقواعد استنبطها العلماء من الوثائق اللفظية السماعية بما يوافق لهجة قريش لا يُعَدُّ خطأً، لأنه جاء أصلاً على غير قواعد اللهجة القرشية في حقبة لم تكن قد سادت فيها بعد، أو في جلسة ضمت الشاعر وأفراد قبيلته، مما لا يضطره إلى استعمال غير لهجته منعاً للاجحاف اللاحق بالدراسات النحوية، ورميها بالتعقيد، والذي لم يلحق بها إلاّ بسبب النحاة، الذين انطلقوا بصورة عكسية لما تفرضه طبيعة الأمور المنهجية. فقد بدأوا بوضع القواعد وفاق لهجة قريش، بعد أن بلغت هذه الأخيرة مرحلة مهمة من النضج. وفاتهم أنَّ ما رفضوه ليس خطأً لو أعادوه إلى أصله، لأنه ليس أصلاً من أصولهم يقيسون عليه، لعدم انتمائه إلى دائرة عملهم.

* * *

(١) نقل ذلك الاصبهاني في الأغاني، ج ٨، ص ٢٣٤.
(٢) لسان العرب، ج ٤، ص ٢٢١. «والحوار أو حوار الناقة: ولد الناقة، من حين وضعه، إلى حين فطامه».

لغة السيّاب الشعرية

بقلم: الدكتور علي مهدي زيتون

- ١ -

تمهيد:

تشكل اللغة الشعرية منهجاً في التسمية والتعبير متميزاً عن منهج اللغة العادية، فهي انبثاق من رحم اللغة الأم وخروج عليها. ويختلف منهجها، لأنه مولع بتسمية ما لا تستطيع اللغة العادية تسميته، ومطالب بالتعبير عن عالم غير العالم المنطقي المعتاد المألوف. وهذا طبيعي، لأن الشعر مكمل للعلم يكتشف من العالم الجانب الذي لا يطاله العلم، محاولاً تحسينه وتغييره. واللغة الشعرية من هذا القبيل، معرفة، لا تتصف بثبات الدلالة، بل هي حركة مستمرة موازية لحركة الانسان، ونموه النفسي والاخلاقي والاجتماعي والمعرفي.

ويأتي السؤال المهم: أين تقع لغة السياب الشعرية من هذا الفهم؟ وهل شكلت لغة حديثة نضرة موازية لحركة السياب في الزمن، ولنموه النفسي والاجتماعي والمعرفي؟

ارتبط اسم الشاعر بدر شاكر السياب بالخطوة الايقاعية التي خطاها بشعرنا العربي الحديث[1]. ومع أهمية تلك الخطوة، وخطورة ما دعت اليه من وجوب البحث عن ايقاعات ترتبط بالتجربة الشعورية ارتباطاً حميمياً، الا انها أثارت غباراً كثيفاً حول دور الشاعر التجديدي. ذلك الدور الذي يشكل الجانب الايقاعي أحد جانبيه الأساسيين، فلا يمكنه أن يختصر التجديد كله، لأن اللغة الشعرية التي تشكل الجانب الأساسي الثاني، متناغمة معه وتكوّن الأداء المكمل له. ولا يمكننا تذوق النص الشعري بالتركيز

(*) رئيس قسم اللغة العربية وآدابها في الجامعة اللبنانية - الفرع الرابع (زحلة).

(١) عز الدين اسماعيل، الشعر العربي المعاصر قضاياه وظواهره الفنية، دار العودة، بيروت، ط ٣، ١٩٨١، ص ٦٣ - ٧٨.

على جانب دون الآخر. ولعل هذه الثغرة قد حالت دون ارتباط المثقفين بالشعر الحديث ارتباطاً حميمياً وثيقاً. فهم مع ما يصرحون به من تقدير له، فإنهم يفضلون الشعر الكلاسيكي عليه. ولست بصدد المفاضلة. ما أريد إيضاحه هو أن هذا الشعر قد غُمط حقه بسبب التركيز على التجديد الايقاعي؛ لأن فصل التجديد الايقاعي عن التجديد اللغوي يفقد عملية التذوق قدرتها على اكتناه العملية الشعرية. والعودة إلى لغة السياب الشعرية من خلال محاولتها قراءة العالم وتسميته كفيلة بجلاء الأمر، خصوصاً إذا عاينا معجمه اللغوي، ودخوله دائرة الغموض الشعري من خلال تركيزه تركيزاً غير عادي على الرمز والأسطورة.

فهل استطاع شاعرنا أن ينسل اللغة كلمة كلمة من نسيجها القديم ليخيطها كلمة كلمة في نسيج جديد؟ هل خلصها من الاستعمال الشائع الجاري، وعاد بها إلى الأنفاس الحارّة التي كانت تمتلكها يوم ولادتها الأولى؟ هل استطاع أن يجعلها مفاتيحنا إلى عالمه، خصوصاً وأنه من العبث أن نحاول الدخول إلى ذلك العالم قبل أن نمسك بمفاتيحه على حد تعبير أدونيس(٢)؟

أ ــ قراءة العالم وتسميته:

يمتلك السياب رؤية خاصة به، وهذه الرؤية ليست تلك التي تخص النبي أو العالم، ولكنها رؤية الشاعر التي لها خصوصيتها وحقلها الذي ترعاه، سواء أكان ذلك الحقل ذاتياً يخص الشاعر وما يرتبط به من حبيب وزوج وقرية، أم موضوعياً يخص الوطن والأمة والإنسانية جمعاء. ولقد عامل السياب الكلمات، في أثناء قراءته لتلك الحقول، معاملة الرموز والأساطير، فاختار لها السياق المناسب، وأشركها في همومه، ولم يحملها ما لا تطيق(٣). ولكي نستطيع متابعة هذه المعاملة في ديوان كبير كديوانه، لا بد من أن نمر على الحقول التي ذكرتها لما لها من الشمولية؛ فلا تكون الدراسة محكومة بجانب من الرؤية دون سواه، ولا النتائج منسحبة على الأمثلة المدروسة دون غيرها.

١ ــ الحقل الذاتي:

لم تختف ذات السياب في أية قصيدة من قصائد الديوان، حتى في تلك

---

(٢) أدونيس، سياسة الشعر، دار الآداب، بيروت، ط ١، ١٩٨٥، ص ١٦.

(٣) عز الدين اسماعيل، م. س، ص ٢٠٠ ـ ٢١٨.

القصائد المغرقة في موضوعيتها. ولذلك فهي تحتل الحقل الأوسع وتتراءى للمتلقي صوتاً مهيمناً لا فرق أكان ذلك الصوت محبوساً بالحزن، متقطعاً بالزفرات، أم كان هادراً يضج بالثورة والحياة.

ـ **صبا الشاعر**: عاين الشاعر صباه بعد أن تقضّى، فكانت قراءته لتلك المرحلة من عمره قادرة على استشفاف ما كان خبيئاً فيها.

يا صِبايَ الذي كان لِلْكَوْنِ عِطْراً وَزَهْواً وتيها...
كان يَوْمي كعامٍ، تُعَدُّ المسَرّه
فيهِ نبضاً لِقَلْبي تَفجَّرُ مِنْها على كُلِّ زَهْرَةْ.
كانَتِ الأَرْضُ تَلْقى صِباها لأَوَّلِ مَرّةْ...
كان قابِلُها بِذْرَةً مُسْتَبِيرةْ...[4].

أجرى البيت الأول تعديلاً في هوية كل من الصبا والكون، وفي العلاقة القائمة بينهما. كان الصبا مرحلة من مراحل العمر تتصف بالفتوة والنشاط والانطلاق والتفاؤل، نزع عنه هويته الزمنية وألزمه بعدين جديدين: مادياً مرتبطاً بالتطيّب وما يخلقه ذلك من مناخ الاقبال على الدنيا، ومساعدة الحال على الاكتمال بالعطر، ومعنوياً مرتبطاً بالامتلاء والامتلاك وما يشيعه ذلك من وهج التفوّق والعزة. ولقد جرّ هذا التعديل الذي طرأ على هوية الصبا تعديلاً موازياً على هوية الكون، فإذا هو شاب في مقتبل العمر يأخذه العُجب وتفح منه الروائح العطرية.

وتنشأ بينه والصبا والكون علاقة جديدة مرتبطة بهذا التعديل، تأخذ أبعاداً غير موضوعية، وتبلغ حجماً غير عادي أو مألوف. تضاءل الكون صار فتى غريراً، وتحوّلت الفتوة صارت زينة هذا الكون، وهواجسه الندية، وأحاسيسه المضمخة بالكبر والعنفوان.

ولا تتحدد دلالة الصبا الفنية على ضوء هذا التعديل وحده؛ لأن التعديل يتعدى الكون إلى أمور أخرى. فقد حدث لليوم (كان يومي كعام) تبدل كمي لا كيفي. أخذ مدى عام كامل، فأوحى إلينا بإحساس السياب الشديد بقصر عمره،

(٤) السياب، الديوان، دار العودة، بيروت، ١٩٧١، ١/٢٠٥ - ٢٠٦.

وشوقه غير المحدود إلى تمديد أيام العمر إلى أعوام. ولا يشكل الطول اشارة برم وضجر، ولكن إشارة عشق للحياة. وليس أدل على ذلك من المشابهة التي أقامها بين المسرّة والنبض. فالمسرّة ليست شيئاً مضافاً إلى الحياة أو مستقلاً عنها، إنها النبض والحياة. وإذا ما تخلى كل من المسرّة والنبض عن هويتيهما الموضعيتين حين التقيا على هوية واحدة موحّدة تخلت الزهور هي الأخرى عن هويتها الموضوعية لتدخل في وحدة الترادف معهما. ويطغى هذا التوحد في الهوية ليطال الأرض كلها، فإذا بها تخرج عن مدارها الطبيعي التاريخي لتدخل في مدار صبا السياب: «كانت الأرض تلقى صباها لأول مرّة...» وحين تبلغ المسرّة مبالغها يستبدل قابيل الغلاف البشري لهويته الرمزية بغلاف البذرة الغافية في أعماق الصبا التي تنتظر رحيله، فينزوي الشر إلى حين، ويكون مؤجلاً. وإذا ما أُضيئت هذه الكلمات: (الكون، واليوم والنبض، والزهر، والأرض، وتحدّدت دلالاتها على أساس من زخم الصبا ووهجه في نفس السياب، فإنها قد عادت لتضيء بدورها كلمة (الصبا) نفسها. ذلك الصبا الذي قُرىء عن بعدٍ، من تخوم الموت ليكتسب دلالة تخص الشاعر دون سواه، وقصيدة «جيكور شابت» دون ما عداها من النصوص.

ـــ رئتا الشاعر: ويقدم لنا رئتيه اللتين تقومان بوظيفة التنفس في عالم الجسد، رئتين أخريين في عالم النفس، والداءَ داءٌ آخر:

أَلـدَّاءُ يُـثْـلِـجُ راحَـتَـيّ، وَيُـطْـفِـىءُ الْـغَـدَ فـي خَـيـالـي
وَيَـشُـلُّ أَنْـفَـاسـي، وَيُـطْـلِـقُـهـا كَـأَنْـفَـاسِ الـذُّبـالِ
تَـهْـتَـزُّ فـي رِئَـتَـيْنِ يَـرْقُـصُ فـيـهـمـا شَـبَـحُ الـزَّوالِ
مَـشْـدودَتَـيْنِ إلـى ظَـلامِ الـقَـبْـرِ بـالـدَّمِ والـسُّـعـالِ(*).

حين يقوم الداء باطفاء الغد في خيال الشاعر، لا يبقى داء واقعياً، يصير جزءاً من حقيقة نفسية تنتمي إلى عالم الشاعر. واللغة هي الأخرى لا تبقى لغة موضوعية تصير خلقاً جديداً. ذلك أن فعل (يطفىء) قد أعاد تشكيل دلالة الكلمات: (الداء، والغد، والخيال). اكتسب الداء طبيعة الزفير المحمل بكل أثقال غاز الكربون، صار الغد ضوءً والخيال مسرجة. ويخدم هذا التبدّلُ النظرة الوجودية التي عاين الشاعر الداء من خلالها. ذلك الداء الذي أُعيد خلقه خلقاً جديداً بواسطة اللغة؛ فامتد إلى الرئتين،

(*) السياب، م. س، ٤٢/١.

وشعهما، لتصيرا مسرحاً لرقصات أشباح الزوال، وأمام بينهما وبين ظلام القبر غير أصيرة. ولا تنتمي العلاقات الجديدة التي أقامها الشاعر بين الأشياء إلى الحقيقة الموضوعية، ولكنها تنتمي إلى الحقيقة النفسية التي حوّلت الرئتين من كونهما إشارة حياة، إلى إشارة موت؛ حتى صارتا الوجه الآخر لشعور السياب الحاد بالزوال، ذلك الشعور لذي لا يخضع للعلم، ولا يحظى باهتمام الدين، ولا يستطيع سوى الشعر، بلغته الخاصة، أن يلقي القبض عليه ويسميه، سعياً لامتلاكه؛ لأن نشوة الامتلاك تشكل بديلاً للخوف، وتساعد في الاستقواء على الداء.

ـ أنثى الشاعر: ولم تكن معاينة السياب لحسنائه معاينة لتلك الفتاة بقدر ما كانت معاينة لشبقه الجنسي:

حَسْناءُ يُلْهِبُ عُرْيُها ظَمَأي ... فَأَكَادُ أَشْرَبُ ذَلِكَ العُرْيا
وَأَكَادُ أَحْطِمُهُ، فَتَحْطِمُني ... عينانِ جائِعتانِ، كالدُّنيا
غَرَسَتْ يَدُ الحُمَّى عَلَى فَمِها ... زَهْراً بِلا شَجَرٍ، فلا سُقْيا[٦].

أخرج السياب جسد فتاته من أبعاده الواقعية ليكسبه أبعاداً جديدة ترتبط بواقعه النفسي. تخلّى العري عن دلالته العادية البسيطة ليكتسب دلالة جديدة تمتلك بعدين متناقضين: فهو النار من خلال اسناد فعل (يلهب) إليه، وهو الماء من خلال تعدية فعل (أشرب) إليه أيضاً. صار الداء والدواء، الحاجة وشِبَعَها. وتأثرت كلمة (ظمأي) بهذا التعديل بعد أن تعدى إليها العري بواسطة الفعل (يلهب) فلم تعد ظمأ صارت شبقاً غيرَ عادي، متداخلاً مع أبعاد (الظمأ) الحقيقي الذي يحيل الجسد شلواً، إمعاناً في تأكيد شدة الشوق من أجل تحميل دلالة العري أبعاد جديدة تخرج به على المعقولية الواقعية لتدخله في نسق جديد من المعقولية الفنية النفسية.

وقل الأمر نفسه فيما يتعلق بعيني فتاته. تخلت الكلمات في البيت الثاني (نون الشاعر، تحطمني، عينان، جائعتان، الدنيا) عن دلالاتها الواقعية لتدخل في نسق دلالي جديد يقدم هاتيك العينين عينين متناسبتين ومكملتين لذلك العري، وكذلك فمها الذي صار فماً فنياً نفسياً لا علاقة له بالفم الحقيقي من خلال النسق الفني

(٦) م. ن، ٧/١.

الدلالي الذي أعاد إنتاج دلالة الكلمات: (غرست، يد، الحمى، الزهر، الشجر، السقيا) إنتاجاً جديداً متناسباً مع ذلك الشبق السيابي.

إن هذا التعديل الذي أجراه الشاعر على ذلك الجسد، هو تعديل قد تم على مستوى دلالة الكلمات أولاً وقبل كل شيء. فكان يعيد خلق اللغة من جديد في أثناء إعادة تشكيل ذلك الجسد الذي بات ينتمي إلى فكر السياب وشعوره أكثر من انتمائه إلى الحقيقة والواقع. لذلك فهو وان شكل خروجاً على الحقيقة الموضوعية إلا أنه قد شكل دخولاً في حقيقة من نوع مختلف، حقيقة نفسية ترتبط بدرجة الجيشان الجنسي الذي تملك الشاعر في تلك اللحظة. والتعرف على هذه الحقيقة وتسميتها هو امتلاك لها. وحين يمتلك الشاعر واقع شبقه إنما يحرر نفسه من ذلك الشبق بعد أن يكون الشعر قد عوّض الارواء الواقعي بإرواء فني يعيد إلى الجسد بعضاً من توازنه[٧].

وقدّم لنا عيني حبيبته قائلاً:

لِعَيْنَيْكِ، لِلْكَوْكَبَيْنِ اللَّذَيْنِ   يَصُبَّانِ في ناظِرَيَّ الضِّياءْ

لِنَبْعَيْنِ، كالدَّهْرِ، لا يَنْضُبانِ   وَلا يَسْقِيانِ الحَيارى الظِّماءْ[٨]

جاء الشاعر بحشد من الكلمات لتؤدي مجتمعة دلالة (عيني) حبيبته كما رآه على مرآة نفسه. (الكوكبان) رمزا الإشعاع والنور، وفعل الصب (يصبان) أعطى عيني الحبيبة بعداً نهرياً، وعيني الشاعر بعداً بحرياً، وأعطاهما صب الضياء (يصبان الضياء) بعدين: الأول شمسيا، والثاني قمريا، و(النبعان) رمزا العطاء المرتبط بوجود الحياة (الماء)، وعدم السقاية (لا يسقيان) يشير إلى بعد المنال.

ولا تعد الدلالة التي أدتها هذه الكلمات، منتظمةً، المعادلَ الموضوعي لدلالة عيني الحبيبة الواقعية، ولكنها المعادل النفسي الذي يعبِّر عن موقف الشاعر من هاتين العينين. (فالكواكب، وفعل الصب، والنهر، والبحر، والشمس، والقمر، والنبع، وعدم النضوب، وعدم السقاية) وغيرها من في الكلمات التي أفقدها انتظامها في هذين البيتين دلالاتها الواقعية لتستطيع أن ترتبط ببعضها البعض بعلاقات لا تنتمي إلى واقع

(٧) سلامة موسى، التحليل النفسي، دار المعارف بمصر، ص ٤٧. (التعويض).
(٨) السياب، الديوان، ١/١٢.

هذه الأشياء الموضوعي، إنما خلقت مناخاً يترابط بما أحسه الشاعر من تأثير العينين في حياته ووجوده. ذلك التأثير الذي لا تمتلكه هاتان العينان على غير الشاعر، وهذا ما جعلهما تخصانه دون الناس، وتنتميان إلى نصه دون سواه.

وإذا ما جعلنا الشاعر نحسّ وكأننا نقرأ كلمة (عينين) لأول مرّة، فإنه فعل الشيء نفسه حيال كلمة (شباك) التي تخص وفيقة احدى حبيباته:

شُبّاكُ وَفيقَةَ في القَرْيَهْ

نَشْوانُ يُطِلُّ على السّاحَهْ

كَجَليلٍ تَنْتَظِرُ المِشْيَهْ

وَيَسوعْ[٩].

لأن النشوة والجليل أكسباه خصائص دلالية لا يمتلكها في وجوده الموضوعي.

أما ساعد زوجه فله شأن آخر:

وَكَأَنَّ ساعِدَكِ اليَسارَ، وَراءَ ساعَتِهِ فَنارْ

في شاطِىءٍ لِلْمَوْتِ يَحْلُمُ بالسُّفينِ على انْتِظارْ[١٠].

تكرّرت رحلات السياب إلى خارج العراق، ولم تكن تلك الرحلات سوى بحث عن المجهول الغريب بالنسبة إليه الذي يسمونه الشفاء. وكان ساعد زوجه متكأً هانئاً في أيام الإقامة في العراق، يسند إليه رأسه، ويأوي إليه حين ينشد الراحة. أما وهو بعيد عن الوطن، في أثناء رحلة سندبادية يبحث فيها عن الشفاء، فقد تبدلت وظيفة ذلك الساعد، وكان لا بد من أن تتبدل دلالة الكلمة المعبرة عنه، وتتبعها في ذلك دلالات سائر الكلمات. فالفنار والشاطىء والسفين ليسوا فناراً وشاطئاً وسفيناً على الحقيقة. أعطى (الفنار) شوق الشاعر إلى ساعد زوجه بعداً إرشادياً، وبثّ فيه كل معاني الرجاء والأمل، وجعل (الشاطىء) أرضَ العراق هدفاً ومحط قدم السلامة، وإن كان ذلك الشاطىء، في المحصلة، شاطىء موت، لأن الموت لا يوجد خارج السياب، ولكن فيه وفي دمه متمثلاً بالداء. وسيعطي (السفينُ) الشاعرَ بعداً

(٩) الديوان، م. ن، ١/١١٧.

(١٠) م. ن، ١/٢٣٠.

سندبادياً، وزوجه شخصية زوج السندباد التي اعتادت على مثل هذه الرحلات المحفوفة بالمخاطر، والتي ستجعلها فريسة يتقاسمها اليأس والرجاء. لقد خلّص السياب، في أثناء ابتداع لغته، ساعد زوجه من انتمائه الواقعي المعروف، ليعيد خلقه ساعداً فنياً نفسياً. صار حلماً وإحباطاً، وأملاً ويأساً، وشجاعة وخوفاً. وهذه أمور تتركز كلها حول جدل قاس هو جدل الشفاء/ الموت.

ـ قرية الشاعر: تذكر قريته (جيكور) وهو على سرير مرضه، فكانت حاضرة إلى جانبه، تبدو بغير سحنتها وتحمل ملامح مصوغة على حرّ نار بلواه ومصابه.

جَيْكورُ، مُسّي جَبيني فَهْوَ مُلْتَهِبُ

مُسّيهِ بِالسَّعَفِ

وَالسُّنْبُلِ التَّرِفِ

مُدّي عَلَيَّ الظِّلالَ السُّمْرَ، تَنْسَحِبُ

لَيلاً، فَتُخْفِي هَجيري في حَناياها[11].

جرد السياب الألفاظ من دلالتها الواقعية: فالهجير ليس هجيراً، بل حُمّى؛ لأن الظلال ليست ظلالاً، بل حضن، وهي غطاء ينسحب ليلاً كما ينسحب نهاراً. ولقد رافق هذا التحول تحول السنبل عن واقعه بفعل الترف الذي أكسبه بعض هوية الإنسان.

وحين تخرج سمات جيكور من حقيقتها الموضوعية: الظلالُ، والسنبلُ، والسعف لا بدّ من أن تخرج جيكور نفسها إلى حقيقة نفسية جديدة فتصبح رسولاً يمتلك قدرة عجائبية في شفاء المرضى.

جَيْكورُ مُسّي جَبيني فَهْوَ مُلْتَهِبُ

يعني أنها باتت تتمتع بدلالة فنية نفسية، صارت لغة بكرا يخلقها الشاعر وهو يخلق العالم المترائي على مرآة نفسه المتجلببة بالأحزان والأمراض. ولقد مسّت

(١١) الديوان، م. ن، ١٨٧/١.

البكارة الشعرية جميع أشياء الريف أيضاً، فأرضعت الأزاهير من الحنان ما أرضعتها من خلال إسناد فعل (تدثرها) إليها:

مِنْ كُلِّ رابِيَةٍ تُدَثِّرُها أَزاهِيرُ السُّهولْ[١٢].

وجعلت من النخلة قامة هيفاء، ومن سعفاتها جدائل تظلله، موحداً بينها وبين أمه وفتاة أحلامه. امتزجت الهويتان فكانتا هوية جديدة، لغة جديدة.

فَأَلتَقِطُ المَحارَ أَظُنُّ فيهِ الدُّرَ، ثُمَّ تُظِلُّني وَحْدي
جدائِلُ نَخْلَةٍ فَرْعاءَ[١٣].

لقد شغف بماء بويب، نهر قريته، فقال:

لَيَوَدُّ مِنْ شَغَفٍ بِمائِكَ لَوْ غَدا
ظِلاً يُداعِبُ فيهِ جِنِّيّاتِهِ
مُتَعَلِّقاً بِشِراعِ كُلِّ سَفينَةٍ
لِيُجاذِبَ المَلاّحَ أُغْنِياتِهِ
وَتَلوذُ أَنْوارُ النُّجومِ بِصَدْرِهِ
وَتَراقَصُ الأَمْواجُ مِنْ ضَحِكاتِهِ[١٤].

يعيش الشاعر في هذه الأبيات جدل (الواقع/الحلم): واقعه قائم على الشلل المعيق لكل حركة وفرح، وحلمه أن يكون خفيفاً رشيقاً مرحاً. ولقد تعاونت الأفعال: (يداعب، ويجاذب، وتراقص) مع الأشياء: (الظل، والجنيات، والشراع، والأغنيات، والأنوار، والأمواج، والضحكات)، كل كلمة من خلال طاقتها الدلالية لتقدم لنا الشاعر، رجلاً آخر بعيداً عن حقيقته وواقعه، مرتبطاً بحلم يتجلى من خلاله رجل الخفة والرشاقة والمرح والحياة. وهذه الدلالة حقيقة نفسية فنية تراءت لنا من خلال لغة الشاعر التي كشفت لنا الخبيء في نفسه وأوصلته إلينا.

(١٢) م. ن، ١/٢٨٢.
(١٣) م. ن، ١/٦٣٩.
(١٤) الديوان، م. ن، ١/١٧٠.

أما قلبه، فيتخلى عن وظيفته الواقعية ليتخذ لنفسه هوية الطائر عندما يجيء قريته جيكور:

فَرَّ قَلْبِي إِلَيْها كَطَيْرٍ إلى عُشّهِ في الغروبْ[١٥].

فلم تعد العلاقة التي تربطه بقريته علاقة قائمة على الوعي، الوعي الذي يحل له استبدالها ببلدة أخرى في ظروف معينة، ولكنها قائمة على الغريزة التي تدفع طرفي العلاقة إلى حد التوحد. وحين أبدل الشاعر العلاقة الواقعية ما بينه وبين قريته بعلاقة نفسية فنية، إنما أبدل دلالة كل من القرية ومن نفسه بدلالة فنية نفسية تخصه دون سائر الناس، وتخص نصه دون سواه (الطائر/ العش).

ويبدو هذا التوحد بينه وبين ما يتصل بقريته في مواضع كثيرة من ديوانه:

وَأَنَا بُوَيْبُ أذوبُ في فَرَحي وَأَرْقُدُ في قَراري[١٦].

لقد خرجت علاقة التوحد بهما من واقعهما إلى دنيا العشق الذي ألهب قلب السياب في حب قريته. قل: السياب تعني (بويباً)، وقل: (بويب) تعني السياب. وكل واحد منهما قادر على الرقاد في قرار نفسه، متبدياً متماهياً مع لون فرحه، حتى لكأنهما يولدان، لأول مرّة، على لسان بدوي يجرّب بكارة اللغة ويلهو بطواعيتها على فرز الأشياء وتسميتها. ولا تقلّ اللغة التي عبّر بها عن الريف العراقيّ نضارة، فهو يعلن أن صياح البط البري لن يهدأ

إلى أَنْ تَسيرَ الحُقولْ
إِلَيْنا فَنَقْطُفُ مِنْها الثَّمَرْ[١٧]

ولكن أي أثر تركه ذلك الصياح حتى ذهل الشاعر عن نفسه، فجمد هو في المكان والزمان متخلياً عن حركته لصالح الحقول التي تسير؟

حين أسند فعل (يسير) إلى الحقول أكسبها هوية جديدة، دلالة جديدة ليست لها في الأصل. لم تعد الحقول التي تخصب بفعل طبيعتها المعروفة، صارت إرادة

---

(١٥) م. ن، ١/٢٠٥.
(١٦) م. ن، ١/٣٢٥.
(١٧) م. ن، ١/١٧٣.

واعية. وحين عدّى فعل (يسير) إلى نون جماعة المتكلمين أقام بين الحقول والقرويين علاقة محبة وتعاطف غير موجودة من الناحية الموضوعية. لقد صارت الحقول واحداً من أولئك القرويين الطيبين الذي ينتمون إلى جيكور. لا تنتظر الآخرين لكي يسألوها عن حاجتهم، ولكنها تبادر بما عندها لتقدمه للآخرين. لقد خلع السياب خلقيته الريفية عليها. ومن يقرأ كلمة (الحقول) في نصّ الشاعر هنا يحسّ أنه يقرأها لأوّل مرّة؛ لأنها غير موجودة بمعناها السيابي في أي نص آخر.

٢ ــ الحقل الموضوعي:

وَعَبَرَ السيّاب ذاته إلى دنيا الآخرين، مستبطناً هموم الوطن والأمة، مصيخاً السمع إلى نداء الإنسانية المعذبة، عازفاً على وتر الأوجاع أجمل أغانيه..

ــ **البعد الوطني:** استقرأ الشاعر ضمير المستقبل، مستقبل العراق في قصيدته: «مدينة بلا مطر».

وفي أبدٍ مِنَ الإصْغاءِ بَيْنَ الرَّعْدِ وَالرَّعْدِ
سَمِعْنا، لا حَفيفَ النَّخْلِ تَحْتَ العارِضِ السَّحّاحْ
أَوْ ما وَشْوَشَتْهُ الرِّيحُ حَيْثُ ابْتَلَّتِ الأَدْواحْ،
لكِنْ خَفْقَةَ الأَقْدامِ والأَيْدي
وَكَرْكَرَةً وَ«آه» صغيرةٍ قَبَضَتْ بِيُمناها
على قَمَرٍ يُرَفْرِفُ كَالفَراشَةِ، أَوْ عَلى نَجْمَةْ..
على هِبَةٍ مِنَ الغَيْمَةْ،
على رَعَشاتِ ماءٍ، قَطْرَةٍ هَمَسَتْ بها نَسْمَةْ
لِتَعْلَمَ أَنَّ بابِلَ سَوْفَ تُغْسَلُ مِنْ خَطاياها(١٨)!

فإذا نحن أمام لغة شعرية مصفاة لا يخالط نسيجها أي إسناد نثري. انتباهة الإصغاء لا تحاول التقاط صوت حقيقي، والرعد ليس ذلك الصوت القاصف المترافق مع هطول الأمطار، والسماع هنا لا دخل له بالأذن حاسة السمع، وما يُراد التقاطه

(١٨) الديوان، م. ن، ٤٩١/١.

من خفقة وكركرة وآه ليس صوتاً. وتصير الأشياء التي قبضت عليها آه الصغيرة: (القمر، والنجمة، والهبة، والرعشات، والقطرة) رموزاً مسافرة باتجاه حقيقة مغايرة لحقيقتها الموضوعية؛ لأن فعل (يرفرف) قد أخرج القمر من هويته المعهودة ليكسبه هوية الطائر في أحلى ساعات مرحه، وتأتي مشابهته بالفراشة لتدفع ذلك المرح إلى أبهى صور الزهو والامتلاء.. وكذلك أخرجت (الهبة) الغيمة من واقعها المائي وأدخلتها مضارب الكرم المرتفعة العماد. وأكسبت (الرعشات) الماءَ إحساساً مرهفاً يساير انخطاف قلوب الناس وهي تنتظر الفرج.

وأبدل فعل (همست) العلاقة الموضوعية التي كانت قائمة بين النسمة والقطرة. فإذا النسمة عاشق شفيق والقطرة كلمة متوهجة بالمحبة، مرسلة إلى المتوثبين على دروب الخبز والحرية. وحمّل اسمُ (بابل) مدينةَ بغداد كل أثقال الظلم التاريخي المنسوب إلىٰ الحكام العراقيين حتى بات خطيئة، وسخاً قابلاً للغسل بماء الحرية القادم من دنيا المعذبين.

باختصار، حاولت الأبيات أن تلتقط حقيقة ما يجري في ضمير الغيب، احتقاناً وتوثباً، وهي إذ تمتلك هذه الحقيقة وتسميها، إنما تمتلكها لكي تضعها في سياق الزمن التطوري، من أجل تحويلها إلى واقع ملموس، ثورة تغسل بابل (بغداد) من خطاياها كلها..

ـ **البعد القومي**: والتفت إلى الجزائر، عاين أوجاع بنيها الذين تربطه بهم أواصر العروبة، من خلال ابنة برّة بأهلها اسمها جميلة بوحيرد.

أَلأَرْضُ أُمُّ الزَّهْرِ وَالْمَاءِ وَالأَسْمَاكِ وَالحَيَوانِ وَالسُّنْبُلِ
لَمْ تَبْلُ في إِرْهاصِها الأَوَّلِ
مِنْ خَضَّةِ الميلادِ ما تَحْمِلينْ
تَرِجُّ قِيعانُ المُحيطاتِ مِنْ أَعْماقِها، يَنْسَحُ فيها حَنينْ،
وَالصَّخْرُ مُنْشَدٌّ بِأَعْصابِهِ ـ حتّى تَراها ـ في انْتِظارِ الجنينْ
أَلأَرْضُ؟ أَمْ أَنْتِ الَّتي تَصْرُخِينْ(١٩)؟

(١٩) م. ن، ٣٧٩/١.

ألغى الشاعر العلاقة الواقعية القائمة بين الأرض من جهة، والزّهر والماء والأسماك والحيوان والسنبل من جهة ثانية ليقيم على أنقاضها علاقة تخصّ واقعه النفسي لا واقع هذه الأشياء، علاقة الإرهاص والولادة والأمومة. وهو حين أبدل الحقيقة الموضوعية بحقيقة نفسية، إنما فعل ذلك لكي يصل إلى حقيقة أعم وأعمق ليوحد أمومة الأرض بأمومة جميلة بوحيرد، أمومتها التي سمّى بها عذاباتها من أجل حرية وطنها الجزائر، الأمر الذي وصل قيعان المحيطات والصخر بأعصاب بشرية تحنّ وتَتَشَدُّ بانتظار الولادة والجنين. فتفتّح زهرة في حقل من الحقول، وانبثاق الماء من تحت صخرة ما، واكتمال سنبلة، وتحرّر الجزائر من نير المستعمرين أمور يلتبس بعضها ببعض؛ لأنها نتاج فعل واحد هو الولادة لأمّ واحدة هي الأرض أو جميلة، ووجع واحد هو ارتجاج قيعان المحيطات أو الصلب. إننا أمام لغة جديدة لم تهمس بها شفتان من قبل؛ لأنها نتاج رؤية شعرية، شهدت نفس السيّاب ولادتها وكانت مسرحاً لها.

ـ **البعد الإنساني**: ولم تقتصر معاينة الشاعر على البعدين الوطني والقومي بل تعدتهما إلى ما يطال البشرية جمعاء.

فيا عوليسُ[20]... شابَ فَتاكَ، مَبْسِمُ زَوْجِكَ الوَهّاجْ
غدا حَطَباً. ففيمَ تَعودُ، تَفْري نَحْوَ أَهْلِكَ أَضْلُعَ الأَمْواجْ
هَلُمَّ فَماءُ شيني[21] في انْتِظارِكَ يَحْبِسُ الأَنْفاسْ
فَما جَرَحَتْهُ نَقْرَةُ طائِرٍ أَوْ عَكَّرَتْهُ أَنامِلُ النَّسَمِ.
هَلُمَّ فَإِنَّ وَحْشاً فيهِ يَحْلُمُ فيكَ دونَ النّاسْ
وَيَخْشى أَنْ تُفَجِّرَ عَيْنَهُ الحَمْراءَ بِالظُّلَمِ
وَأَنَّ كُنوزَهُ العَذْراءَ تَسْأَلُ عَنْ شِراعِكَ خافِقَ النَّسَمِ
أَما فَجَعَتْكَ في طُرْوَادَةَ الآهاتُ مِنْ جَرْحى
وَمُحْتَضِرينَ؟

(٢٠) عوليس بطل الأوذيسة، ورمز المغامرة.
(٢١) بحيرة في الملايو غرق المعيد إلى قرارتها.

يا لَدَمٍ أُرِيقَ فَلَطَّخَ الجُدْرانْ
وَرَدَّ تُرابَها الظَّمْآنَ طيناً، رَدَّهُ جُرحا...
لأَجْلِ فُجورِ أُنثَى وَاتِّقادِ مُتَوَّجٍ بِالثّارْ[٢٢].

تكاد تقوم لغة هذه الأبيات الشعرية على الرموز وحدها، فطروادة رمز للجهود المبذولة في الحروب. تلك الجهود التي لا توصف بأنها جهود ضائعة وحسب، بل هي جهود مدمّرة لما بنته الجهود الخيرة. والمعبد الغريق في بحيرة شيني وما يحويه من كنوز نادرة وثمينة، رمز للخيرات التي تكتنزها الأرض والتي لم تُبذل الجهود الكافية، كل الجهود من أجل استخراجها خدمة لرفاه الإنسان. وعوليس رمز للبشرية المغامرة التي لم تهتد حتى الآن إلى الطريقة المثلى في بذل جهودها. فهي تبذلها في الحروب للسيطرة على نتاج جهود الآخرين، أو في مغامرات لا ينجم عنها إلا الخسران. وهذه الرموز وإن جُمعت من أزمنة مختلفة ومناخات متباينة لترتبط بعلاقات غير واقعية من خلال إعطائها أحمالاً دلالية جديدة، فإنها رسمت لنا بطريقة غير مباشرة حقيقتين نفسيتين: تخصّ إحداهما الشاعر وهي الرغبة الجامحة في توجيه جهود البشرية من أجل رفاه الإنسان، وتخصّ الثانية الناس، وهي ميلهم إلى الأسلوب الخاطىء في تحصيل الثروة والدفاع عن النفس. يعني أن السيّاب قد خلق لغة جديدة وهو يعيد تشكيل العالم وخلقه. وهو حين عاين هذا العالم، فإنه لم يعاينه من أجل امتلاك حقيقته وحده، ولكنه عاينه لتمتلكه البشرية من خلال هذا النتاج الفني فتسعى إلى تغيير ما في نفسها وصولاً إلى الرفاه والعزة والمنعة، خصوصاً وأنه يصرخ متسائلاً:

أَكُلُّ هٰذا المالِ في دُنْيا الأَرِقّاءِ
وَلا يَتَحَرَّرونَ؟ وَكَيْفَ وَهْوَ يُصَفِّدُ الأَعْناقَ
يَرْبُطُها إِلى الدّاءِ[٢٣]؟

ب ـ **معجم السيّاب اللغوي**: ولم يكن عمل السيّاب داخلياً مقتصراً على تفجير دلالة الكلمات وإعادة تأهيلها من جديد وحسب، ولكنه تعدى ذلك إلى معجم المفردات المستعملة سواء أتعلق الأمر بكمية الكلمات التي تنتمي إلى هذا

---

(٢٢) الديوان، ١٧٩/١ ـ ١٨٠.
(٢٣) م. ن، ٥١١/١.

الحقل الدلالي أو ذاك، أم تعلق بنوعية بعضها. ولعل أهم الحقول التي تقاسمت الديوان هي حقول: الريف، والماء، والليل، والشتاء، والحب، والموت، والمرض، والحزن.

ففي حقل الريف تحتشد كلمات مثل: النخيل، والظلال، والسنابل، والحقول، والسعف، والأفياء، والفراشة، والجناح، والندى، والأقاحي، والدوالي، والزهور، والنّوْر، والورقاء، والتوت، والساقية، والسلال، والثمار، والحدائق، والشذى، والأعشاش، والخميلة، والبراعم، وغيرها كثير.

وفي حقل الماء نجد كلمات مثل: سحّ، ونَثّ، ويقطر، وسال، والسحاب، والغمامة، والكوب، والشراب، وتشرب، والندى، وجفّ، وآل، وأمواج، والظماء، وطفا، والزوارق، والرغو، والشاطىء، والغرقى، واعتصار، والسراب، والشط، والأغوار، والمرفأ، والبحار، والشلال، والمد، وقيعان، والمحيطات، وغيرها مما يصعب إحصاؤه.

وفي حقل الليل والنهار نجد مثل: البهيم، وتضاء، ومقمرات، والضوء، والسراج، والنجوم، والظلماء، والكواكب، والدجى، ويخبو، ويسطع، والشموع، والغروب، وليلة قمراء، وأضواء، وأماسي، والنور، والشعاع، ويطفىء، والنهار، وضوّأ، والشروق، والظلام، والمغيب، والمساء، والمصابيح، والأشباح، والوسن، والنجم، والأفول، والشهاب، والسنا، وومضة، وغير ذلك.

وفي حقل الشتاء تواجهنا كلمات مثل: زمهرير، والريح، وتصفر، والباردات، وأوراق الخريف، والدفء، والثلج، والسحاب وغيرها.

وفي حقل الحب تطالعنا كلمات من مثل: الهوى، والحبيب، واللقاء، والوداع، والحلم، والحنين، والاكتئاب، والانتظار، وقبّل، ونهديك، وحوّاء، والصدود، والذكرى، والموعد، والخفقان، والشباك، والمقلتان، والجيد، والاشتهاء، والشفاه والسكر، والفم، والذراع، والعناق، والصدر، والنشوة، والإغفاء، والفراق، والذهول، والهمسة، والعشق، والغرام ومثلها كثير.

وتكثر في حقل الموت كلمات مثل: حشرجت، ومات، ودم، والغربان،

والخلود، والزوال، والشبح، والقبر، والحفرة، والعالم السفلي، وما اشتق من هذه المفردات وما واكبها.

وتطل في حقل المرض والحزن كلمات كثيرة مثل: الغمغمة، والشحوب، والحزن، والكآبة، والفتور، والبكاء، والدموع، والداء، والأنفاس، والذبال، والرئتين، والدم، والسعال وغيرها.

وتنتمي معظم مفردات هذا المعجم إلى المعجم الواقعي المرتبط بالحياة العادية البسيطة التي كان يأنف منها شعر عصر النهضة ويترفع عن استعمالها ظناً منه أن الشعرية في الفخامة والجزالة والمفردات العريقة النسب، أما السياب فقد عاد إلى الحياة بجمالها وقبحها، بنعيمها وبؤسها، بوجهها الراقي، ووجهها السوقي، يغترف منها مفرداته لا يبالي أأعجبت القيمين على الشعر قبله وفي زمانه أم لم تعجبهم. فإذا به يوطد لمعجم شعري يتّبعه معظم شعراء الحداثة بعده، وإن كان شاعرنا قد عاد في مواضع مختلفة، وإن كانت قليلة، إلى المعجم التقليدي. حيث نجد في ديوانه مفردات تحوجنا إلى القاموس للتعرف على معانيها. فهو يقول:

وكَأَنَّ مِصْبَاحَيْهِ مِنْ ضَرَجٍ   كَفَّانِ مَدَّهُما لِيَ الْعارُ[٢٤]

فالضرج كلمة غير متداولة في أيامنا كثيراً، وهي من (انضرج النور) أي تفتّح، ويحتمل أن يكون من (انضرج ما بينهما) أي تباعدا[٢٥].

ويقول في موضع آخر:

وَأَرْسَى الأُخْطَبوطُ فَنارَ مَوْتٍ يَرْصُدُ البابا
سَجا في عَيْنِهِ الصَّوراءَ صُبْحٌ كانَ في الأَزَلِ[٢٦]

تحوجنا كلمة (صوراء) إلى قاموس يقول لنا: إنها العين المعوجة المائلة تبعاً لحركة الأخطبوط حول المعبد الغريق[٢٧].

---

(٢٤) الديوان، م. ن، ٦/١.
(٢٥) لسان العرب، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط أ، ١٩٨٨، ٤٢/٨.
(٢٦) الديوان، ١٧٧/١.
(٢٧) لسان العرب، ٤٤٠/٧.

ونجده يقول:

وَفِيمَ نَخافُ في ثَبَجِ البُحَيْرَةِ أَوْ حَفافيها[٢٨]؟

والثبج هو الوسط من كل شيء كما تنبئنا المعاجم اللغوية، ومن كان يدرينا بمعناها وبمعنى (الصافنات) لولاها[٢٩].

على ظُهورِ الصَّافِناتِ، وَهَلْ سَأَلْتَ الغابِرين[٣٠]؟

والصافنات من (صفن الفرس). وصفن الفرس قام على ثلاث قوائم وطرف حافر الرابعة إشارة إلى زمن استراحة تلك الخيول[٣١]. ولم يكتفِ السياب بمثل هذه المفردات، ولكنه لجأ إلى كلمات معروفة وإن كنا لا نستعملها في هذه الأيام ككلمة (ظلموت) التي وردت في قوله:

وَحينَ رَقَدْتُ أَمْسِ، رَأَيْتُ في ظَلموتِ أَحْلامي[٣٢].

وحيث يقول: يَدْعوكَ في ظَلموتِ المَوْتِ، أَعْياءُ[٣٣].

ومما يجدر ذكره في هذه المقام أن الشاعر قد صاغ أفعالاً من أسماء جامدة كفعل (قرمد) من القرميد في قوله:

سَقْفٌ يُقَرْمِدُهُ النَّجيعُ، وَفي الزَّوايا[٣٤].

وفعل (ساط) من السوط في قوله:

تَئِزُّ بِهِ صَحارى لِلْفُراقِ تَسوطُها الأَنْواءُ[٣٥].

واشتق من فعل (عضّ) فعل (عضعض) في قوله:

لا أَنْشُقُ الضِّياءَ، لا أُعَضْعِضُ الهَواءَ[٣٦].

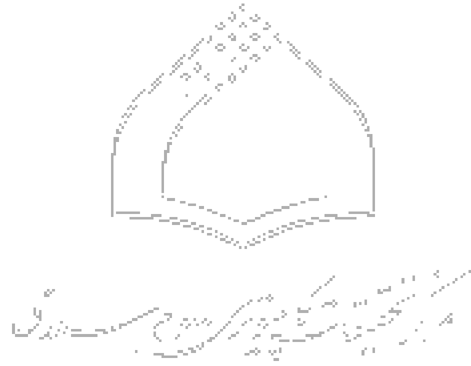
---

(٢٨) الديوان، ١/١٨٢.
(٢٩) لسان العرب، ٢/٨٠ - ٨١.
(٣٠) الديوان، ١/٣٧٠.
(٣١) لسان العرب، ٧/٣٦٩.
(٣٢) الديوان، ١/١٦٥.
(٣٣) م. ن، ١/٢٥٧.
(٣٤) م. ن، ١/١٩٨.
(٣٥) م. ن، ١/٢٧٠.
(٣٦) م. ن، ١/١٤٥.

وإذا كان يحق لشخصية شعرية كالسيّاب أن ترود بنا عباب يمّ اللغة لتفتيح كلمات جديدة على الحياة، إلا أن شاعرنا لم يعد موفقاً من رحلاته جميعها، ولكنه كان يعود أحياناً حاملاً إلينا اللؤلؤ والمحار.

* * *

ـ للبحث صلة ـ



الشعر الوطني عند الأقدمين

بقلم: الدكتور صادق مكي

رأينا في ما سبق لمحات من الشعر الوطني في ما تركه الأقدمون من آثار أدبية، متمثلة في أبيات قليلة يمكن أن تندرج تحت اسم الشعر الوطني، دون أن تتجاوز هذه الأبيات حداً بسيطاً فتصير قصائد كاملة متكاملة تعالج قضايا وطنية، بل إن هذا الشعر الذي رأيناه يصوّر مشاعر أصحابه تجاه الوطن، أو بعض العناصر المادّية أو المعنوية التي يتكون منها الوطن.

وإذا كان ما رأيناه من هذه الملامح يدخل في أساس مفهوم الوطن، ويعبّر عن شعور الإنسان تجاه وطنه، استجابة لعاطفة تبدو طبيعيّة فيه، وتكاد تشبه الغريزة المتأصلة في نفسه نتيجة لحبه للبقاء، والعاطفة التي تنشأ في نفسه عن الإلفة والاعتياد على الأشياء، وما يربطه من عواطف بالآخرين على اختلاف صفاتهم، وبالأصل والعشيرة والمكان، سواءً أكان خيمة أم بيتاً أم داراً أم حياً أم مدينة أم «دولة»، وما يجمعه مع الآخرين من مفاهيم اجتماعية توحّد شخصية الناس وتقرّب مفاهيمهم ومواقفهم من الأشياء... إلا أن هذا كله لا يمكن اعتباره شعراً وطنياً في مفهوم الشعر الوطني الحديث. هذا الشعر الذي يعالج قضية أو قضايا وطنية في قصائد ذات وحدة موضوعية، وبناء متكامل، فلا تكون نتفاً أو أبياتاً قليلة أقرب إلى الشعر الوجداني، منها إلى الشعر الوطني.

وبقي الشعر الوطني عند الأقدمين جزءاً من قصيدة ذات موضوعات متعددة، وإن كانت وقفة الشعر لتطول أحياناً عند القضايا الوطنية، إلا أنها ما كانت لينطبق عليها مفهوم الشعر الوطني الحديث. ذلك أن الوطن في مفهومه الحديث أرض ثابتة

وشعب يسكن هذه الأرض، وتاريخ مشترك ولغة وعقيدة وعادات وتقاليد موحّدة. وهذه العناصر ما كانت لتتوافر كلها في المجتمعات القديمة التي نشأ فيها الشعر القديم الذي نحن بصدده، بل بقيت أقرب إلى مفهوم القبيلة التي لا ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالأرض بحكم واقعها الاجتماعي، ولدخول مفاهيم أخرى مؤثرة في حياة القبائل، من مثل الغزو والثأر وسيادة مبدأ القوّة، وقرب الشعب إلى الحياة القبلية... وعدم وجود قضايا وطنية ذات أهمية كبرى من احتلال للأرض، أو اضطهاد للشعب، أو استعمار أو ظلم... أو ما سوى ذلك.

ويبدو هذا الأمر واضحاً عندما نقارن بين هذا الشعر الذي رأيناه، ويشكل مطالع قصائد أو أجزاء قليلة منها، بقصائد متكاملة طويلة ذات موضوع وطني واحد تعالج مشكلة وطنية في العصر الحديث. ونجد هذا الفرق طبيعياً، ذلك أن المعاناة في العصر الحديث: معاناة الشعوب مع الاستعمار وموضوع الحروب وتهجير الناس واغتصاب بلادهم والقتل الجماعي، وإزهاق النفوس، وكبت الأنفاس... ما شهد القدماء شيئاً منه، وكل معاناتهم كانت واقعاً شبه طبيعي يعيشونه يومياً ويألفونه. على أن هذا الأمر لا يفقد الشعر القديم أهميته «الوطنية» المتواضعة، كما أننا لا نجد غريباً ولا كثيراً على الشعر الحديث الذي عاش قضايا العصر أن يعبّر عنها ويكون في مستواها. ولو أن شعراءنا الجاهليين عاشوا في عصرنا فلا أخالهم يقصرون عن تصوير المعاناة بشعر لا تحسب شعر المحدثين أدنى منه ولا أقرب إلى الواقع.

وقبل أن ننهي حديثنا عن الشعر الوطني نشير إلى «طرائف» من هذا الشعر أوردها الجاحظ في «رسالة الحنين إلى الأوطان»[1]، ومنها قول الشاعر:

إذا ما ذكرت الثغر فاضت مدامعي
وأضحى فؤادي نهبةً للهماهم
حنيناً إلى أرض بها اخضرّ شاربي
وحُلّت بها عني عقود التمائم
وألطف قوم بالفتى أهل أرضه
وأرعاهُمُ للمرء حق التقادم.

---

(١) رسائل الجاحظ ـ دار الحداثة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٩٨٨، ص ٢٤٢ وما بعدها.

وقال شاعر آخر:

يقر بعيني أن أرى من مكانه ذرى عَقِدات الأبرق المتقاود
وأن أرد الماء الذي شربت به سُليمَى وقد مَلّ السرى كل واخد
وألصق أحشائي ببرد ترابها وإن كان مخلوطاً بسم الأساود

وقال أحدهم: «أحق البلدان بنزاعك إليه بلد أمصَّكَ حَلَبَ رضاعه». وقالت الحكماء: «الحنين من رقة القلب، ورقة القلب من الرعاية، والرعاية من الرحمة والرحمة من كرم الفطرة، وكرم الفطرة من طهارة الرِّشدة وطهارة الرشدة من كرم المحتد»[1].

وقال ابن الزبير: «لو قنع الناس بأرزاقهم قناعتهم بأوطانهم ما اشتكى عبد الرزق». وترى الأعراب تحن إلى البلد الجدْبِ، والمحل القفر، والحجر الصلد، وتستوخم الريف، حتى قال بعضهم:

أتجعلين في الجالين أم تتصبّري على ضيق عيش والكريم صبور
فبالصبر برغوث وحُمّى وحصبة وموم وطاعون وكلّ شرور
وبالبيد جوع لا يزال كأنه ركام بأطراف الإكام يمور

وترى الحضري يولد بأرض وباء وموتان وقلّة خصب، فإذا وقع ببلاد أريف من بلاده، وجناب أخصب من جنابه، واستفاد غنى، حنّ إلى وطنه ومستقره»[2].

وقال الله عز وجل: ﴿ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم﴾[3] فسوّى بين قتل أنفسهم وبين الخروج من ديارهم، وقال تعالى: ﴿وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا﴾[4]. وقال عمر رضي الله عنه: «عَمَّرَ الله البلدان بحب الأوطان». وكان يقال: لولا حب الناس الأوطان لخسرت البلدان[5].

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٤٤.
(٢) المرجع السابق، ص ٢٤٥.
(٣) سورة النساء، الآية ٦٦.
(٤) سورة البقرة، الآية ٢٤٦.
(٥) رسائل الجاحظ، ص ٢٤٥.

وقيل لأعرابي: كيف تصنع في البادية إذا اشتد القيظ وانتعل كل شيء ظلّه؟ قال: وهل العيش إلا ذاك! يمشي أحدنا ميلاً فيرفضّ عَرَقاً، ثم ينصب عصاه ويلقي عليها كساءه، ويجلس في فيئه يكتال الريح، فكأنه في إيوان كسرى.

ولما حُمِلَت نائلة بنت الفرافصة الكلبية إلى عثمان بن عفان، كرهت فراق أهلها، فقالت لضبٍّ أخيها:

ألست ترى بالله يا ضبُّ أنني   مرافقة نحو المدينة أركُبا
أما كان في أولاد عوف بن عامر   لك الويل ما يغني الخباء المطنّبا
أبى الله الا أن أكون غريبة   بيثرب لا أماً لديّ ولا أبا.

وقيل لبعض الأعراب: ما الغبطة؟ قال: الكفاية مع لزوم الأوطان، والجلوس مع الإخوان. قيل: فما الذلة؟ قال: التنقل في البلدان والتنحي عن الأوطان[1].

* * *

(١) رسائل الجاحظ، ص ٢٥٧.

المساجلات الإخوانية

بين الشاعرين
نور الدين بدر الدين وجعفر الأمين

بقلم: سعيد الصبّاح

ـ ٢ ـ

وتمر الأيام سراعاً، وتدور عجلة الزمان، وتتسارع الحدثان، وتطرق الشيخوخة أبواب شاعر الحب والألم والسخرية والفكاهة السيد نور الدين بدر الدين، فيأخذ بنبش أوراقه العتيقة، وها هو يتحدث عن هذه الواقعة بالقول:

«كنت أنبش بين أوراقي وإذا بي أرى هذه القصيدة الطويلة كان السيد جعفر قد بعث بها اليّ من مدة طويلة، كما رأيت تصميماً للجواب عليها. ويظهر أن مرضي وإجراء عمليتين جراحيتين لي في كليتي وطول الأمد أنسانيها، لذلك عاودت قراءتها وإثباتها هنا محاولاً الإجابة عليها، وتكملة ما بدأت به من مدة تزيد على أربع سنوات.

وهذه هي قصيدة السيد جعفر، وفيها يبدي الأسف والندم على مغادرته النبطية عروس أحلامه ومتون ذكريات صباه وشبابه، واستقراره أخيراً في بلدته شقراء.

ومطلع قصيدة السيد جعفر الأمين حين استقر في شقراء، وتاريخها ١/١/١٩٦٠:

إليك أبا الخطاب ترجع بي الذكرى ... وتبعث بالأطياف حالمة سكرى
تعود إلى ماضٍ حبيب حبيبته ... وإخوة صدق عشت بينهم دهراً

فكانوا لآلامي المريرة بلسماً   وفي أفق عيشي اطلعوا أنجماً زهراً

وفي المقطع الثاني من هذه القصيدة، يخاطب السيد جعفر الأمين أهالي النبطية بالقول:

عليّ لكم دين أود وفاءه   تحملته دهراً ونؤتُ به ظهراً
وقد آن لي ردّ الجميل لأهله   ولم يعد الإنصاف يقبل لي عذراً
ولو أنني أستطيع عصراً لمهجتي   لكنت أسلت من تحتكم خمراً

أما في المقطع الثالث، فقد ورد:

لأجل بني الأنباط بدلت قبلتي   وحولت وجهي نحو أرضك يا بترا
وعفت لأجل الأريحية موطني   وأبناءه من نسل سيدتي الزهرا

وفي المقطع الأخير من هذه القصيدة اعتذار من السيد جعفر الأمين إلى زميله السيد نور الدين بدر الدين عن انقطاع الوصل والفراق الطويل بينهما، إذا قال:

دخيلك نور الدين يا بدر ديننا   وانعم بذهن نصطفيك له بدراً
أعود اليك اليوم أبدي ندامتي   وأرفع من بعد العقوق لك العشرا
وألقي العصا كي يستقر بيَ النوى   وأكسب بعد الإثم في قربك الأجرا

وقد رد السيد نور الدين بدر الدين للسيد جعفر الأمين التحية بمثلها، بل وبأحسن منها، وقد أرسل له قصيدة صدّرها بالكلمة التالية:

إلى جناب الأخ السيد جعفر حفظه الله

لا أكتمك بأنني حمّلت النفس والفكر فوق طاقتهما، وكنت أغتنم بعض الفرص التي أرى نفسي مرتاحاً من الألم ورتبت لك هذا الجواب.

أيلول ١٩٦٧.

وجاء في مطلع القصيدة:

أبا أكرم بدّلت من حلونا مراً   وخلّفتنا من كل مأثرة صفرا
نأيت فلم يملأ فراغك سيد   وتاهت علينا في سيادتكم شقرا

لئن جد فيك الشوق نحوي فإنني　　أقيس ذراعاً كلما قست لي شبراً
فربة دهر ليس يعدل ساعة　　وساعة أنس فيك قد تعدل العمرا

ويذهب في مقطع آخر معاتباً السيد جعفر على تركه الأصدقاء والخلاّن في النبطية، إذ يقول مخاطباً هذا الصديق:

عهدناك لاتأوى لغير قطيعنا　　ولست تطيق البعد عنا ولا الصبرا
فكيف تركت الدار تندب ألفها　　وتذكر في الديجور طلعتك الغرّا
فما وطئت رجلاك أرضاً كأرضنا　　ولا سلكت ما عشت سهلاً ولا عسرا
ولا أبصرت عيناك موطن ألفة　　تطيب له نفساً وتسمو به فكرا

وفي الختام، خاطب الشاعر بدر الدين صنوه الشاعر الأمين بالقول:

فديتك لو يرجى العزاء لمذنب　　أو العذر عنه لالتمست لك العذرا
فمن ترك العيش الرطيب وأنسه　　وطلق دنياه لينعم بالأخرى
يكن كالذي باع الوجود بآجلٍ　　وذلك حمق لا ينال به أجرا

في زمن الشيخوخة يجد الشاعر جعفر الأمين نفسه في حالة يأس وإحباط، وها هو يخاطب صديقه في رسالة جاءت في مقدمة قصيدة نظمها في ٣٠ كانون الثاني ١٩٦٥، ومما في الرسالة:

أخي العزيز أبا الخطاب

طبعاً كل شيء يسير نحو التقاعد، جسماً وعقلاً وعاطفة، وبالتالي لم يعد فيّ ذلك الزخم... وإن كنت من آن لآخر أحاول التطلع إلى هنا وهناك، فإنما ذلك على سبيل العادة أو لإثبات الوجود. وهذه محاولة أرسلها إليك متأكداً من سقمها واختلال التوازن فيها، ولكنها العادة. وكل عام وأنت بخير.

وهذه القصيدة عنوانها «كأس وطاس» في مطلعها:

حكّم نعالك في رقاب الحُشّد　　حيث التقيت بهم ولا تتردد
نازلهمُ لا تخش فعل نعالهم　　إن قاوموك وفي المنازلة اصمد
وابعث عليهم من لسانك عاصفاً　　يلقي بهم في بحر غيظٍ مُزبد

ثم يخاطب صاحبه بالقول:

أمنارتي في الحالكات وفرقدي ... ومقلدي في المشكلات ومرشدي
إني لتابعك الأمين وإنه ... لعلى خطى الهادي يسير المهتدي
فأَعِز لساني من لدنك بلاغة ... ويدي يَنَعْلِ من نعالك زوِّدِ

وينتقل إلى تذكير زميله الشاعر بدر الدين بما يكابده الأخير من مشاق في مسيرته الأدبية، قائلاً:

يا حامل الآلام عن هذا الورى ... يهنيك قد بُوِّئت أسمى مقعد
وعليك من نور الرسالة هالة ... فكأن وجهك قطعة من فرقد
وتركت خلفك حاسديك بحرقة ... يتقلّبون كأنهم في موقد!!

ومن ثم يحدث صاحبه عما بدا له من زهد لديه، فيخاطبه بسخرية:

يا من بدنياه استخفّ فعدّها ... ثوباً معاراً لا يدوم لمرتد
وانساق خلف صلاته وصيامه ... متبتِّلاً يرجو الشفاعة في غد
اهنأ فشوال أطلّ هلاله ... وافرح بمقدمه السعيد وعيِّدِ
وارفَهْ فنفسك قد أطلْتَ عناءها ... بتضرّعٍ وتهجّدٍ وتعبُّدِ

أما جواب الشاعر السيد نور الدين بدر الدين، فكان بقصيدة حملت عنوان «حتّامَ بي يا دهر»؟؟ وقد توجها بالرسالة التالية:

أخي السيد جعفر

سقيا للأيام الماضية التي كنا نتمتع خلالها بموفور الصحة والعافية، فما أن تطلع علينا بإحدى معلقاتك حتى ننبري للإجابة عليها فوراً، وأما اليوم فقد وصلتني قصيدتكم من مدة طويلة، وكلما عزمت على التفرغ لكتابة الجواب يقف بوجهي ألف عائق وعائق... إياك وأن يتبادر إلى ذهنك من كلمة التفرغ.. التفرغ من الأعمال الاقتصادية أو المصرفية أو ما شابه. لا. لا. وإنما عنيت التفرغ من مراجعات الأطباء وإجراء الفحوصات، إذ لا نزال نشكو من جراء العمليات والمجاري الداخلية

لم ينتظم عملها بعد كما يجب، لكل هذا فقد زجرنا وزجرنا فكان هذا المولود المسخ، وما العمل؟ فلم يكن بالإمكان أبدع مما كان.

لا نعمل نصفع فيه وجه المعتدي   أما عدا ونسرد كيد الحسد
ما حيلتي مع مَن يروم ليَ الأذى   ومن الذي استخلصته فرغت يدي
الأوفياء من الصحاب تفرقوا   وغدوت من جمع اللئام بمرصد
يتربصون بيَ الدوائر مثلما   يتربص الظمآن عذب المورد

بعد هذه الشكوى من تفرق الأصحاب والخلاّن من حوله ينتقل الشاعر نور الدين بدر الدين إلى التذمر من تدهور وضعه الصحي:

يشكو الونى من ليس يشكو علة   ماذا يقولك في جريح مقعد

ويختم هذه القصيدة بمعاتبة الدهر بالقول:

حتّام بي يا دهر هل من هدنة   يغشى الصفاء بها عرين السيد
اقضي علينا بالشقا طول المدى   حتى إذا نلنا الشهادة نسعد

وكانت سابعة المساجلات تلك المتمثلة بإرسال الشاعر جعفر الأمين قصيدة إلى رفيق عمره الشاعر نور الدين بدر الدين في ٣١ أيار ١٩٦٧، وهذه القصيدة أتت أثناء الأيام القليلة السابقة لهزيمة حزيران ١٩٦٧، وفي الاستهلال:

في القلب من ذكرى الأحبة نار   ما جنَّ ليل أو أطلّ نهار
تمضي به الأيام وهي مقيمة   ويشفّني الإعياء وهي أوار
قدسية ما شاب زيت سراجها   مَيْنٌ ولم يسقط عليه غبار
من سلسل الوجدان صفو عصيره   ومن المروءة ريحه المعطار
أوقدته ناراً على ومضاتها   تتراقص الأحلام والأفكار

بعد هذا التذكار للأيام الخوالي في المقطع الأول اعتذار للصديق في المقطع الثاني، وفيه:

عفواً أبا الخطاب إن أنا شاقني   مع من أحب على البعاد حوار
وأتيت من منفاي أبعث زفرة   من مهجتي وكأنها إعصار

فتقبّل النجوى ولا تكُ لاهياً   إن ساء مني الورد والإصدار

وينطلق الشاعر جعفر الأمين في المقطع الثالث إلى تقريض زميله الشاعر نور الدين بدر الدين، ذلك الشاعر الذي تغنى بالجمال وأنشد للهوى العذري وغير العذري، إذ قال له مخاطباً:

يا من تغنى بالجمال وبالهوى   وكأنه بين الأنام هزار

أطلقت للقلب الجموح عنانه   فجرى وضاق بجريه المضمار

الحق والذوق السليم كلاهما   هدف له في سعيه وشعار

فأعدت لابن أبي ربيعة ذكره   وعلى خطاه حلا لك السيّار

ويختم الشاعر جعفر الأمين هذه القصيدة بالشكوى من بلايا ورزايا الزمن الرديء، ومسوخه من أشباه الرجال ولا رجال.. الذين عبثوا بالقيم والمثل العليا، لكن:

تأبى الكرامة ان تصير كنة   أعمامها الفسّاق والعهّار

تلد المسوخ على غرار نفوسهم   نتن القذارة نسجها والعار

فلها إذ مست ضراوة لبوة   بذل الفداء طريقها والثار

عندما وقع نظر الشاعر نور الدين بدر الدين على هذه القصيدة بانت لديه متاعبه الصحيّة، وانشغاله بتتبع مسار الصراع مع اسرائيل في مطلع حزيران ١٩٦٧ الذي حلت في أيامه كارثة بالعرب، وقد خط يراع شاعرنا قصيدة مزج فيها الألم والمرارة بالسخرية والهزء، جراء تفاقم وضعه الصحي، والنكبة التي حلت بالأمة العربية، وقد مهّد لهذه القصيدة بالقول:

ورغم أن الوقت الذي وردتني فيه قصيدة السيد جعفر السابقة لا يساعد على التفكير والإجابة بالنظر لتوقع نشوب الحرب بيننا وبين إسرائيل، ورغم أن وضعي الصحي المتقلب لا يمكّنني من الانصراف إلى مثل هذه الأمور، فقد أخذت أغتنم بعضاً من فرص الراحة وأنظم ما تيسر، حتى كان هذا الجواب.

ورد في مطلع هذه القصيدة الجوابية التي حملت عنوان: «ويلذ بين كرومكم مشوار»:

لا الناي يشجيني ولا المزمار   أو يستبيني صبوة وعقار

ذهب الزمان بجدتي وتعادلت | في ناظري الإصباح والإسحار
لا تزدهيني من دناي مباهج | تهفو لها من دوني الأبصار
ما لذّ لي يوماً شباط بثلجه | أو راقني بووروده أيار
تحلو الحياة لمن صفت أيامه | وتسير مع رغباته الأقدار

وبعد توجيه الانتقاد اللاذع إلى المتسببين في الكارثة التي حصلت، يكشف أقنعة الزيف عن المنافقين ومدّعي المناقب والفضائل، وهم في السر يمارسون خلافها، لقد مضت الأيام التي شهدت نهضة وتألقاً وفرحاً وبهجة وعطاءً ومحبة. فنجد شاعرنا نور الدين بدر الدين يخاطب صاحبه الشاعر جعفر الأمين بالقول متسائلاً:

ماذا يشوقك من ربوعٍ عفتها | إحسانها؟ أم صحبة الأخيار؟
اقصر حنينك للديار وأهلها | فلقد خبت في ساحها الأنوار
وتجاهل الماضي فقد ذهبت به | غِيَرُ الزمان وصرفه الغدار
دار الأحبة قد تقلص ظلها | وتفرق الأصحاب والأنصار
وغدت مثاراً للتحسر بعدما | عفت الديار وغابت الأقمار

وبعدما أخذ على المتبجحين بتبجحاتهم الفارغة التي انكشفت في ساح المواجهة، وندد بذلك التشرذم، والسعي وراء الكسب الرخيص من الانخراط في العمل السياسي؛ وسخر من النفاق المسيطر على مجالس بعض مدّعي الوجاهة، إذ قال:

أم هل يروقك للوجاهة مجلس | برزت به الحدّاث والسمّار
ومضى به (عبد الجليل) محدثاً | وعليه من صدق الحديث وقار
وسمعت (أسعد) للحديث معقباً | لعراك مغفص أو دهاك زُحار

أما خاتمة المساجلات الإخوانية بين الشاعرين الحسيبين النسيبين العامليين فتلك التي حصلت عندما بعث الشاعر نور الدين بدر الدين إلى زميله الشاعر جعفر بقصيدة رائية سمّاها «من...!» وقدم لها بالرسالة الآتي نصها:

لحضرة أخينا بالله السيد جعفر الأمين أبي أكرم دام ظله، أنذرتنا دائرة المالية بدفع المتأخر علينا من رسوم المسقفات عن سنة ١٩٦٠ وما بعدها، وكنا متأكدين من دفع هذه الرسوم في حينها، وأثناء التفتيش عن الوصولات عثرنا بين الأوراق

القديمة على ورقة شبه بالية، مثبت عليها بعض الأبيات المتباعدة، منها مما اكتمل ومنها لم يكتمل، وإذا هي تصميم أو مشروع لقصيدة في رثاء الطيب الذكر (...) كنا بدأناها ولم ندر ما كان المانع من إكمالها.... وبما أنها تتضمن تعزيتكم بالفقيد، فقد بادرنا منذ وجدناها إلى التنقيح والحذف والإكمال والترتيب، فجاءت كما ترون مرفوعة لسيادتكم مع وافر الاحترام.

١٠/٧/٧٠ الأسيف: نور الدين بدر الدين.

مع تعذر إيراد أي بيت من أبيات القصيدة «النورية» العصماء أمكن إيراد مطلع القصيدة الجوابية التي بعث بها الشاعر جعفر الأمين إلى صاحبه الشاعر نور الدين بدر الدين، وعنوانها «الله جنب هذا الكون كارثة»، والمطلع:

صُبح ممَلٌّ وليلٌ كلّه ضجر فالقلب في محنة والسمع والبصر
كأنما الكون لا شمس تدغدغه ولا يفتق أحلاماً له قمر
وهذه الأرض لا راح ولا وتر ولا نسيم ولا ماء ولا شجر
ولا عطاء لفكر من روائعه تجمّل العيش فيه وازدهت صور
فأنسي الحسن مأساة الوجود وما قد يبتليه به في غفلة قدر
وراح ينعم في أحلامه سحراً ولا يخالجه في صبحه حذر
لكنما بلاء الناس أكثره يأتي به منهم من طبعه الضرر

ختاماً لا بد من التطرق إلى «المساجلة اليتيمة بين الشاعرين نور الدين بدرالدين وهاشم محسن الأمين، إذ قدّم الأول للقصيدة المرسلة الى الثاني بالقول: «مرت بائعة ترمس من طيرزبنا [الشهابية] وقالت إنها من شقراء فتذكرت الصديق الشاعر السيد هاشم محسن الأمين وأرسلت له معها هذه الأبيات»:

سلامٌ أرَقُّ من النرجس نهديه مع بائعة الترمس
إلى مقام الهاشم المرتجى من رام منه الخير لم ييأس
عيونها أذكت بصدري الهوى فيا لفعل الأعين النعس
جلست أبغي الوحي من بؤسها ورحت من آماقها أحتسي
وصغت هذا الشعر ذكراً لمن عساه ذكر الود لا ينتسي

وبعد برهة ورد إلى الشاعر نور الدين بدر الدين تحرير من صديقه الشاعر هاشم محسن الأمين، وفيه:

وجد السيد في ديوانه ورقة عليها أبيات مذيلة باسمك موجهة كتحية عليها: ثم المرتجي. وبالرغم من أني هاشم ولكن غير مرتجي، أضف إلى هذا كثرة الهواشم عندنا، لذلك لم نعلم أيهم المقصود. ولكن بما أنه لا يقول الشعر من الهواشم غير أنا والسيد هاشم... ومع ذلك، فقد طلع أعقل مني وهجر الشعر من مدة طويلة ـ قررنا أن أبياتك مرسلة للداعي، لذا أجبتك عليها.

وكانت الإجابة بقصيدة عنوانها «تمتع فماذا وراء القبور» وفي مقطعها الثاني:

حديثك وهو حديث الجمال ... عن الأعين النجل النعس
أثار هوى مدنف ما استقر ... وذكر مذكراً ما نسي
حديث العيون فديت العيون ... بغير نجاواه لم أهجس
سل الشعر إني عرفت الهوى ... وعانيت حاليه في الأنفس

وسرعان ما جاء الجواب من الشاعر نور الدين بدر الدين في قصيدة عنوانها: «وماذا على ظامىء للهوى»، وفي مقطعها الثاني:

خبرت الحياة ولذاتها ... وغير الحقيقة لم ألمس
سواي بعيش لشتى الأمور ... وما لي سواهن من محدس
ورأسي المشرف بين الرؤوس ... لغير علاهن لم ينكس
وماذا على ظامىء للهوى ... إن استبدل اللوز بالترمس

المراجع

- الشيخ علي مروة «روائع الأدب الفكاهي العاملي» الطبعة الأولى: ١٩٧٢ «مطابع الأمان» درعون ـ لبنان.
- من دفتر الذكريات الجنوبية (الجزء الأول) الصادر عن المجلس الثقافي للبنان الجنوبي. دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت: ١٩٨٤.
- مخطوطة ديوان الشاعر السيد جعفر الأمين.
- مخطوطة ديوان الشاعر السيد نور الدين بدر الدين.

قصيدة

إِلَيْهِ، في ذِكْرَاه

شعر: الدكتور عبد المجيد الحر

في مثل هذه الأيام، وفي شهر تشرين الأول ١٩٨٨، غاب أخي الحبيب، القاضي الشيخ عبد الحميد الحر، وكان لغيابه رنة حزنٍ وأسى، ولفجيعة قلوبٍ بكته بحرقة وألم في لبنان والعالم.

إليه، وفي ذكرى غيابه، أهديه نفحة روحٍ تهيم بإنسانية أخوته، ودمعة وحشةٍ تشكو فراقه.

فُجِعَ القَضاءُ بِشَيخِهِ العِملاقِ ... وبَكاهُ قَوْسُ العَدْلِ والأَخلاقِ
وَالحُزْنُ تَعْصُرُهُ الجِراحُ مُطَأْطِئاً ... لِصُدُورِ حُكْمِ الوَاحِدِ الخَلاَّقِ
عبدَ الحميد، أخي، جُموعُكَ قَدْ أَتَتْ ... فَانْهَضْ إِلَيْهَا بِقَلْبِكَ المُشْتاقِ
إِنْهَضْ وَعانِقْ مَنْ أَتَوْكَ لِنَدْوَةٍ ... فَرِفَاقُ أَمْسِكَ قَدْ أَتَوْا لِعِناقِ
جاؤوا، وَمَا أَحَدٌ تَخَلَّفَ تارِكاً ... أَحَداً وَنَدْوَتُهُمْ عَلَى اشْتِخْقَاقِ
وَتَجَمَّعُوا مِنْ حَوْلِ مِنْبَرِكَ الذي ... بِهِ يَخْرُيُبُ، تَزَاحُمُ الأَعْناقِ
فَتَخَالُهُمْ لَكَ يُنْصِتُونَ مُحَدِّثاً ... وَحَدِيثُ عِلْمِكَ فِيهِ حُلْوُ مَذَاقِ
أَللهُ أكبرُ، يا لَها مِنْ نَكْبَةٍ ... حَلَّتْ بِصَحْبِكَ يا أخي لِفِراقِ
يَتَساءَلُونَ، لِمَ رَحَلْتَ مُبَكِّراً ... وَتَرَكْتَ مَنْ حَضَنُوكَ بالأَحْداقِ
وَجَعَلْتَهُمْ مِنْ حَوْلِ نَعْشِكَ أَنْجُماً ... حَفَّتْ بِجِسْمِكَ سائِراً لِعِراقِ
فَثَوَيْتَ بَدْراً في تَمامِ كَمالِهِ ... وَتَرَكْتَهُمْ في ظُلْمَةٍ وَمَحَاقِ
لَمْ أَنْسَ وَجْهَكَ كالمَلاكِ بِغَفْوَةٍ ... وَبِهِ تَحُفُّ طَبابَةُ الحُذَّاقِ
حَتَّى دَنَا القَدَرُ المُتاحُ وَحَانَ ما ... خَطَّ القَضَاءُ وَمَا لَهُ مِنْ واقِ

فَرَأَيْتُ سَهْمَ البَيْنِ يَفْرِي مُهجَتي ... وَرَأَيْتُ مِنْ حَوْلي الدُّمُوعَ سَواقي
والصِّيدَ والعُظَماءَ، فَيْضَ مَدَامِعٍ ... سَالَتْ، وأَهْلَ الفِكْرِ دَمْعَ مآقِ
يَبْكونَ مَنْ نَذَرَ الوَفاءَ لِصَحْبِهِ ... حتَّى غَدَوْا دِرْعَ الوِفَاقِ الواقي
وَغَدَوْا لإسْلامٍ بِدُونِ مَذَاهِبٍ ... يَأْتَمُّ عَقْلاً سَاطِعَ الإِشْرَاقِ
وَتَظَلَّلُوا سِنَنَ الرَّسُولِ وآلِهِ ... والصُّحْبَةِ الأَخْيَارِ دُونَ شِقَاقِ
يا قَلْبَ عَامِلَ قَدْ خَفَقْتَ بِدُرَّةٍ ... مِنْ شَرْقِ شاطِىءٍ بِغَرْبِ الرَّقْراقِ
بيروتَ، عَرْشِ الخالِدِينَ زَعَامَةً ... أُمِّ الشَّرائِعِ، سِفْرِ مَجْدٍ بَاقِ
فَوَصَلْتَ مَا بينَ الجَنُوبِ وَبَيْنَ مَا ... يَبْقَى بعاصمةٍ شَدِيدَ وِثاقِ
حَتَّى غدا قَلْبُ البِلادِ وَرَأْسُها ... جَسَداً يَعِيشُ بِقَلْبِكَ الخفَّاقِ
نَمْ يَا أَخِي، فَلَقَدْ أَرِقْتَ مُبَرِّحاً ... بِسُهَادِ لَيْلِ السُّقْمِ والإِرْهاقِ
وَأَذَبْتَ نُورَ العَيْنِ تَرْسُمُ أَسْطُراً ... أَضْحَتْ شَريعةً وَحْدَةٍ وَتَلاقِ
فَغَدَوْتَ دُسْتُوراً وَمِنْ أَحْكامِهِ ... مَوْتٌ كَمَوْتِكَ في سَبِيلِ وِفاقِ
فاهْنَأْ بِدَارِ الخُلْدِ، خَيْرَ مُنَعَّمٍ ... وَكَذا فَذِكْرُكَ في البَرِيَّةِ باقِ

ماذا أصاب الدر في أصدافه(*)

بقلم: حسن معتوق

خطرت فماجت للصبا أنوارُ   قد زانها عبق الشذا المعطارُ
هيفاء يجلوها الصباح خريدةٌ   حلم يضوع مدى الدجى موارُ
همست لها الأشواق يخفق قلبها   طرباً ورجّع شدوهن هزارُ
رشأٌ إذا ما هزّ من أعطافه   فالكون رشّ ندى سرى ونضارُ
عجباً لذاك الظل صوّعَ زهره   سحراً وأقفر في الضحى نوّارُ
ولذلك الروض الأنيق وسجسجٌ   من ظله عبثت به الأمطارُ
وتمايلت تلك الورود كئيبة   حسرى تملّك حسنها إقتارُ
واهاً لهذا الزهر يزهو برعماً   فيه بآيات السنا إسفارُ
ماذا أصاب الدر في أصدافه   حتى استباح سناءه التيارُ
والروض أبهى ما يكون إذا دنا   وقت الأصيل وأسدلت أستارُ
تهفو إلى دنيا المثال نفوسنا   شوقاً له، وتعوقنا الأقدارُ
من ذا أصاب من الحياة مرامه   أمل ذوى وتحوطه الأسرارُ
كم ذا تشوّق للأماني حالمٌ   يسري ولكن دونه أسوارُ

(*) مهداة إلى روح الشابة الفقيدة أزهار، ريحانة السادة النجب من آل الريحاني وحفيدة الأخ العلامة الشيخ علي نور الدين وقد توفيت مأسوفاً على صباها بالتيار الكهربائي. وقد نظمت وألقيت في ذكرى الأربعين الذي صادف ١٢ أيلول ١٩٩٣.

ما أطيب العيش الذي ينتابنا | منه الردى، لو أننا أحجارُ[1]
قالوا بأن لدى الصديق كفاية | لصديقه إن مسّه الاعسارُ
وبأن عهداً للمودة صادقاً | تأوي إليه إذا أظل ضرارُ
أسمعت بالعنقاء[2]، تلك خرافة | غبرت، وطرّق باسمها السُمّارُ
دعني على الخلق العصي موطّناً | جسماً تقاذفه دجىً وغُبارُ
يتباريان ومن أديم جروحه | وعلى دمي تتوالدُ الأشعارُ
زمن به أودى الكرام ولم يزل | متنازعاً أهدابه الفجارُ
ما فيه أمثال الكميت ودعبل | أدباً ولا في فنه بشارُ[3]
عقدوا حباهم للصغار وللخنا | فإذا ثوى بفنائهم ما ثاروا
ونضوا رداء العز عن أعطافهم | جذلا وهل للمروءة عارُ
وتوثبوا للحكم تدعوهم له | دنيا تفيض ومنصب غرارُ
فعل ابن آوى، راودته صحبةٌ | للديك، وهو الثعلب المكارُ
فمشى إليه في الصباح مبشراً | أن البرية كلها أبرارُ
هتفت له تلك الجموع ولم تكن | تدري بأن زعيمها جزارُ
حتام هذا الشعب يجهل ما يراد | به وماذا يبتغي التجارُ
هرعوا إلى تلك المناصب خلسة | يحدوهم زيف التقى ووقارُ
ومشوا إلى الرنّان من إبريزه | يتبارزون كأنهم ثوّار

---

(١) مأخوذ من قول تميم بن مقبل:
ما أطيب العيش لو أن الفتى حجر | تنبو الحوادث عنه وهو ملموم
(٢) العنقاء طائر عظيم أسطوري ورد في قصص العرب.
(٣) الكميت بن زيد الأسدي، شاعر عاش في العصر الأموي ٦٠ هـ - ١٢٦ هـ. نظم الهاشميات وهي قصائد مشهورة في أهل البيت طبعت في مصر وأوروبا. قتله هشام بن عبد الملك.
دعبل بن علي الخزاعي ١٤٨ هـ - ٢٤٦ هـ. شاعر عاش في العصر العباسي، له ديوان مطبوع قتله المتوكل.
بشار شاعر مخضرم بين الدولتين الأموية والعباسية من المولدين، له ديوان مطبوع، قتله المهدي العباسي. ٩٦ هـ - ١٦٨ هـ.

سلني بأندية المحافل هل بها ... أمثال مالك أم بها عمارُ[1]
أم هل تصول وفي يدي فرسانها ... سيف كممتشق السنا بتارُ
أم هل يصان الحق تحت لوائها ... وبقدسها يتربع الكفارُ
ثاروا إلى الكرسي وهو أريكة ... شُرِيَت ولكن ثقلها أوزارُ
متنعمين وفي فناء قصورهم ... مال الفقير ودمية وعقارُ
ما ضرّني أن لم تكن مُلِئت يدي ... مما تداول جمعه الشطّارُ
يتهافتون على رخيص متاعها ... ما العيش؟ حسبك لقمة ودِثارُ
بيني وبينهم جناح مصعِّدٍ ... في الجو، باعد بيننا أسفارُ
تأوي إلى روض القريض قريحتي ... وعلى الرياض كواعب أبكارُ
طرب اليراع فأسكرته صبوةٌ ... للطرس فانثالت بها الأفكارُ
نفث القريض بها فأولد حسنها ... مُهراً فضاق بعدوه المضمارُ
فكأنه للحق يغلي مرجلاً ... متوثباً من فارس مغوارُ
ماج القضاء به فأقبل صاهلاً ... كي يستجيب لشوطه الأحرارُ
ماذا أقول وهذه مرثيتي ... سبقت إلى جناتها أزهارُ

* * *

(1) مالك بن نويرة اليربوعي، شاعر فارس سيد قومه وأميرهم، قتله خالد بن الوليد بعدما أعطاه وقومه الأمان.
وعمّار هو عمار بن ياسر حليف مخزوم صحابي جليل قتل في صفّين.

بيتي!!

بقلم: أحمد محمد سعد

عندما يرى الإنسان نفسه في أميركا[1] بلد العجائب والغرائب والتكنولوجيا.. يتصور الشاعر كوخه الصغير في بلده أعلى، وأسمى من ناطحات السحاب.. فيتفجر الشوق في قلبه، والحنين في حناياه.. الى أهله وأولاده، وأترابه، وترابه.. فيرى وطنه الصغير.. وكأنه الفردوس المنشود، أو جنّة المأوى.. فيتحرك قلمه، ملبّياً هتافات قلبه ودواعي حناياه..

لـي منـزلٌ، مِـن يـراع الفـنّ معمـور
ومـن شُـعاع الرؤى والـوحي مسطورُ
يـرفرف السحـر فـي أكنـافه ألِـقاً
كـأنـه هـيكـل بـالفـن مسحـورُ
ويعزف الطيـر، ألحـان الـوجـود بـه
كـأنمـا اللحن، تسبيـحٌ وتكبيـرُ!!
بيتـي!! تضوّع منه الطيب منتشراً
مـن روضـه، وهـو منثـور ومنشـورُ
إن أسفـر الصبـح، وانشقـت أزاهـره
يكحّل الطرف فيـه، العطـر والنـورُ
أو عسعس الليـل، وانقضّت جحافلـه
تـراه كـالطُّـور، لا يـخفيـه ديجـورُ

(1) بوسطن في ١٩٩٣/٥/٢٣.

أغفو، وأصحو، على شدوٍ، على صخبٍ
جــارانِ ضــدانِ، بــنّــوزٌ وعــصــفــورُ

بَيتي! هو الرَّوحُ، إن ما نابني سقمٌ
لــي فــيــه، راحٌ وأطــيــابٌ، وإكــســيــرُ

أو حــشّــنــي مــلــلٌ، أو ســامــنــي سَــأمٌ
يــبــدّدُ الــوهــنَ، ورواقٌ وشُــحــرورُ

أو هاجني الشعرُ، فيه الشعرُ منهمرٌ
مــن وحــيــهِ، وهــو مــنــظــومٌ ومــنــثــورٌ

* * *

عُدْ بي! إلى كُوخِيَ المسحورِ، فهو على
صــحــائــف الــدهــرِ، مــسـطــورٌ ومــنــشــورُ

سِرْ.. بي إلى سِرْبِيَ الميمونِ، فهو على
رفــائــف الــخــلــدِ، مــحــفــوفٌ، ومــخــفــورُ

خذني، الى بيتيَ المعمورِ، فهو على
مــشــارفِ الــمــجــدِ، مــطــبــوعٌ ومــمــهــورُ

عُدْ.. بي، إلى مهبطِ الإلهامِ، في جبلٍ
قــوامــه، الــفــنّ والإبــداعُ، والــنــورُ!!

معركة ـ جبل عامل

قمراً يضيء دروبَهم نحو الغدِ

شعر: العبد حسين عبدالله

بسم الله الرحمن الرحيم

لحضرة صاحب مجلة العرفان ومديرها المسؤول فؤاد زيد الزين المحترم،

تحية من شاعر جنوبي يخفق قلبه بحب مجلتكم السامية، فأرجو أن تنال ثقتكم هذه المقدمة المعبرة عن حبي واعجابي بمجلتكم، مجلة كل اللبنانيين، مع الشكر سلفاً.

أخوكم العبد حسين عبدالله

إلى مجلة العرفان

عرفان أهواها وتهواني ... في مهجتي تحيا ووجداني
في طيِّها أدبٌ ومعرفة ... ومعالم كالدرِّ والبانِ
السطر يضحك كلما لثمتْ ... خدَّ الكلام عيونُ ولهانِ
والدمع من عين اليراع بدا ... فوق السطور كعقد عقيانِ
أشدو على صفحاتها نغماً ... وأذوب من سحر وتبيانِ
إن رمت شعراً في خمائلها ... أشهى القريض بكل أوزانِ
أو رمتَ نثراً فهي منطلق ... في كل معترك وميدان
فمجلة العرفان في وطني ... كالأرز في شريان لبناني
يا قارىء العرفان تلك قصائدي ... كُتبت بوهجِ غرامي المتوقدِ
يا قارىء العرفان جئتك بعدما ... بدأ الذبول بخدّها المتورّدِ
قد جئت أزرع ثورتي في أسطرٍ ... وأزفُّ أشواقي بدون تردُّدِ
فهي الحبيبة وهي سرُّ قصائدي ... وهي اليتيمة في الهوى لمحمّدِ

أحببت فيها الجلنارَ بخدِّها ... والخمر في الشفتين عند المورِدِ
أحببت خطواتها إذا ما أقبلت ... نحوي كأن الوجه طلعةُ فرقدِ
وجمال طلعتها وبسمة ثغرها ... وجدائل تزهو بلون أسودِ
أحببتها وصدقت في حبّي لها ... وهي التي غدرت بأول موعد
ومضت ولم تدري بأن رحيلها ... وجه الشقاء وجمرة في مرقدي
فَتجلْبَبَتْ بُردَ الصدود ولم تسل ... عن عاشقٍ ثوبَ التعاسةِ يرتدي
أودعتها قلبي وحبّي والهوى ... ودخلت سِحراً كالملاك لأهتدي
وبقيت كالمأسور والأمل الذي ... يحيا وينتظر المخاضَ لمولدِ
ومشت وفي أحشائها صوتٌ دوى ... لكنها رغم الصدى المترددِ
داست على قلب يعيش لحبها ... ويذوب بين توهُّجٍ وتنهدِ
حتى استقرت فوق شاطىء غربة ... فمضت لتمخر في عُبابٍ مزبدِ
لم تستطع غوص المحيط فأمطرت ... دمعاً على وجه سمي بتجعدِ
رجعتْ ونار الشوق تحرق قلبها ... والثغر يهمس بالحبيب الأوحدِ
والقلبُ يخفق بالرجوع لعاشقٍ ... لكنها صُدمت بأتعس مشهدِ
فالوجه مصفرٌ وخدٌّ أجعدُ ... والضعف خطَّ معالماً فوق اليدِ
والمقلتان ينام فوق ضفافها ... دمع كجمر حارق لم يُخمدِ
فهوتْ على جسدٍ يعانقه الأسى ... ويلفّه سقمٌ كوجهٍ مُلحدِ
قالت حبيبي قد هجرتك إنما ... هجري سقاني جرعة لم تبرُدِ
قد جئتُ أنظر في عيونك علَّني ... أرتاح من ظلم النوى المتمرّدِ
قد جئت أفترش التراب بجنبكم ... وأعيش حبّكم كناسكٍ متعبِّدِ
فهمَسْتُ من سقمي وقلت مردداً ... صوتاً من الأعماق لم يتردّدِ
تلك الدقائق ترجمان وداعنا ... وحكاية كُتبت بكل تجرّدِ
حتى تكون لكل عشاق الهوى ... قمراً يضيء دروبهم نحو الغدِ

* * *

معركة ـ جبل عامل

الاشتراك السنوي
في مجلة «العرفان»

Payments should be made by :

- cash or a check to the order of

"Al - IRFAN" Review

- or a draft transfering the sum to :

"Al - IRFAN" Account

N° : 6700800 / 322095 - 8

Arab Bank Ltd

Ras Beirut - Lebanon C.C. 961

Beirut A.C. 1 P. O. Box 5187

Makdissi Street - Hamra

Telex : ARABR : 44508 LE

ARABNP : 22707 LE

- or a draft transfering the sum to

"Al - IRFAN" Account

N° 01 02 46120 011974 O.Z.

Al Moughtareb Bank sal

P.O. Box : 11 -5508 - Beirut - Lebanon

Telex : 20167 - 21406 - 22106 LE

يفيّة تسديد قيمة الاشتراك :

تدفع قيمة الاشتراك نقداً أو بموجب شيك لأمر

مجلة «العرفان»

أو تحويل المبلغ الى العنوان المصرفي التالي :

ساب مجلة «العرفان»

م : ٨ – ٣٢٢٠٩٥ / ٦٧٠٠٨٠٠

بنك العربي المحدود

ارع المقدسي – الحمرا – راس بيروت

ب. ٥١٨٧ – بيروت – لبنان

كس : ARABR : 44508

ARABNP 22707 LE

أو تحويل المبلغ الى العنوان المصرفي التالي :

حساب مجلة العرفان

م : O.Z. ٠١ ٠٢ ٤٦١٢٠ ٠١١٩٧٤

ك المغترب : شارع مصرف لبنان

ب : ١١/٥٥٠٨ – بيروت – لبنان

س : LE ٢٠١٦٧ – ٢١٤٠٦ – ٢٢١٠٦

AL- IRFAN
P.O.Box 2750
Beirut - Lebanon

العرفان
ص.ب. : ٢٧٥٠
بيروت – لبنان

قسيمة اشتراك «العرفان»
Subscription Form "AL IRFAN"

Name : .... : الاسم

Address : .... : العنوان

....

I enclose a chek / draft for : .... : تجدون فيه شيكاً / حوالة بقيمة

As a subscription for a period of : .... : مدة الاشتراك

Starting issue N° : ....Volume : .... : المجلد .... : ابتداءً من العدد

Number of Copies : .... : عدد النسخ

Date : .... : التاريخ

Signature : .... : التوقيع

• Annual Subscription : **• الاشتراك السنوي :**

	For Institutions : للمؤسسات	For Individuals : للافراد	
In Lebanon	100 000 L.L.	25000 L.L.	في لبنان
In Arab and Islamic countries	$ 100	$ 50	في البلدان العربية والاسلامية
In Foreign countries	$ 120	$ 70	في البلدان الأجنبية

وكيل التوزيع العام : الفلاح للنشر والتوزيع

P.O. Box : 6590 / 113 - BEIRUT - LEBANON
Telex : 23424 - Fax. : (01) 835495

ص. ب : ١١٣/٦٥٩٠ – بيروت – لبنان
تلكس : ٢٣٤٢٤ – فاكس : ٨٣٥٤٩٥ (٠١)

ثمن العدد

لبنان : ٢٠٠٠ ل.ل. – سوريا : ٥٠ ل.س. – الأردن : ديناران – العراق : ديناران – الكويت : ديناران – الإمارات العربية : ١٥ درهماً – السعودية : ١٥ ريالاً – البحرين : دينار ونصف – قطر : ١٥ ريالاً – عمان : ريالان – الجمهورية اليمنية : ٤٠ ريالاً أو ٦٠٠ فلساً – مصر: ٥ جنيهات – الصومال : ٥٠ شلن – ليبيا : ديناران – تونس : ديناران – المغرب : ١٨ درهماً – الجزائر : ١٥ ديناراً – السودان : ١٠ دنانير – موريتانيا : ١٥٠ أوقية – جيبوتي : ٣٠ فرنك – تركيا : ٨٠٠٠ ليرة – قبرص : ٢ جنيه – اليونان: ٢٥٠ دراخماً – فرنسا : ٢٠ فرنك – ألمانيا : ٨ ماركات – إيطاليا : ٧٠٠ لير – بريطانيا : ٣ جنيهات – سويسرا : ٨ فرنكات – هولندا : ٨ فلوران – النمسا : ٧٥ شلن – كندا : ٥ دولارات – اميركا وسائر الدول : ٥ دولارات أميركية.

طباعة : مطبعة دار الكتب – ساحة رياض الصلح – بناية العازارية – تلفون : ٨١١٥٧٦ – ٣٧٠٠٧٣

العرفان

ثقافية سياسية شهرية تأسست سنة ١٣٢٧هـ ـ ١٩٠٩م

مؤسسها
أحمد عارف الزين

العددان التاسع والعاشر من المجلد السابع والسبعين ـ تشرين الثاني وكانون الأول ١٩٩٣م/ جمادى الثانية ورجب ١٤١٤ هـ.

مراسلات التحرير:
مجلة العرفان ـ ص.ب: ٢٧٥٠ ـ بيروت ـ لبنان ـ هاتف: ٨٦٠٥٤٩



الفهرست

كلمة العرفان

حديث الشهر

دراسة ثقافية

دراسة فقهية تاريخية

تاريخ

فلسفة

قانون

دراسة إنمائية

دراسة جغرافية

لغة

ذكريات وعبر

تربية

أدب وشعر

كتب

* * * * *

التطبيع الثقافي

بقلم: فؤاد الزين

تمر شعوبنا العربية بمرحلة خطيرة من تاريخ صراعها مع العدو الإسرائيلي. تتميّز هذه المرحلة بالأسلوب الخبيث الذي تستعمله إسرائيل في حربها ضد العرب والمسلمين. كما أن حربها لم تعد مكشوفة بل باتت خفيّة مخفيّة وراء قناع السلام. وحربُ السلام قد تحقّق ما لم تحقّقه حروب إسرائيل ضد العرب.

وكما سبق وأشرنا في كلمتنا السابقة في العدد الماضي من «العرفان»، فإنّ التطبيع بكل أشكاله وعلى كل المستويات هو هدف إسرائيل المنشود كي تنفذ إلى قلب الوطن العربي لتمسك بمقدرات الأمة الاقتصادية وبقرار الشعوب السياسي.

أما مقدّمة التطبيع الاقتصادي الذي يبدأ بإلغاء المقاطعة العربية للكيان الصهيوني المزروع في قلب أمّتنا، فهي التطبيع الثقافي.

وكما أن الغزو الثقافي الاستعماري الأوروبي كان مقدّمة للسيطرة السياسية والاقتصادية على بلادنا، فإنّ التطبيع الثقافي هو المقدّمة للسيطرة الصهيونية على منطقة الشرق الأوسط وهو الصورة المصغّرة لهذا الغزو الثقافي الشامل لكل بلدان العالم الثالث.

• • •

فالغزو الثقافي الغربي كان هدفه تحسين صورة المستعمِر الأوروبي للبلدان النامية وإقناع الشعوب المقهورة بسلطة الحديد والنار بالنموذج الحضاري الغربي. ولكي يتمّ ذلك كان على المستعمرين أن يعملوا على تغيير شخصيّة المستعمَر لتحاكي الشخصية الأوروبية الغربية.

وليتمّ تغيير شخصية ما أو إلغاؤها لا بدّ من تغيير مكوّناتها. ومكوّنات شخصية شعب معيّن تتكوّن من ثقافته وتراثه ولغته ودينه. كان لا بدّ من جعل الشعوب تتخلّى عن ثقافتها وتراثها ولغتها ودينها كي تتقبّل الثقافة الوافدة الجديدة والدين الجديد والحضارة الغربية النموذجية!!

فمن كان يملك شخصية أصيلة مستقلة لن يتقبّل نمط الحياة الغربي والملابس الأوروبية

والمنتوجات الأوروبية! لا لسبب إلاّ لأنّ الإنسان المحلّي المستعمَر كان ينتج ملابسه وحاجاته بنفسه. وإذا احتاج أن يستورد شيئاً ما فهو قد يقتبس التطوّر التكنولوجي ويستورد الآلات الحديثة دون أن يتخلّى عن شخصيته وعن عاداته وتقاليده ومفاهيمه وقناعاته. ويستطيع في هذا السياق أن يختار نمطه الخاص في التطوّر دون أن يتحوّل إلى مجرّد مستهلك للبضائع الأوروبية والأميركية وإلى أسير للتقليد الأعمى في نمط الإنتاج والتقدم الغربيين.

أمّا الذي جرى في بلادنا فهو أن الغرب أوهمنا أنّنا تطورّنا بينما في الحقيقة أصبحنا مجرّد مستهلكين لبضائعه وزبائن لأسواقه وخدماً في مصانعه. كما تحوّلت خيراتنا ومواردنا من نفط وأورانيوم وألماس وقطن ومعادن متنوعة وغيرها الكثير الكثير أصبحت كلّها في متناول يد الغربيين يبيعوننا إياها مصنّعة بأغلى الأسعار بعد أن يشترونها منّا بأبخس الأسعار!

أما نحن، فممنوع علينا أن نخترع شيئاً أو أن نصنّع منتوجاتنا! ورغم أن أحدث الجامعات الأميركية والأوروبية موجودة في بلادنا ما زلنا لا نخترع ولا نصنّع! ليس لدينا مخترع واحد في بلادنا! كل مخترع عربي موجود في أوروبا أو في أميركا! وإذا ما فكّر بالعودة إلى بلاده أو بخدمة بلاده بمشروع اختراعه فقد يُقتل على الفور! أليس هذا ما حدث مع العالِم حسن كامل الصباح حين أنجز اختراع مشروع إنارة الصحراء العربية؟! ألا نسمع مراراً وتكراراً عن اغتيال هذا العالم المصري أو ذلك العالِم السوري أو ذلك المخترع اللبناني؟!

ورغم كل ذلك تتباهى النخب الحاكمة في بلادنا ـ والتي تخرّجت من تلك الجامعات الأجنبية ـ أنّها تلحق بركب الحضارة! رغم كل تخلّفنا الاقتصادي والسياسي والإداري يتجاسر الحكّام ويتباهون بأنّهم متحضّرون!! يتباهون بالحضارة والتطور رغم أنهم أعجز من أن يضعوا نظريّة إقتصادية واحدة! بل أكثر من ذلك هم أعجز من أن يجدوا حلاً لمشكلة إقتصادية واحدة!! وذلك رغم جولاتهم المكوكية إلى عواصم الحضارة المادية العالمية!! ورغم اقتباسهم النظريّات الاقتصادية الحديثة التي يتعلّمونها في المؤتمرات والندوات والجامعات الأميركية والأوروبية فهم ما زالوا أعجز من أن يفهموا حقيقة مشاكل بلادهم الاقتصادية وأعجز من أن يجدوا حلولاً ناجعة لها!! لا بأس بذلك فالحضارة عند حكامنا تتمثّل في اللباس الرسمي الأنيق وربطة العنق الملائمة والسيارة الفخمة الثمينة والطعام الجاهز المستورد.

* * *

وكما خرّج الغزو الثقافي الغربي نخباً حاكمةً تقلّد الغرب في قشور الحضارة تقتبس من

الحداثة إسمها وتعمل جاهدةً على إرضاء ربّ العمل الأوروبي أو الأميركي وليّ نعمتها ومحقّق أحلامها ورغباتها من خلال ما أغدقه عليها من أموال السفارات وامتيازات الوزارات، كذلك يعمل التطبيع الثقافي على صعيد هذه المنطقة لخلق واقع عربي جديد متصالح مع عدو تاريخي ووجودي وعقائدي.

ويساعد الإعلام وتعمل السياسة على ضخ مفاهيم وقناعات معاكسة لمبادىء شعوب بأكملها ولمسلّمات إنسانية بديهيّة. وتحت غطاء التحرك السياسي في ظل التوازنات الدولية، يلتقي أكثر من زعيم سياسي عربي بزعماء سياسيين للكيان الصهيوني المغتصب للأرض القاتل للشعب. يتحوّل فجأة رئيس وزراء العدو إلى رجل «سياسي» ورئيس «دولة» مجاورة من الضروري التعاون معها اقتصادياً وأمنياً و... و...!!

المجرم الغاصب للأرض القاتل للمئات من أفراد الشعب الفلسطيني المظلوم، والذي ما زال يعيث في الأرض فساداً هو وأصحابه، فيقتل الأبرياء في فلسطين المحتلة وفي جنوب لبنان، يتحوّل إلى «صديق» و«زميل» لبعض الزعماء العرب!!

هذه هي المفاهيم الجديدة التي يجب أن نتعلّمها!! هذه هي «العقلانية» وهذه هي «الواقعية»!! يريدون أن يوهمونا أننا لا نفهم!! فالسياسة لها أربابها! أمّا نحن ـ الشعوب المغلوبة على أمرها ـ فلا نفهم في السياسة!

الذهنية العنصرية نفسها التي جعلت الأوروبيين يحتقرون الهنود الحمر أولاً ويبيدونهم ثانياً تتحكّم في العقل الإعلامي والسياسي الغربي في تعامله معنا. الذهنية العنصرية التي جعلت العنصر البشري الأسود في مرتبة دونية هي الذهنية نفسها التي تتعامل معنا حالياً!

نحن مثل الهنود الحمر الذين أبيدوا وأبيدت حضاراتهم الإنسانية الأربع. مطلوب منّا أن نتخلّى عن معتقداتنا وقناعاتنا ومبادئنا وديننا وتراثنا وحضارتنا كي نصبح لقمة سائغة في فم روّاد السلام الأمريكي ـ الإسرائيلي المزعوم.

فجأة أصبحوا مريدين للسلام مع الشعوب المقهورة!! فجأة تحوّل الذئب الكاسر والثعلب المخادع إلى نعجة لطيفة وحمل وديع.. «مخطىء من ظنّ يوماً أن للثعلب ديناً»!

نحن مثل العبيد السود ـ الذين بُنيت أميركا على جثثهم ـ مطلوب منّا أن ننصاع لخدمة السيّد الأجنبي المطاع وأن نشعر بعقد النقص أمام حكامنا ـ تلك الدمى المتحرّكة بإرادات الأسياد الأجانب!! إنّ الصهيوني الذي يعتبر كل شعوب العالم من درجة دونية ويسمّيهم «غوييم» والذي تجسّد دولته إسرائيل أبشع صورة للدولة العنصرية يتمسّك ببروتوكولاته وتعاليم زعمائه وقياداته وبتوراته وتلموده وبمعتقداته الدينية والعقائدية ويطالب بما يراه حقوقاً

تاريخيّة ودينية في فلسطين، وكل ذلك مسموح له لأن أوروبا وأميركا معه.

أما نحن، فإذا تمسكنا بالمقاومة حتى إخراج المحتل الغاصب من أرضنا فينعتنا كل الإعلام الغربي بالإرهاب!! أليس هذا ما يطلقونه على المقاومة في الجنوب اللبناني وعلى الانتفاضة في فلسطين!!

وإذا تمسكنا بالقرآن والسنّة وبمعتقداتنا حول اليهود في التاريخ والقرآن الذي يصوّر حقيقتهم كقاتلي الأنبياء وناكثي العهود فينعتوننا بالرجعية والتخلّف!!

إنّه تشويه للمفاهيم وللمعتقدات يشكّل جزءاً من التطبيع الثقافي والذي بدأ يأخذ مجراه في خطاب حكامنا وبعض مثقفينا!

وما هي إلاّ بداية حملة تطبيعية شاملة حيث يتغيّر قاموس القيم والمفاهيم والمعتقدات فيتحوّل «الاغتصاب» إلى «زواج»! ويتحوّل «المجرم» إلى «سياسي»! و«العدو» إلى «صديق» أو «جار» يجب التعاون معه! و«الاحتلال» يصبح «دفاعاً»! و«المقاومة» تسمى «إرهاباً»! ويصير «الاستهلاك» «نمواً اقتصادياً»! ويصبح «التقليد الأعمى» و«التبعية المطلقة» و«العبوديّة» التامة حضارة!... وهكذا دواليك...

وتغيب كل القيم والمبادىء التي نؤمن بها ويؤمن بها كل إنسان شريف لتحل محلّها مفاهيم ومصطلحات وقناعات تخدم منطق القوة والهيمنة والتسلّط.

فهدر الكرامة لشعب بأكلمه تهون باسم السياسة وخاصة سياسة الأمر الواقع! تجري كل التنازلات والمساومات وبيع الأرض وحقوق الشعب تحت هذا الغطاء القبيح وهذا التبرير السخيف!!

تماماً كما جرى بناء ديكتاتوريات عسكرية في دول العالم الثالث كله تحت ستار كلمة «ديمقراطية»! وكما جرت حربان عالميتان كلّفت البشرية عشرات الملايين من القتلى بريادة الدول الديمقراطية الغربية ولأجل المحافظة على الديمقراطية!!

* * *

يطول الحديث عن التطبيع الثقافي ولا ينتهي لأنّه يشمل ميادين الحياة كلها ويشكّل العامل التمهيدي الأساسي لكل أشكال التطبيع وألوانه. ويحتاج الأمر إلى شحذ الهمم لتوعية الناس حول خطورة التطبيع الثقافي من خلال الندوات والمحاضرات والأبحاث المستفيضة.

والله وليّ التوفيق.

حقوق الانسان في لبنان

من رحم العهد العثماني إلى بطن النظام الطائفي!

بقلم: رئيس التحرير

هل يمكن القول أن اللبنانيين متساوون في الحقوق أمام القانون ومن ثم أمام مبدأ تكافؤ الفرص وهو المبدأ الذي يمثل القاعدة الأساسية لحقوق الإنسان لأنه بدون هذه القاعدة تصبح تلك الحقوق فارغة من أي مضمون؟

من أجل الإجابة لا بد من الإشارة إلى أن حماية حقوق الإنسان كمسألة تاريخية نشأت بعد الثورة الفرنسية بحيث اعتبر منظرو الديمقراطية أن الخطر الذي يهدد حقوق الإنسان يتمثل في استبداد السلطة التنفيذية. ومن هنا نشأت نظرية الحد من صلاحيات هذه السلطة حتى أصبحت عاجزة عن الاستبداد في كل ما يتعلق بحقوق الإنسان وملزمة بالتدخل عندما يقتضي ذلك تثبيت أحد هذه الحقوق، ففقدت بذلك صلاحياتها الاستنسابية المطلقة السابقة في هذا المجال لتحل محلها صلاحيات مقيدة Compétence liée، وقد تزايد هذا الاتجاه واكتمل بعد الحرب العالمية الثانية.

أما في لبنان، فإن تياراً معاكساً أدى إلى الإبقاء على صلاحيات استنسابية مطلقة في يد السلطة التنفيذية كما وصفها الانتداب الفرنسي تدعيماً لنفوذه يومذاك ولم يشأ أن يتخلى عنها رجال الحكم في العهود التالية فتجاوزتها جميع الحركات التي نسبت إلى الإصلاح الإداري. وهكذا بقيت حقوق الإنسان خاضعة ـ بصورة مباشرة أحياناً وغير مباشرة أحياناً أخرى ـ لمزاج رئيس الإدارة (الوزير) ومرؤوسيه تمنح لأناس وتحجب عن آخرين وفقاً لتقديرات تخضع لما نعرف من محسوبية ومصالح شخصية وسياسية عبر الصلاحيات الاستنسابية Compétence Discrétionnaire، التي يخضع لها إعطاء الإجازة أو الترخيص أو الموافقة على استعمال الحق. ومن هنا حصلت المفارقة التي أقامت حياتنا السياسية على أساس من الفردية والمصالح الطائفية

والخاصة. فاقتصرت مهمة الحياة البرلمانية إلى حد كبير على الوساطة بين الناخب وبين السلطة الاجرائية من أجل حصوله على حقوق فرضها له الدستور حكماً وأخضعها التشريع خلافاً له لرغبة أو إرادة السلطة ذات الصلاحيات المطلقة التي لا يمنعها توفر الشروط من حجب الحق وعدم الموافقة بموجب القانون اللبناني وحده. وهذا الوضع القانوني غير الدستوري يجعل المواطن عاجزاً عن الحصول على حقه دون وساطة النائب أو غيره من ذوي النفوذ كما يجعل النائب عاجزاً عن إجراء الرقابة البرلمانية بسبب هذا الدور، والمواطن عاجزاً عن الاحتكام إلى القضاء الإداري لأن هذا القضاء يطبق نص القانون وليس نص الدستور، فغاب مبدأ تكافؤ الفرص عن حياتنا السياسية.

ألا يقع هذا الواقع في أساس ما حوّل الكثير من أبنائنا إلى العمل والإبداع في أبرز مجالات الفكر والتكنولوجيا في أوروبا وأمريكا ليحل محلهم في لبنان قلة ضئيلة من القادرين وأكثرية من المعاقين في هذا المجال. أليس مثيراً للدهشة أن تقوم عملية الإصلاح الإداري، بدلاً من أن تتصدّى لمثل هذه الأحوال، وكأنما غايتها إفراغ نظامنا الديمقراطي من مضمونه القانوني لتضرب بسوط القرون الوسطى ومحاكم التفتيش فتدين الناس وتشوه سمعتهم دون محاكمة أو حتى تحقيق...!

قد تكون الدولة محقة أو مخطئة بالنسبة لسلوك المصروفين من الإدارة ولكنها خرجت على الديموقراطية ومن ثم على نصوص الدستور وعلى أصول الاصلاح الاداري التي تقضي بإصلاح المؤسسات القانونية أولاً ليصار فيما بعد إلى تفعيل آليتها في اختيار الموظفين الأكفاء كما هو متبع في البلدان الديمقراطية المتقدمة.

في مواجهة ظاهرة فضيحة دريفوس المالية في الثلاثينات عمد الفرنسيون إلى الاتجاه لتغيير النظام السياسي أولاً، وليس إلى تغيير الموظفين...!

أما في لبنان، فإن نظامنا السياسي القائم منذ العشرينات من هذا القرن لم يتعرض لأي تغيير ومؤسساتنا القانونية التي انبثقت يومها من رحم العهد العثماني وغايات عهد الانتداب الاستعمارية لم تواجه أيضاً أي تعديل أو تغيير رغم ما لحق مثيلاتها في سائر أنحاء العالم من تطورات أدت إلى نسف معالمها تمشياً مع تطور العلم والحضارة اللذين لم يسمح لها حتى اليوم بدخول أية من زوايا عالمنا المؤسساتي الذي أثقله التخلف والجهل.

والسبب يعود إلى مقتضيات النظام الطائفي الذي تمزقه مصالح الطوائف في تناقضاتها المدمرة وتشعباتها المرعبة. لقد دمرت تلك المصالح كل مقتضيات المبادىء التي يحملها الدستور اللبناني عبر قوانين أصبحت على مدى نصف قرن تؤلف شبكة من العوائق في سبيل تطبيق تلك المبادىء وأبرز ضحاياها وأولها كان مبدأ المساواة وتكافؤ الفرص:

كل وزارة أصبحت بفضل التسهيلات التي تحملها تلك القوانين دكاناً لطائفة وزيرها تمنح لأبناء تلك الطائفة الموالين له ما لا يتمكن أبناء الطوائف الأخرى من الحصول عليه إلا عن طريق النافذين أو السمسرة أو المال.

ونعود إلى طرح السؤال الذي لم يجد جواباً منذ حوالي خمسين عاماً: هل يمكن تصور حقوق الانسان بدون تطبيق صحيح لمبدأ المساواة بين المواطنين كل المواطنين من كل الطوائف والاتجاهات؟

وبعد ذلك، هل يمكن التخلص من جميع القوانين التي تكرس هذه الأوضاع بصلابة تتحدى جيمع قوانين التطور والتقدم والحضارة... منذ نصف قرن أو يزيد؟؟

الايديولوجيا
بين النشأة والدلالة

بقلم: الدكتور محمد كامل سليمان

نشأة الكلمة

كلمة إيديولوجيا من أصل يوناني وهي عبارة عن كلمتين IDEA: Idée, et Logos: Sciences

أول من ابتكر هذه الكلمة الفيلسوف الفرنسي Destut de Tracy (دستيت دي ترامي) ليعبّر بها عن العلم الذي يهدف إلى دراسة الأفكار[1].

من بين الذين دأبوا على استعمالها «ستندال» Stendhal خصوصاً بمعناها المنطقي[2].

انتشارها ودلالتها:

لعلها من الكلمات الأكثر انتشاراً على صعيد العالم أجمع، في صفوف المثقفين، وبخاصة في أيامنا الحاضرة.

(١) أسسه الكونت انطوان لويس كلود دي ترامي (١٧٥٤ م. ١٨٣٦) فيلسوف فرنسي كان برتبة عقيد بالجيش، انتخب في مجلس النبلاء وفي مجلس الشيوخ في سنة ١٨١٤، أعلن زوال الإمبراطورية، وكان مجلس الإصلاح La Restauration، بسميه روج فرنسا وأغدق عليه لقب الكونت. نلاحظ ترجمته في:

Grand Larousse Encyclopédique Tome 4éme.

(٢) نلاحظ في الكتب التالية مادة (idéologie) Encyclopedia Britanica vol. 9. P 194.
Dictionnaire Alphabétique et Analogique de la langue Française Tome 3.
Vocabulaire technique et critique de la philosophie Encyclopédie «Littré» de la langue française

يلاحظ مادة (Idéologie) في Vocabulaire technique et critique de la philosophie.
يلاحظ مادة (Idéologie) في Dictionnaire alphabétique de la langue française

لقد عرفت الكلمة معاني جمة منها:

أنها علوم الأفكار من حيث هي أفكار، أي كظاهرة للتفكير الإنساني، وبمعنى أكثر دقة هي العلم الذي يعالج تكوين الأفكار، إلى جانب كونها نسقاً فلسفياً لتشكيل الأفكار، ونظرية فلسفية يكون الحس فيها هو المصدر الوحيد لمعارفنا، والركيزة الوحيدة لمواهبنا، وهي بعد نظرية الأفكار عند أفلاطون[٣].

وكلمة إيديولوجيا حسب استعمالات «دي تراسي» تدل على العلم الذي يهدف[٤] إلى دراسة الأفكار (بمعناها العام)، أي من حيث هي أعمال وعي على صعيد خصائصها، وأنظمتها وعلاقاتها، إلى جانب المرموز الذي تمثله، خصوصاً من حيث المنشأ، وهو يعدّها في هذا المجال الميتافيزيقا الفلسفية الحديثة، مقابل الميتافيزيقيا اللاهوتية.

ينبغي أن نشير هنا إلى أن المفكر الفرنسي مونتسكيو كان هو وجان جاك روسو واضعي ركائز الاتجاه الإيديولوجي، كذلك فإن الشعارات التي رفعتها الثورة الفرنسية: (حرية إخاء، مساواة) كانت إرهاصات للتفكير الإيديولوجي الذي أخذ يتبلور في القرن الثامن عشر[٥].

هذا وأن كلمة إيديولوجيا تنطوي على مفهومين: مجرد، وانتقادي، أولهما مدحي، في حين أن الثاني هو تهكمي واستخفافي.

من الملاحظ مثلاً أن (ريمون آرون) (Raymond ARON) يرى أن ثمة نوسانا وترجحاً بين القبول التهجمي والتهكمي، حيث الإيديولوجيا هي الفكرة الخاطئة، وأنها تنطوي على تبرير المصالح والأهواء.

هذا في حين أن المفهوم المجرد يرى فيها اتخاذ موقف أقل أو أكثر عنفاً تجاه الواقع الاجتماعي أو السياسي، وأنها التفسير الأكثر أو الأقل منهجية للواقع، كما هو، أو كما يستحب ويرجى أن يكون[٦].

---

(٣) نقلاً عن معجم لالاند.

(٤) يلاحظ كتاب تطور الايديولوجيا العربية الثورية للدكتور الياس فرح.

(٥) يلاحظ مادة الايديولوجية في Encyclopedia Universalis P. 79.

(٦) يلاحظ موسوعة Encyclopedia Universalis P. 712.

وفي وقتنا الحاضر، فإن الإيديولوجيا أخذت المصطلح المدحي ولم تعد أبداً موضع انتقاد ولا مجال استخفاف، بل أصبح مطالباً بها عبر المطالبة بالالتزام.

والإيديولوجية حسب تحديد «آرون» هي نسق إجمالي لتفسير العالم تاريخياً وسياسياً: L'idéologie est un système global d'interprétation du monde historico - Politique(٧).

ثم نراه يحدد وظيفة الإيديولوجيا بأن تعطي توجيهاً للنشاط الفردي والجماعي: Une idéologie a pour fonction de donner des directives d'action individuelle et collective(٨).

إن الإيديولوجية، حسب تعريف دائة المعارف البريطانية، هي: نسق فلسفي اجتماعي أو سياسي، توجد فيه في وقت معاً العناصر النظرية والعناصر التطبيعية، وهي مجموعة أفكار تطمح إلى تفسير العالم وتغييره.

An ideology is a form of social or political philosophy in which pratical elments are as prominent as theoretical ones: It is a system of ideas that aspires both to explain the world and to change it(٩).

هذا، وأن مصطلح الإيديولوجيا أنشأ يظهر منذ نهاية القرن التاسع عشر، غبّ انتشار الفلسفة الماركسية، وهي في المصطلح الماركسي مجموعة أفكار وعقائد ونظريات يدين بها عصر من الأعصر، أو مجتمع ما، أو طبقة(١٠).

الإيديولوجيا في اللغة العربية:

إن كلمة إيديولوجيا واسعة الانتشار في اللغة العربية، وتستعمل بلفظها الأجنبي الذي أصبح مصطلحاً عالمياً لكل اللغات.

ونحن لو حاولنا أن نجد لفظاً مرادفاً لها في اللغة العربية، لرأينا أن أقرب تفسير لها

(٧) حيث تنقل رأي ريمون آرون من كتابه Trois essais sur l'âge industriel نفسه نقلاً عن كتاب: Sociologie marxiste et idéologie marxiste, M. RODINSON

(٨) مادة Idéologie

(٩) Encyclopédia Britanica vol. 9. p. 194.

(١٠) مادة Dictionnaire Alphabétique et analogique de la langue française. Idéologie

هو كلمة مذهبية أو فكروية، وهذا رأي العلامة العلايلي[١١]، وعلم أفكار، أو مجموعة أفكار وعقائد ونظريات يدين بها عصر من الأعصر أو مجتمع ما، وهذه الترجمة الأخيرة هي نفس النقل الحرفي للتعريف الماركسي لكلمة إيديولوجيا، كما أورده معجم[١٢]:

Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française.

وفي المنجد، نرى إيديولوجيا بالكتابة العربية، وهذا دليل صارخ على استعراب الكلمة أصبحت عربية، حيث وردت في معجم عربي عرّفت بأنها: فن البحث في التصورات والأفكار. مذهب يعبّر الأفكار المتخذة بذاتها، بقطع النظر عن كل ما هو وراء الطبيعة[١٣].

وهكذا، نلاحظ أن هذه الكلمة تستعمل في اللغة العربية أكثر بكثير من مرادفها العربي لكونها مصطلحاً عالمياً، ولأنها ذات أبعاد ومدلولات تنحصر في هذه اللفظة.

ونحن، لو حاولنا تتبع هذه الكلمة في الكتب التي استعملتها، لوقفنا على مدى صوابية استعمالها لما تشير إليه وتعبر عنه.

فالإيديولوجيا هي مجموعة مبادىء تنطوي على النظم السياسية والاقتصادية والأهداف الاجتماعية والقيم الأخلاقية التي ينتهجها حزب معين أو حكومة معينة أو يسعيان لتحقيقها وتنفيذها بالترغيب والإكراه أو بكليهما معاً والسير على هداها فوراً أو في مستقبل قريب[١٤].

ومهما يكن من أمر، فإن مفهوم الإيديولوجيا استوحاه ماركس من هيجل وراح يطبقه في تحليل التاريخ والمجتمع والسياسة. وكذلك، فإن هذا المفهوم تبناه فرويد، وعلى أساسه طوّر علم النفس والأخلاق، حتى غدا المفهوم الإيديولوجي ـ فيما بعد

(١١) سمعته منه شخصياً في إحدى اللقاءات معه، وقد تبنّى التعبير في كتابه من أين الخطأ.

(١٢) يلاحظ المنهل قاموس فرنسي عربي، من تأليف الدكتور سهيل إدريس وجبور عبد النور.

(١٣) Dans la terminologie marxiste, ensemble des idées, des croyances et de doctrines propres a une époque a une sociéte ou a une classe.

(١٤) المنجد في الأدب واللغة والعلوم: الأب لويس شيخو اليسوعي.

القاعدة الأساسية لاجتماعيات الثقافة[١٥].

وهي منظومة منسجمة من الأفكار، تحدد اتجاهاً إنسانياً معيناً[١٦]، كما أن للإيديولوجيا تعاريف ثلاثة:

التعريف الموسع: يرى فيها منظومة من الأفكار الخاصة برهط اجتماعي، تعكس مراكز اهتمام هذا الرهط ومصالحه.

التعريف الضيق: منظومة من الأفكار الموجهة للعمل، تعكس تصور الواقع ودافعاً محركاً لتغييره وتبديله.

تعريف تهكمي: البدعة التي يولدها خيال أسطوري متأخر كثيراً عن الواقع أو متقدم عليه، وهذا التعريف لكارل ماركس[١٧].

وينبغي أن نلحظ الفارق بين الإيديولوجيا والنظرية السياسية، وذلك أن القيم عندما ترتبط بالحركة تغدو إيديولوجية، لكن الحركة عندما ترتبط بالمنهاج العلمي للتحليل السياسي، فإنها ترتفع إلى مرتبة النظرية السياسية[١٨].

وعليه، فإن الوعي الاجتماعي المرتبط بجوانب الحياة هو في رأس مطالب الايديولوجية، واتخاذ هذا الوعي شكلاً غير علمي في بعض الأحيان، لا ينفي وجود الإيديولوجيا. لذلك، ينبغي أن نميز باستمرار بين الوعي والعفوية وبين الإيديولوجية والسيكولوجية[١٩]. إن الممارسة لا تفسر تبعاً للفكرة، بل يفسر تكوين الأفكار تبعاً للممارسة المادية.

ومن المهم أن نعرف في معرض الحديث عن الإيديولوجيا، أن القرن التاسع عشر هو الذين ركز عليها بشدة وعمل على إعطائها أبعادها حتى دعي بعصر الإيديولوجيا

(١٥) يلاحظ، موجز المذاهب السياسية للدكتور سموحي فوق العادة، ص ٢٤، ويجدر أن نذكر هنا أن المؤلف يرى أن الكلمة مشتقة من كلمة (Ideé) الفرنسية وأن أول من ابتكرها هو كارس ماركس، في حين أن الكلمة، كما مرّ معنا قبل قليل، مشتقة من اليونانية، وأن مبتكرها الأول هو ديتيت دي تراسي.

(١٦) يلاحظ، الإيديولوجيا العربية المعاصرة لعبد الله العروي، ترجمة محمد عيتاني ـ ص ١٥.

(١٧) تطور الايديولوجيا العربية الثورية، ص ٨، للدكتور الياس فرح.

(١٨) نفسه، ص ١٠، نقلاً عن كتابه الايديولوجيا الإفريقية الراهنة لتوماس، صدر في باريس سنة ١٩٦٥.

(١٩) المقاومة الفلسطينية والإيديولوجيا الثورية، عبد الرحمن غنيم، طـ أولى، ص ١٦. وغنيم نقل هذا الرأي عن د. ماجد الربيع في كتابه، أبحاث في النظرية السياسية.

إذ أن العقائد الأساسية لفلاسفة هذا القرن كانت ايديولوجية إلى حد بعيد[٢٠].

بل أكثر من ذلك، فإنه منذ أيام (كانت) تزايد الوعي بأن الهدف الأول للنقد الفلسفي لم يكن معتمداً على العلم، في أي معنى من المعاني المألوفة لهذا الاصطلاح، وإنما كان وشيج الصلة بالإيديولوجيا ولا يتلاءم مع غيرها[٢١]، الإيديولوجيا التي هي أسلوب التفكير الذي يميز الفرد أو الطبقة[٢٢]، أو طريقة في التفكير يتبعها نسف في المواقف[٢٣].

ولا بأس هنا من الاستئناس بالمصطلح الذي يرى أن الإيديولوجيا هي مجموعة المبادىء والأصول التي ينطوي عليها تشريع أو مذهب معين، والخطة العملية التي يضعها ذلك التشريع أو المذهب لإحالة المبادىء أو الأصول إلى واقع مادي يعيش المجتمع في إطاره[٢٤].

كذلك فإن العقيدة هي التعبير عما يسمى اليوم بالإيديولوجيا[٢٥].

* * *

---

(٢٠) نفسه، ص ٢٠.
(٢١) الإيديولوجيا الألمانية ماركس وانجلز، ص ٢٠.
(٢٢) يلاحظ، عصر الإيديولوجيا، تأليف هنري أيكن (Henri Aiken)، ترجمة محيي الدين صبحي ـ دمشق سنة ١٩٧١.
(٢٣) نفسه، ص ٦.
(٢٣) نفسه، ص ٩.
(٢٤) مجلة العربي عدد ٤٠٦ ـ ص ٣٢ ـ مقال للدكتور محمد شوقي الفنجري.
(٢٥) الشعر العربي المعاصر ـ عز الدين إسماعيل، ص ٢٧٥.

الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد

بقلم: الدكتور جورج ساروفيم جدعون(*)

تمهيد

إن الشعائر الحسينيّة شعائر مأساويّة مقصودٌ بها إحياء ذكرى الإمام الحسين (ع) شهيد كربلاء. وهي تخصّ نيفاً وخمسين مليوناً من الشيعة الإمامية الذين هم من العرب، أو ممّن تتلمذ من الأمم لحضارتنا العربيّة.

إن «التجديد» يشتمل على الإصلاح والتطوير كما جرى بهذه الحملة الفقهيّة حول الشعائر. وقد قام بها نفرٌ من العلماء الأكفاء لعلّ أبرزهم كان المرحوم السيّد محسن عبد الكريم الأمين. أما إذا نجح الأمين أو أخفق، فذلك متروك أمره لصلب البحث. على إنه قد بذل قصاراه لمجتهد، وللمجتهد ـ كما للطبيب ـ إذا هو نجح، أجران؛ وإذا أخفق فأجرٌ واحد.

إن ما يلمسه القارىء الكريم من حماس المتناظرين ـ بين محافظين ومصلحين ـ يكفي بذاته ليدلّل على ما لهذه الشعائر من مكانة وقدسيّة. إن بها إحياءً لأمر الأئمة (ع) وصوناً للعقيدة، ذلك إن دمَ سيّد الشهداء (ع) هو بذرة هذه العقيدة. ففي الشعائر دعاوة للمذهب وترسيخ للعقيدة. وبها ـ من خلال ذرف الدموع على الإمام الشهيد ـ غفران للذنوب، ركيزته الثابتة هي عصمة الأئمة (ع). وللعصمة في التشيّع مكانة لا تقلّ قدراً عن النص القدسي الذي لا يجوز فيه للمؤمن أن يسأل: كيف، أو لماذا؟

إنّ كاتب هذا البحث المتواضع لا يعدّ ذاته فقيهاً، بل هو مجرّد باحث أمين

(*) حائز على دكتوراه دولة في الفلسفة وعلى دكتوراه في اللاهوت.

يُسند بحوثه وأحكامه بكل تجرّد إلى مراجع ومصادر شيعية موثوقة، دون أن تكون عليه من جراء بحثه مسؤولية الرأي الشخصي. بعبارة أخرى، فأسلوب هذا البحث هو أسلوب موضوعيّ صرف. والله من وراء القصد.

تقديم البحث

من عهد سحيق في القدم درجت الشيعة الإمامية على إحياء ذكرى الإمام الحسين بن علي شهيد كربلاء. ويتم هذا الإحياء على مدار السنة بمآتم خاصة تعرف باسم «مجالس التعزية» ومن أجلها قد شيدت على اسم الحسين في كل بلد شيعي دار خاصة تُعرف باسم «الحسينية». بالإضافة إلى ذلك، فإن العشرة الأيام الأولى من شهر المحرم (والمختومة بالعاشر منه، وهو المعروف بيوم عاشوراء) تكرس بكاملها لاستعادة هذه الذكرى: ففيها يُعلن الحداد وتغزر مجالس «التعزية» وتطوف الشوارع ليلاً ونهاراً مسيرات مواكبية تنشد المراثي الحسينية بالبكاء والندبة، ومن ثم تقام مسرحية تمثيلية خاصة تُعرف باسم «الشبيه» - شبيه كربلاء - تستعيد الموقعة على شكل ما. وتتضمن هذه الشعائر بعض الممارسات العنيفة كاللطم الشديد على الصدور، والضرب بسلاسل الحديد على الظهور، وتجريح الرؤوس بالسيوف والخناجر وغير ذلك من الإماتات الجسدية التي يتحملها ممارسوها كتعبير عن المواساة والحزن العميق المعروف «بالجزع» وهو في هذه الحالة عمل مُثاب.

على ذلك ظلت الحال - زيادةً أو نقصاناً - حتى العشرينات من القرن الميلادي الحالي ففيها ظهرت بوادر حملة إصلاحية داخلية استهدفت «تنزيه» هذه الشعائر وتطويرها. واتخذت هذه الحملة مظاهر مختلفة، غير أن المناظرة الفقهية التي قامت بينها وبين المدرسة المحافظة كانت هي الأشد وقعاً، وقد ظهرت في متون رسالات فقهية رصينة ألّفها لهذه الغاية أقطاب بارزون من كل من المدرستين. وبحثنا الحالي إنما يدور في صلبه حول هذه الرسالات.

انقدحت شرارة الإصلاح من لبنان على يد عالم عاملي هو المرحوم السيد محسن عبد الكريم الأمين. وكان الأمين بوصفه المرجع الأعلى للشيعة في شمال لبنان وفي سوريا عامة، قد أمضى في دمشق الشطر الأوفر من حياته، وفيها أنشأ المؤسسة الخيرية «المحسنيّة» في حيّ الأمين الذي يحمل اسمه. وفي سوريّا توفّي

مخلّفاً نتاجاً فكرياً يفوق المئة مؤلف أبرزها موسوعته البيوغرافية الضخمة «أعيان الشيعة». كما اشتهر الأمين أيضاً بأعماله الإصلاحية التي كان من بينها حملته هذه لإصلاح الشعائر الحسينية مما نحن بصدده.

ومن غرائب المصادفات أن اتفق ظهور حملة الأمين هذه وظرفاً غير مؤات قط للإصلاح. ففيه قام الوهابيّون المتشددون بهدم قبور أئمة الشيعة التي في المدينة المنورة (على افتراض انها شكل من التماثيل الممنوعة) الأمر الذي أثار المشاعر الشيعية في كل مكان. لذلك اعتُبِرت حملة الأمين (الإصلاحية) بمثابة محاولة لطمس ذكرى الأئمة مثلما طُمست معالم قبورهم. وفي ذلك قال قائلهم:

وما المعول النجدي بأدهى مصيبةً

من القلم الجاري بمنع المآتم!

فالرد السريع الذي أطلقه الشيعة المحافظون قد اتخذ شكل حملة من «الجهاد القلمي ضدّ حركة الإصلاح ومن خلاله يستطيع الباحث أن يستشعر ان العقيدة الشيعية ذاتها قد كانت لفترة ما مهددة. وواقع الأمر هو أن السيد الأمين كان صارماً في هجومه: فقد تعرض لشعائر عميقة الجذور عمرها مئات السنين، وهاجم اخواناً له من فقهاء وعلمائيين فتبرأ من بعضهم ونعت البعض الآخر بالجهل والضلال والتخلف بل وبارتكاب المنكر، والمعصية أو بالغفول عن النهي عنهما. وحول صحة الروايات الحسينية قد أثار شكوكاً تكاد تبلبل عقل الباحث الحصيف، ناهيك بسامعيها من بسطاء المؤمنين طيبي القلوب.

إن أول انتصار حققته حملة الأمين قد جرى على نطاق ضيّق في قرية (راوية) الدمشقيّة المعروفة بقرية «الست زينب»، حيث منع الأمين من الشعائر كل الممارسات العنيفة. وفي السنة عينها (١٩٢٤) صدر له مؤلف خاصّ عُرف باسم «المجالس السّنيّة» وقد ضَمّن مقدمته تنديداً صريحاً بكل الشعائر الحسينية العنيفة[١]. وتوكيداً لرأيه هذا نشر مقالةً ضافية في الصحف اللبنانية[٢]. ولم ينته ذلك العام حتى بدأت حملة الأمين تجتذب اليها الأعوان والمؤيدين، وجاءت أول استجابة لها من العراق.

(١) الامين: سيرة السيد محسن، ص٧٧.

(٢) صادق: سيماء الصلحاء، ص ٤٢.

في البصرة نشر الشيخ القازويني رسالتين تباعاً هما: «صولة الحق» و«ذخيرة المحدثين» فيهما شجبَ المراسيم الحسينية بكل مظاهرها الخارجية[٣]. وبحلول شهر المحرم منع في منطقته إقامة أية شعائر عامّة، فأحدثت خطوته هذه ضجة غير عادية: فمن كل نواحي العراق ومن الخارج انهمرت برقيات الاستفتاء على علماء الطائفة في مدينة النجف (المركز الديني للعالم الشيعي) ودخلت الصحافة الميدان وتبارى فيه خطباء المنابر الدينية وقرّاء السيرة الحسينية وأخذت الشكوك تتسرب إلى الأفكار حول القيمة الفعلية «للشعائر» وحول «شرعية» ممارستها على الإطلاق. وينتظر الجميع صدور الفتوى، ولم يتأخر صدورها: فباجماع عام من مجتهدي النجف وفقهائها ينشر كل من (النائيني) و(كاشف الغطاء) منشوراً يحمل التحليل والموافقة على الشعائر الحسينية بكل مظاهرها ونشاطاتها. فتهدأ الخواطر ـ ولو لحين ـ في العراق لكن الذي جرى في خارج العراق قد زاد النار اشتعالاً.

ففي لبنان، في الرد «المحافظ» على القزويني والأمين تجيء الاستجابة من عميد الشعائر، الشيخ عبد الحسين صادق من مدينة «النبطية» بلبنان. فينشر رسالة باسم «سيماء الصلحاء» يدافع فيها عن الشعائر الحسينية عامة، بل وعن العنيفة منها بوجه خاص وهي التي اعتبر إلغاءها «من قاصمات الظهور»[٤]. وعلى الرغم من أن «سيماء» الشيخ (صادق) تحمل سيماء العمق الفقهي الكبير، فإنها قد استفزت الأمين لإصدار رد مباشر عنيف في رسالة خاصة تحت اسم رسالة «التنزيه لأعمال الشبيه» فيها يفنّد الشعائر تفنيداً فقهياً دقيقاً جاء في تسعة بنود رئيسة ويردّ على الشيخ (صادق) بهجوم معاكس (لم يتنزه تماماً عن الدافع الشخصي).

وكان الرد على رسالة التنزيه سريعاً وواسع النطاق. وللمرة الثانية يغدو العراق ميدان المعركة، إذ تصدر فيه غلة وافرة من الرسائل «المحافظة» حملَ القليلُ منها ردوداً فقهية موزونة، بينما حمل أكثرها مجرد تنفيس عن مشاعر دينية مثارة. (من هنا جاءت الصعوبة الفعلية في التوصل إلى مادة بحثنا الحالي). أما التأييد للأمين فقد أتى ـ في العراق ـ من مصادر ثلاثة: الصحافة ـ من خلال جريدة الهاتف، والأوقات

---

(٣) أنظر المظفر، نصرة المظلوم ص ٤٤.

(٤) صادق: سيماء، ص ٤٢ وأيضاً ديوان «عقر الظباء»، ص ٤٧ حيث قال شعراً:

«من قاصمات الظهر منع اللطم (م) للصدر وادماء الورى جلودها...»

والفجر الصادق ـ ومن الحكومة برئاسة ياسين الهاشمي(٥) ومن نفر من علماء الكاظمية، أما في مدينة النجف فقد جاءه أكثر التأييد من الأوساط الشعبية(٦).

أما في فارس فقد نُقلت رسالة «التنزيه» إلى اللغة الفارسية واثمرت ثمارها السريعة: ففي سنة ١٩٢٨ حظرت الحكومة تجريح الرؤوس في عاشوراء وبعد سبع سنوات منعت إقامة شعائر المحرم الخارجية العامة جميعاً(٧).

أما في الهند فقد جاء التأييد الصحفي للأمين عن طريق صحيفتي «ابلاغ» و«الحبل المتين» وصحيفة «ديفاين ماسيج Divine Message» التي تصدر باللغة الانكليزية.

وإلى القارىء الكريم صورة عن ردة الفعل «المحافظة» التي أحدثتها رسالة التنزيه في مركز الثقل ـ أي في مدينة النجف بالذات. هناك، تزعّم المقاومة الخطيب المنبري البارز الشيخ صالح الحلّي. فرغم انه صديق ودود للأمين، قد انقلب عليه لسوء الحظ، وعليه شن الحملة المنبرية باسم المدرسة «المحافظة» وكم كان ظافراً!

فبعد أن تصفح نسخة من رسالة «التنزيه» (أهداه إياها المؤلف ـ الأمين ـ نفسه!) تحسس (صالح) مواطن الضعف في الموضوع، وللحال اتجه لالقاء خطبته واختار لها المنبر القائم في رواق «العباس» واختار لها موضوعاً سيرة «العباس» بالذات. فشرع بسرد مفاخر العباس العديدة واخصها مواساته لأخيه الحسين في كربلاء واستماتته في الدفاع عنه وفي الذود عن المبدأ والعقيدة... وواصل الخطيب ثناءه وتقريظه حتى ملأ قلوب السامعين بالتقدير والاجلال للعباس (قمر بني هاشم) وفي الحال غيّر لهجته ونبرته فقال: «لكنني أنا شخصياً أفضل بكثير من العباس»! فبهت السامعون واشرأبوا للمزيد فقال صالح: «أجل، أنا أفضل من العباس بل لعل أي فرد بينكم هو أفضل من العباس! أفلم يعتبره السيد محسن الأمين مذنباً مسكيناً؟!»

---

(٥) ولعل البيتين التاليين اللذين تناقلتهما الألسن يُظهران مدى السخط على حركة الإصلاح:

قالوا وزارتنا ياسين يرأسها ... وقائد الجيش طه في الميادين

يا رب طه وياسين بحقهما ... خلّص عبيدك من طه وياسين!

(٦) صحيفة الهاتف رقم ١١٤٣ سنة ١٩٥١. وأيضاً سيرة الأمين ص ١١٤ وما بعدها.

(٧) من مقالة لروبسون باللغة الانكليزية في صحيفة هلبارت، المجلد ٥٤ لسنة ١٩٥٥/ ٥٦.

تلك كانت أولى قطرات الزيت التي سكبها «صالح» فوق اللهب ـ لهب الحنق الجماهيري على السيد محسن وإصلاحاته. وغلت المشاعر الدينية في صدور المتحمسين لدرجة ان احدهم رهن بيته ليدفع رسوم الخطب التي تناهض الإصلاح وتناهض الأمين. وانخفضت هكذا أسهم الأمين لدرجة أنَّ سقاة الماء (في مجالس ـ التعزية) صاروا يوجّهون اليه تجريحهم باللعن الصريح.

واتجهت النقمة نحو جماعة الإصلاح فقد صار الناس ينعتونهم نبزاً باسم «الأمويين» تمييزاً لهم عن الفئة «المحافظة» التي ثبتت على «علويتها». وانفصمت على صخرة الإصلاح عرى صداقات قديمة كثيرة، بل إن أفراد العائلة الواحدة قد انقسموا بسببه على أنفسهم. وسرعان ما وجد «الامويون» ذواتهم في وضع لا يُحسدون عليه، فكثيرون منهم قد تعرضوا للاعتداءات والإهانة بالضرب بينما هُدد الأشد غيرة بالاغتيال والموت. اما هم، فلكي يجابهوا الخطيب «صالح» استدعوا خطيباً آخر من البصرة هو الشيخ (اليعقوبي) الذي يضاهيه مقدرة. غير ان المنافسة بين الخطيبين قد زادت الأمور تعقيداً، لذلك تراجعوا واشاروا على «الأمين» أن يسحب رسالته «التنزيه» من الأسواق ريثما تنجلي الأمور وتصفو الأجواء، غير انه بدل أن يقبل بذلك، ضاعف عدد النسخ المنشورة معلناً انه مستعد في سبيل الإصلاح لبذل حياته ذاتها.

ومع إطلالة المحرم مجدداً برزت في العراق ردة الفعل «المحافظة». فغصت الشوارع بالمواكب الغاضبة المتحمسة ولوحظ أن كل بند أوصى (الأمين) باصلاحه أو حذفه قد مارسته المواكب عن عمد وتبنّته بحرارة متجددة؟ بل إن الإسجاع الرثائية ذاتها(التي تُنشد في المواكب) لم تخلُ من التحدي الصريح. وبقيت الحال على هذا المنوال طيلة التسعة الأيام الأولى، وفي فجر اليوم العاشر ـ يوم عاشوراء ـ انبجست الدماء من الرؤوس المجرحة بغزارة لم يسبق لها مثيل، ولم يُعرف من قبل ان عدد «الضاربين» (أي الذين يضربون رؤوسهم بالسيف) قد ارتفع إلى مثل ذلك الرقم.

مثل هذا جرى كذلك في العشرين من صَفَر موسم «زيارة الأربعين» أي أربعين الحسين. وهكذا تكون المدرسة المحافظة قد اجتاحت الميدان بينما اضطر «الأمويون» إما إلى الاختفاء أو إلى الارتداد عن آرائهم الإصلاحية.

بعد أسابيع قليلة من هدوء العاصفة حضر «الأمين» بكل جرأة إلى العراق وزار النجف، وقد علمنا انه استُقبل فيها بحفاوة من الفريقين! وساعدت زيارته على تخفيف حدة التوتر.

على أي حال، فالشعائر العنيفة التي نحوها وجه الأمين حملته بقيت على قيد الحياة إلى أمد معلوم، مع أن حدّتها قد خفت كثيراً عن ذي قبل، وظل رَجْعُ رسالة التنزيه يتردد حتى سنة ١٩٥٢ يوم وفاة الأمين مؤلِّفها، أما النتائج البعيدة لحركة الإصلاح فما تزال ملموسة إلى يومنا هذا.

بنود البيان الإصلاحي الذي قدمه السيد محسن الأمين في رسالة «التنزيه» (صفحة ٢ إلى ٦)

١ ـ الكذب بذكر الأمور المكذوبة المعلوم كذبها وعدم وجودها في خبر ولا نقلها في كتاب وهي تتلى على المنابر وفي المحافل بكرة وعشيًا ولا من منكر ولا رادع وهذا من الكبائر بالاتفاق سيما إذا كان كذباً على الله ورسوله أو أحد الأئمة.

٢ ـ التلحين بالغناء الذي قام الإجماع على تحريمه سواء كان لاثارة السرور أو الحزن وهذا يستعمله جملة من القراء بدون تحاش الخ...

٣ ـ إيذاء النفس وإدخال الضرر عليها بضرب الرؤوس وجرحها بالمدى والسيوف حتى يسيل دمها وكثيراً ما يؤدي ذلك إلى الاغماء بنزف الدم الكثير وإلى المرض أو الموت وطول برء الجرح، وبضرب الظهور بسلاسل الحديد وغير ذلك. وتحريم ذلك ثابت بالعقل والنقل وما هو معلوم من سهولة الشريعة وسماحتها الذي تمدح به رسول الله بقوله «جئتكم بالشريعة السهلة السمحاء» ومن رفع الحرج والمشقة في الدين بقوله تعالى ﴿وما جُعل عليكم في الدين من حرج﴾.

٤ ـ استعمال الات اللهو كالطبل والزمر «الدمام» والصنوج النحاسية وغير ذلك الثابت تحريمها في الشرع ولم يستثنِ الفقهاء من ذلك الا طبل الحرب...

٥ ـ تشبه الرجال بالنساء في وقت التمثيل وتحريمه ثابت في الشرع.

٦ ـ إركاب النساء الهوادج مكشّفات الوجوه وتشبيههن ببنات رسول الله. وهو في نفسه محرم لما يتضمنه من الهتك والمثلة فضلاً عما إذا اشتمل على قبح

وشناعة أخرى مثلما جرى في العام الماضي في البصرة من تشبه امرأة خاطئة بزينب واركابها الهودج حاسرة على ملأ من الناس.

٧ ـ صياح النساء بسمع من الرجال الأجانب. وصوت المرأة عورة. ولو فرض عدم تحريمه فهو معيب شائن مناف للآداب والمروءة... يجب تنزيه المأتم عنه.

٨ ـ الصياح والزعيق بالأصوات المنكرة القبيحة.

٩ ـ كل ما يوجب الهتك والشنعة مما لا يدخل تحت الحصر ويختلف الحال فيه بالنسبة للاقطار والاصقاع إلى غير ذلك.

• • •

خلاصة المناظرة الفقهية (المدرسة الإصلاحية)

١) المجالس:

أ ـ الكذب: القرّاء ينقلون قصصاً مكذبة (إيراد لائحة بالقصص المكذوبة متضمنة قصة: بروز (السجاد) من سجنه وانتقاله بشكل عجائبي إلى كربلاء ورجوعه منها ليلاً.

ب ـ التلحين: التلحين في القاء خطب التعزية: محرم.

جـ ـ صياح النساء بمسمع الرجال الأجانب: صوت المرأة عورة، فإن لم يكن صياحها محرماً بالتأكيد فإنه على الأقل أمر مشين.

٢) المواكب:

أ ـ الزعيق الخ: في المواكب العزائية ثمة محرمات بارزة: الصراخ، والخصومات واجتماع الجنسين.

ب ـ الآلات الموسيقية: العزف على الطبل والمزمار والصنوج: محرم.

٣) الشبيه (التمثيل المسرحي)

أ ـ التمثيل المسرحي: أمر غير مشروع، وهو بدعة.

ب ـ النساء في الشبيه: تمثيل امرأة خاطئة بعقائل النبوة الهاشميات: أمر مشين.

جـ تشبه الرجال بالنساء: ارتداء الرجال ملابس النساء: محرم.

٤) الشعائر العنيفة:

إحداث الضرر بجرح الرؤوس أو ضرب الظهور بسلاسل الحديد ـ هذه الأمور تعارض الآية الكريمة **﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾** كما تعارض الحديث النبوي القائل «أتيتكم بالشريعة السهلة السمحاء»:

إن الضرر العبادي الذي تحمله كل من النبي (ص) والأئمة ـ كما يدّعي المحافظون ـ هو إذا صح حدوثه، اما أن يكون غير عمدي، أو أنه قد تحمل لعدم الخوف من الضرر وهذه الشعائر هي بدعة.

النهي:

النهي غير ذي جدوى.

إن العلماء الثقات لم يجرحوا رؤوسهم قط.

تقديم أربع فتاوى تحمل التحريم.

خلاصة المناظرة الفقهية (المدرسة المحافظة)

١ ــ المجالس:

أ ـ إن القراء ينقلون القصص (المكذوبة) ولا يخترعونها، وناقل الكذب ليس بكاذب. إن الحكايات التي ينتقدها الأمين واردة في مصادر معروفة موثوق بها. إن قصة بروز (السجّاد) من سجنه ومن ثم انتقاله العجائبي لكربلاء الخ.. مدافع عنها عقائدياً.

ب ـ إن الحرمة لا تلحق إلا الطرب، والتلحين في قراءة التعزية لا يمكن أن يشتمل على أي طرب.

جـ ـ من المستلزم أن يكون صوت المرأة منخفضاً في الصلاة، لا في سواها. إسناد الموافقة لمثال النبي (ص) والأئمة.

٢ ــ المواكب:

أ ـ إن الصراخ، كونه نوعاً من «الجزع»، هو أمر «مندوب» من الأئمة

و«مثاب». وجود بعض المحرمات العابرة كالمشاجرة وما اليها ـ لا يذهب بممدوحية الكل. لا حرمة في اجتماع الجنسين جماهيرياً كما يحدث مثلاً في زيارة المشاهد.

إن الآلات الموسيقية لا يحرم استعمالها ما لم يكن القصد الصريح منها هو الطرب. فالآلات الموسيقية المستخدمة في «الشبيه» مستلزمة عموماً لضبط المسيرة، لا للطرب.

٣ ـ الشبيه (التمثيل المسرحي)

أ ـ سند الاذن به والتحليل: ـ في الكتاب: تشبُّه السيد المسيح بيهوذا

ـ في الحديث: تشبُّه جبريل بدحية، والملائكة بعلي في يوم بدر.

ـ علماؤنا: وافقوا على الشبيه، بل انهم امتدحوه من حيث أنه مسبب «للإبكاء». ورغم انه مستحدث فهو ليس بحرام.

ب ـ لا صحة لتهمة هذه المرأة ولا موجب للحرمة في قضيتها.

جـ ـ لم يحدث أي تشبه للرجال بالنساء، مع إن القضية ما تزال مدار بحث، الحرام هو فقط في التخنث لغايات شهوية.

٤ ـ الشعائر العنيفة:

لا ضرر في جرح الرؤوس، بل فيه نوع من الأذى، وهذا مسموح. الآية القرآنية والحديث النبوي المقدمان كاستناد ينطبقان على قرينة غير هذه القرينة، ثم ان جرح الرؤوس والجلد بالسلاسل هما شكلان من أشكال «المودة» والمواساة والجزع وكلها قد نالت موافقة الأئمة.

إن الضرر العبادي الذي تحمله كل من النبي (ص) والأئمة هو أمر ثابت الحدوث. وعصمتهم في الوعي واللاوعي ثابتة لا جدال فيها.

هذه الشعائر قد تكون مستحدثة حقاً، لكنها لا تحرم بسبب ذلك.

٥ ـ النهي:

النهي فعال حقاً (مثاله نهي الشيرازي عن التدخين قد استجيب له في عموم إيران). إحجام العلماء عن ادماء رؤوسهم مردّه إلى خشيتهم من أن يقتل المتحمسون

أنفسهم بالجراح العميقة. إن علماءنا القدامى والحديثين يحللون الشعائر العنيفة. وبينهم الشيرازي والأنصاري. (تقديم أربع عشرة فتوى «تحمل التحليل والترخيص»).

* * * *

ـ تقييم الحركة الإصلاحية ـ قرار تمهيدي

من خلال المناظرة الفقهية نلاحظ:

أ ـ إن الحملة الإصلاحية كانت على العموم حملة سلبية، فهي قد سعت إلى حذف «الجزع» من الشعائر لكنها لم تقدم عنه بديلاً يفي بوصية الأئمة.

ب ـ إن بيت (المصلحين) من الزجاج ومع ذلك فإنهم لم يستنكفوا من أن يرشقوا غيرهم بالحجارة، فالسيد الأمين الذي قام يحمل لواء «الشريعة السهلة السمحاء» هو الذي يشدد قيود الشريعة بدلاً من أن يرخيها. فهو ـ مثلاً ـ يشجب استخدام الآلات الموسيقية بكل أشكالها، كما يحرّم دور المرأة في المسرحية الكربلائية (الشبيه) وصوتها بل هو يحرم مجرد اجتماع الجنسين ولو في الأمكنة العامة.

جـ ـ انه قد قام باسم المنطق والمعقول: ففي الفقرة الأولى من نص احتجاجه ينتقد كل الحكايات (الكربلائية) التي لا تقع ضمن المنطق والمعقول، مع إننا نجد مؤلفاته ذاتها المتعلقة بالسيرة (مثل لواعج الأشجان، واقناع اللائم، والمجالس السنية) تعجّ بمثل تلك الحكايات، وعلى سبيل المثال نسوق قوله فيها: بكت على مصرع الحسين جميع المخلوقات بما فيهم الملائكة والجن والحيوانات والطير والحشرات بل والحيتان تحت الماء[٨] الخ.. حتى والقزويني وهو المغمور إلى أذنيه في الماورائيات (كما في كتابه «الغرر الحسينية» هو أيضاً يطلب أن تجيء الشعائر ضمن المنطق والمعقول!.

إن جماعة الإصلاح يقبلون ويتحسنون إحياء ذكرى الحسين على مدار السنة وإلى الأبد عن طريق مجالس التعزية . ومثل هذا الإحياء مقبول عن طريق الإيمان، لا عن طريق العقل.

(٨) الأمين: لواعج الأشجان، ص ٢٣ ـ ٢٦.

د ـ إن الرسالة «التنزيه» تحوي شطراً لا يُستهان به من المادة التي لا علاقة لها، واعني بذلك البنود ١، ٢، ٧ (من نص الاحتجاج) وهي المتعلقة بمجالس التعزية والمجالس ـ كما هو واضح ـ ليست من «الشبيه» في شيء. أما الشبيه ـ وهو عبارة عن التمثيل المسرحي لفاجعة كربلاء الدامية وما تلاها من أسر وتنكيل ـ فهذا لا بد فيه من مناظر الدماء والمواكب، لكن الدماء والمواكب هما بندان يطلب الأمين إبطالهما. من هنا جاء تعريض أحد أفراد المدرسة المحافظة بقوله: «ليست هذه الرسالة لتنزيه الشبيه بل لمحوه والغائه».

هـ ـ من الواضح أن الأمين كان يستحي بالشبيه، أو أقلّه بالجزع الذي يحتويه الشبيه. ولو فحص القارىء نص احتجاجه (الذي لا يزيد عن الصفحتين) لرأى ان كلمة الحياء، أو الخجل قد وردت ـ ظاهرة أو مضمرة ـ لا أقل من ثماني مرات. انه يشكو من كون صور الذين يقيمون الشعائر «تعرض في المسارح وعلى صفحات الجرائد»، كأني به يرضى بتلك الشعائر عينها لو كانت تقام في الخفية!؟ فكونه هكذا خجلاً بالشعائر يجعله يخوض المعركة الإصلاحية خارج نطاق الفقه، مع انه قد اختار الميدان الفقهي لرسالته هذه، ـ أو أنه بوصفه فقيهاً، قد كان مُلزماً بذاك الاختيار. إن من غير المعقول أن يكون الأمين على غير علم بالموافقة الفقهية (من العلماء السابقين) على ممارسة «الجزع»، لكنه كان في حاجة إلى ميدان ديني يشن منه حملته هذه ـ هذا إذا كان يتوقع أن يجد من يصغي اليها. وعلى ما يبدو فقد شعر انه قد اختار ميداناً غير الميدان الصحيح، فتراه يضع في كل ميدان قدماً من قدميه، بدليل كثرة أدوات «لو» التي قد تضمنها نص احتجاجه، وما هذه الأدوات، الا بنات صغريات لتلك الـ «لو» الكبرى التي عليها تقف قضية بكاملها، ونظنها تقف مقلقلة. تلك الأداة هي: «.... وهذا الأمر لو فرض محالاً أنه ليس محرماً فهو مما يلصق العار بالمذهب وأهله الخ..» فحملته من على ميدان هو عنه أجنبي حملة معروفة النتائج. ولدى معارضة رسالته بالردود المحافظة الرئيسة، وُجدت بها تسعة أخطاء فقهية، فضلاً عن الأخطاء الأخرى في المضمون والشكل والغاية كما أسلفنا.

بناء على ما تقدّم، ونظراً لان حقل «تنزيه» الأمين الحقيقي لم يكن حقل الفقه، وبما أن مادة رسالته قد جاءت كلها فقهية، فهل ترى أن الرسالة بكاملها غير ذات لزوم؟ الله أعلم!

و ـ لقد نوهت الردود (المحافظة) بأن دوافع الأمين كانت دوافع شخصية أي انها جاءت نتيجة استفزاز فجائي استفزه إياه الشيخ صادق. فقد قال الأمين «إنه ـ أي الشيخ صادق ـ قد اغضبني ومن استُغضب ولم يغضب فهو حمار» لكننا نعتقد ان تلك المنافسة الشخصية لا تكون أكثر من دافع ثانوي بين دوافع الأمين. فما هي يا ترى الدوافع الرئيسة؟

* * *

يقول الكنجي «إن الأمين قد قام بحملته هذه بدافع الغيرة الدينية»[9] حقاً لا جدال حول هذه الفكرة سوى في «ان غيرة الأمين الدينية» ينبغي أن تفسر بمفهومها الإسلامي الأوسع، لا بالمفهوم الشيعي الطائفي. لقد كانت غاية الأمين الحياتية مركزة على الوحدة الإسلامية. وهذا الأمر يمكن ـ في رأينا ـ أن يتخذ مفتاحاً لحملته الإصلاحية، بل ولنشاطاته الدينية عامة، لقد نشر لهذا الغرض كتابه «الحق اليقين في التأليف بين المسلمين». وتنقل لنا سيرته كيف انه في عدد من المناسبات كان يقف بوجه حكومة الانتداب حين كانت ترغب في أن تعتبر الشيعة فرقة اسلامية منفصلة[10].

وتشهد له أيضاً تصريحاته العلنية الجريئة من أمثال قوله:

١) «لتكون شيعياً يكفي أن تقول «لا إله إلا الله ومحمد رسول الله» دون ذكر لولاية علي كما تقتضي الشهادة الشيعية[11].

٢) «إن الشيعة في معظم البلدان يعتبرون زواج المتعة عقيدة مخجلة»[12].

٣) «لم نزل نتخاصم حول شرعيّة الخليفة حتى صار المندوب السامي الفرنسي هو خليفتنا»[13].

هذا وعند وفاة الأمين ظهرت الصحف في لبنان وسوريا تحمل العناوين

(٩) الكنجي: كشف التمويه، ص ٤.
(١٠) الأمين: السيرة، ص ٩٦.
(١١) الأمين: السيرة، ص ٢٦٩.
(١٢) نقلها الزعبي: لاسُنّة ولا شيعة، ص ٩٧.
(١٣) ن. م ـ ص (٦).

التالية: الأمين مثال التسامح - عدو التعصب - الرجل الذي كان فوق الطائفية.

إذاً فقضيّة «الجزع» في الشعائر الكربلائية بل والشعائر الحسينية ككل - وهي على الأقل فارق يميز الشيعة - تكاد تكون عائقاً فعلياً في طريق الوحدة الدينية التي نشدَها الأمين طيلة حياته.

خلاصة القرار التمهيدي

١ - حملة الأمين هي حملةٌ سلبية لم تقدّم بديلاً «للجزع» أو سواه، من الشعائر مما سعت إلى نبذه.

٢ - نهض الأمين باسم الشريعة السهلة، لكنه شدد قيودها بالأكثر، قام باسم المنطق ومع ذلك خالف المنطق: فإذاً؟

٣ - غاية الرسالة هي محو الشبيه لا تنزيه الشبيه كما يحمل اسمها. إنَّ الأمين يستحي بالشبيه وكان حقله اذاً اجتماعياً لا فقهياً، من هنا كانت حملته.

٤ - دوافعه في حملته هي دوافع شخصية من جهة، ووحدوية من جهة أخرى - أي لا طائفية - وبعبارة أخرى هي خارج نطاق التشيّع.

بناء على ذلك فالردود الرصينة التي تقدَّمت بها المدرسة المحافظة قد نجحت في صدِّ حملة الأمين، وردَّت دعواه من أساسها لا سيما باستناد هذه المدرسة المحافظة إلى أربع عشرة فتوى لكبار العلماء الشيعة المعاصرين.

أما الجولة التالية، فالإصلاح يشن فيها الحملة نيابة عن الاغيار أي انها تجيء من خارج العالم الشيعي.

الشعائر في نظر الاغيار

خلاصة ردود المدرسة «المحافظة»

١) تجاه سخرية الاغيار بهذه الشعائر يستشهد المحافظون بآية كريمة هي ﴿**أن تسخروا منا فإنّا نسخر منكم كما تسخرون**﴾ (الآية ٣٨ من سورة هود).

٢) مثالنا الأعلى هو النبي (ص). ففي مطلع دعوته قد تعرَّض للكثير من النقد والاستهزاء (فيما يختص بالصلاة والآذان وغيرهما) ولكنه (ص) لم يعبأ بهما.

٣) مثالنا أيضاً أسلافنا الاولون الذين طالما تحملوا الهزء والتحقير ولم يعزفوا عن زيارة ضريح الحسين (ع). وبينهم الشعراء الذين (برغم منع الخلفاء) قد نظموا القصائد في مدح الحسين وأهل البيت، فمنهم مثلاً الصولي في داليته[١٤] ودعبل في تائيته[١٥].

٤) الاغيار: أما عقلاؤهم من الأجانب، فهؤلاء يقدرون الشعائر حق قدرها كما في كتابات الفرنسي جوزيف والألماني ماربن - أما العوام فلا قيمة لرأيهم (وهم على ما هم عليه اخلاقياً).

٥) أما الأقارب «من الاغيار»، فإنهم يطعنون بالشعائر لانهم «أمويون» في ميولهم. فالحسين (ع) يكرمه الجميع رغم أن إقامة شعائره هي ميزة للشيعة وحدهم.

خاتمة

إن السؤال الذي يُسأل حول هذه الشعائر (الحسينية) ليس هو عن مناسبتها اجتماعياً بل هو عن جوهريتها عقائدياً. والجواب عن ذلك هو: نعم، انها جوهرية فعلاً: إن بها «إحياء للأمر» - إحياء للقضية الأساسية التي من أجلها استشهد الحسين (ع) واستشهاد الحسين هو أساس التشيّع العقائدي.

منوط بهذه الشعائر أيضاً غفرانُ الذنوب باعتبارها - أي الشعائر - وسيلة للبكاء والإبكاء على الحسين كما جاء على لسان الأمين نفسه نقلاً عن الإمام جعفر الصادق[١٦]. ومثل ذلك الثواب لا تضمنه فريضة الصلاة ذاتها... وإذا جاز لنا أن نستشف السبب لمثل تلك المثوبة السامية لرأينا أن «الشعائر» هي ذاتها التي تصون التشيّع وتحافظ على ديموته بعد أن انقطعت بينه وبين أسسه معظم الوشائج - عَنينا بتلك الأسس شرعية الخلافة التي قد زالت بزوال الخلافة. ومع أن ثمة آمالاً تناط «برجعة» الإمام المهدي (لاحياء الأمر إحياءً أبدياً) ففي إبّان «غيبته» ليس ثمّة ما يحفظ ذلك «الأمر» أكثر مما تحفظه هذه الشعائر. لذا كان من الأولى والحالة هذه أن تمارس كاملة، غير منقوصة.

---

(١٤) أزال عزاء القلب بعد التجلد مصارع أبناء النبي محمد
(١٥) مدارس آيات خلت من تلاوة ومنزل وحي مقفر العرصات
(١٦) الأمين: إقناع اللائم، ص ١٥، أنظر أيضاً العيقاني: سفينة النجاة، ص ١٧ وما بعدها.

وإننا لزيادة التدليل على أهميّة هذه الشعائر نقتبس نُبَذاً فريدة وردت خلال المناظرة الفقهية الحالية فيما يلي:

«... هذه الشعائر المحبوبة، والشجرة ذات الثمار الشهية، هي أعظم الاحتفالات الدينية الجعفرية.. هذه الشعائر الثمينة، زادها الله شرفاً، هي كنز الطائفة الشيعية»[١٧].

أما العلاّمة (البلاغي) فيقدم التهنئة لمقيمي هذه الشعائر ولمن يعينونهم[١٨] والمامقاني يقول: «أما في الظروف الراهنة **فإن الشعائر واجبة**»[١٩]. ويزيد الشيخ (آل ياسين) قوله:

«إن المواكب الشريفة والشبيه تهدف إلى اكتناه أسرارٍ لا تقل في أهميتها عن أسرار استشهاد الحسين ذاتها»[٢٠]. ويؤكد (كاشف الغطاء) انه «لولا هذه الشعائر لكانت معالم التشيع قد امّحت منذ عهد طويل»[٢١]. وبالمعنى ذاته نسمع المظفّر يقول: «إن الشعائر الحسينية ترسّخ العقيدة في عقل الشيعي منذ نعومة أظفاره. إن هذه الشعائر ـ لا سواها ـ هي التي تميّز الطائفة الشيعية والتي تبيّن سموّ مكانة الأئمة (ع) ومظلوميتهم على أيدي الخلفاء»[٢٢].

للردّ على ما تقدم فإن الشعائر الحسينية تختص بالماورائيات. يقول كاشف الغطاء: «ان واقعة الطف واقعة غريبة، فأحكامها أيضاً غريبة عديمة النظير»[٢٣] وفي المعنى عينه يقول الحِلّي: «ان خصائص يوم عاشوراء لا تجيء ضمن ما نعرفه»[٢٤]. ولعل هاتين العبارتين تفيان للتدليل على أن إطار المنطق البشري هو أضيق من أن يحتوي النهضة الحسينية أو الشعائر التي تخلّد هذه النهضة ولو سأل سائل عن

---

(١٧) المظفّري: الشعار الحسيني، المقدمة، وص ٣٣.
شيخ العراقين: الأنوار الحسينية (جزء ٢)، ص ٩ و١٢.
الفتاوى: رقم ١٣/٥.
السبيتي: رنة الأسى، المقدّمة.

(١٨) فتاوى التحليل رقم ٨.

(١٩) آل ياسين: النظرة الدامعة، ص ١٢.

(٢٠) المظفر: نصرة المظلوم، ص ١٢ و١٣ و٣٤.

(٢١) الحلي: النقد النزيه، ص ١٠٣.

(٢٢) ن. م: ص ٩.

(٢٣) فتاوى التحليل، رقم ٤.

(٢٤) كاشف الغطاء: الآيات البيّنات، ص ٢٨.

المجالس العزائية أو عن «الجزع»: هل «المجالس» التي تدوم على مدار السنة وإلى الأبد مبررة منطقياً؟ وهل الجَزَع ـ وهو شعور شبه قهري ـ يكون مثاباً؟ قد يجيب المنطق في الحالين: بالنفي، لكن الحالين كلاهما يطابقان وصية الأئمة (ع) والأئمة كونهم معصومين عن الخطأ، لا يسألون عن تبرير وصيتهم. يقول الحِلّي: «في أي خلاف ينشب حول هذه الشعائر فإن الشيعة تخسر بدلاً من أن تربح»[٢٥]. لذلك بما أن بحثنا هذا قد إتخذ من الأصل وجهة النظر الشيعية فإنه يردّ دعوى الإصلاح من الوجهة الأدبية، بعد أن ردّتها على الصعيد الفقهي اجابات المدرسة المحافظة.

«لا تلم كفي إذا السيف نبا صح فيّ العزم والدهر أبى»

هذا لسان حال السيد محسن الأمين.

وهل أبى الدهر على السيّد الأمين فوزاً باهراً؟ ربّما، ولِمَ؟ لأسباب عدةأبرزها:

(أ) إنه استخدم ميداناً غير ميدانه (الفقهي)، أو لعله كان «مُجبراً» على استخدام مثل ذاك الميدان.

لقد ركّز دعواه على الضرر الأدبي من الشعائر (تجاه الاغيار)، وهذا التركيز: هل ينجح في تحريم هكذا شعيرة مقدسة عريقة في القدم؟

(ب) في ست نقاط من بيانه الإصلاحي يعرّض الأمين بالشعائر الحسينية فيعتبرها وكأنها مخالفة للشرع ومحرّمة! وهل كانت هذه الشعائر لتعيش كل تلك المدّة لو كانت كذلك؟ الله أعلم.

(ج) قام الأمين بحملته الإصلاحيّة هذه في ظرف غير مؤاتٍ؛ لقد تزامنت هذه الحملة مع عملية هدم متعمدة لقبور الأئمة (ع) وكأنما هي جاءت لتهدّم ذكراهم أيضاً؟ لا قدر الله!

(د) ربّما كان الأمين خارجاً عن أطواره «بالغضب!»، كما قال أو لعل هدفه الأبعد كان وحدوياً في جذوره واذا صحّ الأمر الثاني، فهل على حساب مقدّساته هو تكون الوحدة؟ ـ الله أعلم!

* * *

(٢٥) فتاوى التحليل: رقم ١٣.

لائحة بالفتاوى الصادرة

بموضوع الشعائر الحسينية

ـ **فتاوى التحريم:** النراقي

اليزدي

الشيرازي

الاصفهاني (لا تحمل التحريم الصريح والاّ تعارضت مع فتواه بالتحليل أدناه).

ـ **فتاوى التحليل:** النائيني ـ آل ياسين (مُسنَدة بأحد عشر توقيعاً لكبار فقهاء العصر).

الفيروزبادي ـ المامقاني .

كاشف الغطاء (المرتضى)

كاشف الغطاء (الهادي)

البلاغي ـ الحائري

ضياء (العراقي)

الأصفهاني، محمّد الحسين (عدد ٢)

* * *

ـ **فتوى خاصة:** السيد أبو القاسم الخوئي المجتهد الأكبر.

* * *

*** الفتوى الخاصة بالمرجع الأعلى السيد الخوئي**

سماحة آية الله العظمى زعيم الحوزة العلمية السيد أبو القاسم الخوئي دام ظله العالي:

سؤال: إذا كان ضرب الرؤوس بالسيف وضرب الظهور بالسلاسل في مأتم عاشوراء مقصوداً للمشاركة الوجدانية الخالصة، وكان كلا العملين لا يُضرّا من يقوم

به، فهل هو من المباح؟ وهل إذا كان ثمة ضرر أدبي تجاه الأغيار، يدخل هذان الفعلان في الحرام؟

النجف في ١٩٦٢/١/١٥   جورج جدعون .

الجواب ـ إن إدماء الجسد في حد ذاته لا يدخل في الحرم. وإنما هو أمر سُفهائي ان لم تكن وراءه غاية عقلانية. والذين يقومون بضرب الرؤوس والظهور اللطم في المواكب الحسينية يقومون بها تعبيراً عن المشاركة والمواساة. ولسان حالهم يقول: لو كنا مع الحسين (ع) لأقدمنا على المعركة التي خاضها، ونحن على الغاية التي مشى اليها الحسين (ع) في إحياء الدين ومحو الظالمين. والحسين (ع) أول من سلك هذا السبيل.

وإن الشعائر الحسينية (في مجال الدعوة الدينية) من قبيل الموعظة الحسنة للاتعاظ بموقف الحسين (ع) في سبيل الدين، فما دامت في هذه المشائر جوانب من الدعاوة والموعظة فهي شعائر ينبغي تعظيمها، وإما ذا داخلها شيء من الزيف والمراء أو أي شيء آخر من شأنه أن يعكس المطلوب منها فتكون هذه الشعائر محرمة وممنوعة اذ انها لم تعد كونها شعائر، كما اذا أحدثت ضرراً أدبياً في أي محيط لا يستسيغها، أو يهزأ منها.

التوقيع

أبو القاسم الموسوي الخوئي

• • •

المراجع والمصادر

ـ الأمين، السيّد محسن: سيرة السيد محسن. صيدا ١٩٥٧ م

ـ الأمين، السيّد محسن: لواعج الأشجان. دمشق ١٩٥٤ م

ـ الأمين، السيّد محسن: إقناع اللائم. صيدا ١٣٤٤ هـ

ـ الأمين، السيّد محسن: رسالة التنزيه. دمشق ١٣٤٧ هـ

ـ الحلّي، عبد الحسين: النقد النزيه لرسالة التنزيه. النجف ١٣٤٧ هـ

ـ الزعبي، محمد علي: لا سُنّة ولا شيعة. بيروت ١٩٦١ م

- السبيتي، عبدالله: رنة الأسى. بغداد ١٣٤٧ هـ
- شيخ العراقين: الأنوار الحسينية ج ٢. بومباي ١٣٤٦ هـ
- صادق، عبد الحسين: سيماء الصلحاء. صيدا ١٣٤٥ هـ
- صادق عبد الحسين: عفر الظباء (شعر). صيدا (لا تاريخ)
- الصبّاغ علي بن: الفصول المهمّة. النجف (لا تاريخ)
- العيقاني عبد الحسين ابراهيم: سفينة النجاة. بيروت ١٣٧٥ هـ
- كاشف الغطاء، محمد حسين: الآيات البيّنات. النجف ١٣٤٥ هـ
- الكنجي، محمد: كشف التمويه عن رسالة التنزيه. النجف ١٣٤٧ هـ
- المظفّر، حسن ابراهيم: نصرة المظلوم. النجف ١٣٤٥ هـ
- المظفّري، محمد حسين: الشعار الحسيني. بغداد ١٣٤٧ هـ
- آل ياسين، مرتضى: النظرة الدامعة. بغداد ١٣٤٣ هـ
* الصحف العراقية: الهاتف، الأوقات، الفجر الصادق ١٩٥١ (م)
* الصحف الانكليزية: Divine Message 1953

Hilbert J., Vol. 54, 1955 - 6

مواقف العصبيات المحلية في الشام المملوكية

بقلم: الدكتور عاطف الأثاث(*)

قبل أن نأتي على ذكر العصبيات المحلية ونفصل مواقفها السياسية من الدولة المملوكية في الشام، كان لا بد أن نوضح معنى العصبية كما وردت في المصادر والمراجع التي رجعت إليها.

فالعصبية كلمة عربية تعني الرابط العائلي الجامع للأهل وللعائلة ولذوي القربى(١).

ومن معاني العصبية: «ان مجموعة الذكور من طرف الأب تسمى العصب، وأنه عند موارنة لبنان مثلاً أن الابن من طرف العم أخ الأب يشكل عصب ابن العم من العصب (والحكمة الجبلية) تقول: ولد ولدك لك، وولد ابنتك لغيرك»(٢).

ذكر شفالييه نقلاً عن ابن خلدون: «أوضح ابن خلدون العصبية بأنها الرابط القوي الذي يشد أزر المجموعة ويظهر ذلك من خلال النسب في الشجرة العائلية. ومتانة هذه العصبية وهذا الرابط يظهران حقيقة الترابط الاجتماعي من خلال رابط الدم. والعصبية في مفهوم ابن خلدون ومخيلته أنه أعطاها القوة والقدرة والتجارب على القدرة. وقد انعكس هذا المفهوم على المجتمع العربي الذي عاش هذا المفهوم، حيث ان القدرة هي الهدف الطبيعي للعصبية»(٣).

إن ابن تيمية دافع وثبت في نهاية القرن الثالث عشر وبداية القرن الرابع عشر

(*) أستاذ مادة التاريخ في كلية الآداب في الجامعة اللبنانية - (الفرع الخامس).

(١) Encyclopédie d'islam tome 1, p. 701, N. édition.

(٢) Dominique Chevallier: La société du Mont Liban p. 68, Paris, 1971.

(٣) المصدر نفسه، صفحة ٦٨.

مفهوم العصبية[٤]. وحدّد شفاليه العصبية في كتابه عندما أشار إليها بأنها المحرك الديناميكي للترابط العائلي ولتجريد الصلات العائلية بين الناس بعد سقوط وتشرذم العائلة، وكما للعصبية إيجابيات فلها سيئات. فمن سيئاتها أنها لا تستطيع تخطي الاحترام والإيمان عند المسلمين وحتى العصبية فهي متواجدة في الطبقات الراقية وفي فروع هذه الطبقات مما يؤلف تجمعاً طبقياً إن في القرى أو في المدن، وتصل العصبية إلى حد ترابط الجيران فيما بينهم بدافع حماية منطقتهم فتجدد دوماً هذه الصلات وهذا الترابط بين الجيران على صعيد منطقتهم[٥].

من هذا المفهوم للعصبية كان بحثنا للعصبيات المحلية سياسياً وليس فلسفياً. وبالإضافة إلى العصبيات العنصرية التي وجدت ببلاد الشام على عصر سلاطين المماليك مثل الأكراد والتركمان والأرمن الذين كانوا إلى جانب الأتراك يشكلون عصب الجيش عند المماليك[٦] بعد أن أكثر السلاطين من شرائهم وإدخالهم في الخدمة. فقد زعمت بعض المصادر أن في كبار ولايات المماليك عدداً ضخماً من الجنود، فقيل انه كان هناك ستة عشر ألف مملوك على عهد بيبرس الأول، واثني عشر ألفاً (أو ٧٠٠٠) في أيام قلاوون واثنا عشر في عهد الاشرف خليل وأكثر من اثني عشر ألفاً «مشتروات» في أيام محمد بن قلاوون[٧].

فإضافة إلى هذه العصبيات التي أشرت إليها فإنه وجدت في بلاد الشام في ذلك العصر أيضاً عصبيّات عديدة مذهبية ودينية.

وهناك تمايز في وضع العشائر وفي وضع العصبيات المحلية، ذلك أن العشائر كانت تسيطر على معظم أراضي الدولة المملوكية ويتحكمون بممرات القوافل والتجار. لذلك كان من الصعب على المماليك توجيه ضربة عسكرية قاسية ضدهم، في حين أن العصبيات المحلية كانت تسيطر على جزء من مناطق نفوذ المماليك، كسروانيين في كسروان فقط، لذلك سهل على المماليك توجيه حملة عنيفة عليهم عام ١٣٠٥م كما سنرى.

---

(٤) H. Laoeust: Le traité de droit d'ibn Taimiya p. 5 - 6 Damas 1948.

(٥) Dominique Chevallier: Op. cit- p. 71.

(٦) Dominique Chevallier:op. cit. p. 275.

(٧) ابن أياس: بدائع الزهور في وقائع الدهور ص ١٧٣، القاهرة ١٣١٩ هـ.

كان للعصبيات المحلية دور كبير في الأحداث التي شهدتها بلاد الشام، ونحن في هذا البحث إنما تأخذ من هذه العصبيات مواقفها السياسية من الدولة المملوكية في صراعها مع الأيوبين والصليبيين والمغول، ولم يدخل في بحثنا أي موقف ديني أو مذهبي، وأهم هذه الطوائف والعصبيات ما يلي:

الكسروانيون: هم أهل جبال كسروان ومعظمهم من الشيعة الإمامية وهم الرافضة على حد تعبير أهل السنة في ذلك العصر. يقول الدكتور مكي في كتابه: «كانت الشيعة قد تكاثرت في لبنان خلال العهد الصليبي في منطقة كسروان، واتصفت منطقة كسروان بنزعة استقلالية نتيجة لطابعها الجبلي ولاختلافها المذهبي عما يجاورها في الجنوب من تمركز تنوخي درزي، وعما يجاورها في البقاع من تكتل إسلامي سني»[٨].

ويبدو من خلال المراجع أن الكسروانيين وقفوا موقفاً عدائياً من المماليك وبخاصة أثناء الصراع بين هؤلاء وبين الصليبيين بالشام، من ذلك ما حدث أثناء حصار السلطان المنصور قلاوون لمدينة طرابلس سنة ١٢٨٩، إذ خفّ الكسروانيون لنجدة بوهيموند السابع أمير طرابلس، وقد أغضب ذلك السلطان قلاوون فزحف المماليك على جبل كسروان لتأديب أهله ونجحوا في كسر شوكتهم[٩].

وما أن تم إخراج الفرنجة من عكّا وصور وصيدا وبيروت عام ١٢٩١م، حتى جرد الملك الأشرف خليل بن قلاوون العساكر إلى جبل كسروان لكسر شوكة العشائر الممتنعة عن قبول سلطة الدولة هناك، وخاصة الشيعة، إذ بقوا حتى ذلك الوقت خارج سطوة ملوك دمشق وحكامها، وفي الوقت نفسه يبدو أنهم لم يدخلوا مباشرة تحت حكم الفرنجة. وكان الجهاد الناجح ضد الفرنجة في فترة الحروب الصليبية قد اقتصر على الدول السنية وحلفائها من الباطنية في وادي التيم، ثم من الدروز في جبل بيروت. وقد تم هذا النجاح للجهاد السني ضد الفرنجة بعد الإخفاق الذي باءت به محاولات الدولة الفاطمية الإسماعيلية في مصر والدويلات الشيعية الإسماعيلية والإمامية في الشام، ومنها دولة بني عمار في طرابلس في مقاومة غزوات الفرنجة واحتلالهم لمعظم الشام في ما عدا المناطق الخاضعة للمماليك السنية في

(٨) محمد علي مكي: لبنان من الفتح العربي إلى الفتح العثماني، ص ٢١٨، بيروت ١٩٧٩.
(٩) Henri Lammens: La Syrie, précis historique Vol. p. 16.

الداخل، وربما كان ذلك يفسر اقدام الدولة السنية في عهد المماليك على ضرب أهل الشيعة في الشام بعد أن تم لها النصر على الفرنجة.

ومهما يكن واقع الأمر، فإن شيعة كسروان كانوا يعتبرون من الخارجين على الدولة، ولربما حاول ملوك دمشق من الأيوبية كسر شوكتهم من قبل بمساعدة دروز الغرب فنتج عن ذلك مقتل اثنين من آل بحتر في كسروان عام ١٢٤٢ م، هما نجم الدين محمد وشرف الدين علي ولدا الأمير جمال الدين حجى. وثار الشيعة هناك ضد المماليك في عهد الملك المنصور قلاوون حسب ما أشارت إليه المصادر التي رجعت إليها في بحثي، فاستعد نائب السلطان في دمشق وهو الأمير حسام الدين لاجين المنصوري لمحاربة أهالي كسروان، واستئصال شأفتهم ونهب أموالهم وسبي ذراريهم وأنفسهم وكاتب أمراء الغرب بهذا المعنى عام ١٢٨٧ م[١٠]، وهما الأمير جمال الدين وزين الدين بن علي للتعاون مع قائد الحملة سنقر المنصوري ووعد العسكر من نهب امرأة من الأهالي كانت له جارية أو صبي كان له مملوكاً ومن أحضر منهم رأساً فله دينار.

ولربما حدثت غارة على كسروان في ذلك الوقت عام ١٢٨٧م، والدليل على ذلك أن جماعة من أهالي المنطقة كانوا قد اعتقلوا بدمشق لذنوب وجرائم صدرت منهم في أواخر عهد قلاوون، وقد استجاب الأمير بيدرا إلى الإفراج عن جماعة منهم بعد أن تشفع بهم أكابر القوم، وعمل التنوخيون على تحريض المماليك ضد الكسروانيين طمعاً بالسيطرة الإقطاعية عليهم، وبسبب الخلاف المذهبي بين الفريقين[١١].

وما أن توفي السلطان قلاوون وخلفه ابنه الأشرف خليل حتى عاد نائب السلطنة في دمشق وهو الأمير لاجين بالذات يكاتب أمراء الغرب من آل بحتر ويدعوهم للحضور إلى دمشق طيبي القلوب، منشرحي الصدور، ليجددوا الإيمان على نفوسهم للسلطان كما جددها الأمراء ومقدمو الحلقة، وأن لا يتأخروا ولا يسبقهم إلى الطاعة الشريفة غيرهم. وهكذا أعيد الاعتبار لآل بحتر في أوائل عهد الأشرف خليل بعد نكبتهم في عهد أبيه عام ١٢٨٨ م، فأمن السلطان جانبهم عند افتتاحه لمدن الساحل

---

(١٠) ابن يحيى: تاريخ بيروت، ص ٥٣.
(١١) المصدر نفسه، ص ٢٥.

وكذلك عندما قرر الإغارة من جديد على كسروان.

وجردت العساكر على كسروان في صيف عام ١٢٩١ م، وعلى رأسها الأمير بدر الدين بيدرا، ولكن الكسروانيين أنزلوا الهزيمة بالعسكر المماليكي في تلك الواقعة، الأمر الذي زاد من نفوذ الكسروانيين وبطشهم، وقد وصف ابن يحيى هذه الحملة[١٢].

وقد شارك في هذه الحملة الأمراء المماليك: ركن الدين بيبرس وكان أميراً للأشرف خليل، بكتوت العلائي وبكتوت الأتابكي وهما من أمراء الأشرف خليل أيضاً عز الدين ايبك الحموي نائب الأشرف خليل على دمشق.

وقد اتهم بيدرا بعد هزيمته في كسروان أنه تلقى رشوة من الأهالي، ولما عاد إلى دمشق عاتبه السلطان سرًّا على فعلته[١٢].

وهكذا أخفقت دولة المماليك الأولى للسيطرة على كسروان، وهناك في زجلية ابن القلاعي ما يفيد أن المماليك هزموا آنذاك على يد المقدمين[١٣]. ولعل حملة بيدرا التي قادها بنفسه والتي فشلت في إخضاع كسروان، جعلت شيعة هذه المنطقة وغيرهم من مناطق جبل لبنان، يقاومون دولة المماليك، فزاد استياء المماليك وأهل السنة في الشام منهم، أما الدروز في الغرب فأظهروا للمماليك الولاء والطاعة التامين، وكانت دولة التتار في فارس والعراق في أوج عزها في ذلك الوقت، وكان التتار قد أغاروا على الشام مرة ثانية عام ١٢٨١ م، ثم أغاروا عليها مرة ثالثة عام ١٣٠٠ م، وذلك في الخلافة الثانية للملك الناصر محمد بن قلاوون في القاهرة (١٢٩٣ ـ ١٢٩٤ م/ ١٢٩٨ ـ ١٣٠٨ م و١٣٠٩ ـ ١٣٤٠ م)، وكسروا جيش المماليك خارج حمص عام ١٣٠٠ م، وهرب عساكر الناصر محمد إلى الجبال وتفرقوا فيها خوفاً من قازان ابن أرغون ملك المغول في بلاد فارس والعراق (١٢٩٥ ـ ١٣٠٤ م) وقد أطلق عليه اسم محمود بعد أن اعتنق الإسلام.

وكان آل بحتر في الغرب في تلك الأثناء يستضيفون الهاربين من عسكر المماليك

(١٢) المقريزي: كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك، ص ٧٧٩.
ابن يحيى: تاريخ بيروت، ص ٤٦.
(١٣) ابن القلاعي: حروب المقدمين، ص ٥١ ـ ٥٤، بيروت ١٩٣٧.

ويحسنون إليهم، وكذلك فعل آل صبح من أمراء البقاع السنيين في قرية جديتا، فلما انهزم التتار آخر الامر وخرجوا مجدداً من الشام، خلع السلطان الناصر محمد على الأمير علي بن حسن صبح في البقاع، وعلى الأمير ناهض الدين بحتر بن زين الدين صالح في الغرب، وجعل كلاً منهما «أمير طبلخاناة»[١٤] في الحلقة الشامية، وكان نائب السلطنة في دمشق آنذاك الأمير جمال الدين أقوش الأفرم، فجرد العساكر على الفور، في العام ذاته لغزو كسروان بمساعدة زملائه من نواب السلطنة في صفد، واستعد أهالي كسروان[١٥] وامتنعوا بجبلهم وهو صعب المرتقى، وقد بلغ عددهم ١٢ ألفاً قاتلوا مدة ستة أيام، فلم يثبتوا في وجه عساكر المماليك فانهزموا وألقوا السلاح ونادوا الأمان، فكف العسكر عن قتالهم. وكانت العداوة قد تسرّبت بين التنوخيين والكسروانيين بسبب مساعدة التنوخيين للمماليك في حملتهم على كسروان سنة ١٣٠٠ م، ثم أن نائب دمشق قد أقطع كسروان للأمراء التنوخيين، وكانت الضربة مرهقة للكسروانيين فتمردوا على الدولة المملوكية، مما أدى إلى تجدد القتال بينهم وبين المماليك عام ١٣٠٢ م.

ويؤخذ من أخبار زجليات ابن القلاعي: «أنه في سنة ١٣٠٢ م أرسل المماليك أعداداً كبيرة من قواتهم إلى كسروان وإلى الجبليين (أهل جبيل) فوقعت معركة كبيرة عند مدينة جبيل، إذ حمل أهل كسروان على الجيش الشامي فقتلوا نفراً كبيراً منه وغنموا أسلحتهم وأمتعتهم وأخذوا أربعة آلاف رأس من خيلهم وقدمت الأكراد لنجدتهم فصدهم كمينان في الفيدار والمدفون فلم يخلص منهم إلا القليل وخربوا بعض بلاد الغرب. وكان التنوخيون يقفون مع الجيش المملوكي فعاد أهل الجرد (كسروان وجبيل) فغزوا عين صوفر وشليخ وعين زيتونة وبحطوش[١٦] وغيرها. غير أن النجاح الذي حققته حملة عام ١٣٠٠ م، وبعدها حوادث عام ١٣٠٢ م، لم يوفر للدولة السيطرة الكاملة والثابتة على جرود كسروان. وبعد سنوات قليلة عاد الأهالي إلى تحدي الدولة.

وكان كبير أئمة السنة في الشام في تلك الحقبة تقي الدين بن تيمية وهو شيخ

---

(١٤) بولياك: الإقطاعية في مصر وسوريا وفلسطين ولبنان، ترجمة عاطف كرم، ص ٢١، بيروت ١٩٤٨.

(١٥) يدعوهم المقريزي (الدرزية) وهو خطأ، ذلك أن المؤرخين المصريين كانوا في ذلك الوقت قليلي الخبرة بشؤون الشام الداخلية.

(١٦) محمد كرد علي: خطط الشام، ج ٢، ص ١٤٢، دمشق ١٩٢٥ - ١٩٢٨.

المذهب الحنبلي في دمشق، فقدم إلى كسروان عام ١٣٠٤ م على رأس وفد من الأمراء لمفاوضة الشيعة هناك في الرجوع إلى الطاعة، فلم ينجح في مهمته وعاد إلى دمشق بعد ذلك وأخذ يدعو في جميع أنحاء الشام إلى حملة جديدة ضد أهل كسروان تقضي عليهم وتحد من نفوذهم نهائياً. كما أصدر فتوى بهدر دماء الشيعة الكسروانيين وهدم بيوتهم وحرق أشجارهم.

الحملة التي نادى لها ابن تيمية:

في ٢٥ تموز عام ١٣٠٥ م استجيب للدعوة فسار الأمير جمال الدين أقوش الأفرم نائب الشام لقتال أهل جبال كسروان على رأس خمسين ألف رجل، وزحف بهم لمهاجمة أهل تلك الجبال ونازلهم وخرب ضياعهم، وقطع كرومهم ومزقهم بعدما قاتلهم أحد عشر يوماً فملك الجبل عنوة وأسر من الكسروانيين ستمائة رجل وغنمت العساكر منهم مالاً عظيماً وعاد إلى دمشق وتوجه آل بحتر برجالهم من الغرب لمساعدة عسكر دمشق، فانكسر أهل كسروان في عين صوفر وانهزموا فلحقهم أقوش الأفرم إلى جبالهم ونازلهم بعنف، وكانت الواقعة الكبرى بين عسكر دمشق والكسروانيين في قرية نيبيه فقتل فيها اثنان من أمراء آل بحتر وثلاثة وعشرين نفراً من أتباعهم، وكان عدد الكسروانيين في تلك الواقعة أربعة آلاف رجل، فراح تحت السيف منهم خلق كثير والسالم منهم في جزين وبلادها والبقاع وبلاد بعلبك وبعضهم أعطوا الدولة أمانهم[١٧].

وهكذا تم أخيراً استيلاء دولة المماليك على كسروان فأقطعت قرى المنطقة أول الأمر لبعض أمراء المماليك في دمشق وبعلبك. فيروى أن السلطان الناصر محمد أقطع جبال كسروان بعد فتحها لبعض أمراء المماليك فذهبوا إليها فزرعها لهم الجبلية (جماعات مسيحية من أهل الجبل أسعفوا الشيعة في قتالهم ضد المماليك لذلك سموا بالجبلية)، ورفعت أيدي الرفضة عنها (الرفضة لقب عرفت به الشيعة فقط بين مختلف المذاهب الإسلامية).

وفي أوائل عام ١٣٠٦م، أسكنت الدولة عشائر التركمان (عددهم مئة وثمانون ألفاً في ازواق أي تجمعات عشائرية على ضفتي نهر الكلب وأوكلت إليهم مهمة

---

(١٧) ابن يحيى: تاريخ بيروت، ص ٩٦.

المحافظة على كامل المنطقة وقد عرف زعماؤهم بأولاد الأعمى، ولعل هذا الاسم الترجمة العربية للاسم التركي (كورا وغلو)[18] أي ابن الأعمى وهو من أسماء العلم الشهيرة عند العشائر التركمانية، وذكرت المصادر المارونية القديمة أن حملة عام ١٣٠٥ م على كسروان خربت كثيراً من الأديرة والكنائس، وأن نكبة كسروان[19] في ذلك العام كانت نكبة للموارنة أيضاً في المنطقة، فخرّب عسكر دمشق قراهم كما خرّب قرى الشيعة ولما هدأت الحال عاد السكان إلى بيوتهم ومنازلهم وقراهم. ويؤخذ من كتاب الدكتور كمال الصليبي «تاريخ لبنان الحديث»: أن جماعات الشيعة كانت تسيطر قبل العهد العثماني لمدة طويلة على لبنان ما عدا مناطق بشري والبترون وجبيل في الشمال التي كانت منذ البداية خاضعة لسيطرة الموارنة، وكانت آهلة بالشيعة، ولكن حملات المماليك على أهل كسروان الشيعة التي استمرت ثلاث عشرة سنة متفاوتة وليست متلاحقة هزمتهم في النهاية وتشتتوا في سنة ١٣٠٥ م حيث بدأوا تحت وطأة أوضاعهم السيئة السياسية والعسكرية وحتى المذهبية يختفون تدريجياً من أكثر مدن الساحل حتى لم تبق لهم أغلبية إلا في مدينة صور، أما جبل الشوف فلم يبق فيه سوى قريتين شيعيتين في منطقة الغرب (جنوب شرقي بيروت) وبضع جاليات شيعية في بعض قرى ساحل بيروت والشوف الجنوبي.

فقد كان انتقام المماليك من أهالي كسروان انتقاماً رهيباً إلى درجة تساوي فيها مع إرهاب وتنكيل المغول ببغداد وأهاليها عام ١٢٥٨ م، هذا الانتقام الدموي دفع بالسلطان الناصر بن قلاوون أن يطلب من الإمام ابن تيمية تبرير هذه المجازر فقال ابن تيمية[20]: «لما قدم التتار إلى البلاد وفعلوا بالمسلمين ما لا يحصى من الفساد وأرسلوا إلى أهل قبرص فملكوا بعض الساحل وحملوا راية الصليب، وحملوا إلى قبرص من خيل المسلمين وسلاحهم وأسراهم ما لا يحصى عدده إلا الله، وأقام سوقهم بالساحل عشرين يوماً يبيعون فيه المسلمين والخيل والسلاح على أهل قبرص وفرحوا بمجيء التتار.. ولما خرجت العساكر الإسلامية من الديار المصرية أظهر فيهم الخزي والنكال ما عرفه الناس منهم، ولما نصر الله الإسلام النصرة العظمى عند قدوم السلطان كان بينهم شبيه بالعزاء».

---

(١٨) كمال الصليبي: منطلق تاريخ لبنان، ص ١٣٧.

(١٩) ابن القلاعي: حروب المقدمين، ص ٨٥ - ٨٨.

(٢٠) محمد أبو زهرة: ابن تيمية، ص ٤٥، دار الفكر العربي، ١٩٥٨.

«وكل هذا وأعظم منه عند هذه الطائفة، كان من أسباب خروج جنكيزخان إلى بلاد الإسلام، وفي استيلاء هولاكو على بغداد، وفي قدومه إلى حلب وفي نهب الصالحية وغير ذلك من أنواع العداوة للإسلام وأهله ولقد كان جيرانهم من أهل البقاع وغيرها منهم في أمر لا يضبط شره كل ليلة تنزل منهم طائفة ويفعلون من الفساد ما لا يحصيه إلا رب العباد: كانوا في قطع الطرقات وإخافة سكان البيوتات على أقبح سيرة ويقعون بالرجل الصالح من المسلمين فإما أن يقتلوه، وإما أن يسلبوه وقليل منهم من يفلت بالحيلة. وقد اتفق العلماء على قطع الشجر وتخريب العامر عند الحاجة إليه، فليس ذلك بأولى من قتل النفوس وأن القوم لم يحضروا كلهم من الأماكن التي اختفوا فيها، وما آيسوا من المقام في الجبل إلا حين قطعت الأشجار وإلا كانوا يختفون حيث لا يمكن العلم بهم».

بهذه الرسالة وبهذه الأفكار برّر ابن تيمية مجزرة وحشية كان قد أصدر فتوى بها واشترك في التحضير لها باسم الدين وباسم الحفاظ على وحدة المسلمين ومما لا ريب فيه أن الطائفة التي عناها في رسالته هي الشيعة.

لا بد من إبداء ملاحظة هامة، وهي أن أهل كسروان لم يكونوا كلهم شيعة؛ فبينما غالبية المراجع والمصادر العربية منها كتاب الدكتور كمال الصليبي «تاريخ لبنان الحديث» أشارت إلى أن جبال كسروان كان أهلها من الشيعة وأن حملات المماليك عليهم كانت أسبابها دينية لاضطهاد الشيعة، يرد عليه الأستاذ أحمد عارف الزين في مجلة العرفان في حاشية بحث له بعنوان «التبشير وأثره في تعقيد التاريخ» بما يلي: «ويلاحظ من إجمال المؤلف لكلمة الشيعة (المقصود هنا الدكتور الصليبي) أنه لم يميز بين الشيعة الجعفرية وبين غيرهم من الفرق التي انشقت عنهم، ولعله اشتبه بما يقوله أحمد بن تيمية عن الروافضة من كتاب «العقود الدرية» ص ١٧٦، مع أنه لو فكر بحقيقة ما يروى عن ابن تيمية في هذا الكتاب لرأى أنها لا تنطبق على الشيعة الجعفرية بحال من الأحوال، ولرأى أن ابن تيمية لفرط تحامله على الشيعة لم يميز بين عقائدهم وعقائد غيرهم من الملل حتى غدا يعتبر كل من خالفوا مذهبه رفاضا سواء كانوا من الشيعة أو من الموارنة أو من الدروز أو من النصيرية»[٢١].

---

(٢١) أحمد عارف الزين: مجلة العرفان، ص ٦٦٩، عدد تشرين الأول ١٩٧٠.

ثم يقول الأستاذ الزين في المتن من الصفحة نفسها: «لم يكن لحملة المماليك على الكسروانيين والجبليين سنة ١٣٠٥ م من غرض سوى إخضاع الموارنة ومعاقبتهم على ما ارتكبوه في قرية الدامور من اشتراكهم مع الافرنج في الاعتداء على الأمراء التنوخيين سنة ١٣٠٢ م، ويتابع قائلاً: «بدا لنا من هذا كله أن الطوائف المقصودة بحملة المماليك على الكسروانيين والجبليين سنة ١٣٠٥ م هم من غير الشيعة. وإلا لكان لشيعة جبل عامل وشيعة بعلبك النصيب الأوفر من حملة المماليك سنة ١٣٠٥ على بلادهم لأنها أقرب منالاً إليهم من جبال كسروان وجبة بشري، ومع هذا كله لم نر أحداً من جيوش المماليك وحكامهم في دمشق قد تعرض لهم أو لشيعة بعلبك بسوء يوم هاجموا الجرديين والجبليين سنة ١٣٠٥ م مع أن جبل عامل وقراه هي في طريق نائب صفد وجيوشه إلى كسروان، وأن بعلبك وقراها هي في طريق نائب دمشق وجيوشه إلى جبة بشري وجبال كسروان»[٢٢] خلاصة القول في الاستنتاج من الرأيين أن الأدلة التي قدمها الأستاذ الزين تدل على أن كسروان لم يكن شيعياً بكامله قبل القرن الرابع عشر، وأن حملات المماليك على كسروان لم تكن لاضطهاد الشيعة هناك فحسب، بل كانت تستهدف القضاء على الذين قاموا بأعمال عدائية ضدها حتى من غير الشيعة.

لا بد من ذكر الظروف التي ظهر فيها المسلمون من أهل الشيعة في المنطقة رغم غموضها. فعلماء الشيعة الذين كتبوا في تاريخ الطائفة يفسرون ظهورها في جبل عامل على أساس الرواية المعروفة التي تقول أن قبيلة عربية يمنية تدعى عاملة نزحت من شبه الجزيرة العربية على أثر خراب سد مأرب وزوال مملكة سبأ واستوطنت في الهضاب الممتدة بين الطرف الجنوبي من جبل لبنان والطرف الشمالي من جبل الجليل، واعطت اسمها لهذه الهضاب (جبل عاملة) الذي عرف فيما بعد باسم جبل عامل. أما المذهب الإسلامي الشيعي فقد جاءهم كما يروي علماء الشيعة عن طريق الصحابي أبي ذر الغفاري أحد صحابة الرسول ونصير الامام علي بن ابي طالب.

غير أن شيعة جبل عامل لم يقوموا بأي تحرك سياسي أو عسكري ضد المماليك ولم يربطهم بشيعة كسروان أي رابط سياسي أو عسكري باستثناء الرابط الديني وبعض العادات الاجتماعية في الزواج والطلاق والميراث وفي اللباس وخلاف ذلك.

---

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٦٧٢.

وعن حالة كسروان وأهاليها بعد نكبة ١٣٠٥ م، يقول الختوني في كتابه «المقاطعة الكسروانية»: «يشاء البعض أن يؤكد أنه بذاك الحين لم يقف الأمر عند تخريب أراضي كسروان وهدم بيوته وقطع كرومه وأشجاره فحسب، بل صار إحراقه وتحويله إلى رماد». قال المؤرخ ابن القلاعي: «أضحت النصاري تندب كسروان لأنها انقلبت قبراً لأهلها وصارت برية يسكنها البوم والوحوش وتطرقها اللصوص والخوارج»[٢٣].

لكن على ما يبدو أن هذه الحملات وهذه المعارك لم تقض نهائياً على الكسروانيين، بدليل أن الحاكم بهاء الدين قراقوش قد قتل قسماً من أعيانهم وأعطى الأمان لمن يبقى منهم خارج كسروان.

أما نتائج الحملات المملوكية فقد حققت للمماليك عدة أهداف، منها:

السيطرة الكاملة على منطقة معينة (كسروان)، وثانيها إرضاء أعوانها وأتباعها بتوزيعات إقطاعية جديدة، وثالثها تحقيق التوحيد الديني الإسلامي بمحاربة المذاهب غير السنية.

وفي معرض حديثنا عن جبال كسروان وأهاليها، نشير إلى عشيرة أخرى عرفت بتأييدها للدولة حتى أيام الظاهر برقوق، هي عشيرة تركمان كسروان بزعامة أولاد الأعمى، وقد سكنوا كسروان وجبالها وامتد إقطاعهم من حدود بيروت إلى جبيل وفرض عليهم عبرة كسروان سابقاً ٤٠٠٠ راجل (العبرة تعني الضريبة).

أشرك المماليك هذه العشيرة في التدابير المتخذة لحماية بيروت، وكان عددهم ثلاثمائة فارس فجعلوهم ثلاثة أبدال شهرية وأوكلوا (الدرك) على (دربند) أي عقبة نهر الكلب وكانوا يمنعون من يستنكرونه من التعدي في دربند نهر الكلب إلا بورقة طريق من المتولي، أي متولي بيروت، ومن أمراء الغرب، ولربما جعل المماليك من زعماء التركمان هؤلاء وهم أولاد الأعمى أمراء في (حلقة) بعلبك أسوة بأمراء الغرب، ولذلك قام التنافس الشديد بينهم وبين آل بحتر. ففي عام ١٣٦٥ م، أغار فرنجة قبرص على ثغر الإسكندرية في مصر واعملوا فيه القتل والنهب فبدأت دولة المماليك تستعد للرد على هذه الغارة وهم نائب السلطنة في دمشق، وهو آنذاك

---

(٢٣) الأب منصور الختوني: نبذة تاريخية في المقاطعة الكسروانية، ص ٤٤، بيروت ١٩٧١.

الأمير بيدمر الخوارزمي (١٣٦٠ - ١٣٦٨ م) إلى اتخاذ التدابير اللازمة في بيروت لبناء الحمالات والشواني تمهيداً للمهاجمة المحتملة بحراً مع الفرنجة وشدد الدرك على بيروت فألزم أمراء الغرب بالسكن فيها.

وربما تلكأ آل بحتر في الشام بواجباتهم العسكرية في تلك الظروف الاستثنائية فتقدم (أولاد الاعمى) بعرض على بيدمر الخوارزمي بأن يقدموا له ألف رجل معدة تدخل إلى قبرص، لقاء تحويل إقطاعات أمراء الغرب إليهم. وقبل بيدمر بهذا العرض وأخذ إقطاعات آل بحتر منهم عام ١٣٦٦ م، وحولها إلى أمراء التركمان في كسروان، فهرع كبار أمراء آل بحتر آنذاك إلى القاهرة طالبين المساعدة من ابن فضل الله العمري الشهير (صاحب كتاب التعريف بالمصطلح الشريف)، وهو في ذلك الوقت كاتب السر (أي رئيس ديوان الإنشاء والمكاتبات) في مصر. وكان المتكلم عن السلطان في ذلك الوقت الأمير يلبغا الخاصكي الناصري (توفي عام ١٣٦٦ م) فتوسط ابن فضل الله العمري لديه بشأن آل بحتر لاسترداد إقطاعاتهم وقبل الأمير يلبغا وساطة كاتب السر، وأمر بتمزيق مثالات التركمان وأمر أن يستقر أمراء الغرب على اقطاعاتهم ثم ظهر من تركمان كسروان عجز في القيام بواجباتهم في بيروت، فنقم بيدمر الخوارزمي عليهم مما جعلهم يهربون في حينه إلى الدويلات التركمانية التي قامت في ذلك الوقت في بلاد الأناضول.

في عهد سلطنة الملك الظاهر برقوق عام ١٣٨٢ م انقسمت الفئات السياسية والعسكرية في مصر والشام بين مؤيد له ومعارض لسلطانه، فآل بحتر أيدوه، وأولاد الأعمى عارضوه. وفي عام ١٣٨٩ م قامت ثورة عليه فخلع من السلطنة وسجن في قلعة الكرك، فاستغل علي بن الأعمى زعيم تركمان كسروان هذا الظرف المؤاتي له وأغار على الغرب وبيروت حيث نهب ممتلكات آل بحتر وقتل أربعين نفراً من أتباعهم.

بعد خروج السلطان برقوق من سجنه استعد لمحاربة أخصامه وانتصر عليهم في واقعة شقحب قرب دمشق عام ١٣٩٠ م، كما هاجم مؤيد وبرقوق من عشائر البقاع أمثال بني الحنش برئاسة زعيمهم علاء الدين علي بن الحنش. فأغاروا على أزواق التركمان في كسروان حيث قتلوا الأمير علي بن الأعمى، وألقوا القبض على أخيه عمر مدة من الزمن، ثم أطلقوا سراحه. ولم يعد بعد ذلك لأولاد الأعمى أي

ذكر حتى آخر عهد المماليك. أما آل بحتر فقد نالوا رضى السلطان عليهم وبقيت لهم الزعامة على الغرب حتى نهاية الدولة المملوكية البرجية.

في معرض حديثنا عن آل بحتر لا بد من القول أنهم أخلصوا للدولة المملوكية واستمروا في خدمتها، فقد اشتركوا في رد غارات الفرنجة التي كانت على شكل قرصنة، عن بيروت وصيدا، ففي عام ١٤٢٥ م شاركوا ومنهم المؤرخ صالح بن يحيى نفسه في فتوح قبرص، واستمروا أيضاً في إقامة العلاقات الطيبة مع ملوك البرجية. ففي بداية القرن الخامس عشر الميلادي مثلاً تسلم الأميران عز الدين صدقة في عهد الأشرف برسباي، والامير جمال الدين حجى الثالث (وقد دعي بالمتأخر) وكلاهما من آل بحتر، ولاية بيروت وأحيانا صيدا من الدولة.

وقد عاصر آل بحتر في الغرب أمراء بني أبي الجيش الذين كانوا ينافسونهم الزعامة، وعاصرهم أيضاً أمراء رمطون قرب عبيه من بني غلاب، وقد برز منهم في عهد المماليك البحرية الأمير علم الدين سليمان بن غلاب الذي تسلم إمارة خمسة من الملك الناصر محمد عام ١٣١٤ م، ثم تزاوج آل غلاب وآل بحتر فأصبحوا يعتبرون أسرة واحدة.

أما زعماء الدروز في الشوف الذين عاصروا آل بحتر فهم بنو العدس وبنو السويزاني، وكانوا قائمين على حراسة ميناء الدامور في عهد الناصر محمد، كذلك عاصرهم علم الدين علم بن سابق بن حسان بن طارق وهو من أصول بني عبد الله من أنسباء آل بحتر.

وهناك علاقة من نوع آخر، قامت بين دولة المماليك وأمراء الغرب من آل بحتر وهي تتعلق بالأجناد التي نظمتها الدولة عندما أكملت التدابير اللازمة لحماية ثغر بيروت في القرن الرابع عشر الميلادي بسبب الغارات المتكررة على هذا الثغر وغيره من ثغور الشام من قبل ملوك الإفرنج في قبرص، فجعلوا أجناد (حلقة بعلبك) تقيم في بيروت بشكل إبدال يقيم كل بدل فيها شهراً واحداً، وجعلت الدولة لهم برجاً على البحر يقيمون فيه عرف باسم (برج البعلبكية)، وكان أجناد أمراء الغرب من آل بحتر تسعين فارساً جعلهم المماليك ثلاثة أبدال تتناوب على مساعدة «بعلبك في المحافظة على الثغر، وكانت لهم نفس المهمة في عهد الظاهر برقوق.

العلاقات اليابانية اليهودية
١٩٠٦ ــ ١٩٤٠

بقلم: الدكتور خليل أرزوني

لم تعد تفاصيل التاريخ الدبلوماسي بين الدول الكبرى خلال فترة ما بين الحربين العالميتين خافية على أحد، فقد كشف المؤرخون أسرارها، وبعثر رجال السياسة آنذاك وقائعها، وتفنّن الصحافيون في التحدث عنها، حتى كاد الأمر لا يخفى على المهتمين بالشؤون الدولية خلال السنوات الأخيرة من ثلاثينات هذا القرن.

لكن علاقات أخرى، بعيدة عن الأضواء، كانت منذ عام ١٩٠٦ تتشكل بسرية تامة بين عدد من قادة اليابان وبين عدد من البارزين في المنظمة الصهيونية العالمية وأثرياء اليهود، تهدف إلى توطين اليهود في منشوريا. ولم يكن يعلم بها، آنذاك، سوى قلة من المراقبين الدوليين، وجاءت الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٠ لتضع تلك العلاقات ومشروع توطين اليهود على رف الانتظار.

- متى وكيف بدأت العلاقات اليابانية اليهودية؟
- أين تكمن مصالح كل من الفريقين في نسج تلك العلاقات؟
- ولماذا تأخر حسم الموضوع إلى أن داهمت الحرب العالمية الثانية كلا الطرفين؟

البداية: مأدبة عشاء!..

دخلت اليابان في حرب ضد روسيا القيصرية في شباط ١٩٠٤، وذلك إثر خلاف البلدين حول النفوذ في كوريا. كانت روسيا تملك جيشاً برياً كبيراً، يستند إلى عمق بشري واقتصادي يسمح لها بتحمل تكاليف حرب طويلة ومتابعتها لسنوات إذا اقتضى الأمر. وهذا عكس ما كان قائماً لدى اليابان: فالجيش الياباني كان يعتمد بالدرجة الأولى على القوة البحرية، في وقت لا تتحمل اليابان، وهي في بداية نهضتها الصناعية والاقتصادية، شهوراً طويلة في حرب طاحنة.

وطالت الحرب دون أن تحقق اليابان نصراً كبيراً لصالحها، وباتت عاجزة عن متابعتها، خاصة وأن روسيا استوعبت الضربة الخاطفة التي شنّها الجيش الياباني على البر الروسي. ولم يعد أمام اليابان سوى الحصول على قروض مالية طويلة الأمد لمتابعة الحرب فضلاً عن تحقيق النصر النهائي. فأرسلت في كانون الثاني ١٩٠٦ نائب حاكم البنك المركزي الياباني، «كوركيو تاكاهاشي» ليطرق أبواب السوق المالية العالمية في باريس ولندن ونيويورك للحصول على القروض المطلوبة، إلا أن هذه الأبواب بقيت موصدة في وجهه، خاصة في الولايات المتحدة التي قضت استراتيجيتها العسكرية ألا تصبح اليابان قوة دولية في الشرق الأقصى.

عزم «تاكاهاشي» على العودة إلى بلاده فارغ اليدين. وقبيل عودته بـ ٤٨ ساعة، وخلال عشاء كبير في بيت أحد أصدقائه في لندن، قصَّ «تاكاهاشي» إلى رجل يجلس بجانبه سبب مجيئه إلى لندن، وختم كلامه بعبارة حزينة: «ستُهزم اليابان، وسيضع قيصر روسيا، نقولا الثاني، تاجه الاستعماري على رأسه مثقلاً بنصر جديد».. كان الرجل يستمع بشغف واهتمام لحديث «تاكاهاشي»، وهو يهودي وعضو في المنظمة الصهيونية العالمية اسمه «يعقوب شيف»، يكره روسيا لاعتقاده أن القيصر كان مسؤولاً بشكل مباشر عن الضغط الذي مورس ضد يهود مدينة كيتشنيف الروسية وإخراجهم من المراكز الهامة. بعد العشاء انفصل الرجلان دون أن يعرف الياباني شيئاً عن الرجل الذي تحدث إليه.

بادر «يعقوب شيف» في الليلة ذاتها للاتصال ببعض أركان الحركة الصهيونية. وطلب، في صباح اليوم التالي مقابلة «تاكاهاشي» في الفندق حيث ينزل، قائلاً لسكرتيرته الخاصة: «أريد مقابلة السيد «تاكاهاشي» للتباحث بشأن قرض قيمته خمسة ملايين جنيه استرليني...» فوجيء المسؤول الياباني بقيمة القرض، وسأله عن هويته، فهو أحد المساهمين الرئيسيين في بنك «الإنماء الاميركي» ومن المترسملين اليهود في السوق المالية العالمية... وكانت جلسة مهّدت لعلاقة متينة بين الرجلين... ومدّد «تاكاهاشي» إقامته، واستطاع «شيف» أن يؤمن لليابان ستة عقود مالية، مكنتها من متابعة الحرب مع روسيا وفرض شروطها في معاهدة سلام بين الطرفين في ٥ تشرين الثاني عام ١٩٠٦، والتي عُرفت بصلح «بورت سموث».

لم تبق الطريقة التي حصل عليها «تاكاهاشي» في طي الكتمان، فكانت حديث الصحافة، وخصصت بعض الصحف صفحات بكاملها لمديح «شيف» رجل

الأعمال اليهودي، وساد لدى الرأي العام الياباني أن نفوذه في السوق المالية الدولية هو الذي كان وراء توقيع العقود وتنفيذها، وبالتالي هو وراء حصول اليابان على أراض في كوريا وسمعة عالمية في الميدانين العسكري والسياسي. وتلقف اليابانيون بسرعة، وبسبب سلطة وسائل الاعلام، أن ٢٠٠ مليون دولار أميركي بواسطة المصرف المركزي الأميركي لم تأتِ بمعظمها عن طريق حكومة واشنطن، بل لكون «يعقوب شيف» استطاع فتح الأبواب المالية في أميركا لحساب اليابان، مما حدا بالأمبراطور الياباني «ميجي» لاستقبال «شيف» في قصره، وكان ذلك سابقة لم يشهدها القصر الامبراطوري منذ ما يزيد على نصف قرن.

اليابانيون ومخططات اليهود

لم يكن اليابانيون يهتمون بما يُقال عن اليهود وعن تاريخهم، إلى أن اشتركت اليابان، عام ١٩١٨، إلى جانب الروس البيض ضد الثورة البلشفية التي كانت تسعى لتثبيت أقدامها في ممتلكات القيصر الروسي. وكان القادة الروس يرون أن الثورة البلشفية ما هي إلا جزء من التخطيط الصهيوني، وقام اليابانيون في شهر نيسان بإنزال عدة حاميات في مدينة «فلاديفوستوك» الروسية. في آب من العام نفسه بلغ عدد الجنود اليابانيين سبعين ألفاً أضيف لهم ثمانية آلاف من الأميركيين والفرنسيين والبريطانيين.

ضابطان من قادة الحملة اليابانية، هما «نوريهر يازو» و«كورتوشيكا أونوزوكا» كانا أكثر الضباط فضولية، فتقبلا بشغف «كتاب بروتوكولات حكماء صهيون» الذي تحدث عنه القادة الروس، خاصة بعد إعدام أحد أهم قادتهم، «كولتشاك»، ولجوء قواته إلى مدينة «فلاديفوستوك» تحت الحماية اليابانية في ٧ شباط ١٩٢٠. هناك تحدث قادة القوات الروسية بإسهاب عن مخطط اليهود للسيطرة على العالم عن طريق إدخال اللاعقلانية لدى الشباب، وإضرام الاضطرابات في كل مكان، وضم مدراء البنوك وأصحاب المصانع والأثرياء إلى جانبهم.. واهتم «يازو» و«أونوزوكا» بتلك المعلومات عن اليهود وعن الحركة الصهيونية.

في آب ١٩٢٢، عاد الجيش الياباني من «سيبيريا»، وقام «أونوزوكا» في وزارة الحربية، محاطاً بعدد من ضباط البحرية يبحث عن «المفهوم اليهودي»، بينما كان «يازو» في مكتب مخابرات الجيش يقوم بترجمة يابانية لكتاب حكماء صهيون.

وانكبّ عدد من العسكريين لدراسة اليهود، وظهرت كتابات في الصحف اليابانية تحت عناوين: «دراسات في التآمر اليهودي الدولي»، و«الإعلام اليهودي» و«غاية اليهود تبرر كل وسيلة». أخيراً ظهرت ترجمة كتاب حكماء صهيون لتلاقي نجاحاً منقطع النظير، وبيع منه آلاف النسخ. بذلك استطاع «يازو» و«أونوزوكا» تحويل الرأي العام الياباني من إعجاب برجال الأعمال اليهود من أمثال «يعقوب شيف» إلى حذر وريبة من كل ما يصدر عنهم: فالتآمر اليهودي والخطر الصهيوني قد يدقان أبواب طوكيو.

انتقل «يازو» عام ١٩٢٥ إلى السلك الخارجي، وأرسل لاستقصاء معلومات حول اليهود في فلسطين، حيث التقى ببعض المسؤولين في الحركة الصهيونية، من بينهم «حاييم وايزمان» و«ديفيد بن غوريون» والتقى أيضاً العمال اليهود، ولفت انتباهه العمل الجديد «الكيبوتز» الذي اعتمده اليهود في المناطق التي «تهوّدت» في فلسطين. وكوّن «يازو» فكرة واسعة عن رغبة اليهود في إقامة وطن لهم، لكنه لم يسمع كلمة واحدة عن «بروتوكولات حكماء صهيون» فهم لا يتكلمون عنه. عاد «يازو» إلى اليابان وقد أصبح أكثرهم معرفة بالمسألة اليهودية.

منشوريا والمسألة اليهودية:

بُعيد الأزمة الاقتصادية العالمية عام ١٩٢٩، وجد اليابانيون أن الوسيلة المثلى لتجاوز مصاعبهم الاقتصادية هي في الحصول على منشوريا القليلة السكان حيث السهول الواسعة وتوفر المواد الأولية وحيث إمكانية استيعاب زيادة السكان في اليابان. وكان لليابان، منذ ١٩٢٩، امتيازات في منشوريا الجنوبية بموجب عقد إيجار وإدارة منطقة «سكة الحديد» مع حامية يابانية من ١٥ ألف جندي، فاستغلت حكومة طوكيو مقتل أحد ضباط الحامية، في ٢٧ تموز ١٩٣١، وحادثاً مشابهاً في ١٨ أيلول، واحتلت مدينة «موكدن» ثم «تشون» و«كيرين»، وخلال عدة أسابيع بسطت سيطرتها على كل منشوريا، وواجهت باستخفاف نداءات عصبة الأمم، إلى أن جمع اليابانيون ٦٠٠ شخص من السكان في مدينة «موكدن» وأعلنت دولة جديدة باسم «منشوكو» تحت الحماية اليابانية.

بعد ثلاثة أعوام على احتلال منشوريا واصطناع «منشوكو»، بدا واضحاً لحكومة طوكيو أن مجاهل وسهول منشوريا لم تستهوِ الشعب الياباني وأنه من الصعب

استعمارها من قبل مهاجرين يابانيين. أما استخراج موادها الأولية فلن يتم دون رساميل كبيرة غير متوفرة آنذاك في اليابان.

أمام هذه الحقائق الموضوعية القاسية، اضطرت الحكومة للتفتيش عن مصادر لتمويل عملية استخراج المواد الأولية، ولا بد من قروض طويلة الأمد من السوق المالية الدولية. فكلفت أحد رجال المال اليابانيين، «أيوكاوا جيزوك» بالقيام بهذه المهمة. كان «جيزوك» يعرف «تاكاهاشي» الذي عقد قروض عام ١٩٠٦، فالتقى به، يبلغه بطبيعة المهمة المكلف بها ويطلب المشورة، فعرض عليه «تاكاهاشي» فكرة الاستعانة باليهود لتأمين القروض وقصَّ عليه تفاصيل لقاءاته بـ«يعقوب شيف».

كان «جيزوك» يعرف «يازو» عن كثب، فهو مترجم «بروتوكولات حكماء صهيون»، ويعتبر من أكثر اليابانيين الذين فهموا المسألة اليهودية، وتعرف عن طريقه إلى «أونوزوكا». وإثر لقاءاته المتكررة مع «يازو» و«أونوزوكا»، كوّن «جيزوك» فكرة واسعة عن يهود العالم وعن مخططاتهم ومحاولاتهم لإيجاد وطن خاص بهم. فأثارت هذه الفكرة انتباهه، فاقترح على الرجلين عقد اجتماع بعيد عن الأضواء يضمهم إلى قائد الحملة اليابانية في منشوريا، «كيشيرو هيكوستي» لتدارس مشروع استقدام اليهود إلى منشوريا لاستعمارها من جهة ولاستقدام أموال أثريائهم لاستخراج المواد الأولية وتحت مراقبة ووصاية اليابان من جهة ثانية. وخلال الاجتماع تبين أن المشروع جريء جداً، فإذا قبل اليهود به سيجلبون معهم طاقات كبيرة ومتنوعة في التقنية الصناعية، وسيحملون رساميلهم معهم، في ما رجال المال الأوروبيين والأميركان لا تنقصهم الجدارة في حقل المال إذا ما استقر الوضع نهائياً في منشوريا. وأكثر من ذلك، فإن يهود أميركا سيصبحون أصدقاء اليابان وسيضغطون على حكومة واشنطن في سبيل رفع الحظر الاقتصادي عن اليابان. وانتهى الاجتماع بتبني اقتراح «جيزوك» بعد أن أبدى «هيكوستي» إمكانية التحكم بمصير اليهود الذين قد يقبلوا باستعمار منشوكو شرط ألا يتجاوز عددهم المليون نسمة خلال السنوات العشرة الأولى.

لكن الأمر يحتاج إلى معرفة ردة فعل الرأي العام الياباني الرسمي والشعبي من جهة، والحركة الصهيونية من جهة ثانية: فاليابانيون ينظرون بعين الشك والريبة لمشاريع اليهود، ولم ينسوا كيف تناولت الصحافة اليابانية أهداف اليهود في السيطرة على الأسواق العالمية. غير أن أحد المبادىء الأساسية في فلسفة اليابان الشرقية هو

«أنه لا شيء ثابت سوى المتغير»، وبالتالي ليس من الصعب تسويق المشروع لدى القادة السياسيين في اليابان وترويض الرأي العام الياباني على تقبله خلال عام أو أكثر بقليل، ما دام ذلك سيكون في خدمة مصالح اليابان العليا.

تبقى الحركة الصهيونية، فلا بد إذن من بالون اختبار... وسرعان ما أتت الفرصة سانحة: فقد بدأت تظهر في ألمانيا سياسة إبعاد اليهود والتضييق عليهم بسبب عنصريتهم التي لا تستطيع التعايش مع عنصرية قومية أخرى هي العنصرية الألمانية النازية. ولم تكن الحركة الصهيونية بعيدة عن عملية خلق المبررات لهتلر لطرد اليهود الألمان، فهي تسعى لجر اليهود إلى فلسطين. وفي عام ١٩٣٤ أقصى هتلر اليهود عن السلطة وعن المؤسسات المهنية والصناعية والعلمية، ومع بداية ١٩٣٥ بدأت قوافل الأسر اليهودية بمغادرة ألمانيا.

وفي ذروة إبعاد اليهود من ألمانيا، في حزيران ١٩٣٦، أطلق «جيزوك» بالون اختبار مشروعه باستقدام اليهود إلى منشوريا، وذلك بشكل مقالة صحفية، تحظى بموافقة الخارجية اليابانية، تدعو إلى استقبال خمسين ألف يهودي ألماني للإقامة في «منشوكو».. ونُشرت المقالة في عدد من صحف اليابان، وتحدث عن مضمونها العديد من الصحف العالمية المعروفة بارتباطها بالحركة الصهيونية، ولم تظهر، على مدى أشهر، أي رد فعل سلبي تجاه دعوة استقدام اليهود إلى منشوريا، لا من الحركة الصهيونية ولا من غيرها، في وقتٍ بدأت تبدو صعوبة إنشاء دولة يهودية في فلسطين دون إبادة أو تهجير السكان العرب الذين يشكلون آنذاك ٨٥٪ من السكان، فقد كانت الاشتباكات الدموية والاغتيالات المتبادلة بين العرب واليهود في فلسطين قد بدأت بوتيرة تنذر بالمواجهة الشاملة.

اعتبر «جيزوك» أن امتناع الحركة الصهيونية ورجال المال اليهود عن التعليق سلباً على دعوته يعود إلى قبول ضمني بمحتواها وإلى إمكانية مناقشة مشروعه في الوقت المناسب... فاتخذ قراره في رفع درجة التعاطي مع مشروعه على الصعيد الرسمي الياباني، ولا بد إذن من تدارس المشروع داخل الحكومة اليابانية وذلك عن طريق وزارة الخارجية...

التقرير الرسمي الياباني والمسألة اليهودية:

في أيلول ١٩٣٨، اجتمع الوزراء البارزون في حكومة طوكيو لمناقشة المشروع.

وقد اعتادوا عقد اجتماعات استثنائية خارج الاجتماعات الدورية للحكومة بكامل أعضائها، حتى لقبوا «أعضاء مؤتمر الوزراء الخمسة» وهم وزراء الخارجية والمالية والبحرية والصناعة والدفاع، إضافة إلى رئيس مجلس الوزراء. وهم يشكلون، مجتمعين، المجموعة الأساسية التي تحكم اليابان. تدارس الوزراء مشروع توطين اليهود في «منشوكو»، وحاولوا صياغة أجوبة على عدد من الأسئلة المهمّة:

- هل يتلاءم هذا المشروع، أو يتناقض مع سياسة هتلر بطرد اليهود من ألمانيا؟

- ما هو تأثير اليهود الفعلي في الولايات المتحدة، وهل يخفف تنفيذه من سوء العلاقات اليابانية - الأميركية؟

- إذا كان مجيء فقراء اليهود والمبعدين منهم فكرة محتملة، هل تقبل النخبة اليهودية ترك أوطانهم والمجيء إلى منشوكو؟

- أين تكمن مصلحة اليابان الحقيقية في حال نجاح المشروع، وما هو مدى الخسارة إذا أعلن عن المشروع ولم ينفذ؟

استغرقت المناقشة جزءاً كبيراً من الليل، واستدعي «جيزوك» و«يازو» و«أنوزوكا» للاستفادة مما يملكون من معلومات حول المسألة اليهودية. وكان «جيزوك» أكثر المتحمسين لتنفيذ مشروع استيطان اليهود في منشوريا.

انتهى الاجتماع إلى وجهتي نظر: الأولى تعتقد أن علاقات اليابان الدبلوماسية الجيدة مع الألمان والطليان تقتضي عدم الاقتراب كثيراً من اليهود، المنبوذين خاصة من ألمانيا. وفي حال تبنّي المشروع لا بد من الحصول على موافقة ألمانيا بشكل أساسي.

وجهة النظر الثانية تقول بعدم إدارة الظهر لليهود ما دامت الحاجة ماسة لإعمار منشوريا واستخراج موادها الأولية واليهود هم الأكثر احتمالاً للقيام بهذه المهمة، إضافة إلى أنه من الصعب على اليابان أن تستمر بالعداء للولايات المتحدة الأميركية، وقد يكون المشروع أحد المؤشرات لتحسين العلاقات مع أميركا عبر تأثير اللوبي اليهودي.

في بداية ١٩٣٩، قرر مؤتمر «الوزراء الخمسة» البدء بالإعلان الرسمي عن مشروع توطين اليهود، وكُلّف الثلاثي، يازو، أونوزوكا وجيزوك بوضع تقرير مفصل على أن يتم إخراجه وكأنه مسألة إنسانية وليست سياسية - اقتصادية لحل المشكلة

اليهودية. وصدر التقرير المفصل في ٩٤ صفحة في ٥ آذار ١٩٣٩ تحت عنوان: «دراسة وتحليل للمسألة اليهودية». وخُصص العديد من صفحاته للعبارات الإنسانية وملاطفة اللوبي اليهودي في أميركا، وتتضمن دعوة لرجال الصحافة الأميركيين لزيارة اليابان. وأوصى التقرير بأن يقوم وفد رسمي ياباني بمقابلة البارزين في الحركة الصهيونية وأثرياء اليهود لشرح الأهداف الإنسانية والاجتماعية والاقتصادية للمشروع، ولتبيان «النقاط المشتركة بين اليهودية وديانة الشانتو السائدة في اليابان» وإدخال الدين اليهودي لليابان بشكل رسمي. كما وعد التقرير اليهود «بحياة هادئة سعيدة حيث العمل في شروط مثلى»، فجميع تفاصيل الحياة اليومية مؤمنة للقادمين الجدد الذين لن يقلّ عددهم، حسب التقرير، عن مليون نسمة خلال بضع سنوات، يتمتعون بكامل الحرية الدينية والثقافية والاقتصادية..

سوء الطالع «العربي ــ اليهودي»:

وقبل البدء بأية خطوة تنفيذية أوصى بها التقرير، اكفهرت الأجواء السياسية العالمية، وانتهت الأزمة التشيكية في ١٣ آذار ١٩٣٩ كما أراد هتلر الذي أصبح رجل أوروبا الأول، والذي بادر إلى «افتعال» الأزمة البولونية وبدا واضحاً جداً أن كارثة كبرى آتية لا ريب فيها، والتي تحققت يوم ٣ أيلول ١٩٣٩ بإعلان الحرب العالمية الثانية، وتسابقت الدول على دخول حلبة الصراع العسكري، وأصبح من الصعب، بل من المستحيل الإلتفات مع بداية الحرب، إلى مشروع لتوطين اليهود في منشوريا، فأُرجيء البحث به، ووضع «على الرف» بانتظار ما ستجلو عنه هذه الحرب المدمرة.

مع نهاية الحرب وهزيمة اليابان، انتهت مشاريع طوكيو الدولية، وأنشئت دولة اسرائيل في فلسطين.. ولسوء طالع العرب واليهود معاً أصبح العرب آخر شعوب العالم في مواجهة اليهود، فالتاريخ العربي لم يعرف اضطهاد اليهود، واليهود، طوال تاريخهم في شتاتهم لم يستطيعوا التأثير في مسار تاريخ العرب، لكن الفريقين أصبحا منذ ١٩٤٨ وجهاً لوجه في عداء من الصعب بل من المستحيل إيجاد حل له، فإما استعباد العرب من قبل اليهود لأجل قد يطول أو يقصر، وإما القضاء على دولة اليهود في فلسطين «عاجلاً» أم، بالأحرى، آجلاً... والأمور مرسومة كلها بطبيعة النظام العالمي الجديد الذي يكثر التحدث عنه بعد حرب الخليج.

شحور ـ قضاء صُور

ملامح من فلسفة الغزالي

بقلم: الدكتور الشيخ أحمد البهادلي(*)

تمهيد:

عاش الغزاليّ ظروفاً متباينة، أثّرت تلك الظروف على أدوات تفكيره، وارتسمت في صراعه المستمر مع نفسه، ومع عصره. لذلك، سنجد أنفسنا أمام هذا الفيلسوف الكبير في لوحةٍ تحمل أكثر من صورة لهذا التباين والانحناءات في سيرته ومنهجه، وهو في هذا ليس بدعاً عن غيره من المفكّرين والساسة أو الفنّانين، بل إنّ ذلك يشمل الدراسات الإنسانيّة في شتّى فنونها وضروبها في العصور المختلفة. فالغزاليّ نشأ في عصرٍ سادته حرب العقائد والنزاعات الفكريّة والكلاميّة، وبدت الفرق، وراح البعضُ منها يطعن في البعض الآخر، فيما يتعصّب بعضُها ضدَّ بعض.. واختلط فيها الغثّ بالسمين، واستغلّت السلطة الحاكمة هذا الموقف فشجّعته هادفةً من ورائه إثارة البحث عن حقيقة من حقائق هذه الأفكار المتنازعة، بل استوحت نفعيتها وتحقيق آمالها، فشايع رجالُها هذا المذهب تارة، وذاك المذهبَ تارة أخرى، ثمّ نكصوا عنه إلى ثالث، أو رابع، وعاد الإسلامُ لفظاً على ألسنتهم يحيطونه ما درّت معايشهم، فإذا مُحّصوا بالبلاء، قلّ الديّانون..!

وهكذا تأجّجت نار الفتنة في بلاد فارس، والشام، والحجاز والعراق، فسادت فوضى النِحَل، واشرأبّت أعناق الموتورين تحاول الوقيعة بين الفئات المتنازعة، وكانت صور الماضي بعضها يدعو إلى الألم والحسرة، وبعضها يُذكي الحماسَ في قلوب المخلصين.

فمحاربة المعتزلة ـ مثلاً ـ كانت ولمّا تزل، وموقف الحاكمين من المتصوّفة، وما

(*) أستاذ الدراسات العليا في جامعة الكوفة في العراق.

لعبته المذهبيّة الضيّقة في إهدار دم الحلاّج ومصادرة أنصاره ليست ببعيدة...!

إلى جانب هذا: الصراعاتُ بين الدويلات على الحكم، ومحاولة السلاطين في كلّ مرحلةٍ استقطاب الأتباع والمريدين، ومن هؤلاء ما فعله نظام الملك «٤٠٨ ـ ٤٨٥ هـ/ ١٠١٧ ـ ١٠٩٢ م» حيث أسّس المدارس كنظاميّة بغداد والبصرة ونيسابور وأصبهان. وكان أعلاها قدراً وأرفعها شأناً نظاميّة دار السلام سنة (٤٥٩ هـ/ ١١٦٣ م) حيث أسّسها لأبي إسحق الشيرازي وعيّنه مُدَرِّساً فيها، ولعلَّ تأسيس هذه المدارس كان سببه رغبة نظام الملك في تثبيت المذهب الشافعي ونشره من جهة، ومباهلة الدولة الفاطمية من جهة أخرى حيث كانت الأخيرة في مصر تحمل رسالةً تشعُّ في الأزهر، ومفكّريها من الفلاسفة والحكماء والعلماء.. ولعلّه بهذا حاكى الفاطميّين.

ومهما يكن من أمر، فإن هذا الصراع له جانب مشرق، إذ يدلُّ على نموّ فكري، وصحوة ذهنيّة فيها محاولة لتركيز المفاهيم، ووضع مسار فكري قائم على دلالة.

***

ولادته ونشأته:

وُلِدَ الغزاليّ في مثل هذه الأجواء.. وهو: زين العابدين محمّد بن محمّد، عام (٤٥٠ هـ/ ١٠٥٨ م) في مدينة طوس إحدى مقاطعات خراسان، ويظهر من التاريخ أن والده كان غَزّالاً، توفّاه اللّهُ عن طفلين هما: محمّد وأحمد أوصى بهما قبل احتراق أحد أصدقائه من الصّوفية بغية رعايتهما بعد أن ترك لهما نزراً من المال لا يسدُّ حاجتهما، وأدخلهما الرجلُ المدارسَ العلميّة بعد نفاد مالهما، وكانت تُجرى لهما المعونات في هذه المدارس.

يقول الغزاليّ عن نفسه:

«صرنا إلى مدرسة نطلب الفقه، وليس المراد في الحقيقة سوى تحصيل القوت، فكان تعلّمنا لذلك لا للّه..». وهذه الحكاية ربّما أشاعت نحواً من الانحراف في طبيعة الطفل ونشأته.

ثمّ تيسّر للغزالي دراسة الفقه في مدينة «طوس» على يد رجلٍ يُدعى: أحمد بن محمد الراذكاني، وذلك في سنة (٤٦٥ هـ/ ١٠٧٢ م) وسنّه لا تتجاوز الخامسة

عشرة أثبت خلالها نبوغاً وفطنة بالغتين مع تفهّم دقيق للفقه ومشاكله ووسائله، ثمّ هاجر إلى «جرجان» ليدرس على الشيخ أبي القاسم إسماعيل الإسماعيلي سنة (٤٧٧ هـ/ ١٠٨٤ م) ثمّ رجع ثانية إلى (طوس)، ثمّ عاودته رغبة جامحة للمزيد.. فَرَحَلَ عام (٤٧٣ هـ/ ١٠٨٠ م) إلى (نيسابور) فالتحق بمدرستها النظاميّة التي أسّسها الوزير السلجوقي نظام الملك فتلمذ هناك على يد أبي المعالي الجويني الملقّب بإمام الحرمين (٤١٩ ـ ٤٧٨ هـ/ ١٠٢٨ ـ ١٠٨٥ م).

لقد اطّلع الجويني على مواهبه وذكائه الخارق فلم تَنِبْهُ مشكلة إلاّ وحاول وضع الحلول لها، فبرع في المذاهب وخلافاتها، والحكمة وطرائقها بحيث مكّنه ذلك من دحض آراء القوم ومناقضتهم.

وفي الوقت نفسه، مال إلى التصوّف فانخرط في حلقة أبي علي محمد الفارمذي، أستاذ عصره، فدرس على يده أصول هذه المعرفة وتأثر بآرائه، وطرائقه، وأَكْبَرَ التلميذُ منزلة أستاذه من قبل السلطة، وخاصة نظام الملك.

وفي عام (٤٧٨ هـ/ ١٠٨٥ م) نُكِبَ الغزاليُّ بوفاة أستاذَيْه «الجويني والفارمذي» فرحل عن نيسابور إلى معسكرٍ بجوار المدينة، حيث وَجَدَ العارض للعلم، والطالب للمال والمتظاهر بالتصوّف لميل نظام الملك نحوه.

وتعويضاً للفقر المدقع في فجر حياته، والضّالة الاجتماعية، وَجَدَ الغزاليّ ضالته المنشودة في هذه الفترة في المخيّم السلطاني، فغادر نيسابور ليحظى بقبول الوزير ورضاه، ولماذا لا يطمع بالمال والشهرة وقد بَلَغَ مركزاً متقدماً في العلم غبطه الأقران عليه، فأهّله ذلك الدخولَ في خدمة الوزير، والذي يُعْرَف عنه أنّه لا يستميل العلماء أو أولئك الذين يخضعون لمشيئته ورفع اسمه إلى الخليفة العباسي ليُرشّح إلى الأستاذية في أكبر جامعة في دار السلام ـ عهد ذاك ـ (نظامية بغداد)، فصدر الأمر إليه بمغادرة المعسكر عام (٤٨٤ هـ/ ١٠٩١ م) وكُرِّمَ ونال الهدايا، وشاءت الظروف أن يغادر دار السلام بعد أربع سنوات من التدريس، وعاد يقول عنها:

«تفكرتُ في نيّتي في التدريس فإذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى، بل إن باعثها ومحرّكها طلب الجاه، وانتشار الصيت فتيقنتُ أنّي على شفا جرفٍ هارٍ وقد

أشفيت على النار، وأنّ جميع ما أنا فيه من العلم والعمل رياء وتخيّل... ولم أزل أتردّد بين تجاذب شهوات الدنيا، ودواعي الآخرة قريباً من ستة أشهر أوّلها رجب سنة ثمان وثمانين وأربعمائة. وفي هذا الشهر جاوز الأمر حدَّ الاختيار إلى الاضطرار، إذ أقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس.. فأورثت هذه العقلة في اللسان حزناً في القلب، بطلت معه قوّة الهضم، ومراءة الطعام والشراب، وقال الأطبّاء: هذا أمر نَزَل بالقلب، ومنه سرى إلى المزاج، فلا سبيل إليه بالعلاج.. ثمّ لـمّا أحسستُ بعجزي، وسقط بالكليّة اختياري التجأتُ إلى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له فأجابني الذي يجيب المضطر إذا دعاه، وسهّل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال والأولاد.. وأظهرت عزم الخروج إلى مكّة وأنا في نفس سفر الشام، فتلطفتُ بلطائف الحيل في الخروج من بغداد على الشام ألاّ أعود إليها أبداً».

يبدو أن الظروف الصعبة التي اجتاحت بغداد من اغتيال نظام الملك وكثير من الرجال، فكيف بالغزالي الذي ألّف عن (الباطنيّة) كتاباً أباح فيه دم أطفالها ونسائها في الحرب، يبدو أنّ ذلك من جملة القضايا التي دفعته إلى ترك نظاميّة بغداد، ولَعَلَّ جفوة حصلت له مع الخليفة فَفَكّر بالرحيل عن بغداد.. أو بسبب محاوراته مع بعض العلماء، وحسدهم له، وتحريضهم عليه، فَوَجد أنّ الرحيل أفضل له من المكوث على م، وتلك المعاناة التي عاشها ـ وجعلت قراره الالتجاء إلى الله ـ تبلورت في كتابه (المنقذ من الضلال).

.. وهكذا غادر بغداد سنة (٤٨٨ هـ/ ١٠٩٥ م)، واعتكف في أحد مساجد الشام، ومكث في دمشق سنتين، ثمّ غادرها إلى بيت المقدس فالخليل في فلسطين، ليتّجه فيما بعد إلى بيت الله الحرام، والمدينة المنوّرة، مؤدّياً فريضة الحج، ثمّ عاد ثانية إلى دمشق. وفي سنة (٤٩٠ هـ/ ١٠٩٦ م) عاد إلى بغداد في طريقه إلى (طوس). وتنطوي الأيّام فيعود إلى منزله الأوّل في (طوس) سنة (٤٩٣ هـ/ ١٠٩٩ م) فيخلو، ثم يترك الخلوة سنة (٤٩٩ هـ/ ١١٠٥ م)، فيرجع ليدرّس في نظاميّة «نيسابور» بطلب من فخر الدولة ابن نظام الملك ملتمساً مسوّغات مادّيّة لعودته للتدريس، ثم يُغتال فخر الدّين، فينكمش الغزاليّ تاركاً «نيسابور» إلى «طوس» سنة (٥٠٣ هـ/ ١١٠٩ م) حيث يدخل الخلوة مرّة أخرى، ثمّ يُتَوَفّى سنة (٥٠٥ هـ/ ١١١١ م) بعدما ألّف في هذه الفترة، وأكمل بعض مصنّفاته.

فلسفة الغزالي

أ ــ منهج الغزالي:

يبدأ الغزاليّ بالحسيّات كشيء مقبول، ثمّ يبدأ بتفحّص هذا الغرض وينتهي به الأمر إلى عدم التسليم بالمحسوسات، فيقول:

«... ومن أين الثقة بالمحسوسات، وأقواها حاسّة البصر، وهي تنظر إلى الظل فتراه غير متحرّك.. هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحسّ بأحكامه ويكذب حاكم العقل تكذيباً لا سبيل إلى مدافعته».

ثمّ يضع الغزالي في المرحلة الثانية ثقته في حكم العقل، ويجعله موضع الرّضا والقناعة.. ولكنّه يعود متسائلاً من جديد:

«أليسَ العقل هو نفسه أضعف الثقة بالمحسوسات فما يدرينا صِدْق العقل يقيناً..؟».

وهكذا يشكّ الغزالي في المناهج المألوفة فيقول مبتدئاً: «ثم فتّشتُ عن علومي فوجدتُ نفسي عاطلة عن علم موصوف بهذه الصّفة (باليقين الذي لا يخالطه شك) إلاّ في الحسيات والضروريات. فقلتُ الآن بعد حصول اليأس لا مطمع في اقتباس المشكلات إلاّ من الجليّات وهي الحسيّات والضروريات. فلا بدّ (إذن) من إحكام (هذه) أولاً، لا يتم (إذا كانت) ثقتي بالمحسوسات، وأمانيّ من الغلط في الضروريات من جنس أمانيّ الذي كان قبل في التقليديات، ومن جنس أمانيّ أكثر الخلق في النظريات، أم هو أمان محقّق؟

وأقبلت بجد بليغ أتأمّل المحسوسات والضروريات، وأنظر هل يمكن أن أشكّ نفسي فيها؟ فانتهى بي طول التشكك إلى أن لم تسمح نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات أيضاً، وأخذ يشعّ هذا الشكّ فيها». ويقول:

«من أين الثقة في المحسوسات وأقواها حاسّة البصر، وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفاً غير متحرّك، وتحكم بنفي الحركة؟ ثمّ بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنّه يتحرّك، وإنه لم يتحرّك دفعة وبغتة، بل على التدرّج ذرّة ذرّة، حتى لم تكن له حالة وقوف. وتنظر إلى الكواكب فترة فتراه صغيراً في مقدار دينار، ثمّ الأدلّة الهندسية تدل أنّه أكبر من الأرض في المقدار. هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم

الحس بأحكامه، ويكذّبه حاكم العقل، ويخونه تكذيباً لا سبيل إلى مدافعته».

فقلتُ: «قد بطلت الثقة بالمحسوسات أيضاً، فلعلّه لا ثقة إلا بالعقليات التي هي من الأوليات، كقولنا العشرة أكثر من الثلاثة، والنفي والإثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد، والشيء الواحد لا يكون حادثاً قديماً موجوداً أو معدوماً، واجباً محالاً (في وقت واحد)، فقالت بالمحسوسات بمَ تأمَن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات، وقد كنت واثقاً فجاء حاكم العقل فكذّبني، ولولا حاكم العقل لكنت مستمراً على تصديقي، فلعلّ وراء إدراك الطفل حاكماً آخر إذا تجلّى كِذّب العقل في حكمه، كما تجلّى حاكم العقل فكذّب الحسّ في حكم. وعدم تجلّي ذلك الإدراك لا يدلّ على استحالته»[1].

وبعد تشكيك الغزالي في المناهج المألوفة نراه يُشكّك في المعرفة الحسيّة والحس ثمّ تشكيكه في المعرفة العقليّة والعقل. نجده قد أرسى سفينته ورسم بَعْدُ نهاية مطافه في قوله:

«فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلاً، وأيّدت أشكالها بالمنام، وقالت: أما تراك تعتقد في النوم أموراً وتتخيّل أحوالاً، وتعتقد لها ثباتاً واستقراراً، ثمّ تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع مخيّلاتك ومعتقداتك تلك أصل وطائل؟ فيم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحسّ أو بعقل هو حقّ بالإضافة إلى حالتك هذه، لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة (جديدة) تكون نسبتها إلى يقظتك كنسبة يقظتك إلى منامك، وتكون يقظتك نوماً بالإضافة إليها؟ فإذا أوردت تلك الحالة تيقنت أنّ جميع ما توهمته بعقلك خيالات لا حاصل لها، أو لعلّ تلك الحالة ما يدّعي الصوفيّة إنّها حالتهم، إذ يزعمون أنّهم يشاهدون إذا غاصوا في أنفسهم وغابوا عن حواسّهم أحوالاً لا توافق هذه المعقولات».

ثمّ يخلص الغزالي فيقول:

«فلمّا خطرتْ لي هذه الخواطر، تقدمتُ في النفس فحاولتُ لذلك علاجاً فلم يتيسّر، إذ لم يكن دفعه دَفْعُ ذلك إلاّ بالدليل، ولم يكن نصب الدليل إلاّ من تركيب العلوم الأولى، فإذا لم تكن (تلك العلوم الأوليّة) مسلّمة لم يمكن تركيب الدليل

(١) الغزالي: المنقذ من الضلال، ص ١٠ - ١٢.

فأغفل هنا الداء. ودام قريباً من شهرين أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال، حتّى شفى الله تعالى من ذلك المرض، وعادت النفس الصحّة والاعتدال، ورجعتُ إلى الضروريات العقليّة مقبولاً موثوقاً بها على أمنٍ ويقين. ولم يكن ذلك بتنظيم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف»[٢].

ملاحظات على النصوص المتقدّمة:

وأهم ما يثير الانتباه مجموعة من قضايا لحناها واستكشفناها من خلال النصوص المتقدّمة، وهي:

١ ـ إنّ عملية تنكّره للحس والحواس عملية سلبيّة فيها عدّة مناظير، منها:

أ ـ إنّ النظرة الحسّيّة لا تقودنا في أكثر القضايا إلى الواقع، واعتمد في ذلك على تجارب حسيّة شاذة شكّكَ فيها بالشخص العارف، وموضوع المعرفة.

ب ـ مَهّد الغزاليُّ في عرضه لموقفه من الحس والعقل إلى موقف فلسفي في عملية إنكار السببيّة عن طريق التشكيك بالحسّ والعقل، أو بموضوع التغيير، والحجّة المبنيّة على أسس حسّية واضحة، وبالتالي جمعها على علمٍ إجمالي لواقعٍ غير متعيّن يحاول الوصول إليه ولم يقدر.

٢ ـ عملية تختصر وتبرز منحاه الشخصي وسيرته الفلسفية في الانتقال الإدراكي والمعرفي من مستوى إلى آخر انتهى في مطافه فيه إلى التجريد والتذوّق والحالة العرفانية التي التمس لها العلّة المُبدِعة كـ«دليل الإدراك».

٣ ـ في مقارنة هذه النصوص مع المنجزات الفكرية للغزالي، سواء في المنطق أو الطبيعيّات، نجد حالة الإنحناءات والإنكسارات في سيرته وسلوكه الفلسفية والعلميّة والتي تلوّنت تبعاً للظروف الموضوعيّة التي عاشها، أو التي لجأ إليها لينشد ضالّته التي فلتت في فجر حياته، وبالتالي فالصّورة التي رسمها في منقذه الذي ينقذه في تسويغ تلك الجوانب العلميّة، والمنطقيّة المبنيّة على أسس حسيّة وعقلية.

ولكنّ الغزالي في منهجه العام يختلف عمّا ورد في موقفه من المنهج الفلسفي

---

(٢) الغزالي: المنقذ من الضلال، ص ١٢ ـ ١٤.

والمعرفة على وجه الخصوص. بل لقد أكّد الغزالي على أنّ معرفة اليقين تعتمد على قبول العقل أولاً، ثمّ على جوانب أخرى يصل بموجبها إلى اليقين عن طريق الكشف، ولقد جعله ذلك يعيش نزعة فرديّة ذاتيّة لا تنسجم مع الفكر الإنساني، أو تتأقلم معه.

ب ــ موقف الغزالي من أصناف الطالبين:

١ ـ المتكلّمون، باعتبارهم أهل الرأي والنظر.

٢ ـ الفلاسفة، باعتبارهم أهل المنطق والبرهان.

٣ ـ الباطنيّة، باعتبارهم أصحاب التعاليم المخصّصة بالإمام المعصوم.

٤ ـ الصوفيّة، باعتبارهم أهل المشاهدة والمكاشفة.

وأهميّة هذه المواقف تتأتّى من جهة اختلاف المناهج المذكورة، ومعاصرة الغزالي لهذه الأنماط المختلفة من المعارف والمناهج، وموقفه المتميّز بالتدبّر والفطنة.

فبالنسبة للنوع الأول، يتحدّث الغزالي عن الكلام باعتبار انّه علم يفي بغاياته ولكنّه غير وافٍ بمقصود أبي حامد، وغاية هذا العلم هي حفظ عقيدة أهل السنّة وحراستها عن تشويش أهل البدعة.

وسبيل أصحابه انّهم اعتمدوا على مقدّمات تسلّموها من خصومهم واضطرهم التسليم بها، إمّا التقليد أو الإجماع، أو مجرّد القبول من القرآن الكريم، والسنّة النبويّة. ولكنّ هذا التسليم لا يرتفع إلى قناعة من لا يرضى سوى الأوليات.

وبذلك يخلص إلى أن علم الكلام لا طائل تحته لرجلٍ يطلب الحقّ، لا عن تقليد واحتذاء، بل عن تنقيبٍ وبحثٍ.

أما أولئك الذين استشفوا بهذا الدواء، فكم من دواء شفى مريضاً واستضرّ به آخر..! فأين هو المنهج الحقّ؟

أهو لدى الفلاسفة؟!

وأبو حامد دَرَسَ الفلسفة بمهارةٍ وحذق، واستعرض مناهجها بحسب العرض التقليدي، حيث نلمس أنّه ساير في عرضه ذاك «إخوان الصفا» كما هو واضح في

رسائلهم، وهي:

١ ــ **العلوم الرياضيّة**، كالحساب والهندسة والهيئة، وهي أمور برهانيّة فحسب.

٢ ــ **العلوم المنطقية**، وهي النظر في طرق الأدلّة والقياسات وشروط مقدمات البرهان والحدّ الصحيح، وأنّ العلم تصوّر وتصديق.

٣ ــ **العلوم الطبيعيّة**، وطريقها في الكون ومحتواه. ففي العناصر الأربعة والأجسام المركّبة والبحث عن التغيير والاستجابة، وليس للدّين إنكار هذا العلم إلاّ في مسائل معيّنة يذكرها الغزالي في كتابه «تهافت الفلاسفة».

٤ ــ **العلوم الإلهيّة**، إذ تتجلي فيها معظم أغاليط الفلاسفة، وقد بيّنها وأحصاها حيث تبلغ على حدّ رأيه العشرين. وأوجب تكفيرهم في ثلاثة منها، وتبديعهم في البقية، وهذه الثلاثة هي قولهم بِقِدَم العالم، وفي هذا المجال يبدو أن حكم الغزالي لم يكن موضوعياً، أو منصفاً فقد ضَرَبَ الفلاسفة المسلمين كلّهم بعصا واحدة وخالف الواقع، إذ أكّد معظمهم ما عدا الرازي على حدوث العالم.

لقد ذكر الكندي والفارابي وابن سينا وغيرهم حدوث العالم، ممّن قَصَدَهُم الغزاليّ بهذه التهمة. والأمر الثاني الذي كفّر بموجبه الفلاسفة قولهم:

«إن اللّه لا يعلم إلاّ الكليّات»

والأمر الثالث الذي هو إنكار البعث والنهوض، ولذلك وصمهم بالزندقة والهرطقة.

على إنّنا لسنا في موقع دفاعي عن فلاسفة الإسلام كالكندي والفارابي وابن سينا إذ انّهم لم يذهبوا إلى الماديّة أو الثنائية في التفسير الكوني حتّى حين ادّعى بعضُهم قِدم العالم كأنّ قصدهم هو القِدم الذاتي الطبيعي، وانّ الله هو مبدع الكون وبارئه.

٥ ــ **العلوم الخلقيّة والسياسيّة**: وهي حِكَمٌ نفعيّة متعلّقة بأمور الدنيا من جهة وبصفاء النفس من جهة أخرى، أشارت إليها الكتب السماوية، وأشار إليها الأنبياء والأولياء.

***

هذه هي علوم الفلاسفة كما طرقها الغزالي، وليس فيها ـ كما يُرى ـ ما يؤدّي في نهاية الشوط الوصول إلى الحقيقة المنشودة، لأنّ سلطانها لا يتعدّى قدرة العقل الفردي فحسب، سواء منها ما عارض العقيدة، أو ما لا علاقة له بها.

الطائفة الثالثة: والطائفة الثالثة من الطالبين، وهم الباطنيّة، مؤكّداً أن دراسته في «المنقذ» لا تكمل إلاّ بتفنيد آرائهم، والباطنية عند الغزالي اتّجاه سياسي اجتماعي منشق عن الإسماعيليّة القديمة ثمّ انحرف عن الفاطميّة وآرائها، واتخذ الباطن له أساساً في التفسير والتأويل، فعطّل بذلك الشريعة وتكاليفها، وأضاف هذا السرّ الخفي إلى الإمام المعصوم... وموقف الباطنية هذا يختلف جملةً وتفصيلاً عن مذاهب الشيعة الأخرى.

وتقوم مناقشة الغزالي لهم في «المنقذ من الضلال» على فكرة الإمام المعصوم الذي يحمل في طبيعته صفة التأويل والباطن والعالم الظاهر صفة تفتقر لها العقول الأخرى.

فأين هو الحقّ الذي يبحث عن الإمام الناقد «لقد تمثّل هذا الحقّ في الصنف الرابع من الطالبين وهم المتصوّفة الذي ينحصر الوصول إليهم بالذوق والحال والمشاهدة والمكاشفة. وحصيلة ذلك أنّه لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيّروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم، ويبدّلوه بما هو خير منه لما وجدوا إليه سبيلاً، لأنّ جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوّة».

ويبدو من هذه النصوص أنّ الغزالي وضع أحكاماً باعتماده التصوّف مسوّغاً سلوكه الشخصي في ذلك دون الضرورة إلى برهان علميّ موضوعي.

موقف الغزالي من السببيّة:

تناول اليونانيون مبحث العلّة والمعلول، وتبلورت تلك القضية في مبحث أرسطو عن العلّة والمعلول في نظريّة القوّة والفعل. وتناول فلاسفة الإسلام أيضاً. ومن جملتهم أبو حامد الغزالي، حيث انبرى لها في مرحلة هدمه للفلسفة حيث حاول أن ينفي ضرورتها مسوّغاً هذا بالعقيدة من جهة، وبعلم الكلام من جهة أخرى.

فيذهب الغزالي إلى أن الإقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً، وما يُعتقد مسبّباً

ليس ضروريا، بل كل شيء هذا وذاك، ولا ذاك وهذا، ولا إثنان أحدهما متضمّن لإثبات الآخر، ولا نفيه متضمّن لنفس الآخر، ولا له ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر.. كالريّ والشبع... إلخ.

فاقترانهما لِما سَبَقَ من تقدير الله لخلقها على التساوق، لا لكونها ضرورياً في نفسه غير قابل للفرق[٣].

وينكر الغزالي ـ مثلاً ـ أن تكون النار فاعلة لاحتراق القطن لأنّها جماد ولا فعل يصدر عن الجماد، أو الفاعل هو الله بواسطة أو بغير واسطة. ويجوّز أبو حامد في العقل ألا يخلق الإحراق مع وجود المُلاقاة أو بالعكس مع جواز خرق القاعدة، فللّه القدرة الكاملة على إبطال العليّة في الطبيعة لأنّ في قدرة اللّه أن يوجِد غرائب كثيرة لا يصحّ للإنسان نكرانها.

ولا تدعو بأن هذه الأمور واجبة، بل هي ممكنة يجوز أن تقع، ويجوز أن لا تقع، واستمرار العادة بها يرسّخ أذهاننا على وفق العادة الماضية التي أشار إليها الغزالي آنفاً[٤].

إنّ هدف الغزالي من هذه المحاولة يقع في أمرين:

الأول: الردّ على آراء الفلاسفة وهدم مذهبهم في العليّة وضرورتها، مع العلم انّه أكّد على ضرورة السببيّة في «معارج القدس» ص ١٥٠.

الثاني: تسويغ القول بالمعجزات والخوارق، إذا شاءت قدرته، ليُظهر صحّة هذا الأمر على أيدي الأنبياء والأولياء، وهذا الموقف أثّر على «دافيد هيوم» (١٧١١ ـ ١٧٧٦ م) في الفلسفة الحديثة.

الجانب النفسي عند الغزالي:

يقول الغزالي ـ كما قال الفلاسفة ـ بنفوسٍ ثلاثية نباتية، حيوانيّة وإنسانية.

فالأولى: كمال أول لجسم طبيعي آليّ من جهة ما يتغذّى وينمو ويولد المثل.

---

(٣) الغزالي: تهافت الفلاسفة، ص ٥٦، ط. القاهرة (لا تاريخ).

(٤) م. ن. ص ٢٤٣.

والثانية: كمال أول لجسم طبيعي آليّ من جهة ما يدرج الجزئيات ويتحرك بالإرادة.

والثالثة: كمال أوّل طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفاعيل بالاختيار العقلي، والاستنباط بالرأي من جهة ما يُدرك من الأمور الكليّة.

وأوضح الغزالي أنّ النفس جوهر روحي قائم بذاته، فليس هي صورة منطبقة كما قال (أرسطو)، وليست هي غرض من الأغراض، وبذلك فهو متأثر بابن سينا في هذا المجال، سواء أشار إلى ذلك، أم لم يُشر.

* * *

نظرية التفسير في الحقوق

بقلم: الدكتور محمد طي(*)

نظرية التفسير في الحقوق يمكن أن تعتبر بحق أحدث نظرية في فلسفة القانون، أو بكلام آخر أحدث مدرسة في مجال النظرية القانونية. وهي ما زالت تشق طريقها بعد أن وضع الأستاذ ميشال تروپير أستاذ القانون الدستوري ثم ناتير أستاذ فلسفة القانون في كلية الحقوق في جامعة باريس العاشرة الحجر الأساس لها.

وأول ما قام به الأستاذ المذكور هو محاولة إرساء هذه النظرية في مجال البحث في مصادر القانون الدستوري، معتبراً ذلك الفصل الرئيس في بناء نظرية تطبق على الحقوق بوجهٍ عام.

ولقد بدأ الأستاذ تروپير بالمصادر على الرغم من أن المؤلفات الحقوقية لا توليها أهمية تذكر، وذلك لأنه يعتبر أن مشكلة المصادر هي مشكلة رئيسة في النظرية العامة للحقوق، ذلك لأن البحث في المصادر يجيب على السؤال: «من أين تأتي الحقوق (Le droit) ثم على السؤال ما هي الحقوق؟»[1]

وقد اختار دراسة مصادر الحقوق الدستورية نظراً لما تتميز به من أهمية في مجال النظرية القانونية، وذلك للخصوصية التي تتسم بها والمتمثلة بكون هذه المصادر تخلو مثلاً من بعض المعطيات كالعقد وهو مصدر أساس في القانون المدني وكل ما يتفرع عنه، كما أن مجال الإجتهاد (القضائي) La Jurisprudence فيها إما منعدم أو محصور جداً، وذلك بسبب كون صلاحيات القاضي لا تتناول كافة النزاعات الناجمة عن تطبيق القواعد الدستورية[2].

(*) أستاذ القانون العام في كلية الحقوق في الجامعة اللبنانية، الفرع الرابع.

(1) M. Troper, cours de droit constitutionnel, pour le DEA 1979. راجع Dactylographié Nanterre 1979- P-1.

(2) المصدر نفسه، ص٢.

ما هي مصادر الحقوق:

تندرج المدارس في هذا المجال في نظريتين رئيسيتين:

النظرية المتمسكة بما تسميه «المصادر المادية» للحقوق، والنظرية التي تتمسك «بالمصادر الشكلية».

نظرية المصادر المادية: وهي تسمي هذه المصادر أحياناً بالمصادر الحقيقية، وهي ترى أن البحث عن المصادر يجب أن يتم خارج القانون لأن الحقوقيين الذين يبحثون في القانون نفسه عن المصادر هم كمن يبحث عن مصادر حيوان معين في الحيوان نفسه(٣)، لكن أصحاب هذه النظرية لا يتفقون على المصادر التي يتمسكون بها. فمدرسة القانون الطبيعي يعتقد أنصارها أن مصدر القانون هو حس العدالة أو هو كما يقول جيني Geny مثلاً طبيعة الأشياء إلخ... والمدارس الاجتماعية ترى مصدر القانون في معطيات اجتماعية أو اجتماعية ـ اقتصادية أو اجتماعية ـ ثقافية. كمثال على هذه المدارس يمكن مثلاً أن تأخذ ديغي Duguit الذي يعتبر أن مصدر القانون يكمن في التضامن الاجتماعي(٤).

إن موقف تروبير من هذه المدارس يتميز بالسلبية، وذلك انطلاقاً من نقطتين:(٥)

ـ **الأولى:** أن نظرية المصادر المادية تنطلق من حكم واقعي أو حكم من أو على الواقع Jugement de réalité لأنها تقرر أن هناك «طبيعة أشياء» أو «حس عدالة» أو «تضامن اجتماعي».

وهذه أحكام على موجود يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة، أما القانون فهو جملة معيارية أو قيمية لا يمكن اعتبارها صادقة أو كاذبة، بل واجبة أو غير واجبة. وهكذا، فموضوعات أو معطيات نظرية «المصادر الطبيعية» تنتسب إلى ما هو كائن (être) بالفرنسية أو sein بالألمانية، أما موضوعات الحقوق فتنتسب إلى واجب الوجود: Devoir être بالفرنسية أو Sollen بالألمانية.

---

(٣) راجع: Petrozicky, «Théorie du droit de l'Etat», 2ème éd. Petersbourg 1909 p. 818 par M.N Alxiev dans l'Acte juridique créateur comme source primaire du droit dans Annuaire de l'institut de philosophie du droit I 1934- 1935 p. 188.

(٤) - Duguit, traité de droit constitutionnel, Poncemoing 2ème éd 1921 t, p. 65.

(٥) - Troper, op. cit. p. 6,7.

ولما كان بحسب قانون هيوم، يستحيل منطقياً أن نستخرج واجب الوجود من الموجود، فإن استخراج القانون من المعطيات الواقعية لا يمكن أن يكون صحيحاً.

ـ **الثانية**: أن مواقف أصحاب نظرية «المصادر الطبيعية» مواقف نابعة من عقائدهم الخاصة إذ كلّ يحاول أن يستخرج نظرية من معتقده ليطبقها على الحقوق. ولما كان تأسيس أي علم حقيقي يقتضي استبعاد العقائد، لذلك فإن نظرية المصادر لا بد أن تتقوّض.

نظرية المصادر الشكلية: يعتبر تروپير أن النظرية الأكثر كمالاً في هذا المجال هي نظرية الأستاذ النمساوي هانس كلسن، والتي يسميها صاحبها نظرية الحقوق الخالصة أو الصافية «Théorie pure du droit».

تعتبر هذه النظرية أن القاعدة الحقوقية La norme Juridique هي المعنى الذي يعطى لنص حقوق أو لتصرف إنساني.

يوافق الأستاذ تروپير على هذا التعريف معتبراً أنه إذاً لا بد من تفسير للنص أو للممارسة، ولكن هذا التفسير كيف يتم!

يمكن لجهات متعددة أن تعطي تفسيراً لنص أو لتصرف فتأتي التفسيرات متباينة بالضرورة، فكل من السلطات العامة يمكن أن تعطي تفسيراً وكذلك أساتذة الحقوق أو المحامون، فأي تفسير يشكل القاعدة الحقوقية؟

يجيب الأستاذ تروپير أنه تفسير السلطة المولجة بتطبيق النص أو بممارسة التصرف وهذا التفسير هو «التفسير الحقيقي» Authentique، وهو الذي يشكل القاعدة الحقوقية[٦].

أما التفسيرات الأخرى فهي ليست قواعد حقوقية، إلا أنها يمكن أن تتحول إلى ذلك إذا ما تبنّتها إحدى السلطات المولجة بالتطبيق. ثم ينتقل تروپير إلى معالجة المشاكل الخاصة بالحق الدستوري «أو القانون الدستوري حسب الاستعمال الشائع».

الحق الدستوري (القانون الدستوري):

إن تعريف الحق الدستوري مسألة شاقة ولذلك، فإن كل المحاولات التي جرت من أجل ذلك تشكو من نقاط ضعف خطيرة.

---

(٦) Troper op cit p. 10.

وإذا استعرضنا نماذج التعريفات التي وضعت لهذا الفرع من الحقوق، نجد أنها تعود أساساً إلى النظريتين الرئيستين في الحقوق: فتنقسم إلى تعريفات مادية وتعريفات شكلية.

التعريفات المادية: هذه التعريفات تعتبر أن الحق الدستوري (القانون الدستوري) هو مجموعة القواعد والمؤسسات التي تنظم كيفية قيام السلطة العليا وممارستها وانتقالها، أو مجموعة القواعد والمؤسسات التي تنظم تعيين أجهزة السلطة العليا وممارستها وصلاحياتها، وللعلاقات التي تقوم في ما بينها.

هذا النمط من التعريفات يعاني في شقّيه من الغموض. فالتعريفات التي تركز على تعبير السلطة العليا تدفعنا إلى دوّامة تحديد ما هي السلطة العليا، وكيف تنفصل عن الدنيا ومعضلة تحديد خط الفرز بينها.

أما التي تركز على الأجهزة، فهي أيضاً تصطدم بمجموعة الحدود الفاصلة بين الأجهزة العليا وغير العليا.

التعريفات الشكلية: هذه التعريفات تقوم على أساس صدور الدساتير بطريقة خاصة مختلفة عن طريقة صدور القوانين العادية. وكونها أسمى من سائر القواعد الحقوقية، وهذه التعريفات تعاني من مشكلتين:

الأولى: أنه ليست هناك طريقة موحدة عالمياً لصدور الدساتير، كما أنها قد تصدر بطريقة لا تختلف عن طريقة صدور القوانين العادية أحياناً: راجع مثال بريطانيا.

الثانية: أن مسألة سمو القاعدة الدستورية بالنسبة إلى القواعد الحقوقية الأخرى مسألة معقدة وغير محسومة أحياناً.

لهذا لجأ بعض الحقوقيين إلى ما يسمى بالتعريف التربوي Pédagogique وهو نوع من تعداد مواضيع الدراسة في القانون الدستوري.

ولكن هذه المحاولة اصطدمت بكون المواضيع ليست محددة بدقة على الصعيد

---

(٧) Carré de Malberg, R. «Contribution à la théorie générale de l'Etat» Recueil Sirey 1922 II p 570.

العالمي، فمادة الحريات العامة مثلاً، هناك من يعتبرها دستورية وهناك من يعتبرها من مستوى أدنى.

الحلول الإيجابية للمشكلة: بعد إخفاق التعريفات من الأنماط السابقة لجأ بعض الحقوقيين إلى الانطلاق من الواقع الحسي للأمور الدستورية وكأن رائد هذه النزعة ريمون كاديه دو مالبرغ الذي يعتبر أن القانون الأساسي يمكن أن يحتوي على أي شيء. وهذا الرأي إذا كان ينسف التحديد المسبق لما يمكن أن يكون دستورياً، فإنه لا يدفعنا أي خطوة إلى الأمام.

وهذا ما حاول لوشير تلافيه من طريق اعتبار أن القواعد الدستورية هي تلك التي تتمتع بالسمو على غيرها من القواعد الحقوقية القائمة(٨).

ولكن هذا الرأي هو الآخر يشكو من غموض شديد، لأن مسألة السمو مسألة شائكة، وهي غير مقبولة إلا من الناحية التجريبية.

أمّا كلسن، فيحاول أن يعطي تعريفاً وظيفياً للقانون الدستوري فلا يكتفي بفكرة السمو بل بفكرة التحكم «إذا اقتصرنا على القواعد الوضعية في أنظمة الدول، فإن الدرجة العليا من هذه الأنظمة تتكوّن من دساتيرها. وعلينا أن نفهم هنا هذا المصطلح بالمعنى المادي حيث تحدد بأنها القواعد الوضعية التي تنظم وضع القواعد الحقوقية العامة»(٩).

وهذا التعريف لم يتمكن هو الآخر من تجاوز غموض مسألة السمو بطريقة المنطق الحقوقي، فكان رأي تروبير النابع من نظريته.

تعريف تروبير للقانون الدستوري:

يستعيد تروبير فكرة كارّيه دومالبرغ بإمكانية إعطاء أي محتوى للقانون الدستوري، فيؤكد:

«أن الدستور ليس فقط النص ذا الشكل الدستوري، ولا هو أيضاً الدستور المادي أي مجموعة القواعد المختلفة المصادر: الدستور، هو مجموعة الوقائع والنصوص التي

(٨) Luchair, in R.D.P Mars- Avril 1981.

(٩) Kelsen H. «Théorie pure du droit» tr. en pr. par Ch. Eisenmann. Recueil Dalloz 1962 p. 300.

تعطي أثناء عملية التطبيق معنى القاعدة الدستورية»[10].

إن هذا التعريف يبدو أنه مصادرة على المطلوب باعتماده على القاعدة الدستورية ليعرّف الدستور، في الوقت الذي يجب أن يعرّف هذه القاعدة الدستورية.

ولكن المشكلة تحل على ضوء نظرية تروبير في تحديد القواعد الحقوقية. فعلى ضوء هذه النظرية تكوّن القاعدة الدستورية المعنى المعطى أثناء عملية التطبيق لنص أو لممارسة، ولكن لأي نص ولأية ممارسة؟

إنه ليس نصاً محدداً ولا ممارسة محددة بل أي نص أو مماسة تمنحها سلطة التطبيق هذا المعنى ولكن ما هي سلطة التطبيق؟

إنها كل سلطة مختصة يكلفها المشرّع الدستوري بإعمال بعض الأحكام التي يعتبرها هذا المشرع دستوراً ولكن بأي طريقة؟[11]

يجيب الأستاذ تروبير «يعبّر المشرّع الدستوري عن إرادته بأن تكون بعض الهيئات (authorités) أفراداً جماعات (إفرادية أو جماعية) منظمة بطريقة تمكنها من أن تملي بشكل إفرادي أو جماعي هذا النمط أو ذاك من الأعمال الحقوقية (actes) بأن يقوم بينها هذا النمط أو ذاك من العلاقات المتبادلة «وهكذا يصبح الدستور «تنظيماً» أو منظومة أجهزة مكلفة بتطبيق أحكام أملاها المشرّع الدستوري وأعطاها معنى القواعد الدستورية». إن هذه الأجهزة المكونة كما رأينا، تخضع في تنفيذ مهمتها إلى قواعد معينة وتتمتع بصلاحية تطبيق قواعد معينة، ولكن هذه القواعد تكون تلك التي تخلقها هي بنفسها وذلك لأنها هي التي تختار المعنى الذي تعطيه للأحكام الدستورية.

«إلا أن كل نص حمّال لعدة معانٍ، وعلى سلطة التطبيق أن تختار من بينها. وبهذا الإختيار يتم التنفيذ»[12]. وهي بذلك تخلق الدستور بما فيه صلاحياتها هي نفسها[13].

---

(١٠) Troper. op. cit p 31.

(١١) Ibid, in «Mélanges Eisenmann» éd cujas paris 1977, p. 143.

(١٢) Ibid, P.135.

(١٣) Ibid. in «La motivation des décisions de justice» étude publiée par Ch. Perelman et P. Poriers, Bruxelles, et, E. Bruylant, 1978. p. 297.

إن هذه الأجهزة تتمتع بحرية واسعة لأنها ليست مقيدة بشكل كاف بالنصوص كما أنها هي التي تستطيع إعطاء معنى القاعدة الحقوقية للوقائع كتلك التي تنتج الأعراف التي يعتبرها الأستاذ تروبير «نموذجاً لإنتاج واقعة (fait) مستعدة لاستقبال المعنى الحقوقي من جانب سلطات التطبيق»(١٤).

أما عن طبيعة النصوص الموضوعة قبل أن يطالها التفسير «الحقيقي» فإن تروبير يرى أن ما يضعه المشرّع لا يحمل معنى القاعدة الحقوقية إلا بشكل ذاتي subjectif (أي باعتبار واضعها فقط)(١٥).

وبعد تأكيد أساس النظرية يأخذ الأستاذ تروبير بتفصيلها متناولاً العناصر المختلفة لما يسمى عادة بالمصادر الشكلية: النص الدستوري، العرف، الإجتهاد، التفسير.

النص الدستوري: إن أهم المشاكل النظرية الخاصة بالنص الدستوري كمصدر للقانون هي:

١ ـ هل يشكل النص من الناحية الحقوقية وحدة أو هو يحتوي على أحكام من طبيعة وقيمة مختلفتين.

٢ ـ مشكلة صلاحية الدستور (Validité)

٣ ـ مشكلة فاعلية الدستور (Efficacité).

وحدة النص الدستوري : تعاني وحدة النص الدستوري ثلاث مشكلات: مشكلة المقدمة ـ مشكلة الأحكام المتعلقة بتعديل الدستور ـ مشكلة إمكانية وجود أحكام غير حقوقية.

أ ـ التمييز بين المقدمة والنص: ينفي بعض الفقهاء الطبيعة الحقوقية عن مقدمات الدساتير أو ما يسمّى أحياناً «حقوق الإنسان» التي تستهل بها وذلك إما بحجة أنها تتكون من أحكام مبهمة لا يمكن تطبيقها. وإما بحجة أنها تحتمل أي جزاء في حالة خرقها.

لحل هذه المشكلة يرى الأستاذ تروبير أنها يجب أن تطرح بشكل أكثر تحديداً

(١٤) Troper, Cours op. cit. P. 46.
(١٥) Ibid «Mélanges» op. cit p. 143.

فنبحث عن إذا كان هناك جهة تكون أحكام المقدمة حقوقية بالنسبة إليها ثم نبحث عن المستوى الذي تحتله هذه الأحكام في المنظومة الحقوقية.

كجواب على الشق الأول من السؤال يطرح تروبير أنه يجب النظر فيما إذا كانت أحكام المقدمة إلزامية بالنسبة إلى الإدارة، وإلى المشترع(١٦)

بالنسبة إلى الإدارة: يقدم تروبير للجواب باعلان مبدأ أن عمل الإدارة يمكن إلغاؤه إذا كان مخالفاً لمقدمة الدستور ومن هنا تكتسب مقدمة الدستور طابعاً حقوقياً. ولكن يبقى علينا تحديد مستواها الحقوقي.

فإذا كان الحكم الذي استند إليه القاضي لإلغاء العمل الإداري لا بد أن يعلو قراره فان حكم المقدمة يعلو القرار الاجتهادي للقاضي الإداري الملغي للعمل الإداري. وهو يعلو أيضاً العمل الإداري الذي تحكم به فألغاه القاضي بناء عليه (على حكم المقدمة).

بالنسبة إلى المشترع: في حالة وجود قاضٍ دستوري أي جهاز ينظر في انطباق القوانين على الدستور فإن هذا القاضي يمنح معنى حقوقياً لأحكام مقدمة الدستور في هذه الحالة، أما المستوى الذي يعطها إياه فهو فوق القانون، لأن القاضي يستند إلى حكم المقدمة ليلغي أو يثبت القانون، وهو فوق قرار القاضي الدستوري أيضاً.

ومن هنا فإن القاضي يكون قد منح حكم المقدمة مستوى يمكن أن يكون دستورياً لأنه اسمى من القانون وهذا ما سيتوضح أكثر في الفقرة المختصة بالإجتهاد.

أحكام النص الدستوري: يعالج الأستاذ تروبير(١٧) هنا مشاكل أهمها موضوع التوافق أو عدم التوافق بين المعنى اللغوي للنصوص والمعنى الحقوقي المعطى لها كما يناقش مسألة الأحكام غير القابلة للتعديل وتميزها عن غيرها.

قبل مناقشة هذه الأمور يناقش تروبير مسألة الطابع الحقوقي حسب الفقه. فالفقه يرى أن الأحكام التي تقترن بجزاء تمتلك الطبيعة الحقوقية. أما تلك التي لا تقترن بجزاء فهي تفتقر إلى هذه الطبيعة ولا تعدو كونها التزامات سياسية أو أخلاقية.

---

(١٦) Troper, Cours op. cit. page 19.

(١٧) Ibid page 21.

ويرد تروبير على هذا الرأي بقوله أن الجزاء يكون أحياناً قائماً ولكن ليس شكل جزاء خاص كمسألة المسؤولية السياسية للحكومة، فهذه المسؤولية لا تطرح كجزاء لمخالفات محددة ترتكبها الحكومة. بل يمكن طرحها بمناسبة أية مخالفة للقواعد الحقوقية أو حتى أي خلاف مع البرلمان. هذا من جهة. أما من الجهة الثانية فإن الأستاذ تروبير يرى استحالة وجود المخالفة أو عدم إيقاع الجزاء لأن السلطة التي من صلاحياتها إثبات المخالفة هي تلك التي تمتلك إيقاع الجزاء.

٢ ـ إن الفقه متناقض في مسألة الجزاء، فهو يقول بلا حقوقية القاعدة التي لا تحتمل الجزاء ثم هو يحتج بمناسبة مخالفة هذه القاعدة قائلاً أن قاعدة حقوقية قد خرقت فهي أما قاعدة غير حقوقية ولا يرقب خرقها أية مسؤولية حقوقية، إما قاعدة حقوقية ويرتب خرقها جزاء. فإذا كان لا يعتبرها حقوقية فلماذا يحتج على خرقها؟

٣ ـ إن معيار الجزاء هو معيار سيء. لأن الطابع الحقوقي معناه الطابع الإلزامي ومن هنا فإنه يجب البحث ليس عن مسألة وجود أو عدم وجود الجزاء بل عن أساس الطابع الإلزامي وبهذا يكون الجزاء ليس المعيار بل هو النتيجة لفاعلية القاعدة الحقوقية وهنا نرى أنفسنا أمام مسألتين: التميز بين الأحكام حسب معاني الجمل التي تحتويها والتمييز بينها حسب مقياس العمومية والخصوصية.

التمييز حسب معاني الجمل:

لا بد هنا من الملاحظة أن هناك فرقاً بين المعاني الحقوقية والمعاني المنطقية والشكل اللغوي وذلك في الجمل ذات الشكل المعياري. فالجمل المصوغة على شكل حكم على واقع مثل: «من يقتل.. يحكم عليه» تحمل أحياناً المعنى المنطقي للقاعدة الحقوقية فيكون معنى الجملة في مثالنا: «من يقتل.. يجب أن يحكم..» كما أننا يمكن أن نقع على جمل مصوغة على شكل قاعدة إلزامية «يجب..» ولا تحمل معنى منطقياً للإلزام إلخ.. والذي يعطي هذا المعنى أو ذاك هو سلطة التطبيق. وهنا نميز بين أربع حالات:

أ ـ جمل مصوغة على شكل ملاحظة واقع (دون فعل إيجاب) وهي تحمل المعنى المنطقي والمعنى الحقوقي للقاعدة الحقوقية: «مثالة المادة ٣/٤٩ من الدستور الفرنسي الحالي». يمكن للوزير الأول بعد التداول في مجلس الوزراء أن يعلق مسؤولية الحكومة أمام الجمعية الوطنية، بالتصويت على نص. وفي هذه الحالة يعتبر هذا النص موافقاً عليه إلا إذا طرحت الثقة بالحكومة في مهلة الـ ٢٤ ساعة التي تلي ذلك.

وصوّت عليها وفقاً للمادة ٥٠ التي تلزم الحكومة بالإستقلال: إذا وقفت ضدها الأكثرية المطلقة لأعضاء الجمعية الوطنية.

والمعنى الحقوقي، أي التحول إلى قاعدة حقوقية قد حصل فيما يخص هذه المادة لأن السلطات تلتزم بها وهذا معنى أن سلطة التطبيق منحتها معنى القاعدة الحقوقية.

ب ـ جمل لها المعنى المنطقي للقاعدة دون أن يكون لها المعنى الحقوقي: كالمادة الخامسة من الدستور الفرنسي التي تنص على أن «رئيس الجمهورية يسهر على احترام الدستور. وهو يؤمن بتحكيمه العمل المنتظم للسلطات العامة كما يؤمن استمرارية الدولة..

إن هذه الجمل ليس لها أي معنى حقوقي.

ج ـ أحكام لها شكل الحكم على الواقع (دون فعل إيجاب) ولكن ليس لها المعنى المنطقي للقاعدة غير أن من الممكن أن تعطي معنى حقوقياً. وذلك كالقول: «فرنسا جمهورية». إذ أنه منطقياً: ليس من المستبعد أن تعود الملكية مثلاً. أما من الناحية الحقوقية فإننا إذا بحثنا أساس إلزامية هذه القاعدة فاننا لا نراه يقوم إلا على شرط أن ترتب سلطة التطبيق آثاراً على هذا الحكم.

وإذا أخذنا الجمل ذات الشكل المعياري أي (الالزامي) فإنه يمكن أن نجد بينها (نفس ما لاحظناه في الجمل ذات الشكل السابق).

التمييز حسب درجة عمومية الجمل التي تحمل معاني القواعد:

ترد في الدساتير أحياناً أحكام إجمالية تصف دور سلطة قائمة ثم تأتي أحكام فتنسب إلى هذه السلطة صلاحيات تفصيلية، وذلك كالمادة الخامسة في الدستور الفرنسي التي تجعل رئيس الدولة حكماً بين السلطات. ثم المواد ٨ و٩ حيث تقضي المادة ٨ أن الرئيس يسمي الوزير الأول وينهي مهماته إثر تقديمه إستقالة الحكومة. وتقضي المادة ٩ أن رئيس الدولة يرئس مجلس الوزراء.

فهل نحن هنا أمام مستويين حقوقيين: الأول يتمثل بمستوى المادة الإجمالية، العامة والثاني يتمثل بالمادة ٨ والمادة ٩ ـ الخاصين وغيرهما..

إن سلطات التطبيق لا ترى ذلك عادة ومن هنا يبقى أمامنا إحتمالاً لأن: إما أن

يكون الحكم الإجمالي مفتقراً إلى الطابع الحقوقي وإما أن يكون إعلاناً لما سيأتي بعده من أحكام تفصيلية، وبهذا لا يكون من مستوى حقوقي أسمى من مستوى الاحكام التفصيلية.

التمييز حسب إمكانية التعديل:

يرى البعض أن الأحكام المتعلقة بتعديل الدستور هي أسمى من الأحكام الدستورية الأخرى كما يرون أنه إذا احتوى الدستور أحكاماً غير قابلة للتعديل فتكون هذه الأحكام أسمى من غيرها.

وعلى الرأي الأول يمكن الإجابة أن التعديلات الدستورية تجري استجابة لإرادة السلطة التأسيسية لا لكي تنسجم مع أحكام التعديل، بل بحسب أحكام التعديل، والقاعدة الأسمى هي القاعدة التي تفرض تعديل القواعد (المخالفة لها لا تلك التي تحدد الطريقة الإجرائية لهذا العمل الحقوقي أو ذاك).

أما بالنسبة إلى الرأي الثاني الذي يعتبر أن الأحكام الدستورية غير القابلة للتعديل في حال وجودها، أسمى من الأحكام القابلة للتعديل. فإن تروبير يرى أن التصنيف هذا يمكن إلغاؤه بسهولة وذلك عن طريق تعديل أو إلغاء القاعدة التي تمنع التعديل، وعند ذلك تصبح كل مواد الدستور قابلة للتعديل.

ويستنتج تروبير أخيراً بقوله(١٨):

«في النص الدستوري ليس وارداً إجراء تمييز بين القيم الحقوقية للأحكام المختلفة، فالكل لها قيمة حقوقية وليس أي منها أسمى من الباقي».

صلاحية الدستور Validité

يعتبر الأستاذ تروبير مثل العديد من الفقهاء إن صلاحية القاعدة الحقوقية هي عين وجودها، هي كونها إلزامية وكونها جزءاً من المنظومة الحقوقية، ولكنه يطرح مشكلة أساس الصلاحية أو منشئها، رافض النظرية التقليدية. ثم يتوقف عند نظرية كلسن فيناقشها ليخلص إلى نظريته الخاصة.

---

(١٨) Troper op. cit page 27.

يرى كلسن(١٩) أن صلاحية القاعدة الحقوقية تكمن في قاعدة تعلوها، تتحكم بها وتحدد طريقة إصدارها. ولكن بما أن القاعدة الدستورية هي الأسمى في المنظومة الحقوقية الوضعية، فإن أساس صلاحيتها لا يمكن أن يكون في قاعدة وضعية أعلى بل في ما يسميه «القاعدة الأساسية La norme fondamentale» وهي قاعدة افتراضية منطقية متجاوزة للقانون متعالية عليه transcendante.

ينتقد تروبير نظرية القاعدة الأساسية كأساس لصلاحية القاعدة الدستورية منطلقاً من مفهوم كلسن نفسه للقاعدة الحقوقية، ليبني عليه نتائجه المنطقية.

يقول كلسن إن القاعدة الحقوقية هي المعنى المعطى لجملة لغوية(٢٠). إذاً فالطابع الحقوقي نابع من المعنى المعطى، فيكون أساس الصلاحية، وهي لا تختلف عن الطابع الحقوقي، في عمل السلطة التي تعطي المعنى، أي في عمل سلطة التطبيق. وهذه السلطة غير مقيدة بالمعنى اللغوي تقيداً مطلقاً، إذ هي تقوم ببحث حر، بعمل نابع من إرادتها. فالعمل الحقوقي يتلقى إذاً معناه الدقيق (حقوقياً)، ليس من قاعدة أعلى، بل من التفسير الذي تقدمه سلطة مكلفة بتطبيق هذا العمل. «وهكذا فإن المعنى الحقيقي» يعطى للنص ليس من أعلى بل من أدنى.

ومن هنا فإن القاعدة الأساسية تصبح عديمة الجدوى ويجب استبعادها:

«مشكلة صلاحية الدستور يمكن حلها بسهولة. فالدستور يتمتع بالصلاحية، أي هو نص يملك معنى حقوقياً، هو موجود كعمل حقوقي في المنظومة الحقوقية. وهذه الصلاحية تأتي بالتالي من المعنى المعطى لهذا الدستور على أيدي السلطات، وذلك أنه عندما تعمد السلطات العامة (مأخوذة هنا بالمعنى الواسع جداً) إلى تطبيق الدستور فهي، بمعرض التطبيق، تمنح معنى حقوقياً لأحكام هذا الدستور(٢١).

فاعلية الدستور Efficacité

إن فاعلية نظام حقوقي ما تتمثل بكونه يطبق ويعطي النتائج المرجوة منه. وقد اعتبرها بعض الفقهاء شرطاً للصلاحية، بينما خالف ذلك آخرون. أما كلسن، فهو

---

(١٩) Kelsen, «Théorie» op. cit. P 44 et 257.
(٢٠) Ibid, P.7.
(٢١) CF. Troper cours op. cit P. 30.

يرى أن الفاعلية شرطة للصلاحية، ولكنه يحدد هذه الشرطية بدقة، إذ يقول: «نستطيع أن نعتبر حقاً (قانون Droit) كل نظام حقوقي فاعل بالجملة وعلى نحو عام»[٢٢]. ولكن الأستاذ تروبير يرى أن فاعلية الدستور لا تكمن هنا، وهو يشرحها بالطريقة التالية:

إن الدستور عندما يصاغ، فإن واضعيه يرجون أن يؤدي إلى بعض التصرفات ويحددها. وفاعلية الدستور تصبح هنا الطريقة التي تتحدد وفقاً لها التصرفات التي يحيلها الدستور، وذلك حسب التفسير الذي تعطيه لنصوصه سلطات التطبيق.

ولكن كيف يحصل أن يعطي الدستور النتائج؟ يؤدي إلى التصرفات، في حين أن مطبقيه ليسوا ملزمين بآراء واضعيه، وهم يستطيعون أن يفسروا النصوص بحرية؟

يجيب الأستاذ تروبير «أن مطبقي الدستور وفيهم الحقوقيون من جهة والذين يرجعون غالباً إلى الحقوقيين من جهة أخرى، لا يمكنهم، رغم حريتهم في العمل، أن يعطوا أي معنى كان للنصوص، بل هم يعطون معنى يحتمله النص بشكل أو بآخر. ولعل الذي يقرّب تفسيراتهم مما أراد المشترع الدستوري هو كونهم يخضعون لظروف ثقافية متشابهة، يتخرجون من الجامعات نفسها ويخضعون لإعداد حسب برامج موحدة أو متشابهة إلخ..

ومن هنا، تنتج الفاعلية عن مجموع الشروط التي تضغط على منفذي المنظومة الحقوقية نتيجة لموقعهم داخل النظام»[٢٣].

على أن ما يخفف أكثر من النزعة الكيفية في التفسير أن السلطة المطبقة لا تعيش في معزل عن السلطات الأخرى، وهي بالتالي لا تستطيع أن تتجاهل مواقف هذه السلطات المعنية أيضاً بالتطبيق، الأمر الذي يقضي بأن يكون التفسير متوافقاً عليه.

يقول الأستاذ تروبير: «إن كلاً من الأجهزة التي تطبق الدستور «ليس إلا عنصراً من مجموع منظم، أي أنه يمارس صلاحياته، وخصوصاً سلطته في التفسير وهو على صلة بالأجهزة الأخرى. وهكذا، فإن بعض الأحكام الدستورية يمكن أن تكون

---

(٢٢) Kelsen, op. cit. P 280.

(٢٣) Troper, cours op. cit. P. 33.

موضوعاً لتفسيرات متتالية أو متزامنة على أيدي عدد من الأجهزة المختلفة»[٢٤].

تحقق النتائج المرجوة:

إذاً، يعتمد المشرع الدستوري على الثقافة الحقوقية المشتركة، فيحاول أن يقيّد السلطات العامة بواسطة منطق لا تتمكن من الخروج عليه، فهو يعمل على شاكلة المهندس الذي يصمم جهازاً على أساس نظام ميكانيكي معين فيضمن بالنتيجة أنه سيعمل. وهكذا، فالمشروع الدستوري يضع نظاماً يعتقد أنه لا بد أن يعمل بحيث يكون الوضع المثالي أن هذا النظام سيطبق بأقصى الدقة.

على أن الحياة السياسية لا تترك المؤسسات تعمل طليقة وحسب الميكانيكية التي استخدمها المشرّع الدستوري، ومن هنا فإن الدستور إذ يعطي المفاعيل، فإننا نجد أن بعض هذه المفاعيل كانت مما رمى إليه واضع الدستور، ولكن بعضها الآخر نجم بشكل عفوي دون أن يكون المشرع الدستوري قد توخاه.

النتائج المتوخاة: هي النتائج التي رمى إلى تحقيقها واضع الدستور كما أشرنا، كأن يكون قد تطلع إلى إيجاد الاستقرار الحكومي مثلاً، فلجأ إلى فرض شروط صعبة لنزع الثقة. الأمر الذي أدى في النهاية إلى ما رمى إليه فعلاً.

النتائج إلى صلة عفواً: هي نتائج تنجم عن لعبة المؤسسات دون أن يكون أحد قد فكّر بها. ومن الأمثلة التي يمكن تقديمها في هذا الصدد المسؤولية السياسية للحكومة في الدستور البريطاني. هذه المسؤولية لم تكن مقررة في الدستور، ولكنها نجمت عن مؤسسة الامبيتشمنت (Impeachment= إقامة الدعوى على الوزراء)، التي كانت تسمح لمجلس العموم بأن يدّعي على أحد الوزراء إذا ارتأى أن تصرفاته تشكل جرماً يستحق العقوبة. ولم يكن مجلس العموم مقيداً بتحديد مسبق للجرائم، الأمر الذي سمح له بالتحكم الكيفي بالوزراء، خصوصاً إذا ما كان على اتفاق مع مجلس اللوردات على الأمر، لأن مجلس اللوردات هو الذي يحاكم الوزير.

أما العقوبات، فكانت قاسية وأحياناً رهيبة. فوجد الوزراء أنه من أجل تلافي التعرض لهذه العقوبات، أن ليس أمامهم إلا أن ينسحبوا إذا ما شعروا أن الاتهام سيوجه إليهم، وكانوا يلجأون إلى ذلك عندما كانوا يكتشفون أن سياستهم لا تروق

(٢٤) Ibid, in «Mélanges Eisenmann» op. cit. P. 143.

للبرلمان. وهذا ما أعطى البرلمان سلاح مساءلة الحكومة عن سياستها، وأدى بالتالي إلى بروز مؤسسة «مسؤولية الحكومة السياسية أمام البرلمان».

العرف الدستوري: يعاني الفقه الحقوقي في مسألة العرف من مشكلة صعبة الحل، هي مشكلة التحول من الواقع إلى الحق (القانون = Droit) ذلك التحول الذي يتعارض مع قانون هيوم كما رأينا سابقاً. فالعرف كما يرى الفقه مجموعة ممارسات تتكرر ويصحبها الشعور الإلزامي. بينما النصوص تنبع من إرادة من يصدرها فتكون فعل إرادة، وبالتالي تكون حقاً Droit.

في المستويات الدنيا يمكن للفقه أن يتخلّص من المشكلة بافتراض جهة ذات صلاحية تأمر باعتماد العرف كحق Droit. أما في المستوى الدستوري، فإن الأمر متعذر. ينتقد تروبير موقف الفقه تجاه العرف مبتدئاً بالتعريف.

فالتعريف التقليدي هو تعريف بالعناصر، يقول أن العرف يتكون من عنصرين: ممارسة متكررة (عنصر مادي أو موضوعي) وشعور بالإلزامية (عنصر معنوي).

وبناءً عليه، يدخل أنصار العرف وأخصامه في جدال حول عدد مرات التكرار وحول علاقته بالشعور الإلزامي (أو الشعور بالإلزامية).

ينظر تروبير إلى هذا التعريف ليرى ما إذا كان ذا طبيعة عملانية، وما إذا كان متماسكاً من الوجهة المنطقية، فيجد أن التعريف التقليدي غير متماسك وغير متوافق مع مشكلة وجود العرف.

فما نريد تعريفه يجب أولاً أن يكون موجوداً وهنا ليست المسألة كذلك، إذاً يجب أن نثبت وجود العرف الدستوري، ووجوده كقاعدة حقوقية. كمصدر للقانون، يجب أن يكون وجوداً من نمط خاص، أي وجود يتمثل بالصلاحية.

وكل المشكلة يرى تروبير أن التعريف الممكن من الناحية المنطقية هو الذي يحدده أرسطو Per genus proximus et differencias specifican، أي تعريف بالجنس الأعلى الأقرب وبالميزة من غيره من الأنواع.

ومن هنا، فإن الجنس الأقرب للعرف هو الممارسة، الممارسة قائمة فعلاً أما ما يميزها عن أية ممارسة أخرى فشيئان: كونها تتكرر وكونها مصحوبة بالشعور

الإلزامي[٢٥] وبذلك تحل عدة مشاكل:

١ ـ تحل مشكلة الوجود، لأن الممارسة قائمة في الواقع.

٢ ـ وإذا كانت واقعة، فيمكن أن نتساءل عن الأسباب التي تؤدي إلى ظهور هذه الواقعة.

٣ ـ يمكننا أن نسأل عما إذا كانت هذه الممارسة تمتلك ميزة ثالثة مثلاً أو لا..

أما عن كيفية ظهور الممارسة فيمكن البحث في الأسباب التاريخية، على أن تروبير يتناول من بين إمكانيات هذه الظهور إمكانيتين: حالة الممارسات التفسيرية ـ وحالة استخدام صلاحية تخويلية باتجاه واحد باستمرار.

حالة الممارسات التفسيرية: حيث تعمد السلطات العامة إلى إعطاء نفس التفسير باستمرار لحكم دستوري. ومن الأمثلة على ذلك:

اللجوء إلى الاستفتاء لتعديل الدستور في الجمهورية الخامسة.

يحتوي الدستور الفرنسي على مادتين ذواتي علاقة بالاستفتاء!

المادة ١١: التي تسمح للرئيس بشروط معينة أن يطرح على الاستفتاء أي مشروع قانون متعلق بتنظيم السلطات العامة أو حامل لاقرار اتفاق مرتبط بالمجموعة (الأوروبية)، أو رام إلى إعطاء صلاحية بإبرام المعاهدات.. «وهذه المادة ترد في الباب II «رئيس الجمهورية»».

المادة ٨٩: القاضية بأن مشروع التعديل الدستوري بعد إقراره في مجلس البرلمان يمكن أن يطرح للاستفتاء العام، أو يحال إلى البرلمان المدعو على شكل كونغرس (اجتماع المجلسين معاً)، وهذه المادة ترد في الباب ١٤ المخصص لتعديل الدستور. وعلى الرغم من أن الفقه كان يتجه إلى اعتبار أن تعديل الدستور تنظمه فقط المادة ٨٩، فإن الجنرال ديغول لجأ إلى المادة (١١) مفسراً عبارات «تنظيم السلطات العامة» بأنه يحتمل معنى تعديل الدستور وتكرر الأمر. وبهذا نشأ عرف تفسيري يعطي معنى خاصاً للنص الدستوري.

---

(٢٥) Troper, op. cit, page 43.

حالة استخدام الصلاحية التخويلية لسلطة ما باتجاه واحد باستمرار:

إن مواد الدستور فيها أحكام آمرة وفيها أحكام تخويلية تمنح سلطة العمل أو عدمه، كحق البرلمان بالتصويت على الثقة، إذ أن له أن يصوت أو لا يصوت.

فإذا استخدمت السلطة المخولة أمراً ما يجب تقريب المسافة بينهما هذا التخويل باتجاه واحد باستمرار، فإن هذه السلطة تفقد طابعها التخويلي وتتحول إلى حكم آمر. ومن الأمثلة على ذلك:

١ ـ في الجمهورية الثالثة يتمتع رئيس الدولة بسلطة توقيع المراسيم المتخذة في مجلس الوزراء أو عدم توقيعها. ولكن الرؤساء لم يمتنعوا مرة واحدة من التوقيع، فأصبح التوقيع إلزامياً وتحول الحكم الذي يخولهم التوقيع أو عدمه إلى حكم يأمرهم بالتوقيع وذلك بواسطة العرف.

٢ ـ التزام مجلس اللوردات في بريطانيا منذ القرن الماضي بعدم التصدّي لنص القانون الذي يصوت عليه مجلس العموم.

وإذا كان الفقه قد استخدم عبارة (Desuetude) (الزوال بعدم الاستعمال) لوصف الحالات التي من هذا النوع، فإن هذا الوصف لا يغير الطبيعة العرفية لهذا الأمر.

مسألة الطابع الإلزامي للعرف: ينفي تروبير الطابع الإلزامي إلا أنه مع ذلك يعترف بوجود طابع حقوقي للعرف الدستوري.

إنعدام الطابع الإلزامي: يميّز الفقه التقليدي بين نوعي الأعراف: الموافقة للدستور والمخالفة للدستور. ويختلف في مسألة الطابع الإلزامي بالنسبة إلى النوعين أو فقط بالنسبة إلى النوع الأخير.

أما الأستاذ تروبير، فيرى أن التمييز أمر خاطىء لسببين:

ـ أولاً: لأن سلطة التطبيق إذا أعطت معنى القاعدة الحقوقية لممارسة ما فهي لا تقول إنها مضادة للدستور بل هي تطبقها مدخلة إياها في نظام حقوقي لا يحتمل تنفيذه أي تناقض.

فإذا رأينا كحقوقيين (وليس كسلطة تطبيق) أن هناك عرفاً مضاداً للدستور

مكرساً، فهذا يعني أننا نعطي للنص الذي نراه مخروقاً معنى من عندنا لا توافق عليه سلطة التطبيق. لأن هذه السلطة باعتمادها القاعدة العرفية المشار إليها تكون قد أعطت النص المشار إليه معنى خاصاً معنى متوافقاً مع القاعدة العرفية لا معنى مناقضاً لها، لأن هذه السلطة تدّعي دائماً أنها تحافظ على الدستور، من جهة وأن الحق (القانون = Droit) يشكل منظومة (Système) لا يمكنها أن تحتوي على تناقض، من جهة أخرى(٢٦).

ـ ثانياً: أننا في كل الأحوال لا نرى أن مسألة السلوك المخالف للقاعدة العرفية يلغي أو يعرض صاحبه للعقوبة دائماً. وهذا ما يبدو واضحاً في الدستور الانكليزي حيث يجر خرق بعض الأعراف جزاء وهي المسماة (customs)، أما البعض الآخر والمسمى conventions of the constitution، فإن خرقه لا يجر أي جزاء.

وجود الطابع الحقوقي: إن ممارسة سلطة ما هي نتاج لبعض الأسباب المتمثلة بالسلوك العام للسلطات الأخرى، ولما كانت السلطات العامة تشكل منظومة (système)؛ من هنا تسمي الممارسة نتاجاً للمنظومة وهي تؤثر في المنظومة الحقوقية. ويمكن التمثيل على هذا الرأي بالمسؤولية السياسية للحكومة في النظام البرلماني في بريطانيا.

ومن هنا، فإننا أمام إمكانيتين:

١ ـ أن العرف يندرج في المنظومة عن طريق بناء معيّن منتظم للسلوك يستمر ما استمرت أسبابه وله انعكاس على المنظومة ككل. وهنا تصبح القاعدة العرفية فاعلة ومجدية كما المنظومة فاعلة.

٢ ـ إنه من الممكن أن يعترف للعرف بالمعنى الحقوقي ـ عن طريق التفسير ـ فيكون قاعدة حقوقية أثناء عملية التطبيق(٢٧).

«وهكذا، فإن العرف ليس إلزامياً ولكنه ذو فاعلية من الوجهة الحقوقية وهو قابل

---

(٢٦) Troper, «nécessité fait loi» in «Mélanges Charlier», éd de l'université et de l'enseignement moderne 1981, P. 313, note N° 10 et cours op. cit. P. 45. et «Mélanges Eisenmann» op. cit P 135.

(٢٧) Ibid. in «Mélanges Charlier» P. 320.

أثناء العملية الدستورية لأن يحصل على الطابع الحقوقي. فهل يكون العرف مصدراً للحقوق (Droit)؟ إنه ليس طريقة لإنتاج القواعد الحقوقية ولكنه طريقة لإنتاج واقعة (ممارسة) مؤهلة لأن تتلقى تفسيراً حقوقياً، وبهذا النحو يظهر العرف كمصدر للحق»[٢٨].

التفسير: L'interprétation

يتناول الأستاذ تروبير وجهة نظر كلسن التي ترى أن التفسير على نوعين:

- التفسير العلمي، وهو الذي يقدمه أساتذة القانون والمحامون.. وهو يحاول تحديد جميع المعاني التي يحتملها النص أو معظمها. ولكن هذا التفسير غير ملزم لأحد.

- التفسير الحقيقي Authentique، وهو الذي تقدمه سلطات التطبيق أثناء عملية التطبيق نفسها أو بواسطة عملية التطبيق. وهو فعل إرادة لأن هذه السلطات تتحكم في اختيار المعنى من بين المعاني الممكنة وحتى من خارجها أحياناً، ونحن هنا لا نستطيع القول إن هذا التفسير خاطىء من الناحية الحقوقية، لأنه خاطىء من وجهة نظرنا التي ليس لها أي مفعول. وهو مصيب كما يدعي واضعوه وملزم للآخرين[٢٧]. ويدمغ تروبير مرة أخرى وجهة نظر كلسن حسب منطقها، فيناقش موضوع التفسير وبناءه فيقول[٢٨]: يرى الفقه التقليدي أن التفسير يجري حسب القياس المنطقي syllogisme على الشكل التالي:

القضية الكبرى: القاعدة الحقوقية المطلوب تطبيقها.

القضية الصغرى: الواقعية التي يطلب الحكم فيها.

النتيجة: الحكم أو القرار..

وما يجري تفسيره هو كبرى القياس: أي القاعدة الحقوقية.

كلسن تروبير يكشف قصور هذا الرأي لأن ما يجب تفسيره هو أيضاً الصغرى، الواقعة من أجل إعطائها التوصيف اللازم. وإذا تجاوزنا هذا الأمر، فإن الذي يبرز من التدقيق في رأي الفقه التقليدي هو أن سلطة التطبيق عند ما تفسر لا يكفيها القياس المذكور، لأن تفسيرها للقاعدة الحقوقية يقوم هو الآخر على قياس منطقي ثانوي

(٢٨) Ibid, cours op. cit.

لتحديد المعنى الذي يجب أن يعطى للحكم الحقوقي كبرى القياس، حتى تبرر السلطة اختيارها معنى معيناً من بين المعاني المحتملة. فيكون القياس الثانوي على هذا النحو:

طريقة تفسير: كبرى القياس.

النص (أو الممارسة) المطلوب تفسيرها: صغرى القياس (الممارسة التي تتحول إلى عرف)

التفسير: هو النتيجة.

ثم تعود سلطة التطبيق بعد تفسير النص أو الممارسة (العرفية) على هذا النحو إلى قياس جديد يعتمد على

التفسير: مقدمة كبرى.

ثم الواقعة: مقدمة صغرى.

ثم النتيجة: وهي الحكم أو القرار.

ومثاله:

طرحت في فرنسا سنة ١٩٦٠ طريقة تطبيق المادة ٢٩ من الدستور وهي تقول «يجتمع البرلمان في دورة استثنائية بناءً على طلب من الوزير الأول أو من أكثرية الأعضاء الذين يشكلون الجمعية الوطنية على أساس جدول أعمال محدد وكانت غالبية أعضاء الجمعية الوطنية قد طلبت انعقاد الدورة الاستثنائية ولكن الجنرال ديغول رفض أن يدعو الجمعية إلى تلك الدورة بناءً على تمسكه بتفسير المادة ٢٩. وهكذا نكون أمام تفسيرين:

١ ـ تفسير الجمعية الوطنية: يجتمع البرلمان = يجب أن يجتمع البرلمان.

٢ ـ تفسير ديغول: يجتمع البرلمان = يمكن أن يجتمع البرلمان

وكل من التفسيرين يعتمد على طريقة خاصة في التفسير:

طريقة الجمعية الوطنية: صيغة الفعل المضارع (تعني الإلزام).

ورد في بداية الجملة الفعل المضارع: يجتمع البرلمان.

يكون المعنى: يجب أن يجتمع البرلمان.

ثم تطبق الجمعية تفسيرها فتقول:

كبرى القياس: معنى النص يجب أن يجتمع البرلمان إذا طلبت الأكثرية.

صغرى القياس: لقد حصل أن طلبت الأكثرية دعوة البرلمان.

النتيجة: يجب أن يدعو الجنرال البرلمان إلى الدورة الاستثنائية.

طريقة ديغول: صيغة الفعل المضارع تعني الإمكانية الاختيارية.

ورد في بداية الجملة الفعل المضارع: يجتمع البرلمان.

يكون المعنى: يمكن أن يجتمع البرلمان أو لا يجتمع.

ثم يطبق الجنرال تفسيره، فيقول:

كبرى القياس: يمكن أن يجتمع البرلمان أو لا يجتمع إذا طلبت الأكثرية.

صغرى القياس: لقد حصل أن طلبت الأكثرية.

النتيجة: يمكن أن أدعو البرلمان إلى الاجتماع أو لا أدعوه.

ثم أن سلطات التطبيق يمكنها أن تصعد أكثر فتأتي بقياس يبرر تفسيرها للفعل المضارع على أنه يعني الإلزام أو أنه يعني التمييز فنكون أمام قياس ثالثي، وهكذا...

ولكن سلطات التطبيق بعملها هذا لا تخلق قاعدة حقوقية واحدة بتفسير النص أو الممارسة، بل تخلق عدة قواعد من مستويات مختلفة.

قاعدة حقوقية: طريقة تفسير.

قاعدة حقوقية: تفسير النص (أو الممارسة).

قاعدة حقوقية: القرار أو الحكم المتخذ.

فإذا كانت تفسر نصاً أو ممارسة دستورية، فتكون قد خلقت: قاعدة تفسير تعلو النص أو الممارسة، إذاً قاعدة فوق دستورية، ثم قاعدة دستورية بإعطائها معنى للنص أو الممارسة الدستورية، ثم قاعدة أدنى هي القرار أو الحكم المتخذ.

إن هذا العمل الضخم لا تعترف به سلطات التطبيق، بل تدعي أنها تطبق

النصوص أو الأعراف بشكل آلي، ولكنها في الحقيقة تتمتع بحرية لا تقيدها إلا مواقف بعضها من بعض والرأي العام أحياناً، فتعطي التفسير الذي تشاء، وبالتالي تخلق المستويات الحقوقية من أعلاها إلى أدناها.

الاجتهاد القضائي: La Jurisprudence هل يشكل الاجتهاد القضائي مصدراً للحقوق؟ إنه يشكل مصدراً للحقوق، لأن القاضي سلطة تطبيق تعطي تفسيرات حقيقية authentiques، للنص أو للممارسة (العرف).

لكن السؤال يطرح: إذا كان الاجتهاد تفسيراً، فلماذا نفرد له دراسة على حدة؟ الجواب: هو أنه تفسير يتمتع بسمة خصوصية وأين تكمن هذه الحقوقية يمكن أن تلمس هذه الخصوصية في الشكل وفي نماذج القواعد التي يضعها القاضي،

خصوصية الشكل: إن القاضي، بخلاف السلطات الأخرى، يلجأ عادة إلى تبرير قراره، إلى ذكر الحيثيات، بينما سائر السلطات لا ترى نفسها مضطرة إلى ذلك، إذا اضطرت هذه السلطات إلى تبرير قراراتها ومواقفها، فهي لا تلجأ إلى طريقة القاضي ومن هنا، فإننا نستطيع أن نميز قرارات القاضي من غيرها في هذا الجانب الشكلي بنقطتين:

١ - إختيار الجملة المرجعية.

٢ - علاقة هذا التفسير مع التفاسير الأخرى.

١ - اختيار الجملة المرجعية: إن السلطات غير القضائية تبرر قراراتها في المجال الدستوري بمبادىء لا تقع في الحقل القانوني بل ما وراء القانون Métajuridique روح النظام البرلماني، توازن السلطات.. أما السلطة القضائية، فلا تعمد إلى ذلك بل هي تختار نصاً أو عرفاً وتمنحه المعنى الحقوقي.

٢ ـــ العلاقة مع التفسيرات الأخرى ـــ الإدخال في منظومة اجتهادية:

إن السلطة القضائية مؤلفة من جهاز يحتوي على درجات وهيئات مختلفة، وهو مرتبط بمحاكم عليا محكمة التميز، مجلس شورى الدولة. فلا بد لكل قاض من أن يأخذ هذا الأمر بعين الاعتبار ويحاول أن تأتي أحكامه منسجمة مع أحكام المحاكم التي تعلوه وصولاً إلى المركز. الأمر الذي يجعل اجتهاده جزءاً من الاجتهاد العام، بحيث لا يبقى أي تناقض.

أما المحاكم العليا والتي تعمل بناءً على عقيدة حقوقية تسعى إلى ترسيخها وفرضها، فإنها هي الأخرى تسعى لأن تكون قراراتها مقنعة وثابتة قدر المستطاع، ومن هنا يمكن أن يشكل الاجتهاد منظومة متماسكة لا يعتورها أي تناقض أو عدم انسجام.

نماذج القواعد التي يضعها الاجتهاد:

عندما تتخذ محكمة دستورية قرارها بإلغاء قانون مخالف للدستور، فما هي نماذج القواعد التي تضعها؟ يرى الأستاذ تروبير أنه يمكن أن يكون الجواب على ثلاثة أنحاء[٢٩]:

١ ـ هي تخلق قاعدة من مستوى القاعدة الملغاة: إذاً قاعدة من مستوى تشريعي.

٢ ـ هي تتوصل إلى قرارها عن طريق تفسير حكم دستوري: إذاً تخلق قاعدة من مستوى دستوري.

٣ ـ هي تفسر الدستور على ضوء مبادىء أساسية معينة، فوق دستورية، إذاً هي تخلق قاعدة فوق دستورية norme supra-constitutionnelle. لكن هذه التراتبية hiérarchie، هي تراتبية منطقية تقوم على أساس وجود الأعم فالأقل عمومية فالأخص، ولكنها ليست تراتبية حقوقية، لأنها، كي تكون كذلك، يجب أن تقوم على أساس أن القاعدة العليا تقضي بإلغاء القاعدة الدنيا إذا خالفتها. أي أن القاعدة فوق الدستورية يمكنها أن تؤدي إلى إلغاء القاعدة الدستورية إذا خالفتها وأن القاعدة الدستورية يمكنها إلغاء القاعدة التشريعية إذا خالفتها، وهو أمر غير ممكن في حالتنا هذه.

وأخيراً، يطرح الأستاذ تروبير السؤال: هل القانون الدستوري يشكل منظومة حقوقية؟ ثم يجيب[٣٠]. أن المنظومة هي مجموعة مؤسسات وافكار تتمتع بوحدة الموضوع وبالكمال وبعدم التناقض. والقانون الدستوري يشكل في هذا المنظار منظومة لأنه ينص على سير السلطات العليا الثلاث والدولة بشكل يؤمن سيادتها الواحدة داخلياً وخارجياً (مبدأ الوحدة)، وهو ينظم حركة الأجهزة المختصة دون

---

(٢٩) Troper, cours, op. cit, P. 63 et «Mélanges Eisenmann» op cit. P. 147.

(٣٠) Troper, cours, op. cit P. 65.

ثغرات، بحيث لا يكون هناك موقف إلا ويجد طريقة لمعالجته (مبدأ الشمول).

كما أنه لا يحتمل أي تناقض، لأن سير الأجهزة يكون عادة متناغماً (مبدأ عدم التناقض)، على أن هذه المبادىء يجب البحث عنها بعد التفسير الذي يعطى من قبل السلطات لا قبل التفسير، لأن الأمر قبل التفسير (ونقصد به تفسير السلطات العامة التفسير الحقيقي) لا يعتد به.

تقويم عام

إن نظرية التفسير نظرية جدية وهي تنطلق من مراقبة للواقع الحقوقي دون التقيد بالعقائد والأيديولوجيات. وإذا كان لا يتسع المجال معنا لمناقشتها مناقشة موسعة، إلا أنه لا بد من إيراد تعليق سريع عليها، فنقول:

إن سلطة التطبيق تتناول نصاً أو ممارسة يكونان قد قطعا شوطاً طويلاً جداً حتى وصلا إلى مرحلة الصدور أو الاستقرار.

ففي مجال النص مثلاً، تبدأ الأمور ميلاً أو اتجاهاً في أعماق المجتمع، عند فئة أو أكثر من الفئات الاجتماعية، ويحصل هذا الميل أو الاتجاه نتاجاً لعوامل من أنواع متعددة: دينية، ثقافية، اقتصادية، تاريخية.. فتعمل هذه الفئة أو الفئات على تحقيق اتجاهها بالضغط على السلطة كي تدفع إلى تحقيق مطالبها بإصدار التنظيمات (بالمعنى العام) التي تراها كفيلة بتحقيقها.

في هذه اللحظة تبدأ مرحلة مساومات ومشادات قد تؤدي سلمياً أو بالقوة إلى قبول السلطة القائمة قبولاً مبدئياً بمعالجة الأمر، أو تؤدي إلى إطاحة السلطة لتفسح في المجال لسلطة تتبنى المطالب المذكورة، أو أن المطالب تموت.

في المرحلة، التالية وبعد أن تقرر السلطة الاستجابة، تبدأ بإعداد الدراسات ثم المشاريع التمهيدية والمشاريع الأولية فالمشاريع النهائية التي ستطرح للإقرار.

فإذا أقرت المشاريع سواء بالتصويت أو بأية طريقة أخرى، عند ذلك تبدأ مرحلة جديدة.

في هذه المرحلة تصبح النصوص جاهزة للتطبيق. ولكنها قد تطبق وقد لا تطبق، وإذا ما طبقت، فهي تطبق بناءً على تفسير محدد من قبل السلطات العامة التي

تطبقها. فإذا طبقت، فإن ذلك يثبت أنها اعتبرت فعلاً صالحة فأصبحت فاعلة وثبت بالدليل القاطع أنها حقوقية.

إن المسألة الخلاصة هنا هي: عند أي نقطة يتحول العمل إلى عمل حقوقي؟

في المرحلة الأولى، مرحلة النضال السياسي، لا نكون بكل تأكيد في صدد عمل حقوقي،لأننا لسنا أمام عمل إرادة يمكن فرضه، وإن يكن بوردو(٣١) يرى فيه فكرة (قانون) دون اعتبارها حقاً.

وفي مرحلة إبداء السلطة الاستجابة والاستعداد لبحث المطالب، نكون أمام مرحلة متقدمة ولكنها لا يمكن أن تعتبر مرحلة انتاج قواعد حقوقية، إلا إذا بحثنا نظرية العقد الاجتماعي أو السياسي وفهمناه على ضوء القانون الخاص، بين الناس وبين الحكومة وهذه مسألة لم تعد مطروحة للبحث اليوم.

في مرحلة الإقرار نكون أمام تكريس لواقع جديد، ترى النظريات الحقوقية أنه الواقع الحقوقي، ويرى تروبير أن ما صدر فيها لا يعدو كونه حقوقاً بالمعنى الذاتي subjectif.

ونحن، حتى لو لم نذهب مع تروبير إلى القول بهذا الرأي دون تحفظ، إلا أننا لا يمكن أن نعتبر أن ما صدر في مرحلة الإقرار هو مرحلة الكمال، لأنه يمكن أن لا يطبق. ويمكن أن يصطدم تطبيقه بمصاعب نتيجة الغموض أو وجود الثغرات، أو لأنه يناقض مصالح أساسية للممسكين بالسلطة أو المشاركين فيها، أو لمن يمثلون، مصالح قديمة أو مستجدة.

وهكذا، فإننا لا نكون مطمئنين إلى كمال الحالة الحقوقية ما لم يطبق ما صدر ونرى كيفية تطبيقه.

إلا أننا يجب أن لا نغالي كثيراً، فنعتبر أن كل ما سبق مرحلة التطبيق هو أمر غير ذي بال. بل لا بد من أن نؤكد أنه العمل الأساس الذي يبقى غالباً غير مفتقر إلا للّمسات الأخيرة.

---

(٣١) Burdeau, Georges: «traité de science politique» L.G.D.J. 1969 T. IV, P.110 et droit constitutionnel. L.G.D.J. 18 éd. 1977, p. 40.

وما يصدق على النص يصدق على الممارسة المكونة للجانب المادي من العرف.

ومن هنا، فإننا نستطيع القول: إن التطبيق هو المدماك الأخير في البناء، أو على الأقل، شهادة المطابقة ورخصة السكن بعد عمل استغرق وقتاً طويلاً جداً.

المراجع

مؤلفات:

(1) Burdeau, Georges, «Traité de science politique» L.G.D.J Paris 1969, 9 tomes.

(2) Burdeau, Georges, «Droit constitutionnel et institutions politiques» L.G.D.J.18ème éd 1977.

(3) Carré de Malberg, Raymond, «Contribution à la théorie générale de l'Etat». Recueil Sirey 1922.

(4) Duguit, Léon, «Traité de droit constitutionnel» Pontemoing 1922- 1924.

(5) Kelsen, Hans, «Théorie pure du droit» traduit en français par Ch. Eisenmann. Recueil Dalloz 1962.

(6) Troper, Michel, «Cours de droit constitutionnel» Nanterre 1979.

(7) Troper, Michel «Mélanges Charlier» éd de l'université et de l'enseignement moderne. 1981.

(8) Troper, Michel «Mélanges Eisenmann» éd Cujas Paris 1977.

(9) Troper, Michel, «La motivation des décisions de justice» études publiées par Ch. Perelman et P. Poriers, Bruxelles, établissement E. Bruylant 1978.

دوريات:

(1) Annuaire de l'Institut de philosophie du droit et de la sociologie juridique. 1934- 1935.

(2) Archives de philosophie du droit . Recueil Sirey.

(3) Archives de philosophie du droit et de sociologie juridique, Recueil Sirey.

(4) R.D.P.

الموارد المائية في لبنان

بقلم: المهندس محمد فواز(*)

أولاً: مقدمة

في بداية الستينات، وقبل أن يفرض عليّ واجب الوظيفة الاهتمام المباشر بمواضيع المياه، قرأت مقالاً في إحدى الصحف المحلية كتبه أحد كبار الاختصاصيين اللبنانيين بالموضوع حينئذ وخلاصته: ان لبنان يستعمل حوالي ١٥٪ فقط من مياهه. ثم قرأت في خلاصة الملحق رقم ٧ من الجزء الثاني من تقرير بعثة ايرفد عن الحاجات والإمكانيات لإنماء لبنان ما معناه: «ان مشكلة المياه في لبنان تتسم بطابع الأهمية الكبرى خاصة في حقل الري. ان استعمال المياه هو القاعدة الأساسية لكل برنامج للتحسين والإسراع في التجهيز لإيقاف نزوح السكان من الريف واجتناب تلف الأراضي السائرة في طريق الزوال».

فاستغربت كيف يمكن أن يكون موضوع المياه مشكلة في لبنان وأمطاره غزيرة والينابيع منتشرة في كل مكان، ونحن نستعمل ١٥٪ فقط من هذه المياه، وقلت في نفسي كم نحن متخلّفون في استعمال هذه الثروة الطبيعية الغالية على الرغم من حاجتنا الماسة إليها، وينطبق علينا قول الشاعر:

كالعيس في الصحراء يقتلها الظمأ ... والماء فوق ظهورها محمول

وفي منتصف الستينات عينت مديراً عاماً للتجهيز المائي والكهربائي، إنطلقنا بالعمل مع مجموعةمن الاختصاصيين، وأجد من واجبي أقولها شهادة حق ان من بينهم عدداً كبيراً من المهندسين والفنيين الذين يتمتعون بكفاءة عالية يشكلون ثروة للبنان لا يزال بعضهم في خدمة الإدارة حتى الآن. وقد تبين لي

(*) المدير العام للتنظيم المدني في لبنان.

بسرعة ان الموضوع ليس بالبساطة التي أتصور:

أ ـ فالأمطار تهطل فعلياً خلال ثمانين يوماً تقريباً في سنة متوسطة، بينما تستعمل المياه خلال جميع أيام السنة، بل أن حاجات المياه الكبيرة هي في أشهر الجفاف ويجب تأمين قسم كبير من هذه الحاجات إما بالتخزين وإما من المياه الجوفية.

ب ـ إن حوالي نصف مياه الأمطار تعود إلى الجو بالتبخر إما مباشرة عن سطح الأرض وإما بواسطة أوراق الشجر والنباتات التي تمتصها من الطبقة السطحية من التربة، ودون أن يكون للإنسان أية إمكانية للسيطرة عليها.

ج ـ إن قسماً من المياه السطحية يذهب إلى المصرف النهائي خاصة في فصل الشتاء وخلال زخات المطر المتوسطية الغزيرة خلال وقت قصير، وليس باستطاعتنا السيطرة عليها بكاملها.

د ـ يوجد صعوبة في التخزين في الأودية على السفوح الغربية بسبب ضيق هذه الأودية من جهة وصعوبة منع تسرب المياه المخزونة إلى جوف الأرض في الطبقات الصخرية المتشققة التي تغطي حوالي ٧٥٪ من الأراضي اللبنانية من جهة ثانية.

هـ ـ إن قسماً كبيراً من المياه الجوفية يخرج عن إمكانية السيطرة عليه كالمياه التي تتسرب إلى جوف البحر أو تذهب إلى خارج الحدود.

و ـ ليس باستطاعة لبنان التصرف بكامل المياه المتوفرة في الأنهر الدولية (العاصي، النهر الكبير الجنوبي، الحاصباني، والوزاني). وبالتالي فإن القول بأننا نستعمل ١٥٪ فقط من مياهنا يحتاج إلى توضيح لبيان الحقيقة.

ثانياً: الميزان السنوي للمياه في لبنان

لا يمكن إعطاء رقم نهائي للميزان السنوي للمياه في لبنان وقد نجد اختلافاً في الأرقام من تقرير إلى آخر، وهو أمر طبيعي لأننا نتحدث عن سنة متوسطة وعن أرقام تقديرية وعن معطيات ترتبط بالمناخ وبالتقلبات الجوية.

تقدر كمية الأمطار والثلوج التي تتساقط فوق الأراضي اللبنانية في سنة متوسطة وفق التقديرات الأخيرة للأب جاك بلاسار الذي كان مسؤولا عن مرصد

كسارة بحوالي ٨٦٠٠ مليون م٣ مع التذكير بأن كمية المطر تختلف كثيراً من موقع إلى آخر على الرغم من صغر مساحة لبنان وذلك بسبب طوبوغرافيته حيث تشكل سلسلة لبنان الغربية حاجزاً يعرقل انتقال الرطوبة باتجاه الشرق، فتبلغ كمية المطر حوالي ٨٠٠ ملم في السنة على الساحل وتزداد تدريجياً لتصل إلى حوالي ١٥٠٠ ملم في بعض أقسام الجبل الغربي ثم تهبط إلى حوالي ٢٠٠ ملم فقط في البقاع الشمالي. تتوزع كمية المطر السنوية هذه على الشكل التالي:

أ ـ التبخر حوالي ٥٠٪ من كمية الأمطار ٤٣٠٠ مليون م٣ تقريباً.

ب ـ مياه الأنهر المشتركة مع سوريا:

ـ العاصي ٤١٥ مليون م٣

النهر الكبير ٩٥ مليون م٣

٥١٠ مليون م٣ تقريباً

ج ـ المياه التي تذهب باتجاه فلسطين:

ـ الحاصباني ١٦٠ مليون م٣

ـ المياه الجوفية

باتجاه الحولة

ونبع الدان ١٥٠ مليون م٣

٣١٠ مليون م٣ تقريباً

د ـ مياه سطحية

٢٢٠٠ مليون م٣ تقريباً

هـ ـ مياه تتسرب إلى جوف الأرض

دون أن تظهر مجدداً بشكل ينابيع

(لأننا احتسبنا الينابيع ضمن المياه السطحية)

١٢٨٠ مليون م٣ تقريباً

المجموع ٨٦٠٠ مليون م٣ تقريباً.

على ضوء الأرقام السابقة يمكن الإستنتاج بأن كمية المياه التي يمكن للبنان نظرياً أن يسيطر عليها بنفسه مباشرة تبلغ:

د ـ مياه سطحية		٢٢٠٠ مليون م٣ تقريباً
هـ ـ مياه جوفية		١٢٨٠ مليون م٣ تقريباً
	المجموع	٣٤٨٠ مليون م٣ تقريباً

إلاّ ان هناك إستحالة للسيطرة على هذه الكمية للأسباب التالية:

أ ـ تبلغ كمية المياه السطحية خلال فترة الجفاف والتي سنفترض إمكانية السيطرة عليها ٨٠٠ مليون م٣

ب ـ تبلغ كمية المياه السطحية التي يمكن تخزينها من أصل المياه السطحية التي تسيل خلال فترة المطر ٥٠٠ مليون م٣

مجموع ما يمكن السيطرة عليه من المياه السطحية ١٣٠٠ مليون م٣

أما رصيد المياه السطحية والبالغ ٩٠٠ مليون م٣ في سنة متوسطة فإنه لا يمكن السيطرة عليه (كما انه ليس هناك أي بلد في العالم يمكنه السيطرة على كامل مياهه السطحية) لأسباب عديدة نذكر منها:

ـ السيول التي تنصرف مباشرة إلى البحر على السفوح الغربية خلال زخات المطر المتوسطية المعروفة بغزارتها وقصر فترة حصولها.

صعوبة تخزين هذه المياه في أودية السفوح الغربية العميقة والضيقة والمكونة عادة من الصخور الكلسية المتشققة وهي تتطلب سدوداً شاهقة لتخزين كميات محدودة من المياه بسبب طوبوغرافيتها، كما تتطلب نفقات باهظة لمنع التسرب من حوض السد إلى جوف الأرض المتشققة، وهذا إذا كان ذلك ممكناً. فتصبح تكاليف تخزين هذه المياه مرتفعة جداً ولا يجوز التفكير بها إلا عند الضرورة القصوى لتأمين مياه الشرب كمادة حياتية للسكان، وعند عدم وجود أي حل آخر أقل تكاليفاً من إنشاء هذه السدود.

ج ـ تبلغ كمية المياه الجوفية التي يمكن الإستفادة منها حوالي ٤٠٠ مليون م٣ أما الباقي والبالغ ٨٨٠ مليون م٣ فإنه يتسرب في قسمه الأكبر إلى البحر المتوسط إما بشكل ينابيع (٤٨٠ مليون م٣ كينابيع شكا، وإما بشكل تسربات (٤٠٠ مليون م٣).

ونستنتج من كل ذلك، وعلى ضوء المعلومات والتقنيات المتوفرة حالياً، ان كمية المياه القصوى التي يمكن للبنان السيطرة عليها ضمن أراضيه تبلغ ١٧٠٠ مليون م^{3} (١٣٠٠ مليون م^{3} من المياه السطحية و٤٠٠ مليون م^{3} من المياه الجوفية) أي حوالي ٢٠٪ من مجموع مياه الأمطار.

تجدر الإشارة إلى أن هذه الكمية يمكن ان تنخفض إلى ٥٥٪ في السنة جافة وإلى ٣٣٪ في حال حدوث ثلاث سنوات جافة متتالية.

إن أية خطة لتصميم استعمال المياه في لبنان يجب ان تنطلق من هذا الواقع، وأن يكون الاستعمال الدائم للمياه كزراعة الأشجار المروية مبنياً على طاقة السنة الجافة، فتستعمل المياه الفائضة من الاستعمالات الدائمة للزراعات الموسمية مثلاً حيث يصار إلى زراعتها في السنوات الغزيرة وإلى صرف النظر عنها في السنوات الجافة لعدم توفر المياه لريها.

ثالثاً: الحاجات

تقدر حاجات لبنان من المياه في المستقبل المنظور سنة ٢٠١٠ كما يلي:

- مياه الشرب ٩٠٠ مليون م^{3}
- الصناعة ٢٤٠ مليون م^{3}
- أما بالنسبة للزراعة فقد ورد في تقرير المنظمة العالمية للتغذية والزراعة FAO عن إعادة بناء القطاع الزراعي في لبنان ان الاستعمال المناسب للأرض يقضي باستعمال ٣٦٠٠٠٠ هكتار للزراعة. وبما أنه يصعب الحديث عن الزراعة المجدية اقتصادياً بدون ري نظراً للمناخ السائد في شرقي البحر الأبيض المتوسط، وإذا افترضنا كمية متواضعة بنسبة ٦٠٠٠ م^{3} للهكتار الواحد في السنة فتكون حاجات الري ٢١٦٠ مليون م^{3}

ويكون مجموع حاجات لبنان للمياه سنة ٢٠١٠: ٣٣٠٠ مليون م^{3}.

وبمقارنة هذا الرقم بـ ١٧٠٠ مليون م^{3} التي يمكن للبنان السيطرة عليها في سنة متوسطة يتبين انه ليس لدى لبنان ما يكفي حاجاته من المياه. وإذا كان بعض المياه السطحية يسيل إلى البحر أو بعض المياه الجوفية «السهلة» لا يزال بدون استثمار حتى الآن على الرغم من حاجتنا الماسة إليها (فجميع مشاريع مياه الشرب

تقريباً تعاني من نقص في كميات المياه الموزعة على المستهلكين) فذلك يعود لأسباب قاهرة عديدة منها الحرب وإرتفاع التكاليف وضعف الإمكانات المالية في خزينة الدولة والمؤسسات العامة المسؤولة عن المياه.

رابعاً: تطلعات المستقبل لتأمين الحاجات

أمام هذا الواقع، يطرح السؤال البديهي نفسه، كيف سيؤمن لبنان حاجاته من المياه في المستقبل؟ والجواب يكاد يكون بديهياً ويقضي بالعمل في ثلاث اتجاهات:

- زيادة الكمية المتوفرة.
- التوفير في استعمال المياه
- البحث عن مصادر جديدة

زيادة الكميات المتوفرة وذلك:

أ ـ بإنشاء سدود لتخزين المياه السطحية حيث يمكن ذلك. وقد سبق لمختلف الإدارات اللبنانية (المديرية العامة للتجهيز المائي والكهربائي والمصلحة الوطنية لنهر الليطاني ومجلس تنفيذ المشاريع الإنشائية أن وضعت قبل سنة ١٩٧٤ دراسات أولية لإنشاء ٣٠ سداً على مختلف الأنهر اللبنانية، تقدر سعتها بـ ٩٥٠ مليون م^{3} نفذ منها سد البير نقاش في القرعون على نهر الليطاني بسعة ٢٢٠ مليون م^{3}. إننا على قناعة بعدم إمكانية إنشاء جميع هذه السدود من الناحيتين الفنية والاقتصادية وقد سبق أن قدرنا إمكانيات التخزين بحوالي ٥٠٠ مليون م٣ فقط. ونرى ضرورة إجراء الدراسات التفصيلية على هذه المواقع للتأكيد من إمكانية إنشاء كل من هذه السدود من الناحية الفنية وتقدير التكاليف من الناحية الاقتصادية، فإذا بينت الدراسة إمكانية الإنشاء يحتفظ به لحين الحاجة وتتخذ التدابير المناسبة لحماية الموقع (عدم فرز الأراضي واستعمالها للبناء مثلاً). وإذا بينت الدراسة عدم إمكانية إنشاء السد يصرف النظر عنه.

ب ـ الإستفادة من حصة لبنان من الأنهر الدولية (الحاصباني والوزاني والعاصي والنهر الكبير) وقد بينت الدراسات الأولية التي ذكرتها سابقاً إمكانية إنشاء سبعة سدود على هذه الأنهر تقدر سعة تخزينها بـ ٣٣٠ مليون م^{3}.

ج ـ زيادة كميات المياه بتغذيتها اصطناعياً من المياه السطحية خلال فصل الشتاء. وقد سبق للمديرية العامة للتجهيز المائي أن قامت بذلك بنجاح في منطقة الحدث وسهل الدامور، وبدأت بإجراء التجارب في منطقة بعلبك بتغذيتها من مياه نبع رأس العين... ونرى إعطاء الأفضلية الكبيرة إلى هذا النوع من العمل لسهولة تنفيذه وإنخفاض تكاليف التخزين، حيث يمكن ذلك، بالمقارنة مع إنشاء السدود.

د ـ إنشاء البحيرات حيث يمكن ذلك.

هـ ـ الدرس وإجراء التجارب حول امكانية الإستفادة من الينابيع العادية

و ـ تشجيع التخزين الفردي في القرى للاستعمالات الشخصية.

٢ ــ التوفير في استعمال المياه وذلك:

أ ـ بتوعية المواطنين وإرشادهم بأن المياه مادة ثمينه وقد تصبح نادرة أحياناً، تزداد الحاجة إليها كل يوم دون ازدياد كمياتها المتوفرة، فيجب التوفير في استعمالها إلى أقصى حد ممكن.

ب ـ بتحديد الأسعار لبيع المياه بما يدفع المواطن على التوفير في صرفها.

ج ـ استعمال وسائل حديثة للري توفر في استعمال المياه كالرش أو الري بالنقط على الأخص.

٣ ــ البحث عن مصادر جديدة وذلك:

أ ـ بتنقية المياه المستعملة وإعادة استعمالها، ونرى اللجوء إلى هذه الطريقة في المناطق الداخلية وفي سهل البقاع على الأخص نظراً لصعوبة التخلص من المياه المستعملة وبعدها عن المصرف النهائي الممكن. ولكنها لا تزال مرتفعة التكاليف بالمقارنة مع المصادر الأخرى الممكنة إذا كانت الغاية منها تأمين مياه إضافية إذ لا تزال لدينا إمكانات أخرى أقل كلفة حتى الآن.

ب ـ إزالة ملوحة مياه البحر وهي إمكانية للمستقبل لا تزال مرتفعة التكاليف في الوقت الحاضر.

ج ـ المطر الاصطناعي، وقد أجرينا ابحاثاً في المديرية العامة للتجهيز المائي والكهربائي حول إمكانية استدرار المطر أصطناعياً خلال فصل الصيف لري

المزروعات، وقد تبين عدم إمكانية ذلك بالنظر لكثافة الغيوم غير الكافية خلال الصيف ولكن ذلك ممكن خلال فصل الشتاء.

د ـ دراسة إمكانية زيادة كمية الثلوج المخزونة خلال فصل الشتاء والتي يؤمن ذوبانها خلال فصل الربيع استمرار تغذية المياه الجوفية والسطحية بعد انتهاء فصل الشتاء. وقد باشرت المديرية العامة للتجهيز المائي والكهربائي بهذه الدراسة في بداية السبعينات ثم توقفت بعد ذلك قبل الوصول إلى نتيجة تذكر.

٤ ـ ولا بد من الإشارة في هذا الحديث إلى الدور غير المباشر، ولكن المهم جداً الذي يمكن لوزارة الزراعة أن تلعبه بحماية الأحراش وإعادة تشجير الجبل الأجرد وزيادة المساحات المزروعة واستصلاح الأراضي ... ممّا لذلك من تأثير على زيادة كمية المطر، وإبطاء سيلان المياه السطحي وتسربها إلى جوف الأرض.

خامساً: نوعية المياه

إن نتائج الدراسات تدعو إلى الدهشة فالتكوين الكيميائي للمياه اللبنانية السطحية منها والجوفية هو جيد بصورة عامة، بل يمكن القول بأنه ممتاز أغلب الأحيان. إلاّ أن تدخل الإنسان بدأ يعطي نتائج سيئة في المناطق الساحلية على الأخص حيث تسربت مياه البحر المالحة إلى المياه الجوفية نتيجة المبالغة في استثمار هذه المياه، وقد تجاوزت الحد الأقصى المقبول لملوحة المياه الصالحة للاستعمال المنزلي ضمن مدينة بيروت وبدأت نتائجها تنعكس سلباً على التجهيزات الصحية داخل المنازل.

يمكن تلخيص وضع المياه اللبنانية من حيث تكوينها الكيميائي كما يلي:

ـ إن ملوحتها مقبولة بشكل عام، والمياه السطحية هي الأقل ملوحة تليها مياه الينابيع وأخيراً مياه الآبار.

ـ إن مياه الآبار العميقة (أقل من عشرة أمتار) هي الأكثر ملوحة.

ـ إن مياه الآبار العميقة البعيدة عن البحر هي ذات ملوحة منخفضة (١٧,٦ ملغ كلور في الليتر الواحد من المياه في سهل البقاع)، ولكنها تبلغ ٢٢٦ ملغ في الليتر في جبل لبنان و٦١١ في منطقة بيروت. أما ضمن مدينة بيروت نفسها فإن

مياه الكثير من الآبار أصبحت مالحة صراحة وبكل بساطة.

- إن قساوة المياه مقبولة بشكل عام، والمياه السطحية هي الأقل قساوة يليها مياه الينابيع ثم مياه الآبار . وحتى طبقات المياه الجوفية القاسية كطبقة مياه الحدث تبقى مقبولة للشرب وفقاً للمواصفات المحددة من قبل منظمة الصحة العالمية، (وإن كانت غير لذيذة الطعم خاصة في نهاية فصل الصيف).

- إن كمية الفليور في المياه هي منخفضة (أقل من ٠,٤ ملغ بالليتر) وبالمقارنة مع ما هو مطلوب (٠,٦٠ إلى ١,٧ ملغ بالليتر) لحماية الأسنان من التسوس. وعلى الرغم من ذلك فإن نسبة تسوس الأسنان في لبنان ليست مرتفعة بالمقارنة مع البلدان التي تضيف الفليور إلى مياه الشرب، ربما لأن اللبنانيين يعوضون هذا النقص بالنظام الغذائي.

- ليس لدينا معلومات دقيقة عن نسبة النيترات والفوسفات في المياه نتيجة استعمال المخصبات الكيميائية في الزراعة، ولكن كل المعطيات تدفعنا إلى الاعتقاد بأن هذه النسبة هي عالية.

- إن كثيراً من المصانع تلقي مياهها المستعملة في مجاري الأنهر دون معالجة، وقد يكون بعضها خطراً على الإنسان كالمياه التي كانت تصدر من الدباغات في البقاع الجنوبي وتصرف إلى مجرى الليطاني، حيث تمتزج بالمياه المستعملة للشرب في جبل عامل، علماً بأن الطريقة المستعملة لمعالجة مياه الشرب هذه لا تأخذ المواد الكيماوية السامة من المياه (ارسنيك، زئبق، كروم...).

أما من الناحية البكتريولوجية فالوضع أكثر سوءاً وأشد خطورة، فبسبب عدم وجود شبكات لتصريف المياه المستعملة في الكثير من المناطق الداخلية، وحتى عند وجود مثل هذه الشبكات فلا يوجد هناك أية معالجة جدية لهذه المياه قبل إلقائها في المصرف النهائي، وبما أن الحفر الصحية في المنازل هي غير فنية وغير كافية في أكثريتها الساحقة، فبعضها من ذوي القعر المفقود وبعضها الآخر بشكل آبار عميقة تتسرب مياهها إلى جوف الأرض فتلوث طبقات المياه الجوفية والينابيع. وبما أن النفايات المنزلية تلقى أينما كان، فإن جميع مصادر المياه التي تقع على منسوب أدنى من الأبنية هي إما ملوثة وإما معرضة للتلوث في أي وقت

كان. ولا نستثني العاصمة من هذا الخطر الداهم على الرغم من وجود شبكة لصرف المياه المستعملة وذلك بسبب اهتراء الشبكة في أقسام كثيرة منها من جهة، وبسبب توزيع مياه الشرب مداورة بين الأحياء (التقنين) من جهة ثانية، إذ أنه عند قطع المياه عن قسم من الشبكة ينعدم الضغط داخل القساطل ويصبح تسرب المياه الملوثة من الخارج إلى داخل القسطل المثقوب أمر بديهي، ثم تنقلها مياه الشرب بعد ذلك إلى المستهلك. إن انتشار الأمراض المعدية التي تنقلها المياه في لبنان (تيفوئيد، ديزانتريا، صفيرة، وحتى الكوليرا...) لا تحتاج إلى أي تعليق.

ولا بد من التنويه بالمناسبة بالجهود الكبيرة التي قامت وتقوم بها مديرية البرامج الصحية في منظمة اليونيسف منذ منتصف عام ١٩٩٠ لإجراء الدراسات والتحاليل لمعرفة نوعية المياه ومدى تلوثها، ثم تجهيز مصادر المياه بوسائل التعقيم المناسبة وتدريب الجهاز البشري اللازم لمتابعة العمل.

سادساً: إدارة المياه

من بين نواحي الضعف العديدة في مواضيع المياه في لبنان، نرى بأن الخلل في «إدارة المياه» هو الأهم وهو السبب المباشر لكثير من النتائج السيئة التي نعاني منها في الوقت الحاضر.

فاستثمار المياه عشوائي يقوم به المواطن على هواه، ولا أظن ان أحداً يعرف عدد الآبار المستثمرة في لبنان، وما هي كمية المياه المستخرجة منها، على الرغم من ان القانون يفرض إعلام الإدارة قبل الاستثمار، كما يفرض وضع عداد على البئر.

وعلى الرغم من صراحة القانون الذي يعلن المياه ملكاً عاماً لا يمكن لأحد أن يكتسب أي حق عليها إلاّ ما يمكن إثبات حصوله قبل سنة ١٩٢٦، فإنَّ المواطن يتصرف بالمياه وكأنها ملك خاص له بدون ترخيص، ودون الأخذ بعين الاعتبار حقوق الآخرين... وقد يخرج أحد من منزله صباحاً ليجد حفارة على الرصيف أمام بابه بدأت بالعمل دون الالتفات إلى الآخرين وكأنها وحدها في صحراء شاسعة وليس على رصيف شارع في مدينة، بل في العاصمة.

إن الخلل في إدارة مشاريع مياه الشرب هو الأكثر حدة إذ يتحمل جميع

المواطنين نتائجه سواء من حيث كمية المياه أو نوعيتها وفي جميع المناطق تقريباً. هناك عدد كبير من المؤسسات المسؤولة عن توزيع مياه الشرب (تزيد عن ٧٠ مؤسسة)، موازناتها ضعيفة لا تكفي لنفقات التشغيل دون التجديد أو التطوير، وليس لديها أجهزة فنية كفوءة والكثير منها مليء بالموظفين غير الضروريين للعمل.

إن الرقابة كانت ضعيفة نسبياً على نوعية المياه قبل الحرب وأصبحت معدومة بسببها.

سابعاً: الخلاصة

١ ـ خلافاً للاعتقاد السائد عند الكثيرين من اللبنانيين، وخلافاً لظاهر الأمور، فإن لبنان ليس غنياً بالمياه في المطلق لأن كمية المياه المتوفرة حالياً والمياه الإضافية التي يمكن ان تتوفر بالوسائل العادية لن تكفي حاجاته في المستقبل المتوسط (سنة ٢٠١٠) وعلينا أن:

ـ نستعمل فوراً المياه السطحية والجوفية المتوفرة لسد حاجاتنا الضرورية.

ـ نعمل على زيادة كميات المياه المتوفرة لتأمين حاجات المستقبل بدراسة السدود الممكنة وتغذية المياه الجوفية اصطناعياً.

ـ ترشيد استعمال المياه على الوجه الأمثل والتوفير في استهلاكها، وستكون طريقة تحديد ثمن بيع المياه للمستهلك العنصر الأساسي في هذه المهمة.

ـ ندرس منذ الآن مصادر المياه الجديدة للمستقبل لكي نكون قادرين على مواجهة الاحتياجات (إمكانية زيادة تخزين الثلوج، المطر الاصطناعي، إستعمال مياه المجارير، إزالة ملوحة مياه البحر...).

٢ ـ إن لدينا دراسات عامة كافية لوضع التصاميم لاستعمال المياه سواء على المستوى الوطني أو على مستوى المشاريع الإفرادية:

ـ فمراقبة الأمطار في السابق مكنت من وضع «خريطة المطر» في لبنان ومن تقدير كمية المياه في سنة متوسطة.

ـ والكيول التي تمت على مجاري الأنهر تكفي لمعرفة متوسط تصريف هذه الأنهر.

جغرافية تركيا السياحية

بقلم: الدكتور فضل احمد يونس(*)

تمتد الجمهورية التركية في قارتي آسيا وأوروبا. وتشكل شبه جزيرة آسيا الصغرى معظم أراضيها (٩٧٪). أما جزؤها الأوروبي فيتكون من تراقيا الشرقية. وتبلغ مساحتها ٧٨٠ ألف كلم². ولها شواطيء على البحر المتوسط والأسود ومرمرة وايجه وعلى مضيقي البوسفور والدردنيل. أما حدودها البرية فهي مع سوريا، العراق، إيران، أرمينيا، جورجيا، بلغاريا واليونان. ويتبع لتركيا بعض الجزر، أبرزها إمروز وبوزكادا ومرمرة.

إن الموقع الجغرافي للدولة قد ساهم في جعلها من الدول المتطورة سياحياً؛ ذلك أنها حلقة الوصل بين القارتين، وبين دول البحر المتوسط والبحر الأسود. كما أن شواطئها البحرية الطويلة التي تتجاوز ٦ آلاف كلم، ولا سيما تلك الموجودة على البحر المتوسط، تعد ثروة سياحية. هذا بالإضافة إلى قربها من الدول السياحية الهامة في الشرق الأدنى وشبه جزيرة البلقان.

ومن ناحية أخرى، فإن بُعد البلاد من الدول الأوروبية التي تتشكل فيها معظم الأفواج السياحية يؤدي إلى بطء تطور الحركة السياحية الخارجية فيها.

أولاً ـ الموارد السياحية الطبيعية

تتنوع الموارد السياحية الطبيعية في تركيا تنوعاً كبيراً مما يساعد في ازدهار وتنوع النشاطات السياحية. ويمكننا ان نميز بين أربعة أشكال رئيسة للسطح في الدولة:

١ ـ السهول الساحلية: وهي ضيقة بشكل عام نظراً لاقتراب السلاسل الجبلية

(*) أستاذ محاضر في الجامعة اللبنانية ـ الفرع الخامس.

من شواطىء بحار المتوسط وإيجه ومرمرة والأسود. وأبرز هذه السهول: هرست، بورسه، إزميت، أنطاليا وطروادة التاريخي. وتوجد هنا شبكة مواصلات جيدة وكثافة سكانية مرتفعة، وتزدهر السياحة البحرية على شواطيء البحار المذكورة، ولا سيما على البحر المتوسط وبحر إيجه. والشواطيء هنا كثيرة التعرج، وبعضها رملي ومنحدر تدريجياً، وتكثر فيه الثروة السمكية والموانيء السياحية، مما جعل سياحة التسلية البحرية تجتذب نحو ٩٠٪ من السياح الأجانب في تركيا(١).

٢ ـ جبال طورس: تمتد باتجاه عام من الغرب إلى الشرق على موازاة ساحل البحر المتوسط. وأعلى ارتفاعها عند قمة أرسياس (٣٩١٩ متراً). وتشكل عائقاً كبيراً أمام امتداد المواصلات بين الساحل والداخل. وتقوم عليها بعض مراكز الإشتاء حيث تمارس رياضة التزلج على الثلج.

٣ ـ جبال بنطس: تمتد بموازاة ساحل البحر الأسود على شكل سلاسل جبلية متتالية. وهي أقل ارتفاعاً وأكثر وعورة من جبال طورس. وتخترقها الطرق البرية ولا سيما الخط الحديدي أنقره ـ زونغلداك. وتزدهر على سفوحها سياحة التسلية الجبلية، لا سيما التزلج على الثلج بالقرب من مدينة بورسة. وفي هذه المرتفعات بعض المحميات الطبيعية المهمة سياحياً.

وتلتقي جبال طورس مع جبال بنطس عند عقدة أرمينيا حيث تشكلان كتلة جبلية ضخمة أعلى قممها قمة أرارات (٥١٦٥ م)، وهي منطقة سياحية مهمة تشتهر بمناظرها الجميلة. وتغطي الثلوج قمة جبل أرارات البركاني لعدة أشهر في السنة، ويُعتقد أن سفينة النبي نوح قد استقرت على هذا الجبل.

٤ ـ هضبة الأناضول: تشغل نحو ثلث مساحة تركيا وتحيط بها الجبال من كل الجهات، وتخترقها الأنهار العديدة في كل الاتجاهات، وهذه الأنهار مستغلة في سياحة التسلية الداخلية. كذلك ينتشر في الهضبة الكثير من البحيرات المالحة، أهمها من الناحية السياحية بحيرة توز وبحيرة فان في شرق الأناضول.

اما القسم الأوروبي من تركيا فهو سهلي بشكل عام، ولا سيما في حوض

(١) برنامج الأمم المتحدة للبيئة: الخطة الزرقاء، بيروت ١٩٩١، ص ٢٢٢.

نهر إرجني أحد روافد نهر ماريتسا. كما توجد بعض المرتفعات أبرزها ستراتجا وتكيرداغ.

إن امتداد تركيا في المنطقة المناخية المعتدلة الشمالية يسهم في ازدهار سياحتها، وخصوصاً سياحة التسلية البحرية، ونظراً لاتساع مساحة الدولة وتنوع تضاريسها، فمن الطبيعي ان نلاحظ عدة أنماط مناخية:

١ ـ مناخ البحر المتوسط: ويسيطر على السهول الساحلية المطلة على البحر المتوسط وبحر إيجه. وهو مناخ مناسب جداً لتطور السياحة على مدار السنة؛ ذلك انه معتدل ممطر شتاءً وحار جاف صيفاً. ويعتبر هذا المناخ الثروة الأساسية للسياحة في تركيا. أما على ساحل البحر الأسود وبحر مرمرة، فيصبح المناخ أقل حرارة وأكثر أمطاراً، وبالتالي تقلّ أهميته السياحية.

٢ ـ المناخ القاري: يسود هضبة الأناضول، وهو قارس البرد شتاءً وشديد الحرارة صيفاً. وبشكل عام، فإنه غير مناسب لازدهار الحركة السياحية؛ علماً بأن سماكة طبقة الثلج هنا منخفضة نسبياً.

٣ ـ المناخ الجبلي: ويسيطر على مرتفعات الدولة. ويكون الشتاء بارداً وطويلاً، ويتساقط الثلج لمدة تزيد على ستة أشهر في السنة فتزدهر السياحة الجبلية في بعض مراكز الإشتاء ويكون معظم روادها من السياح المحليين. أما في الصيف، فيكون المناخ معتدلاً، وتنشط سياحة الاصطياف الداخلية.

أما مناخ الجزء الأوروبي فهو مناخ انتقالي بين القاري والبحر متوسطي. وتتساقط الأمطار في اسطمبول طوال السنة تقريباً، كما يتساقط الثلج بكثرة في الشتاء، وترتفع الحرارة صيفاً.

وبالنسبة لثروة تركيا المائية، فهي حقاً مورد سياحي كبير، ولا سيما مياه شواطئها على البحر المتوسط التي تمتاز بنظافتها وخلوها من التيارات القوية والحيوانات البحرية، ويسمى الشاطىء عند خليج أنطاليا بالريفييرا التركية، وتنتشر قربه المنتجعات السياحية البحرية.

اما الأنهار التركية فشديدة الإنحدار، وسريعة الجريان بشكل عام، وهي غير

صالحة للملاحة، ويستغل بعضها في السياحة الداخلية للإستجمام وخصوصاً عند المصبات، وأبرز هذه الأنهار يحون، جيحون، مندريس، سقاريا وكيزل إرماك.

ويوجد في البلاد العديد من البحيرات الملحية والعذبة، ويستخدم بعضها للسباحة والتزلج وصيد الأسماك والتجذيف، وأهمها بحيرات فان، توز وأكشهير الملحية، وبحيرات بيشهير وأغريدير وتوغلا العذبة.

وتركيا غنية بالينابيع على مختلف أنواعها وارتفاعاتها، ولا سيما المعدنية منها التي تستخدم في سياحة الإستشفاء. وبعضها استخدم لهذا الغرض منذ أيام الإغريق وما زال حتى الآن؛ ففي منطقه «باموكالة» حيث يلتقي نهر مندريس الكبير برافده مندريس الصغير ويتشكل شلال عريض ومرتفع، تتفجر هنا مياه معدنية حارة (٣٥ م) يقصدها الكثير من السياح من داخل البلاد وخارجها. ومما يساعد في ازدهار هذه المنطقة سياحياً وجود آثار تاريخية عائدة لمدينة هيروبوليس اليونانية القديمة (مدينة الإلهة هيرا إلهة الزواج وزوجة زيوس)، ومنها حمامات ومسرح وأبنية أثرية أخرى.

اما الثروة الغابية فمتنوعة جداً، وعلى الرغم من استمرار استغلالها بكثافة، ما زالت تغطي ٢٦٪ من مساحة البلاد[٢] وتتركز بصورة خاصة على مرتفعات بنطس، وعلى السفوح الجنوبية لجبال طورس، وفي السهول الساحلية. ويتكون الغطاء النباتي هذا من غابات نفضيه تضم أشجار السنديان المستغلة جيداً، ثم أشجار البندق والكستناء والغار والزيتون والسرو والصنوبر والشوح.

كذلك، يوجد في تركيا ثروة حيوانية برية متنوعة جداً، أبرزها الدب، الخنزير، الذئب، الضبع، الفهد والغزال. وهناك الكثير من الطيور الكبيرة. وهذه الثروة تسمح بقيام سياحة قنص منظمة ومهمة اقتصادياً، إلا أنها لم تستغل على الشكل المطلوب بعد.

ثانياً ــ الموارد السياحية البشرية

منذ العصور التاريخية القديمة، مرت على الأراضي التركية حضارات بشرية كبيرة تركت فيها الكثير من الآثار ذات الجاذبية السياحية العالمية. ومن أهم هذه

(٢) Frémy, D. et M.: Quid 1990. RTL 1ère radio de France.

الحضارات: اليونانية والرومانية والبيزنطية والعثمانية التي تحولت تركيا في عهدها إلى امبراطورية كبرى تشمل أجزاء واسعة من قارات العالم القديم. هذا بالإضافة إلى حضارة الحثيين أقدم هذه الحضارات.

هذا، وقد اعتمدت منظمة الأونيسكو بعض الآثار التركية على أنها من أهم الآثار التاريخية الحضارية في العالم. وهذه الآثار موجودة في المدن التالية: اسطمبول، غورام، كابادوس، ديفرجي، هاتوسه ونمروت داغ[٣].

إن اسطمبول التي كانت عاصمة للامبراطورية العثمانية وللامبراطورية البيزنطية من قبلها، تعد من أغنى مدن العالم بآثارها التاريخية الحضارية، وخصوصاً العدد الكبير من المساجد الضخمة ويزيد مجموع مآذنها على ألف مئذنة، وقصر السلطان وبرج بايزيد وكنائس بيزنطية وقلاع وميادين لسباق الخيل وقصور ملكية ومتاحف.

اما العاصمة الحالية أنقرة فأبرز آثارها: مساجدها الكثيرة ومتاحفها وقصر الرئاسة السابق وضريح أتاتورك وأعمدة مع معبد روماني.

وفي مدينة بورسة التي كانت أيضاً عاصمة للامبراطورية العثمانية لأكثر من قرن، يوجد مساجد عديدة، منها مسجد السلطان أرخان مؤسس جيش الانكشارية، وضريح السلطان عثمان مؤسس الامبراطورية، وبرج الشعلة...

وفي مدينة إفس éphèse الإغريقية يوجد معبد إلهة القمر أرتميس وفيه ١٢٠ عموداً ويعد من عجائب الدنيا السبع. ويقال انه حُرق في نفس اليوم الذي ولد فيه الإسكندر الكبير.

وإلى الجنوب من مضيق الدردنيل، ما زالت بقايا أسوار مدينة طروادة التي خلدها هوميروس في إلياذته. كذلك في مدينة برغامة التي يرتبط اسمها بطروادة نجد هيكل زيس وبقايا مكتبتها الشهيرة ومباني رياضية إغريقية، بالإضافة إلى مسرح وحمام مياه معدنية. وهناك آثار يونانية وبيزنطية وإسلامية في مدن أخرى مثل سمسون ومانيسا وازمير واسكيشهير وألانيا.

وبما يساعد في تطور الحركة السياحية واجتذاب الزوار كثرة الإحتفالات

(٣) المرجع السابق.

والمهرجانات والمعارض، مثل المعرض الدولي في إزمير والمهرجانات الشعبية في بورسة.

• السكان:

في سنة ١٩٩٠ تجاوز عدد سكان تركيا ٥٦ مليون نسمة، حوالي ٩٣٪ منهم يعيش في القسم الآسيوي. وهناك بعض الأقليات لا تتجاوز نسبتهم ١٠٪ مثل الأكراد واليونان والشركس. وتبلغ الكثافة العامة للسكان في الدولة ٧٢ نسمة/كلم^2، وهي مرتفعة في الأقاليم الساحلية وفي القسم الأوروبي، بينما تنخفض الكثافة في الداخل وعلى الجبال. أما معدل النمو الطبيعي فمرتفع، ويصل إلى ١٩ بالألف سنوياً.

يسكن ٥٩٪ من الشعب التركي في المدن(٤)، وهذه النسبة في تزايد مستمر نظراً لاستمرار النزوح من القرى إلى المدن الكبيرة بهدف تأمين حياة أفضل، علماً بأن الأراضي المستغلة زراعياً قليلة نسبياً. كذلك تنشط هجرة الأيدي العاملة إلى الخارج، ولا سيما إلى الدول الأوروبية المتطورة صناعياً مثل ألمانيا وفرنسا وهولندة. وقد تجاوز عدد المغتربين الأتراك ثلاثة ملايين نسمة، وهم يقيمون علاقة جيدة مع وطنهم الأم مما أدى إلى ازدهار السياحة الخارجية في تركيا.

يوجد في البلاد أربع مدن يزيد سكان كل منها على مليون نسمة وهي أنقرة، إسطمبول، إزمير، وزونغلداك. وهناك الكثير من المدن الصغيرة لا سيما السياحية منها التي تتوافر فيها خدمات المدينة وجمال الريف، إضافة إلى ٩٩ مدينة يتجاوز سكان كل منها ٥٠ ألف نسمة(٥).

إن أكثر من نصف القوة العاملة في الدولة تعمل في قطاع التجارة والخدمات. ويشتغل في المؤسسات الفندقية فقط حوالي ١٥٠ ألف عامل، ويستوعب القطاع السياحي المزيد من العمال سنوياً، وبالتالي يخفف من نسبة البطالة ومقدارها ١٤٪ سنة ١٩٨٨(٦). هذا ويمتاز السكان في تركيا ولا سيما العمال السياحيون بالمعاملة الحسنة، مما يساعد في اجتذاب السياح وتلبية رغباتهم.

---

(٤) O. M. T. Madrid, 1992.

(٥) برنامج الأمم المتحدة للبيئة: الخطة الزرقاء، مصدر سابق.

(٦) Frémy, D. et M.: Quid, 1990.

• المواصلات:

على الرغم من سيطرة المناطق الجبلية على الأراضي التركية.، يوجد في البلاد شبكة مواصلات متنوعة تربطها بكافة أنحاء العالم، علماً بأن الموقع الجغرافي للدولة قد جعلها حلقة الوصل بين قارتي آسيا وأوروبا، وكذلك بين البحر المتوسط والبحر الأسود. ويبلغ طول شبكة الطرق المعبدة ٣٢١ ألف كلم (عام ١٩٨٧)، أي بكثافة ٤١١ متراً/كلم[٢] وهي كثافة منخفضه عالمياً. ويسير على الطرقات التركية نحو ١,٥ مليون سيارة سياحية ونقل ركاب، أي ما نسبته ٢٧ سيارة لكل ألف من السكان، وهذه نسبة منخفضة مقارنة بكل الدول السياحية. وتشير إحصاءات المنظمة العالمية للسياحة إلى إن ٣٧٪ من السياح الدوليين القادمين إلى تركيا وصلوا بالسيارات عام ١٩٩٠.

ويبلغ طول الخطوط الحديدية التركية ٨٤٣٩ كلم. وأهميتها السياحية قليلة نسبياً، إذ لا يتجاوز عدد السياح الأجانب القادمين بواسطتها ٣٪. أما النقل الجوي فتزداد أهميته السياحية سنوياً وذلك على حساب بقية أنواع المواصلات، وقد أصبح في المركز الأول لجهة عدد السياح الذين يستخدمونه ونسبتهم ٤٨٪ سنة ١٩٩٠. ومن أهم المطارات في الدولة إسطمبول، أنقره، إزمير وأدنة. وبالنسبة للنقل البحري، فإن أهميته السياحية في انخفاض مستمر بحيث لم تتعدّ نسبة السياح الأجانب القادمين بحراً ١٢٪ سنة ١٩٩٠، بعد أن كانت ٢٥٪ في بداية السبعينات. ومعظم السياح هنا من الدول المطلة على البحر الأسود. أما أهم المرافيء التركية فهي إسطمبول، إزمير، أنطاليا، مارسين وسمسون، وأكثر هذه المرافيء فيها أحواض سياحية.

ثالثاً ــ تطور السياحية

على الرغم من غنى البلاد بالموارد السياحية الطبيعية والبشرية ومن موقعها الجغرافي المناسب، فإن تطور الحركة السياحية لم يتحقق إلا في السبعينات من هذا القرن حين بدأت السياحة تتكون بسرعة كقطاع مستقل له أهميته المتزايدة في الاقتصاد الوطني. ومن الأسباب الرئيسة في تأخير نمو السياحة، عدم تطور البنية التحتية للاقتصاد بشكل عام، وانخفاض كمية ونوعية المؤسسات والخدمات السياحية، بشكل خاص.

ثم عملت الدولة على تشجيع السياحة فيها ضمن خطة إنمائية شاملة لجميع القطاعات الاقتصادية تهدف إلى رفع مستوى المعيشة في البلاد؛ وذلك عبر إنشاء العديد من الإدارات السياحية لتنظيم هذا القطاع وتشجيع الاستثمار فيه، كما عقدت الاتفاقيات السياحية مع الدول وشركات السياحة والسفر العالمية، إضافة إلى تخفيض أسعار الخدمات السياحية بشكل يتناسب ويساعد المستوى المعيشي المنخفض للشعب التركي آنذاك.

في سنة ١٩٧٠، لم يتجاوز عدد السياح الأجانب الذين وفدوا إلى البلاد ٤٤٦ ألفاً، في حين وصل هذا العدد إلى ٤,٨ ملايين سنة ١٩٩٠، أي نحو ١١ ضعفاً. كذلك تطورت السياحة الداخلية واتسع انتشارها الجغرافي، وامتدت الأقاليم السياحية إلى مناطق ريفية جديدة فساعدت في تنميتها ووقف النزوح منها. وبات القطاع السياحي من أهم وسائل العجز في الميزان التجاري، ومصدراً أساسياً لمعيشة الكثير من السكان ولاستيعاب أعداد متزايدة من الأيدي العاطلة عن العمل.

• المؤسسات والتجهيزات السياحية

ما زالت المؤسسات والتجهيزات السياحية في تركيا غير كافية من حيث الكمية والنوعية، علماً بأنها في تزايد مستمر سنوياً، وتمتاز بكونها حديثة نسبياً، إذ تعود بمعظمها إلى العقدين الأخيرين. لقد بلغ عدد الأسرّة المخصصة لإيواء السياح في سنة ١٩٩٠ أكثر من ٥٠٠ ألف سرير وذلك في جميع أماكن الإيواء. ويتركز نحو ثلث هذه الأسرّة في المؤسسات الفندقية، أما القسم الباقي فمعظمه في الشقق المفروشة والمخيمات. كما تجاوز عدد الغرف في الفنادق والمؤسسات المشابهة ٨١ ألفاً، وذلك بزيادة قدرها ٢٠٪ على سنة ١٩٨٩ السابقة[٧].

إن انتشار المؤسسات الفندقية في معظم أنحاء الدولة وتنوع درجاتها يساعد على ازدهار السياحة في البلاد بحيث تناسب خدماتها كل أنواع السياح. وتعتبر الفنادق السياحية العادية من فئة ثلاثة نجوم وما دونها هي الأكثر عدداً. أما الفنادق الفخمة الدولية فتتركز في المدن الكبيرة والمنتجعات السياحية البحرية مثل إسطمبول، بورسة، أنقره، أنطاليا وجزر بحر إيجه. وهذه الفنادق مجهزة بوسائل التدفئة والتبريد،

(٧) O. M. T.: Madrid, 1992.

وبالمطاعم وأحواض السباحة التي تكون أحياناً ذات مياه معدنية.

لقد سجل سنة ١٩٩٠ أكثر من ٢٠ مليون ليلة سياحية كلها تقريباً في المؤسسات الفندقية. وبلغ متوسط إقامة السياح نحو أربعة أيام. أما معدل إشغال الأسرّة فكان ٤٩٪ خلال السنة المذكورة[٨]، وهذا يدل على أن الموسمية في استخدام الفنادق ضعيفة رغم وجود ذروة للحركة السياحية في فصل الصيف، ولا سيما في شهري تموز وآب، بحيث يصل معدل إشغال أسرّة الفنادق إلى طاقته القصوى ١٠٠٪.

ومن المؤسسات والتجهيزات السياحية الأخرى المتوافرة في البلاد نذكر المطاعم والملاهي المتنوعة والمسابح النظيفة ومراكز التزلج والمصاعد الكهربائية وهيئات إقامة المهرجانات وغيرها.

- **السياحة الخارجية الإيجابية**

إستناداً إلى إحصاءات المنظمة العالمية للسياحة وصل إلى تركيا ٤,٨ ملايين سائح أجنبي سنة ١٩٩٠، أي بزيادة قدرها ٢٢٪ على السنة السابقة، وقد بلغت نسبتهم أكثر من ١٪ من مجموع السياح الدوليين في العالم. إن ٨٠٪ من هؤلاء السياح هم من القارة الأوروبية ولا سيما من ألمانيا ويوغسلافيا (سابقاً) وبريطانيا واليونان وفرنسا وإيطاليا. أما القسم الباقي، فيأتي من آسيا ١٢٪، ومن أميركا ٦٪ وخصوصاً من الولايات المتحدة. ثم ٢٪ من أفريقيا. وتشكل السياحة الجماعية ٦٠٪ من مجموع السياح القادمين إلى البلاد[٩].

بالنسبة لوصول السياح، يستخدم نحو ٤٨٪ منهم الخطوط الجوية و٤٠٪ النقل البري ولا سيما بواسطة السيارات من الدول القريبة نسبياً. أما النقل البحري فتضاءل أهميته السياحية عاماً بعد عام، وقد استعمله ١٢٪ من مجموع السياح الأجانب القادمين إلى تركيا سنة ١٩٩٠، ومعظمهم من دول حوض البحر الأسود ومن اليونان.

---

(٨) المصدر السابق.

(٩) برنامج الأمم المتحدة للبيئة: الخطة الزرقاء، صفحة ٢١٨.

إن الدافع الأساس لمجيء السياح إلى البلاد هو ازدهار سياحة الاستجمام التي تجتذب نحو ٩٠٪ من السياح الأجانب، ونخص بالذكر سياحة التسلية البحرية والسياحة التاريخية الثقافية، أما سياحة إنجاز الأعمال والمهمات فتمثل هدفاً لمعظم السياح الباقين. ويفد السياح إلى تركيا طوال العام مع تركيز واضح خلال موسم الصيف حيث تنشط سياحة الاستجمام وسياحة العبور.

أما التوزع الجغرافي للسياح على مناطق البلاد، فيمتاز بتركز كبير في المنتجعات البحرية يصل إلى أكثر من ٨٠٪ من مجموعهم، وخصوصاً على شواطيء البحر المتوسط وبحر إيجه وبحر مرمرة، كما تكثر زيارة السياح الأجانب إلى إسطمبول وأنقره وإزمير وإفس، وغيرها من المدن المشهورة بآثارها التاريخية والتي تمر فيها الطرقات الدولية.

لقد بلغ عدد الليالي السياحية المسجلة من قبل السياح الأجانب ١٣,٣ مليون ليلة سنة ١٩٩٠، وكلها تقريباً في المؤسسات الفندقية، كما بلغ متوسط الإقامة في الفنادق أربعة أيام. ويلاحظ أن سياح ألمانيا وبريطانيا والولايات المتحدة هم الأطول إقامة. هذا وقد تجاوز دخل السياحة الخارجية ٣,٣ مليار دولار أميركي سنة ١٩٩٠ أي ما يعادل ١,٣٪ من دخل السياحة الدولية في العالم، و٢٦٪ من قيمة صادرات تركيا ويغطي ١٥٪ من وارداتها. وبالتالي، فإنه عامل أساسي لسد العجز في الميزان التجاري، ولازدهار الحركة الاقتصادية والاجتماعية في البلاد. هذا مع العلم أن تركيا تحتل المركز الخامس في العالم من حيث ميزانها السياحي الإيجابي ومقداره ٢,٨ مليار دولار لسنة ١٩٩٠.

• السياحة الخارجية السلبية

ما زالت هذه السياحة ضعيفة جداً الآن؛ نظراً لانخفاض مستوى المعيشة عند الشعب التركي بشكل عام، علماً بأن متوسط الدخل الفردي السنوي ١٦٢٠ دولاراً عام ١٩٩٠. وتشير إحصاءات المنظمة العالمية للسياحة إلى اشتراك حوالي ثلاثة ملايين تركي في السياحة الخارجية السلبية سنة ١٩٩٠، أي ما يعادل ٥,٥ بالمئة من مجموع السكان. في الواقع إن القسم الأكبر من المسافرين الأتراك لا يعدّون سياحاً؛ لأن الهدف الأساسي للزيارة هو البحث عن العمل ولا سيما في الدول الأوروبية المتقدمة صناعياً مثل ألمانيا وفرنسا وهولنده وسويسرا. وهنا تكون مدة الإقامة طويلة

نسبياً. وهناك جزء مهم من الزيارات الخارجية تتجه إلى المملكة العربية السعودية لأداء فريضة الحج. أما السياح الحقيقيون فيزورون بكثرة بلغاريا وألمانيا حيث توجد جالية تركية مهمة، ثم إيطاليا ويوغسلافيا (سابقاً) وسوريا ولبنان.

وينطلق السياح الأتراك إلى الخارج في كل أشهر السنة، وخصوصاً في فصل الصيف للتسلية والاستجمام وفي مواسم الأعياد. أما وسيلة النقل المستخدمة بكثرة في هذه الزيارات فهي الطائرات ثم السيارات والقطارات. وتمتاز إقامة السياح الأتراك في الخارج بأنها قصيرة المدة لا تتجاوز ثلاثة أيام غالباً. وكثيراً ما ينزلون عند أقاربهم العمال في تلك الدول. ولهذا، بلغت نفقات السياحة الخارجية السلبية ٥٢٠ مليون دولار سنة ١٩٩٠[١٠]. أي ما يعادل ١٦٪ من دخل السياحة الخارجية الإيجابية، و٤٪ من مجموع صادرات الدولة فقط.

• السياحة الداخلية

نظراً لانخفاض مستوى المعيشة عند قسم كبير من الشعب التركي ولانخفاض نسبة اقتناء السيارات السياحية ولأسباب أخرى اقتصادية واجتماعية، فإن السياحة الداخلية لم تتطور بعد بشكل يتناسب مع موارد الدولة السياحية. لقد بلغ عدد المشتركين في السياحة الداخلية نحو ١٥٪ من سكان تركيا سنة ١٩٩٠. وسجل حوالي ٧ ملايين ليلة سياحية في المؤسسات الفندقية فقط، لا سيما في النُزُل والفنادق السياحية العادية، ولم يتجاوز متوسط الإقامة هنا اليومين.

إن أكثر المشتركين في السياحة الداخلية هم من سكان المدن الكبيرة الذين تتوافر لديهم الإمكانات المادية وهم بحاجة أكبر إلى الراحة والاستجمام، لا سيما خلال العطلة الأسبوعية التي يقضونها في الأماكن السياحية القريبة من مدينتهم. وتنشط الحركة السياحية طوال العام تقريباً مع تركز واضح في فصل الصيف حيث يكون المناخ مناسباً لسياحة الاصطياف في المنتجعات الساحلية والجبلية.

وينتشر السياح المحليون في أنحاء البلاد، وخصوصاً في المنتجعات البحرية على شواطيء المتوسط وإيجه ومرمرة والأسود، كذلك في جزر كوشاداسي (العصافير) والأمراء ومرمرة. كما تزدهر السياحة الداخلية في جبال طورس وبنطس،

---

(١٠) O. M. T.: Madrid, 1992.

والسياحة التارخية الثقافية في إسطمبول وأنقرة وإزمير وبورسة، إضافة إلى سياحة الاستجمام بالمياه المعدنية وهي من التقاليد الشهيرة في تركيا ولا سيما في بورسة ومودانيا. وتساعد الحدائق الكثيرة المنتشرة بالقرب من المدن الكبيرة في تطور السياحة الداخلية، ونخص بالذكر حدائق أنقرة وكونيا وأنطاليا ومرسين وغيرها.

* رابعاً ــ الأقاليم السياحية

يمكننا الحديث عن عدة أقاليم سياحية تشكلت حديثاً في تركيا وتختلف فيما بينها بالنسبة لدرجة تطورها وتنوع مواردها وكثافة مؤسساتها وحركتها السياحية:

١ ـ إقليم إسطمبول: ويضم مدينة إسطمبول وضواحيها على جانبي مضيق البوسفور الآسيوي والأوروبي، إضافة إلى جزر الأمراء وقسم صغير من شاطىء بحر مرمرة. وهو أهم الأقاليم السياحية في البلاد؛ إذ يزوره أكثر من ٤٠٪ من مجموع السياح الأجانب، يساعد في ذلك كثرة الآثار التاريخية الثقافية وكثافة المواصلات الدولية البرية والبحرية والجوية، لا سيما أن الإقليم يشكل حلقة الوصل الأساسية بين أوروبا وآسيا عبر جسر البوسفور. هذا بالإضافة إلى المناخ المناسب لازدهار سياحة التسلية البحرية وإلى كثرة المؤسسات السياحية والمهرجانات والمؤتمرات.

ويشتهر الإقليم على الصعيد العالمي بالسياحة التاريخية الثقافية وبسياحة العبور، وتزدهر فيه سياحة التسلية البحرية الداخلية وسياحة إنجاز الأعمال والمهمات.

٢ ـ إقليم بحر إيجه: يضم السواحل الغربية لشبه جزيرة آسيا الصغرى، إضافة إلى الجزر التركية القليلة العدد في بحر إيجه وبعض السفوح الغربية لجبال طوروس.

ويشتهر الإقليم عالمياً بسياحة التسلية البحرية وسياحة الاستشفاء بالمياه المعدنية والسياحة التاريخية الثقافية وسياحة العبور. ويساعد في نشاط الحركة السياحية تنوع التضاريس ومناخ البحر المتوسط وكثرة الأنهار والغابات. ويروز الإقليم سنوياً نحو ثلث السياح الأجانب. أما أهم المنتجعات السياحية، فهي: إزمير، مانيسا، أيدن، بودروم، برغاما وإفس.

٣ ـ إقليم أنطاليا: يمتد على شواطيء خليج أنطاليا في البحر الأبيض المتوسط، ويشتهر عالمياً بسياحة التسلية البحرية، ويطلق عليه اسم «الريفييرا التركية»، كما تزدهر فيه السياحة التاريخية الثقافية لا سيما في مدينة ألانيا، ويساعد مناخ البحر

المتوسط والموانيء السياحية والمؤسسات الفندقية في ازدهار حركة الإقليم السياحية الداخلية منها والخارجية. وتنتشر هنا القرى والمدن السياحية، وتقام المهرجانات والاحتفالات المتنوعة، خصوصاً في أنطاليا وألانيا. كما تنشط السياحة الجبلية الداخلية على بعض السفوح الجنوبية لجبال طوروس التابعة للإقليم.

٤ ـ إقليم أنقرة: يضم العاصمة وضواحيها بما فيها بعض المرتفعات المجاورة. ورغم قارية المناخ غير الملائم لتطور الحركة السياحية يزور الإقليم نحو ٧٪ من مجموع السياح الأجانب في البلاد، وتنشط فيه السياحة الداخلية نظراً لكونه مركز الثقل السياسي والاقتصادي والثقافي في الدولة، إضافة إلى آثاره التاريخية ومتاحفه ومهرجاناته المتنوعة. ويشتهر الإقليم بسياحة الاستجمام والتعرف والسياحة التاريخية الثقافية، وسياحة المؤتمرات وإنجاز الأعمال، وسياحة العبور.

٥ ـ إقليم مارسين: ويشتهر عالمياً بسياحة التسلية البحرية على شواطىء المتوسط، يساعد في ذلك مناخ مناسب ورمال ناعمة ومؤسسات ومهرجانات سياحية متنوعة. وتنشط السياحة الجبلية الداخلية على مرتفعات جبال طوروس المجاورة.

وبالإضافة إلى هذه الأقاليم السياحية الرئيسة، هناك أقاليم أخرى أقل تطوراً وتخدم أساساً الحركة السياحية الداخلية، ومنها بورسة وشواطىء بحر مرمرة والبحر الأسود.

حقيقة الصفاء اللغوي وزمكانية اللحن والتصحيح

بقلم: الدكتور طلال علامة(*)

إن حقيقة وجود اللحن تاريخياً[1]، وحضارياً[2]، ولغوياً[3]، في البيئات العربية قبل الإسلام، وبعده بمراحل وفترات زمنية قريبة منه، وحقب متباعدة عنه نسبياً، تفرض الحديث عن أشكال هذا اللحن التي انتهت إلينا أخباره، تجنباً للتعميم، وحباً بالتعرّف عليها عن كثب، لما قد يفيده الدارس من استعراض أنواع اللحن ـ التي وصلتنا ـ موزعة على أزمانها وأماكنها ـ إن إمكن ـ أمر يساهم في كشف أشياء ما تزال مستورة حتى الآن.

وعليه نستطيع أن نسجّل أقسام اللحن موزعة على الزمان، والمكان، والموضوع فاللحن[4].

١. جاهلي

٢. وإسلامي

٣. وأموي

بحسب الزمان

(*) أستاذ محاضر في كلية الإعلام في الجامعة اللبنانية) بيروت، وفي كلية بيروت الجامعية.

(١) تاريخياً عبر تاريخ النحو وما يثيره عن الموضوع بكتبه المتخصصة، فيه ذاكراً رواياته وأخباره.

(٢) حضارياً عبر الكتب التي بحثت الأوضاع الجديدة الناشئة عن الاختلاط بالأعاجم قبل الإسلام وبعده.

(٣) لغوياً عبر الكتب التي تحدّثت عن فساد اللغة والسليقة واختلاف القراءات.

(٤) أدخلنا الأموي في الحساب لأنه الزمن الفصل الذي وصل فيه اللحن إلى الخاصة بعد أن انحصر بالعامة في الزمانين السابقين ولأنه المرحلة التي شهدت بداية التحوّل تجاه النحو العلمي المنظّم.

واللحن:

١ ـ بدوي (وَبَرِي)

٢ ـ وحضري (مَدَرِي)

بحسب المكان

واللحن:

١ ـ لغوي صرف

٢ ـ لغوي قرآني

حسب الموضوع

كما نستطيع أن نسجّل أنواع اللحن موزعة على الدرجات بحسب خطورتها وهي:

١ ـ الدرجة الأولى من الخطورة، وهي اللحن بالإعراب، وعلاماته. وهذا اللحن من العوامل المهمّة المتسبّبة في وضع النحو.

٢ ـ الدرجة الثانية من الخطورة، وهي اللحن بمباني الألفاظ، وأوزانها.

٣ ـ الدرجة الثالثة «لحن النطق» الناتج عن عدم تمكُّن غير العرب الطارئين على العربية من نطق الأحرف الحلقية، وبعض اللسانية اللثوية، وبعض الأسنانية، وهو ما نسمّيه «باللكن»(٥).

٤ ـ الدرجة الرابعة، وهي الأقل خطورة، وهي لحن الاستعمال الناتج عن استعمال كلمة مكان أخرى.

ونعود إلى بحث موضوع اللحن بحسب الأقسام، ليتمّ تطبيق هذه الأقسام على أنواعها، وحسب درجاتها من الخطورة. فنبدأ بالقسم الأوّل منه، وهو التقسيم الزمني: الجاهلي، والإسلامي، والأموي.

---

(٥) الحروف الحلقية هي: العين والحاء والأسنانية هي: الظاء، والذال والثاء وحرف الضاد من بينها لا يقدر غير العرب على نطقه، واللسانية اللثوية هي التاء والدال والنون والطاء من بينها لا يتأتى للأجنبي نطقها وهذا مستفاد من محاضرات شفهية للدكتورين رشيد الضعيف، وهيام كريدية في كلية الآداب) الجامعة اللبنانية وراجع فيه لريمون طحان الألسنية، ولعبد الواحد وافي علم اللغة.

١ ــ اللحن الجاهلي:

وهو ما وردنا عن حقبة الجاهلية الثانية المتّصلة بالإسلام من مثل أخبار امرىء القيس، وطرفة، وعُدَي، وقس، والنابغة، وأمية، ولبيد، وعمرو بن أحمر، وسلمان الفارسي، وصهيب الرومي، وبلال الحبشي، لخضرمتهم، ومشاركتهم في عملية اللحن في الجاهلية قبل الإسلام. وهذا اللحن على قلّته لعدم وفرة النصوص عن الجاهلية، بل لانعدامها تقريباً: يقدم لنا فكرة واضحة كما سيتبيَّن عن مستوى الفساد اللغوي في الجاهلية بشكل علمي صادق.

فقد نقل عن امرىء القيس عدة لحون تدخل ضمن الدرجة الأولى من اللحن وهي الأخطر، ومنها كما قال صاحب الوساطة: نصبَ فعلِ بلِّغ وهو فعل أمر. كما حذف نون المثنى من متنتان خظاتا من دون إضافة كما سكَّن الفعل المضارع المرفوع في أشربْ. كما نقل عن طرفة لحن يصنف ضمن الدرجة الأولى من اللحن أيضاً. وهو حذف نون المضارع في فعل تحذري وهو من الأفعال الخمسة وليس مجزوماً. وهكذا بالنسبة إلى الشاعر لبيد الذي يدخل لحنه أيضاً ضمن الدرجة الأولى من اللحن، والذي سكَّن الفعل المضارع المرفوع من دون جازم. والأمر نفسه مع أمية الذي نقل عنه استعماله لكلام لم تستعمله العرب: «كالساهور، والسلطيط[٦]، والتغرور[٧]»، ويمكن إدخال هذه اللحون في الدرجة الرابعة من اللحن، وهذا يوضح ما نقله ابن قتيبة[٨] من عبارة «عدم إعتداد العرب بشعره» بعض الشيء وقد نقل عنه جمعه للفعل مع تقدُّمه على الفاعل الجمع[٩]، وهذا يدخل ضمن الدرجة الأولى من اللحن في «يلومونني... أهلي».

أما قس بن ساعدة، وعدي بن زيد فقد أجمل صاحب الأغاني الحديث عنهما عند حديثه عن لحنهما إذ قال في الأوَّل، وقد استعمل كلاماً غير مفهوم دون أن يتمثل، وفي الثاني: وعلماء العربية لا يرون شعره حجة.

وأما ابن احمر، فقد نقل عنه علماء العربية إستعماله ألفاظاً لم تعرف في كلام

---

(٦) الساهور دارة القمر سرياني، راجع لابن منظور، **لسان العرب**، ج ٤ ص ٣٨٤ مادة سهر.
(٧) لم يرد في المعاجم عنها شيء يذكر.
(٨) لم يرد في المعاجم عنها شيء يذكر.
(٩) الاصبهاني، الأغاني، ج ٤، ص ١٢٠ أخبار أمية.

العرب، ومنها مأموس، وبابوس[١٠]، ويمكن إدخال هذين اللحنين في الدرجة الرابعة من حيث الاستعمال، أو التفرّد به.

وأما إقواء النابغة المشهور وقد رواه ابن جني في كتابه الخصائص[١١] فقال: والخبر المشهور في هذا للنابغة الذبياني، وقد عيب عليه قوله في الدالية المجرورة، وبذاك خبّرنا الغراب الأسوُد. فلمّا لم يفهمه أتي بمغنية، فغنّته، ومدت الوصل، وأشبعته بالخفض، في البيت السابق على شطر «خبرنا الغراب الأسود» الذي مطلت واو الوصل فيه، فلما أحسّه عرفه، واعتذر منه، وغيّره «ويمكن إدخال هذا اللحن ضمن الدرجة الأولى من اللحن».

٢ ــ اللحن الإسلامي:

أما لحون سلمان، وصهيب، وسحيم، فقد نقل لنا الجاحظ[١٢] صوراً عنها، ومنها أن صهيباً كان يقول: إنك «لهائن» وهو يعني «إنك لخائن» ومثله «سحيم» الذي كان يقول: «سعرت» بدل «شعرت» وواضح أنها لحون تصنف ضمن الدرجة الرابعة من اللحن، حيث كان يسمى الواحد منهم لكِناً لعدم تمكّنه من النطق بالأحرف سليمة المخرج كالعرب وهم لم يستنكروا هذه الأنواع من اللحن التي وصلتنا عن هؤلاء الأعاجم، استنكارهم لزيغ الاعراب[١٣].

أما الأخبار التي نقلت عن النبي أحاديث قالها لسماعه لحناً ما فلم تحدّد شكل هذا اللحن، لتمكننا من تصنيفه على درجته من الخطورة. إلاّ أنها تفيدنا في تأكيد وجود اللحن أيام الرسول؛ وعدم بروزه بصورة مفاجئة بعد الفتوحات من دون سابقة تذكر.

ومن الأخبار عن اللحن إبان العهد الراشدي خبر نقله السيوطي عن أبي بكر ومفاده «لئن اقرأ فأسقِطَ، أحبّ إلي من أن اقرأ فألحن»[١٤]. من دون أن يعين، شأن

---

(١٠) لم يرد في الكلمتين استعمال في معاجم اللغة ولابن جني في **الخصائص** ج ٢، ص ٢١، رأي وخبر في غرائبه تفرّد به. فليراجع لأهميته.

(١١) ابن جني، **الخصائص**، ج ١، ص ٢٤٠.

(١٢) الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج ١، ص ٣٢.

(١٣) ابن جني، **الخصائص**، ج ٢، ص ٢٦) ٢٧.

(١٤) السيوطي، **المزهر في علوم اللغة وانواعها**، ج ٢، ص ٣٩٧.

أخبار اللحن أيام الرسول، السبب المباشر الداعي إلى هذا القول.

وإذا ما انتهينا إلى عهد عمر، طالعتنا عدة روايات نقل فيها المؤرخون أخبار تلك اللحون مفصلة. فقد نقل صاحب معجم الأدباء «أن عمر مر بقوم يمارسون الرماية فسباءه رميهم فقال: ما أسوأ رميكم، فأجابوه: نحن قوم متعلمين، فقال: والله لخطؤكم في لسانكم أشد علي من خطئكم في رميكم»(١٥). وواضح انتماء هذا اللحن إلى الدرجة الأولى منه، وهي اللحن بالإعراب، وعلاماته.

كما نقل ابن خلكان(١٦) رواية أخرى حصلت أيام الخليفة عمر، وهي أن كاتباً لأبي موسى الأشعري كتب إلى عمر بن الخطاب كتاباً ورد في أوله: «من أبو موسى»(١٧)... فكتب عمر إلى عامله بضرب الكاتب سوطاً على هذا اللحن.

ومثلها تلك الرواية التي ساقها صاحب نزهة الألبّاء على لسان الخليفة عمر بن الخطاب، وساقها ابن جنّي أنها حدثت مع علي، ومفادها أن أعرابياً قدم إلى المدينة في خلافة عمر، فقال: «من يقرئني شيئاً مما أنزل على الرسول محمد، فأقرأه رجل سورة براءة فقال: ﴿وأذان من الله ورسوله إلى الناس أن الله بريء من المشركين ورسوله﴾ بكسر لام رسوله الثانية (أي التي جاءت وراء المشركين لا الأولى). فقال الأعرابي: إن يكن الله بريئاً من رسوله: فانا بريء منه. فبلغ عمر مقالة ذلك الأعرابي، فدعاه فقال: يا أمير المؤمنين إني قدمت المدينة، وقصّ القصة عليه، فقال عمر: ليس هكذا يا أعرابي، فقرأها له بوجهها الصحيح، وأمر ألا يُقرِىء القرآن إلاّ عالم به»(١٨). وغني عن القول إن هذه الرواية تعود بلحنها إلى الدرجة الأولى من اللحن.

---

(١٥) ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، ج ١، ص ٦٧، وأنظر في ذلك أيضاً لابن جني **الخصائص** ج ٢، ص ٨ وللأنباري، **الأضداد** حيث ورد بصيغة «إنّا قوم متعلمين».

(١٦) هو ابن خلكان أحمد بن محمد بن إبراهيم، المؤرخ الحجة، الأديب المعروف صاحب **وفيات الأعيان**، وهو أشهر كتب التراجم للرجال، ومن أحسنها ضبطاً واحكاماً توفي بدمشق ٦٧٤ هـ راجع في سيرته وترجمته **الأعلام**، ج ١، ص ٢٢١.

(١٧) ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج ٥، ص ٩٩ وتزيد بعض كتب التراجم أنه طلب إلى أبي موسى أن قنّع كاتبك سوطاً وأخّر عطاءه سنة.

(١٨) الانباري، أبو البركات، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، ص ٢٠، السطر الخامس، وأنظر أيضاً **مراتب النحويين للغوي** ص ٨، ولابن جني **الخصائص** ج ٢، ص ٨، حيث يروي ابن جني الحادثة مع علي ابن أبي طالب فيقول: وروي من حديث علي مع الاعرابي الذي أقرأه المقرىء: إن الله بريّ... حتى أنكر الإمام علي ذلك، ورسم للدؤلي من عمل النحو ما رسمه. الآية من سورة التوبة ورقمها ٣.

أما في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان، فقصة جمع القرآن[19] أشهر من أن تعرّف وقد فزع عثمان إلى ذلك بعد أن حدَّثه حذيفة بن اليمان[20] إثر عودته من فتح أرمينية وأذربيجان، عن اختلاف المسلمين في القراءة قائلاً له: «أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب»... فأمر عثمان بالمصحف فنسخ، وأرسل إلى كل أفق نسخة منه، وواضح من هذه الرواية، وإن لم تنص على نوع اللحن لنسجّله، على درجته من الخطورة أن اللحن وصل إلى آي الذكر الحكيم مما دعا إلى الاختلاف في التأويل، والذي ينشأ عادة عن الاختلاف في القراءة للاختلاف في اللهجات، وغياب علامات الإعراب بل انعدامها في تلك المرحلة.

٣ ـ اللحن الأموي:

أما في العهد الأموي[21] فقد بلغت الروايات من العدد، والكثرة؛ المستوى اللافت للنظر، بعد أن كثر الاختلاط، مما أفسد الألسنة، فعمَّ الاضطراب، والخطل، مما حدا بالخلفاء إلى إرسال أولادهم ليتعلموا العربية مشافهة عن الأعراب.

من تلك الروايات ما ورد عن خالد بن صفوان[22]، الشاعر المعروف «بالقناص» وكان يحسن الكلام، ويلحن في الإعراب حتى قال له بلال بن أبي بردة: «تحدِّثني حديث الخلفاء، وتلحن لحن السقاءات». كما نقل عنه الميمني أنه صاحب مفردات يعوزها التعمق في النحو واللغة وعليه يسلك في الدرجة الأولى في اللحن.

ومنها ما روي عن قصص حدثت مع زياد بن أبيه، إحداها قصة تلك الآية التي قرئت خطأً، ونسبت إلى أيام عمر بتصحيحه، أو بتصحيح علي فقال: أبو

---

(١٩) صبحي الصالح، **مباحث في علوم القرآن**، ص ٧٨.

(٢٠) أبو عبد الله، دليل النبي، على المنافقين ولي لعمر، وفتح الدينور، وهمذان، والري، توفي في المدائن عام ٣٦ هـ راجع فيه **الأعلام** ج ٢، ص ١٧١.

(٢١) قد أدخلناه في نطاق عملنا كونه العهد الذي عمّ فيه اللحن وطبق بانتقاله من العامة إلى الخاصة مع لحن الخلفاء والأمراء والقادة مما حدا بهؤلاء إلى إرسال أولادهم إلى البادية، مما يدل على انتباههم لوجود السليقة عند الأعراب كما يدل على قدم اللحن وشموله.

(٢٢) هو خالد بن صفوان الشاعر، من شعراء الصدر الأوّل، مجهول الولادة والوفاة. اشتهرت له قصيدة باسم «العروس» حتى قال فيه بعض أهل الأدب: كفى غبي بن حفظ قصيدة خالد بن صفوان وقد أوردها الميمني محققة في ٧٨ بيتاً. أنظر في الحديث عنه **الطرائف الأدبية للميمني**، ص ١٠٢، حيث قصيدته. وبلال بن أبي بردة هو أمير البصرة وقاضيها، فصيح أديب مات سجيناً عام ١٢٥ هـ. ولم يكن قاضياً نزيهاً راجع فيه **الأعلام** للزركلي، ج ٢، ص ٧٢.

الأسود منكراً وهو العالم الذي تعيد الرواية أمر تصحيح خطأ القارىء، ووضع النحو إليه: «ما ظننت أمر الناس آل إلى هذا»[٢٣].

ومنها ما ساقه القفطي على لسان قوم جاءوا إلى زياد، بعد أن اختلفوا في ما بينهم إثر وفاة والدهم فقالوا: أصلح الله الأمير «توفي أبانا وترك بنون»، وهي تدخل ضمن الدرجة الأولى من اللحن[٢٤].

ومن الروايات التي وردت عن لحن العصر الأموي لحن ابنة أبي الأسود عند دخوله عليها بالبصرة، فقالت له: يا أبتِ ما اشدُّ الحرُّ (ورفعت اشدّ)، فظنّها تسأله، وتستفهم منه فقال: شهرُ (صفر) فقالت: يا أبت إنما أخبرتك، ولم أسألك». وواضح أن هذه الرواية تدخل ضمن الدرجة الأولى من اللحن[٢٥].

ومنها أيضاً مع أبي الأسود ما نقله القفطي[٢٦] أن رجلاً من أهل «نونبدجان» قدم إلى البصرة مع جماعة من أهله، وأسلموا... ولما مر سعد (الرجل الفارسي) بأبي الأسود، كان يقود فرساً له، ويسير، فقال له الدؤلي: ما لك لا تركبه يا سعد فقال: إن فرسي ظالعاً، ويريد ظالعٌ وجليٌ أنها أيضاً تدخل ضمن الدرجة الأولى من اللحن.

ومنها ما ورد عن عبيد الله بن زياد[٢٧] من أنه كان يلحن، روي عنه أنه قال مرة مخاطباً جنوده: إفتحوا سيوفكم، يريد سُلّوا سيوفكم من أغمادها[٢٨]. وتدخل هذه الحادثة ضمن الدرجة الرابعة من اللحن (وهي الأقل حتى الآن). وقد نقل الجاحظ عنه صورة أخرى من لحنه وهي اللكن حيث كان يجعل الحاء هاء[٢٩]. ويمكن أن يدخل هذا اللحن ضمن الدرجة الثالثة.

---

(٢٣) أنظر للقفطي، **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، ج ١، ص ٥، سطر ١٣.
(٢٤) م. ن. ج ١، ص ١٥، على الرغم من أن رائحة الوضع تفوح من هذه الرواية.
(٢٥) الأصبهاني، **الأغاني**، ج ١٢، ص ٢٩٨، أو طبعة دار جمّال فهي صورة عنها وأخبرتك أي تعجبت.
(٢٦) القفطي، **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، ج ١، ص ٦، المقطع الأول.
(٢٧) هو ابن زياد بن أبيه أمير مثله، وهو قاتل الحسين بن علي بن أبي طالب وكان نشأ في فارس وأمه فارسية، راجع في التعريف به **الأعلام**، ج ٤، ص ١٩٣.
(٢٨) الجاحظ، أبو عثمان، **البيان والتبين**، ج ٢، ص ٢١٠ - ٢١١.
(٢٩) **المصدر السابق نفسه**، ج ١، ص ٧٤ - ٧٥.

ومنها ما نقله إبن سلاّم الجمحي[٣٠] عن يونس بن حبيب قال: قال الحجاج لابن يعمر: أتسمعني ألحن قال: الأمير أفصح الناس. قال: عزمت عليك أتسمعني ألحن قال: نعم قال: أين قال: في القرآن قال: ذلك أشنع فما هو قال: تقول: ﴿إن كان آباؤكم، وأبناؤكم، وإخوانكم، وأزواجكم، وعشيرتكم، وأموال اقترفتموها، وتجارة تخشون كسادها، ومساكن ترضونها أحبُّ اليكم﴾ «فرفعت أحبُّ وهو منصوب (كونها خبر كان، وإن طال الكلام) قال يونس: فقال الحجاج: لا جرم، لا تسمع لي لحناً أبداً. فألحقه بخراسان[٣١]. وواضح أن هذه اللحنة تدخل ضمن الدرجة الأولى من اللحن.

ومنها ما أثر عن عمر بن عبد العزيز[٣٢]، وكان جالساً صبيحة عيد في المسجد، أثناء خلافة الوليد بن عبد الملك[٣٣] بن مروان، وكان مشهوراً بكثرة اللحن عندما خطب الناس فقرأ في خطبته هذه الآية ﴿يا ليتها كانت القاضيةُ﴾[٣٤] وضم تاء يا ليتها بدل فتحها فقال: عمر بن عبد العزيز «عليك وأراحنا الله منك»[٣٥] وواضح أنها تنتمي إلى الدرجة الأولى من اللحن.

ولو توقّف اللحن عند هذا الحد، لهان الأمر إلاّ أنه تعدّى ذلك إلى الفقهاء ورؤساء المذاهب حسب ما حدثتنا به بعض الروايات، فها نحن أولاء مع الحسن البصري[٣٦] الذي نقل عنه قوله لبعض جلسائه: توضيت، فقالوا له: أتلحن فقال: «إنها لغة هذيل» (من باب حسن التخلّص). وهي الرواية الأولى التي زودتنا بخبر أو حادثة لحن تعود إلى الدرجة الثانية من اللحن حتى الآن.

---

(٣٠) هو محمد بن سلاّم، بصري إمام في الأدب مات ببغداد ٢٣٢ هـ، من كتبه **طبقات فحول الشعراء**، راجع فيه الأعلام، ج ٦، ص ١٤٦.

(٣١) إبن سلاّم، **طبقات الشعراء**، ص ١٣، والآية من سورة التوبة ورقمها ٢٤ فليراجع. الزبيدي، **طبقات النحويين واللغويين**، ص ٢٨.

(٣٢) من ملوك الدولة المروانية، زاهد منع سب عليّ على المنابر، مات مسموماً سنة ١٠١ هـ. راجع **الأعلام**، ج ٥، ص ٥٠.

(٣٣) من ملوك الدولة المروانية، ولوع بالبناء والعمران، وأول من استحدث المستشفيات، راجع **الأعلام**، ج ٨، ص ١٢١.

(٣٤) الآية من سورة الحاقة: ٦٩/٢٧.

(٣٥) مصطفى صادق الرافعي، **تاريخ آداب العرب**، ج ١ ص ٢٤٦.

(٣٦) هو أبو سعيد، إمام البصرة ولد بالمدينة وشب في رعاية علي بن أبي طالب، توفي ١١٠ هـ. راجع فيه **الأعلام**، ج ١، ص ٢٢٦.

ولو اكتفى بذلك لما عدَّ مع اللاحنين، إلاَّ أنه تجاوز ذلك إلى القرآن. فقد نقل الجاحظ خبراً عنه مفاده انه قال: «ص والقرآنِ»... بضم نون قرآن بدل كسرها، وقال أيضاً: «ما تنزّلت به الشياطون» بدل الشياطين[٣٧] وكما هو ملاحظ، فان مفاد الخبرين يدخل ضمن الدرجة الأولى من اللحن.

وما أمر أبي حنيفة[٣٨]، بأهون من أمر الحسن البصري. إذ روى أبو هلال العسكري[٣٩]، أنه سمع سعيد بن أوس يقول: لقيت أبا حنيفة فحدثني بحديث فيه «يدخل الجنة قوم حفاة عراة منتنين قد محشتهم النار» فقلت «له: منتنون»... حيث أخطأ أبو حنيفة، فجمع على التكسير بدل المذكّر السالم. وهذا اللحن يدخل ضمن الدرجة الأولى من اللحن.

على أن الخبر الذي نقله الجاحظ[٤٠] عن لحن أبي حنيفة يفوق الخبر الأوّل أهمّية لسهولة تخطّيه على من كان مثل أبي حنيفة في العلم. فأبو عثمان يروي أن أبا عمرو بن العلاء كان يلاحق لحن «أبي حنيفة»، وينصحه بتعلّم العربية. ومفاد الخبر أن أبا عمرو سأل أبا حنيفة «مرة عن القتل بالمثقل فقال: ما تقول في رجل أخذ صخرة فضرب بها رأس رجل فقتله، أتقيده به، فقال أبو حنيفة: لا ولو قتله بأبا قبيس»[٤١] فلحن وهذا اللحن، مما يدخل في باب الدرجة الأولى من أنواع اللحن، كما يدخل معها ما نقل عنه من قراءة أحادية في ﴿إنما يخشى اللهُ من عباده العلماءَ﴾ برفع اسم الجلالة، ونصب العلماء وهذه قراءة أحادية مردودة جملة وتفصيلاً[٤٢].

٤ ــ اللحن بحسب المكان:

وبانتقالنا إلى القسم الثاني من أقسام اللحن يمكننا أن نلاحظ من خلال أمكنة إقامة اللاحنين، وأمكنة تنقلاتهم، ورحلاتهم، توزّع اللحن على مناطق البدو،

(٣٧) الجاحظ، البيان والتبين، ج ٢، ص ٢١٩.
(٣٨) النعمان بن ثابت، إمام الحنفية، فارسي الأصل، قيل فيه الناس عيال في الفقه عليه. توفي ١٥٠ هـ راجع فيه **الأعلام** ج ٨، ص ٣٦.
(٣٩) الحسن بن عبد الله عالم بالأدب، من كتبه «الصناعتين: النظم، والنثر» من كبار علماء القرن الرابع، توفي بعد ٣٩٥ هـ راجع فيه الأعلام ج ٢، ص ١٩٦ وانظر في حديثه كتابه **المعجم في بقية الأشياء** ص ٢٩.
(٤٠) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٢، ص ٢.
(٤١) أبو قبيس جبل مشرف على مكة.
(٤٢) إبن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، ج ١، ص ٣٤.

والحضر، على السواء في الحقبة الجاهلية بصورة متباعدة ندرك معها مدى انتشار الفساد، والتسبب في انتشاره، بعامل الرحلات الذي لمع نجمه في تلك المرحلة والذي غطّى مساحة شملت بعض الشام، وحدود الجزيرة المتصلة ببلاد الشام، وقلبها، وحدود الجزيرة المتصلة بالعراق (المدائن والحيرة) فضلاً عن العراق نفسه.

فقد نُقِلَ عن أمية بن أبي الصلت[43] أنه كان كثير التجوال والسفر فقد أقام في الطائف، وغادر إلى الشام زائراً قبل الإسلام، ورحل إلى البحرين، وعاد إلى مكة.

كما نُقِلَ أيضاً عن عُدي بن زيد[44] أنه أقام في الحيرة، وهو «قروي» والحيرة حاضرة، كما انتقل إلى المدائن حيث أقام مدة، ثم زار بلاد الشام، ودخل الأرياف.

وهكذا نُقِلَ عن النابغة الذبياني[45] أنه أقام في الحجاز، وارتحل إلى العراق، وزار الشام.

وقل الأمر نفسه عن قس بن ساعدة[46] حيث سكن نجران، ووفد على قيصر الروم، كما حضر «عكاظ»، وبمعنى آخر دخل الحجاز.

وليس أمر عمرو بن أحمر[47] مختلفاً عن سابقيه، فقد كان نزيل الشام قبل الإسلام، ودخلها مع خالد بعد الإسلام، وسكن الجزيرة.

كما أُثر عن سلمان[48] أيام الجاهلية، أنه أقام في بلاد الشام، ثم دخل العراق، ثم انتقل إلى المدينة.

كما أقام صهيب[49] في البصرة، والموصل، ثم دخل بلاد الروم، وانتقل بعدها إلى مكة، ثم سكن المدينة.

وهكذا بالنسبة إلى بلال[50] فقد أقام في مكة ثم ارتحل إلى المدينة، ثم دخل إلى الشام، وفيها مات.

---

(٤٣) الزركلي، الأعلام، ج ٢، ص ٢٣ والصفحة ٣ من هذا البحث.
(٤٤) م. ن. ج ٤، ص ٢٢٠.
(٤٥) م. ن. ج ٣، ص ٥٤.
(٤٦) م. ن. ج ٥، ص ١٩٦.
(٤٧) م. ن. ج ٥، ص ٧٢، والاغاني، ج ٨، ص ٢٣٤.
(٤٨) م. س. ج ٣، ص ١١١ ـ ١١٢.
(٤٩) الزركلي، الأعلام ج ٣، ص ٢١٠.
(٥٠) م. ن. ج ٢، ص ٧٣.

أما في الحقبة الإسلامية الأولى، فقد انتشر اللحن في معظم الحواضر الإسلامية، وبشكل خاص في تلكما المدينتين اللتين كان لهما أبعد الأثر في نشوء علم النحو: «البصرة والكوفة». يؤيدنا في ذلك «أخبار اللحن»[٥١] التي حدثت في المدينة أيام الخليفتين: أبي بكر وعمر بن الخطاب، كما تقدَّم مع عمر، والقوم الرماة، ومثله مع الأعرابي القادم إلى المدينة لقراءة القرآن، ومثله ما حصل له مع كاتب الأشعري الموجود في البصرة. والاختلاف العام في قراءة القرآن أيام عثمان بن عفان الذي حدث في أكثر من منطقة من مناطق الثغور البعيدة عن الأصالة؛ بعامل المخالطة، والأغراب عن الجزيرة.

وفي الحقبة الأموية، وأخبارها في اللحن، أوسع الأخبار[٥٢]، وأكثرها تدويناً في كتب «تاريخ النحو» نجد خبر اختلاف الإخوة في شأن تركة الأب، لَعهد زياد ابن أبيه، خير شاهد على اللحن في الأمصار حيث كان زياد في البصرة، كما نجد خبر لحن ابنة الدؤلي، وقد حصل في البصرة[٥٣] أيضاً، وفيها حصلت أيضاً حادثة سعد الفارسي مع الدؤلي. وأخبار عبيد الله بن زياد تنقّلت معه في المدن التي حلّ بها من البصرة، إلى الشام، إلى خراسان، كما نستفيد من خبر لحن الحجاج عن وجود اللحن في العراق، وخبر الوليد عن وجوده في الشام، ونختتم بلحن الحسن البصري في البصرة، ولحن أبي حنيفة في الكوفة. مع الإشارة إلى أن الأخبار الأربعة الأخيرة قد حدثت على لسان الخاصة، وهذا إن دل على شيء، فهو يدل على سرعة انتشار اللحن قياساً على ما كان عليه أيام الإسلام الأولى، فضلاً عن تأكيده ما سبقت الإشارة اليه، من حجة عدم اهتمام النحويين بالأخذ عن أهل الحضر، كما أخذوا عن أهل المدر.

كما يمكننا أن نلاحظ بعودتنا إلى أخبار اللحن عند أبي عثمان الجاحظ خبراً مفاده «أن أول لحن سُمِعَ في البادية» هذه عصاتي «بدل» هذه عصاي، وأول لحن سمع بالعراق «حيَ على الفلاح» بكسر الياء من حيّ بدل فتحها... وهذا الخبر على ما فيه من الاضطراب[٥٤] للتعميم الذي فيه، وعدم دقته لاستحالة تسجيل أول لحن

---

(٥١) سبق ذكر هذه الأخبار في هذا البحث.
(٥٢) الصفحات السابقة من هذا البحث.
(٥٣) الصفحات السابقة من هذا البحث.
(٥٤) لأن الأسلوب العلمي المنهجي يرفض هذا الحديث وهذا التعيين لاستحالة صدقه وانتفاء الدّقة فيه.

لعدم انحصار اللحن بمنطقة دون أخرى، أو بقبيلة دون أخرى. أرخ للَّحن بملاحظة الاقسام الموزَّعة على الأنواع فقد عيَّن الزمان، ولو بصورة غير محدّدة، بأول لحن سُمِع، وعين المكان فهو البادية، والعراق وعين الدرجة من الخطورة، فهو لحن في علامات الإعراب من الدرجة الأولى مع لحن العراق. وهو لحن في بنية الكلمة من الدرجة الثانية مع لحن البادية.

٥ ـ اللحن بحسب الموضوع:

ولقد تمّ تسجيله على نوعين، فهو: لغوي صرف ولغوي قرآني.

أما اللغوي الصرف فيشتمل على معظم أخبار اللحن الوارد ذكرها في الأقسام الثلاثة: الجاهلي، والإسلامي، والأموي. بلحون طرفة، وأمية، وعُدي، وإمرىء القيس، والنابغة، وقس، وابن أحمر، ولبيد، وصهيب، وسحيم، وسلمان، وبلال في الجاهلية، لحون لغوية، وهكذا قل بالنسبة إلى بعض لحون الأربعة الأخيرين في الإسلام (باعتبار أن بعض لحونهم في صدر الإسلام كان لغوياً للكنهم) والحكم نفسه مع أخبار اللحن أيام أبي بكر وعمر ـ ما عدا خبراً واحداً ـ وخبر لحن ابن زياد، وخبر المختصمين بين يديه، وخبر لحن ابنة أبي الأسود، والرجل الفارسي أمامه. وبعض لحن الحسن البصري، وأبي حنيفة.

اما اللغوي القرآني، فيشتمل على بعض لحون سلمان، وصهيب وسحيم، وبلال، أثناء تلاوتهم القرآن، وخبر لحن المقرىء للآية مع الاعرابي أيام عمر، وأخبار اللحن القرآني أيام عثمان، وخبر لحن الحجاج في إحدى آيات التنزيل، وخبر لحن الوليد بن عبد الملك في إحدى الآيات، وخبر لحن الحسن البصري في آي الذكر الحكيم، وخبر لحن أبي حنيفة في إحدى الآيات أيضاً.

وبعد هذا العرض المستفيض في أقسام اللحن وأنواعه، يتبين لنا في المحصلة بما لا يقبل الشك، أن اللحن بدأ جاهلياً، واستمر إسلامياً ونما، وفشا وشاع أموياً. كما يتأكد لنا، ومن خلال التقسيم الذي توزَّعت عليه أقسام اللحن، أنه لم يظهر بصورة مفاجئة على الإطلاق، وأنه انتقل من القليل المنحصر، إلى الكثير المنتشر، بعامل تقادم الزمن وتوفُّر الأسباب الاجتماعية والاقتصادية، والسياسية، والدينية، المساعدة على ذلك. كما يتأكد لنا منهجياً، ما سجلَّه الكبار من العلماء الأوائل الذين أرَّخوا للنحو، والنحاة من أن اللحن لم يكن السبب الوحيد لوضع النحو. وبتعبير آخر، لم يكن

السبب المباشر، وهو الدافع الأوّل لوضع النحو. فلو كان اللحن هو الداعي لهذا الوضع فقط، لحدث هذا جاهلياً، أو إسلامياً مع نمو اللحن، ولكان ذلك الحدوث على يد النبي - وهو سيد العلماء دون منازع - الذي اكتفى بالتبرّم من اللحن، والإشارة إلى وجوب معالجته لأنه ضلال. إلاّ أن شيئاً من ذلك لم يحدث، إلاّ في الفترة التي ظهرت فيها الحاجة، وفي الفترة التي دهمت كتاب الوحي، والتنزيل، أمور ليس أقلها الاختلاف في التأويل، الناشيء عن الاختلاف في القراءات، الأمر الذي سببه اختلاف اللهجات، وطروء الفساد؛ لمخالطة الأعاجم. كما نستطيع القول بأن اللحن الحضري كان من الأمور الداعية إلى وضع النحو أكثر منه في البدوي، لمجيء أغلب الروايات بل مجملها على ألسنة أهل الحضر؛ لطروء الفساد اللغوي على ألسنتهم تبعاً للظروف الجديدة الناشئة. كما نستطيع القول: إن كثرة اللحن اللغوي الصرف بالمقارنة مع اللغوي القرآني، أمر يدلنا على مقدار شيوع اللحن في كلام الناس الحياتي، ومعاملاتهم اليومية العادية، مما يؤكد التقهقر اللغوي الصرف قياساً على ما كانت عليه الحال قبل فساد الألسنة، كما يؤكد مقولة إعراب القرآن الذي حاكى به الوحي أتم لهجة وصلت اليها اللغة عبر لهجة قريش.

جبه النحويين الأوائل لهذا اللحن:

أمام هذا السيل الجارف من اللحن، الذي هدّد اللغة في سلامتها، وفصاحتها والقرآن في بلاغته وبيانه، نهض أبو الأسود الدؤلي، بإشارة من علي بن أبي طالب(*). للتصدّي لموضوع اللحن فكانت بداية التحول تجاه النحو العلمي، ولهذا تُعد هذه المرحلة الخطوة الأولى التي تلت عمل علي وتوجيهه لتنفيذ الضوابط المانعة للحن، وهي مرحلة النحو التطبيقي.

وعليه يمكن تسمية أبي الأسود بأول معلم للنحو، وهذا لا يتناقض مع دور الإمام علي، بل لا يعني أنه كان أول نحوي، ولكنه يعني أنه كان أول من جمع

(*) هذا ما تفيدنا به الروايات التي تحدثت عن الموضوع ولم يخرج عن اتفاقها المؤيَّد بسبع عشرة رواية سوى واحدة تحدَّث إبن النديم في شق منها عن دور علي وأوردها دون إسناد شأنه مع رفيقتها دلالة على ضعفها عندما ذكر خبرها على سبيل الأمانة العلمية القائل بإسناد الأمر إلى إبن هرمز. ولم يخرج على تلك الروايات إلا المُحدَثُون بظنونهم فقط ودون أي سند تاريخي. وقد وصلتنا هذه الروايات عن طريق كتب النحو، والوفيات، والتراجم والطبقات، وتاريخ الأدب، وهي على الترتيب الزمني بحسب وفاة أصحابها تتقادم من القرن الثاني للهجرة باعتبار حياة أصحابها فيه وموتهم في غيره حتى القرن الحادي عشر، وهي:

النحو سليقة إلى جانب العلم، فاحتج بعلمه لسليقته، وتصدّى لتعليم الناس فامتاز بعلمه، وسليقته، بعد تقيّده بإشارة علي؛ بإمامة الناس في النحو لاختلافه إليه، وتلمذته على يديه، بقراءة القرآن عليه، وتأييده في السياسة والدين، وهذا ما حدا بابن خلدون إلى القول (أ): «ويقال: بإشارة علي... لانه رأى تغيُّر الملكة، فأشار عليه بحفظها، ففزع إلى ضبطها بالقوانين الحاضرة المستقرأة، ثم كتب فيها للناس من بعده».

وعليه يتحدَّد الجواب، وتتقرر النتيجة، فالبدايات محصورة بعلي، وأبي الأسود. فأما علي، فدوره توجيهي، وضعت معه الحدود الأوليّة الكبرى للنحو (ب). وأما أبو الأسود، فدوره تنفيذي تطبيقي مثل شخصية العالم المتبصر والمستقرىء الملاحظ الذي يسترشد بفكرة لغيره فينبري إلى تحقيقها من دون أن يدّعيها لنفسه، أو أن يسيء إلى صاحبها، أو إلى نفسه، بتصنُّع السبق إليها محاولاً الوصول إلى الحقيقة التي رمى إليها صاحب الفكرة، وهو هنا أستاذه[٥٥].

ويمضي التلاميذ[٥٦] مسترشدين بخطى الأستاذ في الموضوع، محاولين تطبيق تلك المبادىء التي وضعها الإمام علي، وثقفها الدؤلي، وعممها عليهم، بعد زيادته عليها، وتوسّعه في شرح فروعها، معتمدين على علمهم الذي حصّلوه، وعلى براعتهم في تطبيق تلك المبادىء بحسب المسائل التي عرضت لهم، وواجهتهم كالذي مر ذكره عن مواجهة يحيى بن يعمر النحوي للحجّاج بن يوسف الثقفي. حيث يُنفى واحد من هؤلاء التلاميذ من العراق إلى خراسان، لمجرّد تصويبه للأمير في خطأ قرآني يتلفَّظ به.

إن المتأمل في هذه الحادثة يلاحظ فيها شيئاً مهمّاً جداً، فهي وثيقة حية شاهدة على طبيعة المسائل التي تأتّى لهؤلاء التلاميذ معالجتها. أو قل هي الشاهد المهم على استمرار تلامذة الدؤلي بانتهاج الطريق التي اختطّها أستاذهم بالاهتمام بحركات الأواخر من الكلمات كما كان الأمر معه عند نقط القرآن بنقط الإعراب

(٥٥) رواية إبن سلام، محمد، المتوفي (+ ٢٣٢ هـ). وهو إمام في الأدب، من أهل البصرة، مات ببغداد له كتب منها **طبقات الشعراء** حيث روايته، ص (٥ - ١٠). راجع فيه **الأعلام** ج ٦، ص ١٤٦.

(٥٦) رواية إبن قتيبة، عبد الله بن مسلم المتوفى (+ ٢٧٦ هـ) من أئمة الأدب، والمصنفين وولّي القضاء، من كتبه **الشعر والشعراء**، ط ١٣٦٦ هـ حيث روايته، ج ٢، ص ٧٠٧.راجع فيه **الأعلام**، ج ٤، ص ١٣٧.

رفعاً، ونصباً، وجراً. ولذا، يمكننا الجزم بأن دور الريادة في العمل النحوي ظلَّ للدؤلي بعد أن فرض عمله نفسه على الممارسات النحوية، حتى كان ابن أبي إسحق الذي تمكن من أن يخطو بالنحو خطوة مهمة وجديدة. كما يمكننا الجزم بأن أعماله في النحو، وإعراب القرآن هي التي وجّهت إلى الاهتمام بملاحقة المسائل إن وقعت بالاهتمام بأواخر الكلمات وحركاتها. وهذا مما يمكّننا من الكشف عن الحلقة المفقودة بين إعراب القرآن، واكتشاف موضوع العلّة النحوية ـ فلقد دفع الحرص على الوحي النحويين بعد الدؤلي إلى متابعة طريقته ـ إذ هو الرائد غير المنازَع ـ بالاهتمام بحركات أواخر الكلمات؛ لأهميتها في تبيان المعاني والمقاصد، مما هداهم إلى كشف سرٍّ مهم من أسرار العربية، وهو أنَّ هذه الحركات لها أسباب توجب تغيُّرها من حالة إلى أخرى، مع اطّراد في هذه الأسباب بين الحالة والأخرى. وعليه، يجب الكشف عنها فكانت «العلّة».

العمليات الأولى تمت على أسس:

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن، والجواب عنه تصوّر بحث يعوزه الدليل السندي الذي يُسجل الخطوات الأولى في القرن الأول، مع هؤلاء الأوائل ـ اللهمَّ إلاّ تلك الروايات التي أكّدها البعض، ورفضها البعض الآخر ـ ترى هل يعقل أن يكون عمل علي، وأبي الأسود، وتلاميذ أبي الأسود، قد تمَّ من دون سياق ملحوظ، أو قاعدة، مستنتجة، أو تقليد معيَّن، أو هل يعقل أن يفرض هؤلاء الرواد جميعاً، شيئاً ما على اللغة من خارج دائرتها تبعد عنه، ولا تسيغه، ويتقبله الجميع، ويطبّقونه من دون مراجعة، أو منافرة؟

طبعاً لا، فالأمر مختلف تمام الاختلاف، فمع العودة إلى الروايات(٥٧) التي وصلتنا عن طبيعة عمل علي، نلاحظ أن الإمام في تلك الروايات لم ينطلق من فرض القواعد، بل من استقراء الحقائق، كما أن تلك الروايات تفيدنا أمراً مهماً وهو بحث الأمر بين علي والدؤلي بما يتناسب مع طبيعة المرحلة، إضافة إلى فوائدها في التركيز على سبب ذلك البحث، وهو استشراء الفساد بين الناس بمخالطة الحمراء، وشيوع اللحن إلى درجة هدّد معها القرآن الكريم، والوحي، المكتوب باللغة العربية.. ولذلك،

(٥٧) رواية المبرد محمد بن يزيد، المتوفى (٢٨٦ هـ) إمام العربية ببغداد في زمنه، له كتب مشهورة، منها **الكامل** و**المقتضب**، نقل روايته الزبيدي، في **طبقاته**، ص ١٣، راجع فيه **الأعلام**، ج ٧، ص ١٤٤.

حدثتنا الروايات عن الأسباب الباعثة على وضع النحو، فذكرت منها سببين يتعلقان بالقرآن واللحن في تلاوة آياته، الأول عندما سمع الإمام علي أعرابياً يقرأ «لا يأكله إلاّ الخاطئين»[٥٨] فأنكر ذلك، وبادر إلى التفكير في وضع النحو، وكان دخول الدؤلي عليه كما مرّ... والثاني عندما قرأ أحدهم آية «إن الله بريء من المشركين ورسوله بكسر لام رسوله» بدل ضمها، فأنكر الدؤلي ذلك (أيام عمر، أو زياد، على اختلاف يشرح لاحقاً)[٥٩]، وبادر إلى نشر مبادىء النحو التي أخذها عن علي. كما نلاحظ، إضافة إلى ما سبق، موضوع تردُّد الدؤلي على الإمام عليّ، وملاحظة الرقعة، والدخول عليه بصورة يُستَدَل عليها من الحديث أنها معتادة، ودائمة. وما ذلك إلاّ لتلمذة الدؤلي على الإمام في قراءة القرآن إذ هو من التابعين الذين درسوا على الصحابة وعلى سيد القراء، والصحابة، ولذا فقد لزمه، وتتلمذ على يديه، وأيّده في السياسة. وهذا هو الأمر المراد، والزبدة المطلوبة، فالنحو لم يطلب مع هذه الروايات المجتمعة لذاته كما يتبين، وإنما طلب لغيره وليس كثيراً على من ثقف اللغة سليقة، وممارسة، وفصاحة، عن لسان قومه من قريش أولاً، وعن لسان أفصح الناس ثانياً أن يبادر إلى حفظ البيان والوحي، بوضع بعض المبادىء التي تساعد الناس على الموضوع، وحريّ بالتلميذ أن يقتدي بما رسمه أستاذه له من قواعد وسنن، استوحيت من القرآن كونه أول أثر مكتوب، ومن السليقة كونها المعين النمير، لحفظ اللغة على فصاحتها؛ حباً بحفظ الوحي المكتوب بها.

وهذا، إن دلّ على شيء، فهو يدل في النهاية على صحة ما سبق من شأن اللغة قياساً على ما آلت إليه أيام انتشار اللحن، ووضع النحو العلمي، كما يدل على صحة ما كان من أمر القرآن، وتحدّيه للعرب بالفصاحة، والبلاغة لمحاكاته أفصح لهجاتهم بأتمّ شكل، لينتزع المبادرة منهم، فيصبح مضرباً للمثل في ذلك، ومفخرة لهم، يحوطونه ما استطاعوا، ويخدمونه ما قدِروا، لأنه الأساس الدالّ على أصالة فصاحتهم، وبلاغتهم فضلاً عن كونه كتاباً لدينهم ودنياهم. بما مثّله من نضج في الممارسات اللغوية السابقة.

(٥٨) رواية اللغوي، أبو الطيب، عبد الواحد بن علي المتوفى (٣٥١ هـ)، له كتب منها الابدال، والأضداد، ومراتب النحويين، حيث روايته ص (٦)، راجع فيه الأعلام ج ٤، ص ١٧٦.

(٥٩) رواية أبي سعيد السيرافي، المتوفى (٣٦٨ هـ) وهو الحسن بن عبد الله، نحوي عالم بالأدب من المعتزلة، له كتب منها أخبار النحويين البصريين حيث روايته، ص ١٥، راجع فيه الأعلام، ج ٢، ص ١٩٦.

العائلة
هي الأصل في هداية الإنسان
والأساس في بناء الوطن(*)

بقلم: المحامي نور حبلي

ما أن انقضى عهد طفولتي...

بعيداً عن رعاية أب في عائلة مكتملة...

حتى فتحت عيني وتطلعت حولي...

فرأيتني مجمداً مقيداً واقفاً يسندني ذراع أم حزينة بائسة...

وقفنا نحن الاثنين محتارين وجلين خائفين من مستقبل غامض معتم رهيب وأمامنا خياران اثنان:

إما أن نبقى مستعبدين مثقلين بالهموم لدى عائلة من أقارب متعنتين أنانيين ظالمين...

وإما ان نتحرر فنسير في غيابة المجهول تهرباً من الظلم والطغيان والأنانية سعياً لجمع شمل عائلة متفرقة، أو لتأليف عائلة صالحة...

فسرنا وبرعاية عين الله الكريم سعينا وكافحنا...

فنجحنا، وكانت لنا عائلة كاملة عشنا معها في رغد وهناء وحبور، بعد شقاء وألم وحرمان... ولكن بقي هناك يراودني حلم ظل قائماً في مهجتي وهو: لقاء أب يكتمل معه فرحي ويتم به كيان العائلة فأستمدّ منه خطّ مسيرتي... فتأهبت...

(*) مقتطفات من كتاب يعدُّه المحامي نور حبلي تحت عنوان «لقاء بعد خمسين عاماً» أو «حياتي... خبرتي... وأمنياتي...».

واستغرق التحضير خمسين عاماً كاملة طرت بعدها قاطعاً آلاف الأميال... كانت في نهايتها مفاجأة اللقاء...

فلقد انتهت رحلتي بركوع وانبطاح بجانب حفرة تحتوي على رفات جثة هامدة هي بقايا والدي... فأثقلتها بآمالي الضائعة وكسوتها بأحلامي المفقودة وسقيتها بدموعي الحزينة...

هذه كانت حياتي... وهكذا سار عمري... فتلك هي خبرتي وأمنياتي.

* * * *

إن ما أحوجني لتسطير هذا المقال هو افتقار هذا الزمن الحاضر إلى الكثيرين من رواد وأبطال صالحين كالسابقين والأولين الذين انتشروا في الزمن الغابر فحققوا فيه المودة والإيمان والثقة والتقوى في الإنسان دون أي تفريق أو تمييز بين لون ولون وجهة وجهة ومكان ومكان وقرب وبعد، لقد سعوا لتحقيق سموّ الإنسانية وديمومة العطاء الكريم ووثوق السلام وانتشار المحبة والوئام ضمن عائلة صالحة من الخير والبركة. إن كل ذلك قد أذابني شوقاً وحرقني حسرة على أيام حلوة مرّت وأصبحت في غيابة النسيان. لقد كانت كلها نوراً مباركاً يعمّ الخلق كله، فأين أصبح رسل الخير والبركة مطلقو يمائم السلام ومثل الحق وأسس الهداية وبركة الطهارة؟ أين هي يا ترى موازين العدالة وصفاء الضمائر؟ بينما نحن لا نزال غارقين في عصائب ظلام دامس يحجب العقل عن الرؤيا التي يقذفها في ضياع الجهالة العميقة في صميم القلب النابض. أين هي تلك العائلة الكاملة التي تنجب أفواجاً صالحة في بناء تلك الدنيا على هذه الأسس السليمة .

إني أرفع هذا المقال عالياً بوجه أفراد هذا الجيل الحاضر الغارق في المصائب والمشاكل، الموجه إلى الشر أكثر منه إلى الخير علني أحظى ولو بقسط ضئيل من الرضى النفسي .

يا رب... ساعدني بأن أصنع من معارفي أصدقاء ومن أصدقائي أحياء ومن أحبائي إخوة نؤلف عائلة واحدة في جوّ بعيد عن الشك وخالٍ من الخصومة وفارغ من العداوة ومتنصل من أي مأرب .

يا رب... ثبّت فيّ العقل السليم لأطرد الشهوة الغاشمة وأنتصر على الغرور

المضني وأقوّم عيوب نفسي وأنصح في عيوب غيري... ساعدني على عمل الخير للجميع وهبني من لدنك العفو لذّة دون الانتقام ونشوة التسامح والرحمة دون التعصب والقسوة.

إن من الواجب أن لا نهمل بناء هذا الركن من هيكل المستقبل لكيان ثابت بعائلة كاملة تقوم على مبادىء متينة من الحكمة لنصل لتأمين وضع هنيء كما أراده خالقه بأن يكون، لأنه في إهمال العائلة يعمّ الفساد في الأفراد فيقع الإنسان إجمالاً في الخطيئة المتكونة في نكران الجميل لمن وهبنا الخير فعصينا أوامره بابتعادنا عنه ونهانا عن الشر فخالفناه بتقربنا منه واتباعنا له.

وقد أطلت المجال لقريحتي ووسعته فتعديت حدود الجبال والوديان والسهول والبحور... فكنت كلما ازددت توسعاً وتعمقاً في ذلك زدت ضياعاً في محيطات من الحيرة وآفاق من الظلام فتساءلت عندها هل يحق للإنسان أن يتناسى مرقده في عائلته؟... وإذا حصل ذلك فكيف تكون نتيجته عليه؟... فوجدت العظة تشتد تفاعلاً فيما بعد حدود بلادي في الخارج، فاقشعرّ بدني وصُعقت مما وصل إليه هناك كيان العائلة من انحلال واستهتار وتمزق في أوصالها نتيجة الإهمال واللامبالاة من أربابها والقيمين عليها.

ففي مناطق كثيرة من فرنسا مثلاً حيث تمكنت الشهوات من أفرادها فتركوا وحدة عائلتهم وهدموا كيانها وإلفتها مما أدّى إلى اضمحلال قواهم الجسدية والعقلية وتدحرجها إلى الحضيض تدحرجاً متزايداً يوماً بعد يوم - وذلك منذ أوائل القرن التاسع عشر - حيث تفشت بالنتيجة الأمراض التناسلية السريّة الفاتكة فأهلكت الكثيرين نتيجة انحرافهم وشذوذهم الجنسي - والأمثال هي كثيرة نسمع بها دوماً.

وهناك في دول بحر البلطيق قد عمّ مبدأ حرية ممارسة الاتصالات الجنسية المطلقة بانتشار العلاقة الجسدية بين عموم الطبقات بدون قيد أو ردع لدرجة انعدمت معها السلطة العائلية التسلسلية، كما زال أساساً كيان العائلة نفسه فلم يعد هناك من قيمة للرابطة الزوجية النقية وأصبحت الحياة حيوانية غير إنسانية تساوت فيها جميع المخلوقات البشرية التي أمست دميات تتحرك آنياً بدون غاية أو هدف، كأنها تتكون من محركات حرارية للتفقيس، تماماً كمزارع الدجاج الحالية في معاملها وتجهيزاتها.

وكذلك هي الحال في انكلترا وفي أجزاء من أميركا حيث تفشت جرائم الاعتداء الوحشي على البنات الفتيات والنساء بصورة شبه علنية فاحشة وفي وضح النهار، كما تفشى الفساد وانتشرت علاقات الجنس الواحد مع بعضه. ولا ننسى تفشي هذا الوضع جزئياً ولو بصورة أقل انحساراً في بعض مناطق الشرق الأوسط في بعض الدول الشرقية. كما وقد أدى ذلك في أميركا إلى انحلال خلقي خطير وتحول للإدمان على تعاطي المخدرات وللميل إلى المعصيات فضلّت العائلة في مسيرتها وذهب ريحها وانتشرت الأمراض الفتاكة المستعصية كالسرطان، وأخيراً وليس آخراً السيدا (الإيدز) والعياذ بالله.

إن مثل ذلك يحصل في الدانمرك، فإن الفساد لم يقف عند تشريع صلة الرجل بالرجل (اللواط واللواطيون) بل إنه تعدى ذلك لإباحة صلة المرأة بالمرأة (السحاق والسحاقيات). وكان ذلك تحت ستار تعليل ركيك مرتكز على مبدأ إعطاء الشخص الحرية في توزيع ثروته انتقالاً بعد موته وحصرها بمن يشاء بالزواج من جنسه بصورة شرعية قانونية لعلاقات موبوءة. ونعود تكراراً لبريطانيا التي شرعت زواج الرجل بالرجل كما في اسبانيا وخاصة في مدينة برشلونة حيث هي الإباحة الجنسية العامة في بعض أنحائها وانتشار المخدرات وخاصة الهيروين .

إن هذا الفساد والشذوذ والانحراف الذي أصاب العائلة ولا يزال يصيبها متتابعاً في كثير من أنحاء الكون، فإنه سينتشر قريباً في أماكن أخرى بعد تطور وسائل الإعلام المخزي ونشر الصور الخلاعية والأفلام الإباحية وعرض التعري الجسدي التام لدى الفتيات والنساء مع ملابسهنّ الشفافة المغرية وحرية اللقاءات والاختلاط. أنّ ذلك قد نتج حتماً وانتشر بسبب غياب سلطة الردع لدى الدول ومهابة الإرشاد لدى العائلة وفقدان الإيمان لدى الشخص نفسه وابتعاده عن هداية العقل الذي حبانا به خالقنا العظيم. إلا أن السبب الأساسي الأهم يبقى متأصلاً في تكوين العائلة، ففي الزمن الحاضر... وبالفعل... ويا للهول والفظاعة... فقد عادت إلى الظهور والانتشار أقدم تجارة مخزية عرفها التاريخ مشينة في وجه المجتمع العالمي، وهي تجارة الرقيق الأبيض والجنس والبغاء... وأكثر من ذلك، فقد طالت الأطفال ابتداءً من سن الثامنة الذين لا يزالون يجهلون ما يفعلون. وخاصة فقد حصل ذلك بسبب الفقر، فمن أوروبا الشرقية إلى شرقي آسيا وجنوبها وإلى افريقيا مجدداً كما

وإلى اميركا اللاتينية، كانت الفريسة نساءً وأطفالاً محتاجين للمال يبيعون لحمهم العاري رخيصاً وبإرادتهم نفسها لأنهم وجدوها وسيلة سهلة ـ عند بدايتها ـ للكسب السريع. ونسجل هنا الاختلاف بين هذه التجارة الحديثة والتجارة السابقة حيث كانت السلعة البشرية تقاد خطفاً بالقوة وغصباً عنها كما أظهر ذلك الفيلم الأميركي: Roots = الجذور.

والآن، فلا موجب لأي فيلم فهناك مراكز وشوارع وبولفارات وأوتوسترادات عامة تنتشر فيها هذه التجارة علناً فتعرض الفتيات والفتيان كسلع بأزياء إباحية من الجينز والتنانير القصيرة التي تظهر أعلى الساقين ليباعوا لمن يرغب إما لممارسة الجنس أو لاستلام البضاعة وتهريبها إلى الخارج. وهناك الكثير من هذه المراكز على الحدود الألمانية والتشيكوسلافاكية وكذلك لدى أوروبا الشرقية من رومانيا وبلغاريا وهنغاريا. وهناك أخبار عن تقدير عدد الفتيات المباعات في «نيبال» بسبب حاجة الأهل للدراهم بما يقرب من «٦٠٠٠» فتاة سنوياً. حتى وقد جرى سوق الكثير إلى البرازيل لعمل الدعارة لدى عمال المناجم في الأمازون. كما تنتشر فتيات افريقيات من نيجيريا وغيرها في فرنسا (غابة بولونيا) وميامي. كما يوجد أيضاً فتيات يتخصصن ظاهرياً بالتدليك وغيره في محلات أخرى من آسيا يقصدها السواح الأثرياء.

كما وأنه نتيجة تداعي الستار الحديدي ـ الامبراطورية الشيوعية ـ فقد طال هذا الأمر دول الكتلة الشرقية فدخلت بالسلعة فتيات طالبات في الجامعات يمضين عطلتهنّ ليكسبن مالاً من رحلات إلى دول غنية. ومنهنّ أيضاً فتيات كثيرات من دول الاتحاد السوفياتي السابق نفسه كأوكرانيا ومولدوفيا وروسيا البيضاء، وهؤلاء الفتيات يدعون باسم «ناتاشات» في بعض المناطق التركية. وقد قرأنا أخيراً في مجلة «تايم» الأميركية أن نسبة البطالة لدى النساء الروسيات تصل إلى أكثر من (٦٥) بالماية.

إلا أن المخزي هنا هو دور المافيات الجنسية، وقد قرأنا في نفس المجلة عدة أسماء لهذه المافيات نسبة إلى الدول التي تنتمي اليها كالجورجية والشاساانية والقوقازية وغيرها. وتستعمل هذه المافيات سبل التهديد وطرق القسوة والتعذيب للاستحصال على بضاعتها التجارية. ودائماً فإن هذه البضاعة البشرية هي عرضة للابتزاز والسرقة والاستغلال من قبل هذه المافيات.

وقد ابتدأت الصرخة تدوي من المنظمات الدولية الإنسانية ضد هذه التجارة فانتقدتها بشدة المؤتمرات المحلية والدولية ومنها مؤتمر النساء الآسيويات في خلال سنة ١٩٩١. وقد صرخت السيدة وسيلة تزاني (رئيسة دائرة حقوق المرأة في منظمة «اليونيسكو») قائلة بأن السباق المخزي بين الزبون والقواد لتوسيع هذه التجارة قد وصل لحدّ الخطر العام العالمي.

* * * *

السبب الرئيسي هو تداعي الحياة العائلية والاجتماعية ودخول المخدرات وجنوح الصغار الذين هم بدون مراقبة عائلية وهروبهم من البيت سعياً وراء إغراء الجنس والمال واللهو والمتعة العابرة.

ناهيك عن الخطر المتصاعد للإصابة بالأمراض الفتاكة وخاصة «الإيدز» لجهة الأطفال الذين هم معرضون لهذه الإصابة بمعدل أقوى مما هم عليه الكبار. وقد علت الصرخة مجدداً في مؤتمر حقوق الإنسان الذي عقد في ڤيينا مؤخراً، كما علت أصوات منظمات مضادة لتجارة الجنس، منها «منظمة إنهاء العبث بأجساد الأطفال» و«إنهاء تجارة المتعة» في آسيا. ومن المهم جداً هو صوت الحبر الأعظم قداسة البابا يوحنا بولس الثاني والكثير من القساوسة ورجال الأديان المختلفة ضد هذه المأساة. وفي مجرى إحصاء أخير حصل في الولايات المتحدة فقد أضيف إلى أسباب هذا الانهيار الخلقي الكائنة في انهيار العائلة وتسببه في جنوح الأحداث والصغار في العمق وهربهم من سوء معاملة ذويهم، سبب هام جداً هو انتشار السلاح وإباحته في كثير من الولايات كفلوريدا واركنساس مما يشجع الشباب المتهور لسلوك طريق الفساد والجريمة.

* * * *

كل ذلك يحصل نتيجة عدم كفاية سلطة الردع لدى الدول وفقدان مهابة الإرشاد لدى العائلة وانعدام الإيمان لدى الشخص نفسه وابتعاده عن هداية العقل الذي حبانا به خالقنا العظيم. فالسبب الأساسي الأهم يبقى متأصلاً في تكوين العائلة وغياب السلطة المفترضة لرب العائلة وفلتان زمام الأمور من يده. فالعائلة هي أساس الحياة ومنها ينبعث الإنسان وينطلق فيسلك عندها الطريق السليم أو الطريق الفاسد حسب ما تشرّبه في جو عائلته منذ صغره.

كما فكَّرت أيضاً في الزواج الذي هو أساس العائلة، وبالآية الكريمة ﴿خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها﴾. فهذا القول لا يقتصر على العائلة، بل يتجاوزها إلى الكون كله الذي خلقه الله في ستة أيام ثم استوى على العرش ليراقب ما خلق سبحانه، كمن يخترع أي شيء فيقف ليراقب نتيجة عمله وسعادته تكون في توفقه فيه... فلنقف نحن أمام خالقنا بعملنا الصالح لنجعله مسروراً منا فنرضيه بحسن تربية أولادنا وبعبادته وشكره وحمده والتسبيح له.

ثقافة الأطفال

بقلم: حنان محمد كامل سليمان

١ ـــ المقدمة:

الطفل هو المادة الإنسانية الخام، وهو كالعجينة في يد الخباز، والحديدة في يد الحداد، تتشكل وفق التوجيهات التي تخطط لها، مع عدم إهمالنا لعنصر الوراثة في الموضوع. ومما لا شك فيه أن ثقافة الأطفال، وثقافة المجتمع تؤثران في سلوك الطفل وتوجيهه، من هنا كان لا بد من إعطاء هذه الثقافة ما هي جديرة به من الاعتناء والتوجيه.

٢ ـــ تعريف مفهوم الثقافة:

«الثقافة هي درجة التقدم التي بلغها الفرد أو الجماعة في المعارف العامة والسلوك الاجتماعي المنسق، وذلك بسبب التقدم المستمر للتنظيم الاجتماعي الذي يدل عليه نمو المعارف وتطور الأعراف»[١].

استخدمت كلمة ثقافة في مفردات اللغات المختلفة منذ أزمان بعيدة، وقد أريد بها معانٍ كثيرة. فمنهم من حددها بأنها: «ملكة من الملكات بالقيام بتدريب معين خاص»[٢]. ومنهم من حددها بانها: «تتمثل في مجموع الظواهر المميزة والرموز التي يختص بها المجتمع»[٣].

وهي تشمل أنماط العيش وطرق الإنتاج ومختلف القيم والعقائد والآراء.

(١) د. فاخر عاقل ـ **معجم علم النفس** ـــ بيروت ـ دار العلم للملايين ـ ط ٣ ـ آذار (١٩٧٩).
(٢) جبور عبد النور ـ **المعجم الأدبي** ـــ بيروت ـ دار العلم للملايين ـ ط ١ ـ آذار (١٩٧٩).
(٣) د. مصطفى المصمودي ـ **النظام الإعلامي الجديد** ـــ سلسلة عالم المعرفة ـ ١٢٣ ـ آذار (١٩٨٨).

فالثقافة تتجاوز أبعاد الفنون الجميلة والآداب المستطرفة لتكون محور حيوية هذا المجتمع واداة دوامه وتجدده[٤].

وهناك فريق ثالث يحددها بأنها «المرآة التي تنعكس معارفها ومعتقداتها وتقاليدها الأصلية. وهي بالمختصر مفتاح بواسطته نستطيع ان نفتح باب المعرفة أمام الشعب ومؤسساته»[٥].

وفي الواقع إن الباحثين يتسابقون في وضع تعريفات للثقافة، حتى أصبحت تقدر بمئات التعريفات.

ولكن تعريف تايلر هو الذي اعتبر أساساً لغالبيتها.

ولم يقتصر ثراء مفهوم الثقافة على تعدد تعريفاتها فقط، بل ظهرت تخصصات عديدة تعنى بدراساتها مثل علم الثقافة، الذي يرى الثقافة مسألة قائمة بذاتها، وعلم الأنتروبولوجيا الثقافية الذي يركز على دراسة الثقافة وعناصرها وسماتها، وغيرها من المفاهيم التي لها علاقة بالثقافة: كالتطور الثقافي والتكامل الثقافي... إلى آخره.

* * * *

٣ ـ عناصر الثقافة:

عناصر الثقافة ثلاثة، هي:

أ ـ العناصر الثقافية العامة: يشترك فيها جميع أعضاء المجتمع، كبعض الأفكار العامة والعادات والقيم واللغة، وهي ما يطلق عليها العموميات الثقافية أو النمط العام للثقافة.

ب ـ العناصر الثقافية الخاصة: «حيث نجد بعض الجماعات أو القطاعات في مجتمع ما تتميز بسمات معينة خاصة بهم. فلكل شريحة متميزة من المجتمع مهارات وممارسات وجوانب معرفية، وأنماط سلوك أخرى تختص بها عن بقية الشرائح»[٦].

---

(٤) المرجع نفسه.

(٥) Citation dans le monde entier - Karl Petit - 3ème éd. Maralant 1978.

(٦) د. هادي الهيتي ـ ثقافة الأطفال ـ سلسلة عالم المعرفة ـ عدد ١٢٣ ـ آذار (١٩٨٨).

ج ــ **العناصر المتغيرة**: وهي عناصر دخيلة على ثقافة المجتمع. إذ تتسرب إلى الثقافة من خلال اتصالها بباقي الثقافات الأخرى، وتظل لفترة موضع التجريب حتى يتقبلها المجتمع ويضمها إلى ثقافة أو يرفضها.

* * * *

٤ ــ خصائص الثقافة:

تتميز الثقافة بأنها تشتمل على أبعاد ثلاثة: معنوي ـ مادي ـ اجتماعي. ونضيف إلى خصائصها تميزها بأنها متغيرة وخاصة بالإنسان.

أ ــ **البعد المعنوي**: يتمثل في كل ما هو قيمي وفكري.

ب ــ **البعد المادي**: يتمثل في جميع الأشياء المادية التي يستخدمها، أو يصنعها أعضاء المجتمع كالمباني والأدوات(٧).

ج ــ **البعد الاجتماعي**: ونعني بذلك بأنها فوق الفردية، بل هي ذات صفة اجتماعية وليست نتاج فرد أو بضعة أفراد، ولا جيل أو بضعة أجيال، بل هي نتاج المجتمع، رغم أن هناك أفراداً أثروا ويؤثروا في ثقافات مجتمعاتهم.

د ــ والثقافة متغيرة، حيث انها تشهد تعديلات متعددة إضافة إلى استبعاد أو استحداث عناصر معينة أو إبدال عنصر مكان عنصر آخر بصورة جزئية أو كلية.

هــ ــ والثقافة خاصة بالإنسان فهي التي تميزه عن سائر الحيوانات التي تعتمد في طرق حياتها على غرائز.

* * * *

٥ ــ الثقافة وسلوك الطفل:

إن الثقافة تؤثر في السلوك تأثيراً كبيراً، وبسبب تأثيرها حظيت منذ مطلع هذا القرن باهتمام الباحثين في مختلف العلوم الإنسانية(٨).

فالثقافة تمثل نمطاً للسلوك الإنساني يتبعه أعضاء المجتمع، إضافة إلى كونها

---

(٧) المرجع نفسه.

(٨) د. الهيتي هادي ـ **ثقافة الأطفال** ــ سلسلة عالم المعرفة ـ الكويت ـ عدد ١٢٣ ـ آذار (١٩٨٨).

نمطاً من الأفكار والقيم التي تدعم السلوك، وحيث ان كل عنصر من عناصر الثقافة يتضمن سلوكاً. اذاً، فالسلوك يتضمن كل ما يمارسه الشخص ويحس به ويفكر فيه، بصرف النظر عن الهدف الذي تنطوي عليه الممارسة أو الإحساس أو التفكير. وعلى هذا، فإن السلوك يشتمل على ما يقوم به الفرد من أعمال وتعبيرات واستجابات، ومن السلوك ما هو ظاهر ومنها ما هو باطن يصعب على الآخرين ملاحظته بسهولة.

فعالم النفس البريطاني مكدوكال يرى أن الغريزة تكمن وراء سلوك الفرد، أما فرويد فيرى أن وراء السلوك طاقة نفسية تولد مع الإنسان.

وبعض العلماء الذين تأثروا بأفكار بافلوف، يرجعون السلوك إلى الاستجابة الشرطية، بمعنى أن الشخص اذا تعود من موقف معين أن يقوم بتصرف معين، فإنه إذا حصلت له الظروف والمسببات نفسها، يقوم بالسلوك نفسه.

لكن النظريات الحديثة في السلوك ترجح اعتبار البيئة الثقافية نقطة البداية في دراسة السلوك، لذا فإن السلوك لا يعود لذات الفرد وحدها، ولا لبيئة وحدها، وإنما هو محصلة التفاعل بين الشخصية التي عملت الثقافة على بلورتها، وبين الثقافة نفسها. والسلوك في مجمله لا يخضع للفعل، قدر خضوع العقل للمعايير الثقافية، إذ ان الثقافة نظرية في السلوك، أكثر منها نظرية في المعرفة. وهكذا نلاحظ أن الإنسان يتقبل الكثير من الأفكار والمعتقدات التي تؤثر في سلوكه، دون أن تتوافر له الأسباب المنطقية لهذا التقبل، لو حاول التثبت من صحتها. من هنا نستطيع أن نلاحظ أن العلماء أنفسهم ليسوا بمنحى عن هذا المجال فقد تأثر مكدوكال بالواقع الثقافي في مجتمعه حتى جاءت نظريته أقرب إلى الوصف منها إلى التفسير. وكذلك، فإن نشأة فرويد في جو من الصعوبات المالية والمشكلات العائلية، والتزامه باليهودية، وإسهامه في الحرب العالمية الأولى كطبيب، كل ذلك أثر في تفسيره للسلوك بدوافع فطرية.

* * * *

٦ ــ الثقافة والشخصية:

تعددت المذاهب في النظر الى الشخصية وفي تعريفها. إلا أنه يمكن القول عنها أنها أسلوب عام منظم نسبياً لنماذج السلوك والاتجاهات والمعتقدات والقيم

والعادات. فالطفل لا يولد شخصاً، بل فرداً، من هنا نرى أن الشخصية لا تتشكل مع ولادة الطفل، بل يكتسبها بفعل تفاعله واتصاله ببيئته قبل كل شيء.

إذاً، شخصية الطفل تتشكل وتتحدد بفضل ما يمتصه من مجمل عناصر الثقافة.

ونتيجة صهر هذه العناصر مع صفاته التكوينية، تتشكّل وحدة وظيفية متكاملة، تكيفت عناصرها بعضها مع بعض تكيفاً متبادلاً. لذا، فإن الطفل يعدّ صنيعة للثقافة إلى حد كبير.

وعلى الرغم من أن شخصيات الأطفال في الثقافة الواحدة تتشابه بوجه عام، إلا أنها تتفاوت في خصائص وسمات أخرى. ومرد ذلك إلى أسباب مختلفة، نذكر منها:

- اختلاف الأطفال في خصائصهم الموروثة بيولوجياً.

- اختلاف الأطفال في نوع وكم وطبيعة ما يمتصونه من عناصر الثقافة.

إذاً، فإن جوانب الشخصية تشكل سلماً مركباً تمتزج فيه العناصر الجسمية والعقلية والانفعالية والاجتماعية معاً، وتتأثر الواحدة بالأخرى، إضافة إلى وجود فروق فردية تجعل لكل فرد نسقاً شخصياً خاصاً به.

* * * *

٧ ـ دور اللغة في الثقافة:

اللغة هي ذلك الوعاء الثقافي الذي بواسطته يتم الاتصال بالأطفال، فمن هنا نرى أن العلاقة بين اللغة والثقافة علاقة متينة بحيث انه: «لا يمكن فصل لغة المجتمع عن ثقافته فصلاً تاماً»[٩]، لأن علاقة اللغة بالثقافة علاقة دينامية تفاعلية، فلا يمكن الجزم بأيهما أسبق، وبأيهما يؤثر بالآخر.

إذاً، فاللغة هي مرآة للثقافة تعكسها وتعكس خصائصها الأساسية بحيث تستخدم اللغة في تحقيق التفاهم وانتقال المعلومات والخبرات بين الأفراد، لذلك فإن

(٩) د. جمعة سيد يوسف ـ **سيكولوجية اللغة والمرض العقلي** ـ سلسلة عالم المعرفة ـ عدد ١٤٥ ـ كانون الثاني (١٩٩٠).

الحاجات الملحة والظروف المحيطة تتسرب إلى اللغة فتنشأ المفاهيم التي تعبر عنها، وتنحت الكلمات التي تصور ما يحيط بالجماعة من ظواهر وظروف وحاجات[١٠].

٨ ـ الاتصال الثقافي للأطفال:

إن النسيج الثقافي المتمثل بالحقائق والآراء والأفكار والمهارات والخبرات والأحاسيس والاتجاهات والقيم وطرق الأداء المختلفة، تنتقل من شخص إلى آخر، ومن جماعة إلى أخرى، ومن مجتمع إلى آخر، ومن جيل إلى جيل عبر عملية الاتصال.

والاتصال الثقافي بالأطفال له ثلاثة مستويات رئيسة، هي:

أ ـ **الاتصال الشخصي**: ويمثل تفاعلاً متبادلاً بين شخصين أو ثلاثة أشخاص، أو يتعدى ذلك إلى مجموعة صغيرة في موقف ما.

ب ـ **الاتصال المجتمعي**: ويرتبط بمواقف التفاعل بين عدد غير قليل من الأشخاص.

ج ـ **الاتصال الجماهيري**[١١]: ويرتبط بمواقف التفاعل بين عدد كبير من الأشخاص، ويتجه عادة إلى جمهور كبير وغير متجانس، ويستعين بوسائل لنقل المضمون. والاتصال الجماهيري يكون عبر الصحف والكتب والإذاعة والتلفاز والسينما.

وهو أكثر تعقيداً من الاتصال الشخصي لأنه يستلزم قيام منظمه بدور المرسل، كما أنه يتوجه إلى أعداد كبيرة من الناس، ولا يعرف المرسل عنهم إلا القليل، ولا يستطيع أن يتبين ردود أفعالهم بصورة مباشرة، بينما يتوجه الاتصال الشخصي والاتصال المجتمعي إلى عدد محدود من الأفراد الذين يعرف المرسل في العادة معلومات كثيرة عن تكوينهم أو خصائصهم الاجتماعية والنفسية. ولكن أوجه التشابه بين الاتصال الشخصي والاتصال الجماهيري أكثر بكثير من أوجه

(١٠) المرجع نفسه.
(١١) د. هادي الهيتي ـ ثقافة الأطفال ـ سلسلة عالم المعرفة ـ الكويت المجلس الوطني للثقافة والفنون الآداب ـ ١٢٣ ـ آذار (١٩٨٨).

الاختلاف، حيث انهما يواجهان معاً معوقات نفسية، ويعتمدان معاً على نفس الأسس النفسية للإقناع.

٩ ـ قدرة وسائل الاتصال في تجسيد ثقافة الأطفال:

إن وسائل الإعلام لا سبيل أمامها في النجاح بدون زاد ثقافي يشد اهتمام الجمهور اليها ويسمح لها بإبلاغ رسالتها في مختلف المجالات(١٢).

إذاً، فوسائل الاتصال هي أدوات ثقافية تساعد على دعم المواقف أو التأثير فيها، وعلى توحيد مناهج السلوك وتحقيق التكامل الاجتماعي.

وهذه الوسائل تلعب دوراً رئيساً في تطبيق السياسات الثقافية وإقرار الديمقراطية في هذا المجال، وهي إضافة إلى ذلك، تشكل للملايين من البشر، الوسيلة الأساسية في الحصول على الثقافة بجميع أشكال التعبير الخلاق.

إذاً، فإن لوسائل الإعلام دوراً في إشاعة المعرفة وتنظيم الذاكرة الجماعية للمجتمع وخاصة جمع المعلومات ومعالجتها واستخدامها. وهناك وسائل اتصال عديدة تتوجه نحو الأطفال وتعمل على تجسيد الثقافة في أنفسهم، نذكر منها:

أ ـ الصحافة: وهي تلك التي تتوجه نحو الأطفال ويحررها الكبار. وهذه الصحافة تحتوي على مضامين ثقافية كبيرة، وعلى إمكانات في تصوير المعاني وتجسيدها من خلال الكلمة المطبوعة والصورة والرسم واللون.

وهي تلعب دوراً هاماً في تنمية الطفولة عقلياً وعاطفياً، واجتماعياً، لأنها أداة توجيه، وإعلام، وإمتاع، وتنمية للذوق الفني، وتكوين عادات، ونقل قيم ومعلومات وأفكار، وإجابة على كثير من أسئلة الأطفال، وإشباع لخيالاتهم، وتنمية ميولهم القرائية، وهي بهذا تؤلف واحدة من أبرز أدوات تشكيل ثقافة الأطفال، في وقت أصبحت فيه الثقافة أبرز الخصائص التي تميز هذا الفرد عن ذاك، وهذا الشعب عن ذاك.

ب ـ الإذاعة: وللإذاعة دورٌ مهمٌ أيضاً في تنمية ثقافة الأطفال لاعتمادها على حاسة السمع عند الأطفال، واهتمامها في بعث قوة الصوت في الكلمات

(١٢) د. مصطفى المصمودي ـ **النظام الإعلامي الجديد** ـ سلسلة عالم المعرفة ٩٤ ـ تشرين الأول (١٩٨٥).

والموسيقى التصويرية والمؤثرات الصوتية والحوار، لأن هذا الشيء يتيح أمام الطفل المجال في التفكير والتخيل بصورة حرة دون تقيد بالرسوم أو الصور. وتساعد أيضاً على تنمية عمليات تفكيره العقلية، لأن الاستماع يتطلب شيئاً من الجهد. إذاً، فالإذاعة تلعب دوراً هاماً في تجسيد الثقافة للأطفال.

ج ــ **التلفاز**: ان التلفاز يمتلك قدرات كبيرة في تجسيد المضمون الثقافي للأطفال، وذلك بسبب استعانته أو بالأحرى اعتماده على العناصر السمعية والبصرية إضافة إلى سهولة التعرض له، حتى بالنسبة للأطفال الصغار الذين لم يصلوا إلى مستوى تعلم القراءة، إضافة إلى إمكانية عرض المشاهد الواقعية والخيالية، لذا فإن مشاهد التلفاز تؤلف بديلاً عن الخبرة الواقعية من جهة، كما تنبه خيال الطفل وتعينه على تنمية قدرته التحليلية.

فالتلفاز يعتبر وسيلة اتصالية بالغة التأثير في الأطفال وتجعل من عملية اكتسابهم الثقافة عملية جذابة ومشوقة، حيث ان الأطفال يجدون من خلال التلفاز نافذة كبيرة يطلون من خلالها على الأمكنة قريبة كانت أو بعيدة، ويطلون على الأزمنة الماضية والحاضرة، ويتمعنون في الأفكار والمعاني ويرونها على شكل قريب من «الهيئات» و«الأجساد» دون أن يتطلب منهم ذلك جهداً، بل على العكس فهم ينفعلون مع الأشخاص والمواقف(١٣). إذاً، فإن لوسائل الاتصال دوراً مهماً في تنمية ثقافة الأطفال، حتى في تجسيدها ونقلها إلى الأطفال الصم.

* * * *

١٠ ــ الخاتمة:

اننا من خلال هذا البحث وصلنا إلى نتيجة مهمة جداً هي: ان الأطفال الذين هم النواة الأولى للمجتمع، والثمار التي ستجنيها في المستقبل، علينا ان نهتم بوسائل الاتصال التي من خلالها نستطيع تجسيد الثقافة لهم، ومن خلالها نستطيع تنمية تفكيرهم وخيالهم، ونفسح أمامهم في المجال في تصور أمور كثيرة، والوصول إلى نتائج. ومن خلال هذا البحث تبين لنا بأن للثقافة أثراً على سلوك الطفل، وعلى شخصيته وعلى نموه العقلي واللغوي والنفسي والجسدي.

---

(١٣) الهيتي هادي، **ثقافة الأطفال**، سلسلة عالم المعرفة، الكويت المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ ١٢٣ ـ آذار (١٩٨٨).

لغة السياب الشعرية

بقلم: الدكتور علي مهدي زيتون

ـ ٢ ـ

ج ـ الغموض الشعري عند السياب: ويبقى لنا أن نتساءل: ما كان نصيبه من الغموض والوضوح في رحلته الشعرية؟

الغموض الشعري خلاف الإبهام[٣٧]، كما هو معروف. وقد عرف شعر السياب النوعين بدرجة خفيفة لا تصل حد التعمية والاستغلاق. والإبهام الأساسي الناجم عن التركيب النحوي عنده يتعلق بالفصل بين الفعل والفاعل، أو بين الفعل والمفعول به بجمل اعتراضية متراصفة قد تنسينا العلاقة بين المسند والمسند اليه. ولا يعد هذا النوع من الفصل مسألة بسيطة وعرضية؛ لأنّه أوقع الحجاج بن يوسف المعروف بفصاحته ولسنه في الخطأ. فرفع في النصّ القرآني ما حقه النصب[٣٨]. يعني أنه لم يفهم التركيب فهماً سليماً، وقع فريسة الإبهام الناجم عن الفصل الذي نجده في مقاطع مختلفة من شعر السياب. قال:

وَحدَّثَ، وَهْوَ يَهْمُسُ جاحِظَ الْعَيْنَيْنِ، مُرْتَعِدا،
يَعُبُّ الْخَمْرَ، شَيْخٌ عَنْ دُجىً ضافٍ وَأَدْغالٍ[٣٩].

فصل بين الفعل (حدّث) وبين الفاعل (شيخ) بتراكيب اعتراضية عديدة:

(٣٧) عز الدين اسماعيل، الشعر العربي المعاصر قضاياه وظواهره الفنية، دار العودة، بيروت، ط ٣، ١٩٨١، ص ١٧٣.

(٣٨) ابن سلام، مقدمة الطبقات، في محمود الربداوي، نصوص من النقد الأدبي، دار الفتح، دمشق، ط ١، ١٩٦٩، ص ٢٨ ـ ٢٩.

(٣٩) السياب، الديوان، دار العودة، بيروت، ١٩٧١، ١٧٦/١.

الجملة الإسمية الحالية (وهو يهمس)، والحالين المرتبطين بالخبر فيها: (جاحظ العينين) و(مرتعدا)، والجملة الفعلية (يعب الخمر) مما قد ينسينا العلاقة بين الفعل والفاعل ويشوش استيعابنا للتركيب. ونجد مثل هذا في قوله:

وَسَحٌّ، وَراءَ ما رَفَعَتْهُ بابِلُ حَوْلَ لُحْمَاها

وَحَوْلَ تُرابِها الظَّمْآنِ، مِنْ عُمُدٍ وَأَسْوارِ،

سَحابٌ.. كانَ لَوْلا هَذِهِ الأَسْوارُ رَوّاها[40].

حيث جعلنا التركيب الطويل المعقد الذي فصل الفعل (سحٌّ) عن الفاعل (سحاب) ننسى العلاقة بينهما فلا ندرك المقصود من هذا الكلام بشكل واضح. وبلغت هذه المسألة حدَّها الأقصى في قصيدته «شناشيل ابنة الجلبي» حيث يقول:

وكُنّا، جَدُّنا الهَدّارُ يَضْحَكُ أَوْ يُغَنّيَ في ظِلالِ الجَوْسَقِ القَصَبِ

وَفَلاّحيهِ يَنْتَظِرونَ «غَيْثَكَ يا إِلَهُ» وَأُخوتي في غابَةِ اللَّعِبِ

يَصيدونَ الأَرانِبَ والفِراشَ، و(أَحْمَدَ) الناطورَ،

نُحَدِّقُ في ظِلالِ الجَوْسَقِ السَّمْراءِ في النَّهرِ[41].

طالت الجمل الاعتراضية، وطال الفصل بين اسم الفعل الناقص النون في (كنا)، وخبره الفعل المضارع (نحدّق)، حتى أصبح من الصعب، الأعلى المتمكن، أن يلمّ بهذه العلاقة يستجمع خيوطها ويتعرّف إلى دلالتها. ومهما يكن من أمر، فإن هذه المسألة التي تعد شواهدها على الأصابع في الديوان كله، لا تشكل عيباً ولا عائقاً أمام فهم نصوص السياب في مستواها النحوي التركيبي، ولعله قد قصدها بشكل واعٍ ليوزّع الايحاءات التي تقدمها التراكيب على حقل أوسع من الاحتمالات الممكنة بما يخدم المناخ العام لنصوصه التي بقيت شفافة، بشكل عام، مع وجود الاضطرام الملتهب والمعقد لحاله النفسية ومشاعره. ففي قصيدته «حدائق وفيقة» يقول:

---

(٤٠) م. ن، ٤٩١/١.

(٤١) م. ن، ٥٩٨/١.

لِوَفيقَهْ

في ظَلامِ العَالَمِ السُّفْلِيِّ حَقْلُ

فيهِ مِمّا يَزْرَعُ المَوْتى حَديقَهْ

يَلْتقي في جَوِّها صُبْحٌ وَلَيْلُ

وَخَيالٌ وحَقيقَهْ

تَنْعَسُ الأَنْهارُ فيها وَهْيَ تَجْري

مُثْقَلاتٍ بالظِّلالْ

كَسِلالٍ مِنْ ثِمارٍ، كَدوالْ[42].

نجد أن العلاقات النحوية واضحة النسب؛ لا نتعثر في رد أي مسند إلى ما أسند اليه، وإن كنا نحس، مع ذلك، أننا لم نستوعب جيداً مرامي الشاعر في هذه الأبيات. يعود السبب إلى غموض محمول الأبيات نفسه، خصوصاً وأننا نحاول التعرف إلى ذلك المحمول الغامض من خلال تفكيرنا المنطقي المعتاد، والأمر غير ذلك. فسبب غموض المحمول هو كونه محمولاً شعورياً انفعالياً. والمشاعر ليست أفكاراً تخضع لقانون السببية والترابط، ولذلك لا نستطيع القبض عليها بواسطة المنطق. يتطلب الانفعال المشوّش الغامض لغة في التعبير مختلفة عن لغة النثر المنطقية، تقبض عليه وتنظمه وفق منهجية خاصة، هي منهجية اللغة الشعرية.

ولا يمكن الوصول إلى دلالة هذه الأبيات إلا من خلال مفاتيح خاصة جداً بلغة السياب. فالنص مزاوجة بين عالمين: عالم الحياة، وعالم الموت: يضم عالم الحياة الشاعر مقسّماً بين أمل فاتر بالحياة، وإحساس أكيد بالموت الذي يظلله بجناحي الداء العضال؛ ويضم عالم الموت وفيقة مقسّمة بين ظلام القبر، وبين استمرار الخضرة من خلال استمرار حبه لها. فعالمه شديد الشبه بعالم وفيقة الذي يشكل استمراراً لعالمه وتواصلاً معه. لذلك، وجد الشاعر في قبر وفيقة جيكورا ثانية، نسخة الموت لجيكور الحياة؛ نسخة تضم حقولاً يزرع الموتى فيها حدائق ساحرة يلتقي في أجوائها الصبح والليل والخيال والحقيقة، ولا تنقصها، تماماً كجيكور الدنيا، الأنهار، الأنهار التي

(٤٢) م. ن، ١/١٢٥.

تتقمص مشاعر العشاق فتنعس وهي تجري بعد أن تثقلها الظلال فتبدو كسلال من ثمار، أو كدوال «سُرِّحت دون حبال». لقد استطاعت اللغة الشعرية بواسطة المناخ الأسطوري الذي لجأت اليه، ذلك المناخ المتمثل بحدائق الموتى الشبيهة بحدائق الأحياء، أن تعبر أتم تعبير عن المناخ النفسي الذي بات يسيطر على السياب، ذلك المناخ القائم على تداخل عالمي الموت والحياة عبر جسده الذي آخى بين النبض والداء. وما كان بالإمكان أن نصل إلى هذه الحقيقة الفنية لو اعتمدنا على المنطق. ما أوصلنا اليها هو تلك الرموز التي وصلت وثيقة بالحياة، حياة الريف، عنيت الحقل، والزراعة، والحديقة، والنهر، والظلال، وسلال الثمار، والدوالي.

ولقد زاوجت لغة السياب الشعرية بين الواقع والأسطورة في موضع آخر من ديوانه. وفي قصيدته «إرم ذات العماد»، تلك القصيدة التي تشكل أسطورة من نتاج السياب. فهو يبدأها بحديث جد أبيه الذي أسعفه قدحُ الشاي الذي نشّر إزاره فحجب الزمان والمكان، على بلوغ الرؤيا.

حَدَّثَنا جَدُّ أبي فقال: «يا صِغارْ
مُقامِراً كُنْتُ مَعَ الزَّمانْ
نُقودِيَ الأَسْماكُ، لا الفِضَّةُ وَالنُّضارْ،
وَالْوَرَقُ الشِّبَاكُ وَالْمِحارْ»(٤٣)

وسرعان ما ينتقل المحدث إلى ما حدث له وهو يصطاد في خور الرميلة العميق، وما سمعه من وسوسة المحار الذي أباح للحصى وللقفار بموطن اللؤلؤة الفريدة، حتى إذا ما انقشعت الغيوم وبدت نجمة وحيدة في السماء، سار يرقبها.

أَسِرْتُ أَلْفَ خُطْوَةٍ؟ أَسِرْتُ أَلْفَ ميلْ؟
لَمْ أَدْرِ إِلاّ أَنَّني أَمالَني السَّحَرْ
إلى جِدارِ قَلْعَةٍ بَيْضاءَ مِنْ حَجَرْ
وَسِرْتُ حَوْلَ سورِها الطَّويلْ

(٤٣) م. ن، ٦٠٢/١.

أَعُدُّ بِالخُطى مَداهُ مِثْلَ سِنْدِباذْ
يَسيرُ حَوْلَ بَيْضَةِ الرُّخِّ ولا يَكادْ
يَعودُ حَيْثُ ابْتَدأْ(٤٤)

ويروح المحدث يروي لنا مشاهداته الغريبة ملحّاً في دق بوابة القلعة الرهيبة إلى أن استسلم لسلطان النعاس والنوم، أفاق بعد ذلك ليقول:

وَكُلُّ ما أَراهُ
هُناكَ حَيْثُ كانَ سورُها، المِياهُ
تَشِعُّ في الْخَليجْ
وَقالَ جَدُّنا وَلَجَّ في النَّشيجْ:
وَلَنْ أَراها بَعْدُ، إِنَّ عُمْرِيَ انْقَضَى
وَلَيْسَ يُرْجِعُ الزَّمانُ ما مَضَى
سَوْفَ أَراها فيكُمْ، فَأَنْتُمُ الأَريجْ(٤٥).

إن من يقرأ هذه القصيدة الطويلة نوعاً ما، يحبس أنفاسه وهو يعبر مشاهدها محمولاً بمتعة مترافقة مع البساطة التي تأخذ بيده مشهداً إثر مشهد إلى أن يفيق مع ذلك الجد الذي أفاق وقد تبدّدت تلك الجنة من أمام ناظريه، فلا يلوي على كثير من الدلالة التي يحملها ذلك النص. والسبب في ذلك هو نسيج اللغة الشعرية الذي تتداخل بين خيوطه وتتزاوج خيوط الواقع والأسطورة. استغل السيّاب الموروث الديني الذي ينبىء أن «شداد بن عاد» ابتنى لنفسه جنة ينافس بها جنة الله، هي «إرم». وحين أهلك الله قوم عاد، اختفت «إرم» وظلت تطوف، وهي مستورة، في الأرض لا يراها إنسان الاّ مرّة في كل أربعين عاماً، وسعيد من انفتح له بابها.

استغل هذا الموروث ليبني على بعده الرّمزي القائم على وجوب استغلال الفرص النادرة المتاحة، وعدم التهاون في اقتناصها مهما كلّف الأمر، ليبني أسطورة

---

(٤٤) م. ن، ٦٠٤/١.
(٤٥) م. ن، ٦٠٦/١.

جديدة تقوم على نقطتين: النقطة الأولى، رهافة السمع (الفكر) في اكتناه الوسوسة التي دارت في خور الرميلة العميق بين المحار والحصى، يعني الحقيقة؛ والنقطة الثانية، تبدّي إرم لجد السياب (الفرصة النادرة).

وإذا ما وصلت أسطورة السياب المبتكرة إلى النتيجة التي بتنا نعرفها، يعني أن السياب قد حمّلها بعداً رمزياً يشير إلى استمرارية الحكم البشري في اللؤلؤة الفريدة (الثروة والرفاه)، وتواصله: «سوف أراها فيكم، فأنتم الأريج»، ذلك الحلم الصعب الذي يتطلب المواصلة في بذل الجهود البشرية من أجل الوصول إلى استغلال كامل للثروة الكونية، رفاهاً وسعادة ونعيم عيش.

ولئن دل هذا الأمر على شيء، إنما يدل على أن شعر السياب لا يقوم على المحمول الشعوري وحده، ولكنه يقوم على محمول ثانٍ، فكري فلسفي متغيض في تضاعيف المحمول الأول. ويؤذن هذا الأمر بانطلاقة جديدة لشعر السياب لو أتيح لها مزيد من العمر لأعطت أطيب الثمار.

ويزداد الغموض في شعره حين يرتبط المضمون الغامض بأبعاد مجتلبة من مسائل وقضايا متباعدة، ويزاوج الإسناد فيه بين هويات متباينة، يبتدىء الشاعر قصيدته «المعبد الغريق» قائلاً:

خُيولُ الرِّيحِ تَصْهَلُ، وَالْمَرافِىءُ يَلْمُسُ الغَرْبُ
صَوارِيَها بِشَمْسٍ مِنْ دَمٍ، وَنَوافِذُ الحانَةْ
تَراقَصُ مِنْ وَراءِ خِصاصِها سُرُجٌ، وَجَمَّعَ نَفْسَهُ الشُّرْبُ
بِخَيْطٍ مِنْ خُيوطِ الخَوْفِ مَشْدوداً إلى قَنِّينَةٍ، وَيَمُدُّ آذانَهْ
إلى المُتلاطِمِ الهَدّارِ عِنْدَ نوافِذِ الحانَةْ
وَحَدَّث ـ وَهْوَ يَهْمُسُ جاحِظَ العَيْنَيْنِ، مُرْتَعِداً
يَعُبُّ الخَمْرَ، شَيْخٌ عَنْ دُجىً ضافٍ، وَأَدْغالِ(٤٦)

رسم الشاعر إطاراً غامضاً لحديث الشيخ. ماذا تعني هذه اللوحات؟ وما

(٤٦) م. ن، ١٧٦/١.

علاقتها بالدلالة العامة للنص؟ لا يستطيع المتلقي الانفعال مع هذه الأبيات ما لم يقرأ النص بكامله من جهة، ويعتدّ على مثل هذا الإسناد بين الريح والخيول، وبين الشمس والدم، وبين الخوف والخيوط من جهة ثانية. فالإطار، إطار الحديث، يقيم علاقة بين غرق المعبد في بحيرة شيني، ذلك المعبد الذي يرمز إلى ما يكتنزه العالم من خيرات تنتظر من يستخرجها لخدمة الإنسان، وبين مغامرة عوليس، رمز الجهود البشرية الضائعة التي يجب أن توجه لاستخراج تلك الخيرات.

ومن يتعرف إلى الهدف الذي رمى اليه الشاعر يسهل عليه التعرف على الأبعاد التي تقدمها رموز، مثل: (الخيول، والدم، والخيوط). فخيول الريح الصاهلة إشارة إلى مناخ الخوف المرتبط بشدة الريح من جهة، وبالتوجه إلى الحرب من خلال صهيل الخيول من جهة ثانية. وشمس الدم إشارة إلى القتل والموت. والمتلاطم الهدار إشارة إلى طغيان الطبيعة. وهذا المناخ الذي يجعل الإنسان خائفاً من الطبيعة قلقاً على مصيره المجهول، يدفعه دفعاً إلى الانشداد بخيط من خيوط الخوف إلى القنينة (الخمرة)، ويصبح إطاراً مناسباً جداً لإثارة مثل هذه الهموم التي أثارها النص السيابي.

ويشتد الغموض في بعض الأحيان، حين ترتبط الدلالة برمز أسطوريّ غير معلن، كما نجد في قوله:

حينَ يَخْضَرُّ حَتّى دُجاها،
يَلْمُسُ الدِّفْءُ قَلْبي، فَيَجْري دَمي في ثَراها(٤٧).

فلا يفسر الكيفية التي يتم فيها التركيب (يجري دمي في ثراها) إلا رمز تموز الذي يرى في كل من الطبيعة والإنسان امتداداً لبعضهما البعض، وإنبعاث أحدهما يشكل انبعاثاً للآخر، خصوصاً وأن السيّاب قد أضفى على ذلك الرمز أبعاد العلاقة التي تربطه هو شخصياً بقريته جيكور.

ومهما يكن من أمر، فإن الغموض الشعري في قصائد السياب شفّاف يقدم لنا مفاتيحه بيسر وسهولة، وهو لا يصل إلى درجة الغموض القريب من الاستغلاق التي نجدها في شعر أدونيس. تلك الدرجة التي تجعلنا نكابد جهوداً مضنية من أجل

---

(٤٧) م. ن، ١/٤٥٨.

مشاركة الشاعر في الانفعالِ والتذوق؛ لأنّ لغة السياب لا تحيلنا إلى معانٍ غامضة غموض معاني أدونيس؛ ولأنّها، حين تبلغ درجة معينة من الغموض، لا تلبث حتى تسلم القارىء مفاتيحها.

* * *

د ـ الرمز والأسطورة في شعر السياب: يلجأ الشعر الحديث إلى الرمز والأسطورة حين تستعصي التجربة الشعورية على اللغة الشعرية العادية، فلا يستطيع سوى الرمز أو الأسطورة التعبير عن الحال المكثفة التي بلغت حد الاشتعال. والرموز إما أن تكون جديدة من مبتكرات الشعراء أنفسهم ركزوا فيها شحنتهم الشعورية، وإما أن تكون قديمة حفظتها ذاكرة الشعوب لارتباطها بمعانٍ شديدة التأثير في حياة الإنسان على مر العصور. ويقبل الشعراء على استخدامها فيصيبون مرّة ويخطئون أخرى؛ لان التعاطي مع الرمز مسألة دقيقة لها شروطها(٤٨). وأولى هذه الشروط خلق السياق المناسب للرمز؛ لأن مغزى الرمز يختلف من سياق إلى آخر. والرمز الذي يعد وسيلة لتحقيق الدلالة المعقدة في الشعر، إنما هو شديد الحساسية بالنسبة إلى السياق الذي يرد فيه. فالقوة في أي استخدام خاص به لا تعتمد على الرمز نفسه، بمقدار ما تعتمد على السياق.

والشرط الثاني، هو حسن استغلال الأبعاد القديمة للرمز، وإضافة أبعاد جديدة تكون من كشف الشاعر الخاص. فالرمز الشعري مرتبط كل الارتباط بالتجربة الشعورية التي يعانيها الشاعر والتي تمنح الأشياء مغزى خاصاً. والشرط الثالث، هو ألا يحمّل الرمز فوق ما يحتمل؛ لأن تحميل الرمز ما لا يطيق يوقعنا في الإبهام المرفوض. وسأتناول دور الرمز في شعر السياب تمهيداً للوصول إلى دور الأسطورة التي أدّت دوراً مهماً وخطيراً في ذلك الشعر.

١ ــ **الرمز في شعر السياب:** لجأ السياب إلى رموز متنوعة، منها العربية مثل عنترة بن شداد، وعروة بن حزام، ومنها غير العربية مثل روبسبيير والتتار، وهرقل. وهو حين لجأ اليها في مرحلة احتدام الانفعال التي تعجز اللغة الشعرية العادية في التعبير عنها، لم يتوغل عميقاً في عالم هذه الرموز التي جاءت عرضية في بعض

(٤٨) عز الدين اسماعيل، م. س، ص ٢٠٠ ـ ٢١٨.

الأحيان. فلم تستغل شخصية عنترة استغلالاً مهماً في التعبير، ولكنها سيقت عرضاً من خلال الأجواء التي يشيعها القصص الشعبي في مجالس القرويين أو حول التنُّور، شأنها في ذلك شأن أية قصة أخرى، فلا نذوق فيها مذاق شخصية عنترة المميزة. ها هو يخاطب حبيبة ما قائلاً:

يا نورَ المَرْفَأ يُهدي القَلْبَ إذا تاها
يا قِصَّةَ عَنْتَرَ إذ تُروى حَوْلَ التَّنورِ فَأَحْياها
سَأُحِسُّ عَبيرَكِ في نَفَسي
يَنْثالُ وَيَقْرَعُ كالْجَرَسِ(٤٩).

إن صورة عنترة الفارس العاشق تبدو غائمة إلى حدّ بعيد في هذه الأبيات. وهي لا تبدو أكثر جلاءً في قصيدة «إرم ذات العماد». فعدا عن كونها محصورة بين قوسين، معزولة عن جسد القصيدة، وكأنها دخيلة عليه:

تَنَضَّحُ يا وَقْعَ حَوافِرٍ على الدُّروبْ
في عالَمِ النُّعاسِ؛ ذاكَ عَنْتَرٌ يَجوبْ
دُجى الصحارى، إنَّ حَيَّ عَبْلَةَ المزارْ(٥٠).

إن صورة عنترة، بصفته رمزاً للتجوال في الصحراء وقطع مفاوزها، تبدو غير واضحة جداً، وهي لا تؤدي سوى وظيفة جزئية وهامشية إذا راقبناها من خلال المناخ العام الذي أدته القصيدة. ويتجلى في الدأب وتواصل الكفاح من جيل إلى جيل. ولا تخدم شخصية العاشق عروة بن حزام النص السيابي بأكثر مما خدمته شخصية عنترة. ففي أثناء تعداد الشاعر لصور العراق في ذهنه وهو بعيد عنه، وردت صورة المغلية العجوز التي تقص الحكايات ومن بينها قصة عروة بن حزام:

بِالأَمْسِ حينَ مَرَرْتُ بِالمقْهى، سَمِعْتُكَ يا عِراقُ
وكُنْتَ دَوْرَةَ أُسْطُوانَهْ

(٤٩) الديوان، ١٥٢/١.
(٥٠) م. ن، ٦٠٣/١.

وَهِيَ دَوْرَةُ الأَفْلاكِ مِنْ عُمْري، تُكَوِّرُ لي زمانَهْ...
هِيَ وَجْهُ أُمي في الظَّلامْ...
وَهْيَ المُفَلِّيةُ العَجوزُ وما تُوَشْوِشُ عَنْ «حِزامْ»
وَكَيْفَ شَقَّ القَبْرَ عَنْهُ أَمامَ عَفْراءَ الجَميلَهْ
وَاحْتازَها الا جَديلَهْ(٥١).

فالأساسي هو المفلية العجوز وحكاياتها التي تدخل في نسيج الشعب العراقي لا الحكاية تخصيصاً هذه أو تلك، حكاية عنترة أو عروة. فالحكاية نفسها إذاً هامشية يُستكمل بها السياق لا أكثر ولا أقل. من هنا، فإن عشق عروة لم يؤد وظيفة مهمة في المناخ العام أو ما يسمى فضاء القصيدة، ولكنه أدى وظيفة جزئية ليست بذي بال.

ولا تلعب الرموز الأجنبية دوراً أكثر أهمية من الدور الذي أدته الرموز العربية. ففي قصيدة «الأسلحة والأطفال» الملحمية الطويلة يوجه سلاماً لباريس قائلاً:

سَلامٌ لِباريسَ «روبسبيير»
وَ «ألوارَ» وَالْغابَةِ الحالِمَةْ
وَعُشّاقِها في المَساءِ الأَخيرْ
تُذَرّيهُمُ قُوَّةٌ ظالِمَةْ(٥٢)

حيث ورد اسم «روبسبيير» أحد قادة الثورة الفرنسية واسم «بول الوار» الشاعر الفرنسي المناضل. وهما رمزان مهمان يمثلان قيماً إنسانية رائعة، وهما منسجمان إلى حد بعيد مع السياق العام للقصيدة، ولكنهما لا يتدخلان في أي جزء آخر من أجزائها خلا هذه الأبيات الأربعة. فدورهما جزئي لا يترك بصماته على سائر الأجزاء، حتى لكأنهما لبنة في جدار. وقل الأمر نفسه بالنسبة إلى كل من هرقل وجنكيزخان. فالمرور سريع على الأول في «سفر أيوب»:

(٥١) م. ن، ٣١٨/١.
(٥٢) م. ن، ٥٨٩/١.

بالعَضَلِ المفتولِ والشواعِدِ المجدولَة
هِرَقْلُ صارَعَ الرَّدى في غارِهِ المُحَجَّبِ
بِظُلْمَةٍ مِنْ طُحْلُبِ(٥٣)

وكذلك على الثاني في «رؤيا في عام ١٩٥٦»:

في غَيْمَةِ الرُّؤْيا
يَوْمٌ بلا ميعادْ
جِنْكيزُ هَلْ يَحْيا
جَنْكِيزُ في بغداد
عَيْنٌ بلا أَجْفانْ(٥٤)

ولكن هذا الدور الجزئي لا يعني انتقاصاً من طريقة السياب في استخدام الرمز. ذلك أن هذه الرموز كانت تؤدي دوراً تكثيفياً للمناخ العام للقصيدة. فهي في مواضعها من القصائد كانت تواكب التطور العام للدلالة وتشحن القصيدة بإضاءات مهمة في الزوايا التي توهّجت فيها، فأوحت الينا بالانفعالات الكبيرة التي احتدمت في مشاعر السيّاب حيال العشق والحرية والظلم وغيرها، وما كان بإمكان اللغة الشعرية العادية أن تقدمها كما قدمتها لنا هذه الرموز.

٢ ــ الأسطورة في شعر السياب: لجأ السياب إلى الأساطير القديمة، شرقيّها وغربيّها. فمن الموروث الديني الشرقي نجد المسيح، وفرعون، وقابيل، ونوح، والطوفان، وزليخة، وأيوب، والعازر، وآدم، وثمود، والعذراء ويهوذا، وإرم، ومن القصص الوثني الشرقي: تموز، وعشتروت، وكوكب المجوس، ومن القصص الشعبي الشرقي: السندباد. ومن الشرق الأقصى: كونغاي. ومن الأساطير اليونانية: عوليس، وبرسفون، وسيزيف، وآخيل، وغنيميدا، وسربروس وغيرها(٥٥).

ومن يستطلع الأبعاد الدلالية التي ترمز إليها هذه الأساطير يجدها تشكل

(٥٣) م. ن، ٢٧١/١.
(٥٤) م. ن، ٤٣٠/١.
(٥٥) عز الدين اسماعيل، م. س، ص ١٩٥.

خارطة تقريبية للمناخ النفسي والوجودي الذي تنفس السياب من خلاله نسائم الحياة. فالمسيح وعوليس وتموز والسندباد وقابيل وأيوب مناخات شديدة الالتصاق بوقائع حياة الشاعر سواء أجسدت فكرة الموت والحياة من خلال المسيح وتموز، أم جسدت فكرة الألم من خلال أيوب، أم فكرة الظلم من خلال قابيل. ولقد عرف السياب كيف يفيد من هذه الأساطير، فجاءت جميعها منسجمة مع السياقات التي وُقّعت عليها، قادرة على حمل هموم الشاعر دون أن تحمّل ما لا تطيق.

ولقد أفاد الشاعر من قصة السيد المسيح فيما تعرّض له من آلام من أجل التعبير عن احتدام انفعاله، حيث أعطى نفسه أبعاد السيد المسيح في أثناء تشرده عن العراق، وذلك في قصيدة «غريب على الخليج»:

غَنَّيْتُ تُرْبَتَكَ الحَبِيبَة

وَحَمَلْتُها، فَأَنا المَسيحُ يَجُرُّ في المَنْفى صَليبَهْ

فَسَمِعْتُ وَقْعَ خُطى الجِياعِ تَسيرُ، تَدمى مِنْ عُثارْ

فَتَذُرُّ في عَيْنَيَّ، مِنْكَ وَمِنْ مَناسِمِها غُبارْ(٥٦).

ولا يقلّ هذا الرمز اتساقاً مع جسد قصيدة «مرحى غيلان» حيث يفعل النداء (بابا) من فم ولده غيلان فعل يد المسيح تمر على جسد المريض:

«بابا» كَأَنَّ يَدَ المَسيحْ

فيها، كَأَنَّ جَماجِمَ المَوْتى تُبَرْعِمُ في الضَّريحْ(٥٧)

ويحول هذا الرمز الموت انتصاراً في قصيدة «رؤيا فوكاي»:

لِمَنْ، لِمَنْ يَدَقُّ: «كونْغايَ، كونْغايْ»؟

أَهَمَّ بالرَّحيلِ في غَرْناطَةَ الغَجَرْ؟

فاخْضَرَّتِ الرِّياحُ والْغَديرُ وَالْقَمَرْ؟

أَوْ سُمِّرَ المسيحُ بالصَّليبِ فَانْتَصَرْ،

---

(٥٦) الديوان، ١/٣٢١.

(٥٧) م. ن، ١/٣٢٥.

وَأَنْبَتَتْ دماؤُهُ الوُرودَ في الصَّخَرْ؟

أَمْ أَنَّها دِماءُ كونْغايْ(٥٨)؟

فتحمل الآلام، والقدرة العجائبية على الشفاء، والانتصار على الموت أبعاداً مختلفة لشخصية واحدة هي شخصية المسيح. يعني أن الشاعر لم يحمّل الرمز فوق ما يحتمل، وإن كان قد حمله من الهموم الذاتية والإنسانية ما يتفق مع تلك الأبعاد. حمّله وجع المنفى، وشوقه إلى ولده، ذلك الشوق الذى ارتفع بصوت غيلان ليكون يد المسيح، كما حمّله تطلعات الانسانية إلى الانتصار على قوى الشر الباطشة في أرجاء المعمورة. فإذا المسيح يقدم لنا انفعال السيّاب إزاء آلام النفي كما لا تستطيع الصور الفنية العادية تقديمه. وقل الأمر نفسه بالنسبة إلى نداء ابنه، وإلى أحلام البشرية بالانتصار. ولكن هذه الأبعاد الإيجابية لشخصية المسيح: القدرة على تحمل الآلام، والقدرة على الشفاء، والقدرة على الانتصار على الموت لا تبقى إيجابية على حالها، بل تعطّل بفعل قوى الشر الهائلة التي تتطلب مسيحاً أكبر من هذا المسيح لكي يواجهها. ففي قصيدته «مرحى غيلان» يقول:

أَلأَرْضُ (يا قَفَصاً مِنَ الدَّمِ، وَالأَظافِرِ، والحديدْ

حَيْثُ المسيحُ يَظَلُّ لَيْس يَموتُ أَوْ يَحْيا... كَظِلِّ

كَبِدٍ بِلا عَصَبٍ، كَهَيْكَلِ مَيتٍ، كَضُحى الْجَليدْ

النُّورُ والظَّلْماءُ فيهِ مَتاهَتانِ بِلا حُدودْ)(٥٩)

وحين تكون الأرض، موطن الحياة في هذا الكون، قفصاً من الدم والأظافر والحديد، يعني قيداً وموتاً، ماذا يبقى للمسيح من قدرات على مواجهة هذا الشر الكوني، لا بد من أن يعجز عن اجتراح الموت والحياة «ليس يموت أو يحيا»، ولا بد من أن يكون باهتاً كظل، مشلولاً كبدٍ بلا عصب، جثةً هامدة في عالم لا يتميز النور فيه عن الظلمة. ويأخذ بعداً ضدياً حين يكون منتمياً إلى المدينة دون القرية «العودة إلى جيكور».

---

(٥٨) م. ن، ٣٥٧/١.

(٥٩) م. ن، ٣٢٦/١.

أَقْرَبُ مِنْها، مِنْ ذُراها الطِّوالْ

مِنْ نورِها الغَيْهَبِ

مِنْ رَبِّها المَغْسُول بالخَمْرِ

مِنْ عارِها المَخْبوءِ بالزَّهْرِ

مَنْ مَوْتِها السّاري على النَّهْرِ

يَمْشي على أمْواجِهِ الغافِيَة[60].

وكيف لا يتحول المسيح من رمز للحياة إلى رمز للموت في مدينة نورها ظلام، يبيح ربها الخمر، ويفوح زهرها بالعار؟ لا بد من أن يصير موتاً سارياً على المياه من أجل توزيع الوباء على الناس دون المسرّة والسعادة. وأجلى ما يظهر المسيح عاجزاً عن أداء دوره في قصيدة «قافلة الضياع» قافلة الشعب الفلسطيني المطرود من أرضه:

أَلنّارُ تَتْبَعُنا، كَأَنَّ مُدى اللُّصوصِ وَكُلُّ قُطّاعِ الطَّريقْ

يَلْهَثْنَ فيها بالوَباءِ، كَأَنَّ أَلْسِنَةَ الكِلابْ

تَلْتَزُّ مِنْها كالمبارد وَهْيَ تَحْفُرُ في جِدارِ النُّورِ بابْ

تَتَصَبَّبُ الظُّلْماءُ كالطّوفانِ مِنْهُ، فَلا تُرابْ

لِيُعادَ مِنْهُ الخَلْقُ، وانْجَرَفَ المسيحُ مَعَ العُبابْ

كان المسيحُ بِجَنْبِهِ الدّامي وَمِئْزَرِهِ العَتيقْ

يَسُدُّ ما حَفَرَتْهُ أَلْسِنَةُ الكِلابْ

فاجْتاحَهُ الطّوفانُ، حتّى لَيْسَ يَنْزَفُ مِنْهُ جَنْبٌ أَوْ جَبينْ

الاّ دُجىً كالطّينِ تُبْنى مِنْهُ دورُ اللاجِئين[61].

ترسم هذه الأبيات صورة الصراع الدائم بين قوى الشر المتمثلة بالكلاب التي تتوخى توسيع الكوة لكي تتصبب الظلماء فتغطي الكون، فلا يعود بالمقدور بناء

---

(٦٠) م. ن، ٤٢٠/١.
(٦١) م. ن، ٣٧٠/١.

الإنسان الخيّر بعد أن يُجرف التراب ويفسد، وبين قوى الخير المتمثلة بالمسيح الذي يبدو عاجزاً أمام هجمة الشر الكونية على ما هو إنساني. كيف لا؟ وهذا شعب يقتلع من أرضه وجذوره تحت سمع الكون وبصره دون أن يتحرك أي شعور أو يصحو أي ضمير. وحين لا يبقى للمسيح أنصار على الأرض يعني أنه صار مهزوماً، ولا بد من أن يجتاحه الطوفان؛ لأنه لا يستطيع أن «يسد ما حفرته ألسنة الكلاب».
ويلهج السياب كثيراً باسم «قابيل» الذي يمثل بذرة الشر في ضمير الإنسان، تلك البذرة التي تحمل فيما تحمله من إمكانات، الطمع والعدوان، والقتل. والشر هو الحقيقة، موجود في الشر نفسه، وفي رحم الخير. كيف لا؟ وصبا الشاعر لم يتفتح عن هناءات ومسرّات وتطلعات حالمة، ولكنه كان يحتضن بذرة المرض، بذرة الزهري التي امتدت لتعبث بحياته وتحيلها إلى جحيم لا يطاق. أنظر إليه يصور أيام الصبا الهانئة دون أن يخفي عليه ما تخبئه له:

كان يَوْمي كَعام، تُعَدُّ المَسَرَّةْ
فيهِ نَبْضاً لِقَلْبي تَفَجَّرُ مِنْها على كُلِّ زَهْرَةْ
كانَتِ الأَرْضُ تَلْقى صِباها لأَوّلِ مَرَّةْ
كان قابيلُها بِذْرَةً مُسْتسِرَّةْ[٦٢]

وسرعان ما تتفتق تلك البذرة ليخرج من رحمها بنو البشر، جميع البشر في قصيدته «سفر أيوب»:

بعيداً عَنْكِ أَشْعُرُ أنَّني قد ضِعْتُ في الزَّحْمَةْ
وَبَيْنَ نَواجِذِ الفولاذِ تَمْضَغُ أَضْلُعي لُقْمَةْ
يَمُرُّ بيَ الورى مُتراكِضينَ كَأَنَّ على سَفَرِ
فَهَلْ اسْتَوْقِفُ الخطواتِ؟ أَصْرُخُ: أيها الإنسانْ
أَخي، يا أَنْتَ، يا قابيلُ... خُذْ بيدي على الغُمَّة[٦٣]!

وحين لا يجد الشاعر معيناً سوى هؤلاء الناس، الذي يتمثل «قابيل» في كل

(٦٢) م. ن، ٢٠٦/١.
(٦٣) م. ن، ٢٥٥/١.

واحد منهم، يطلق الصرخة لينعى وجود الآدمية على هذه الأرض. وهو حين نادى: «يا أنت، يا قابيل.. خذ بيدي على الغمْة» إنما عبر عن وضع مأساويّ، عن درجة من درجات الوجع البشري الذي تعجز كل الصور عن نقله إلينا. ولا يستطيع سوى «قابيل» أن يقدمه لنا بكل أبعاده الموجعة. ولا يبقى قابيل رمزاً لانتهاك حرمة الفرد، ولكنه يتحوّل إلى رمز للانتهاك الجمعي في قصيدته «قافلة الضياع»:

السَّائِرينَ إلى وَراءْ
كَيْ يَدْفنوا «هابيلَ» وَهْوَ على الصَّليبِ رُكامُ طينْ؟
«قابيلُ، أيْنَ أخوكَ» أيْنَ أخوكَ؟
جَمَّعَتِ السَّماءُ
آمادَها لتَصيحَ، كُوِّرَتِ النُّجومُ إلى نِداءْ!
«قابيلُ، أيْنَ أخوكَ؟»
ـ «يَرْقُدُ في خِيامِ اللاّجِئينْ»(٦٤)

لم يبق قابيل الفرد الذي يقتل الفرد الآخر ليفيد من نصيبه وحقوقه في الحياة، ولكنه صار الجماعة التي تقتل الجماعة لتفيد من أرضها، ورزقها، ووطنها. ولا يمكن لأية تعابير أو صور أن تقدم لنا حجم الشر الذي أحاق بالفلسطينيين، وحده الرمز القابيلي يرتفع إلى مستوى هذه المأساة ويعبر عنها أتم تعبير، ويمثل الأشرار أكمل تمثيل.

ومما يجدر ذكره في هذا المقام، ان الشاعر لم يعتمد على الرموز الأسطورية اعتماداً بسيطاً فقط، بمعنى أنه كان يحمّل الرمز شيئاً من همومه ويجعله متسقاً مع سياق القصيدة وحسب، ولكنه كان يأتي بالأسطورة ليبني عليها أسطورة جديدة من أجل التعبير عن همٍّ كبير من هموم البشرية. فهو لم يكتفِ بما ورد في الموروث الديني عن إرم ذات العماد، ولكنه بنى عليها أسطورة جد أبيه التي تشير إلى ضرورة الصبر والصمود في كفاح الإنسان من أجل الرفاه الإنساني العام، وإلى تواصل هذا الكفاح وتكامله عبر الأجيال(٦٥).

---

(٦٤) م. ن، ١/٣٦٨.
(٦٥) م. ن، ١/١٧٦.

وإذا ما لجأ السياب إلى الأسطورة بشكل مباشر وصريح، فإنه لجأ إليها بشكل غير مباشر، حيث بدأت تلك الأساطير تتسلّلُ من عالم لاشعوره إلى جسد القصيدة لتعبر عن انفعالاته الكبيرة. فالسندباد الذي أطل من خلال عشرات القصائد معبراً عن توق الشاعر إلى اكتشاف المجاهيل الصعبة المستغلقة، تخفّى وراء الكلمات في قصيدته «حامل الخرز الملوّن».

ماذا حَمِلْتَ لَها سِوى الْخَرَزِ المُلَوَّنِ وَالضَّبابْ؟
ما خُضْتَ في ظُلُماتِ بَحْرٍ أَوْ فَتَحْتَ كُوى الصّخوزْ
وَالرِّيحُ ما خَطَفَتْ قُلوعَكَ، والسَّحابْ
ما بَلَّ ثَوْبَكَ، ما حَمَلْتَ لها سِوى الدَّمِ وَالْعَذاب(٦٦).

لم يكن السياب السندبادَ المغامر الجريء الذي يخوض بحار الظلمات، معانداً الرياح التي تمزق قلوعه، متعرّضاً لوابل المطر من أجل اقتطاف النجوم لزوجه المنتظرة. ولكنه السندباد الضعيف الذي لم يحمل لزوجه سوى الدم والعذاب. وهو على كل حال قد أومأ إلى السندباد دون أن يسميه بالاسم فجعلنا نعيش مع هذا الرمز الأسطوري من خلال بحار الظلمات والضباب والقلوع، نحس أنفاسه الحارّة دون أن نلمسه بيدنا.

وتسلّل سيزيف بطل الصخرة المعروف إلى هموم الشاعر، الذي استعار منه الصخرة فقط.

ضَمَمْتَ مِنْها جُثَّةً بَيْضاءَ
تَكَفَّنَتْ مِنْ داخِلٍ، وَقَبْرُها
في جَوْفِها تناءَى
حَمَلْتُ مِنْها صَخْرَةً صَمّاءَ
تَشُدُّني إلى الثَّرى
أَرْفَعُها لِتَلْثُمَ الجَوْزاءَ(٦٧).

---

(٦٦) م. ن، ٢٤٦/١.
(٦٧) م. ن، ١٤١/١.

ونجد الشيء نفسه، ولكن بأبهى صوره، عندما يتسلل تموز على حين غفلة من الشاعر، ليصير جزءاً من السياب أو كله في تفاعله مع أرض جيكور.

حينَ يَخْضَرُّ حتَّى دُجاها

يَلْمُسُ الدِّفْءُ قلْبي، فَيَجْري دَمي في ثَراها(٦٨)

ان تدخل تموز في لغة الشاعر أقام اتصالاً أو تكاملاً بين الشاعر وبين الأرض، حيث صار انبعاثه انبعاث تلك الأرض بالذات.

ومهما يكن من أمر، فإن الرمز الأسطوري قد أزال الحدود، عند الشاعر، بين الخاص والعام، بين الفردي والجمعي؛ لأن الشاعر عرف كيف يرتفع بهمومه الذاتية لتصير هموم الجماعة، أو عرف كيف يقيم الصلة والتآخي بين الهمّ الإنساني والهمّ الفردي. فأيوب، شقيق روحه، الذي استحضره ليعبر عن آلام دائه، قد أقام العلاقة المتينة بين تلك الآلام التي تخص السياب وحده والآلام البشرية جمعاء:

لَكَ الْحَمْدُ، إنَّ الرَّزايا عَطاءْ

وانَّ المُصيباتِ بَعْضُ الكَرَمْ

أَلَمْ تُعْطِني أَنْتَ هذا الظَّلامْ

وأَعْطَيْتَني أَنْتَ السَّحَرْ؟

فَهَلْ تَشْكُرُ الأَرْضُ قَطْرَ المطَرْ

وَتَغْضَبُ إنْ لَمْ يَجُدْها الغَمام(٦٩)؟

وإذا كان الألم صنو الفرح في عملية تكامل دورة الحياة كما عَبَّر أيوب، فإن عوليس لا يبقى المغامر الفرد الذي يهدر جهوده دون استغلالها استغلالاً خيِّراً من أجل رفاهه، ولكنه يصبح رمز كل المغامرين. ودعوة السياب له هي دعوة كل المغامرين على الأرض لكي يركزوا جهودهم حيث يجب أن تكون:

فيا عوليسُ شابَ فَتاكَ، مَبْسِمُ زَوْجِكَ الوَهّاجُ

---

(٦٨) م. ن، ٤٥٨/١.

(٦٩) م. ن، ٢٤٨/١.

غَدا حَطَباً، فَفيمَ تَعودُ، تَفْري نَحْوَ أَهْلِكَ أَضْلُعَ الأَمْواجْ
هَلُمَّ فَماءُ شيني في انْتِظارِكَ يَحْبِسُ الأَنْفاسْ(٧٠).

لقد التقى السياب الفرد الملتزم بقضايا الجماعة مع الأسطورة ذات البعدين الفردي والجمعي التقاءً رائعاً أدّى للّغة الشعرية خدمة لا تعوّض.

* * *

هـ ـ خاتمة: لم يكن السياب أستاذاً للشعر العربي الحديث، من خلال الخطوة الإيقاعية التي خطاها بذلك الشعر وحسب، ولكنه أستاذه من خلال اللغة الشعرية التي عبر بها عن عالمه المكتظ المضغوط المتفاقم باستمرار. تلك اللغة التي أعادت للكلمات العربية فعل الولادة من جديد، حتى لكأنها تُطلق على أشياء العالم لأول مرّة. ويشكل ديوانه، بذلك، خروجاً حاداً على المعجم العربي، فهو يعرّي الكلمات من دلالاتها الواقعية المعتادة ليكسبها أبعاداً دلالية جديدة تستطيع التعبير عن زخم انفعالاته. خصوصاً، وأنه كان شاعراً في كل أشعاره لم يخرج بالشعر عن وظيفته الأساسية قيد أنملة.

ويدفعنا هذا إلى القول: أنَّ السياب قد عرف كيف يسقط اللغة الشعرية التي سادت عصر النهضة، ليأتي على أنقاضها بلغة شعرية تُعَدُّ تأسيساً لأصولية جديدة في التعبير الشعري سوف تكون مدرسة يستلهمها جيل الشعراء الذين جاءوا بعده، وما زالوا يمارسون الحياة والكتابة الشعرية. لقد أعاد للّغة نضارتها، مرّرها من جديد في مصهر الخلق والولادة لكي تكون مادة طيّعة يستطيع بواسطتها أن يرسم العالم رسماً رؤيوياً يدفع إلى التطور والتجدد.

(٧٠) م. ن، ١٧٩/١.

النجوم في الشعر العربي
ـ العصر العباسي ـ

بقلم: الدكتور يحيى شامي

علم الأنواء، وهو فرع من علم النجوم، عرفه العرب في الجاهلية، وبرعوا فيه مهتدين إليه عن طريق الملاحظة والاختيار حيناً، وعن طريق الاقتباس من الأمم المجاورة حيناً آخر، وهذا ما حفز ابن رشيق إلى القول: «أعلم الناس بمنازل القمر وأنوائها العرب»[1].

وفي الواقع فإن العرب، فضلاً عن ذلك، عرفت منازل الشمس، وهي البروج، وعرفت أسماء الكثير من النجوم الثوابت، والكواكب السيارة، ونسبوا إلى بعضها قيماً تنجيمية، وربما عبد بعضهم عدداً من هاتيك النجوم أو الكواكب، وقد ظهر أثر هذا كله في نتاجهم الأدبي، والشعري خاصة.

والذي يهمنا في هذا المقام هو دراسة ذلك الشعر الذي ذكر فيه أصحابه النجوم وما يتعلق بها، وذلك إما عرضاً كشاهد يتوكأ عليه في معرض الاستعارة أو التشبيه أو الكناية من خلال الأغراض الشعرية المتداولة، وإما طلباً لذاتها كجزء مستقل من أجزاء الطبيعة فكان ثمة أشعار نجومية بحتة قيلت من أجل غرض تعليمي، أو جاءت مندرجة في إطار الوصف، وفيها الكثير من عناصر الإثارة والتأمل والتحليل.

وفي كتاب مستقل عنون له (النجوم في الشعر العربي القديم حتى أواخر العصر الأموي)[2] عرضنا للنجوم على اختلافها، وللشعر الذي يتضمن ذكرها، وبينا كيف أن ثمة شعراً يصح أن نطلق عليه تجوزاً اسم شعر النجوم، وهو شعر عني فيه

(١) ابن رشيق، أبو الحسن علي: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ص ٧٢.

(٢) طبعة دار الآفاق الجديدة. بيروت ١٩٨٠. تأليف د. يحيى شامي.

أصحابه بإبراز الصورة النجمية، فجاء متضمناً في بعضه قيماً فنية وجمالية ووجدانية وتأملية، وجاء في بعضه الآخر تقليدياً لم يخرج فيه أصحابه عن سنن ما كان مألوفاً من الشعر الغنائي المتعدد الأغراض وإن تضمن شيئاً من النجوم كمثال يحتذى، ونموذج يحاكى، أما السمة الغالبة على هذا النوع الأخير فهي سمة التقليد والبساطة والبعد عن التعمق أو التخصص، والتفنن والابتكار.

والآن، ماذا عن شعر النجوم في العصر العباسي، أشهر أعصر الأدب العربي وأغناها قاطبة؟ نبدأ حديثنا بألمع جرمين سماويين، وأكبرهما في نظر العين المجردة، عنيت النيّرين الكبيرين: الشمس والقمر.

الشمس والقمر

الشمس هذه الكرة النارية الملتهبة، مصدر الإشعاع والحرارة في هذا الكون، ومعها تابع الأرض القمر، هذا القرص الأرجواني البرتقالي المستدير، المسمّى بدراً إبّان تمامه واكتماله، والمسمّى هلالاً، كخيط من لجين، عقب ولادته وقبل مماته ومحاقه.. الشمس والقمر، ذانك النجمان تجوزاً، إذ الشمس وحدها ـ من وجهة نظر العلم ـ مما يستحق اسم النجم، كيف يبدوان في الشعر العربي العباسي؟ ما الجديد فيهما، وما القديم؟

في بحثنا هذا، وفي عدد من الأبحاث التالية، نعرض للشمس والقمر كما هما من خلال الأغراض الشعرية المتداولة، ثم نعرض لهما ثانية في أبحاث لاحقة، كما هما في صورة مستقلة تمام الاستقلال عن أي غرض شعري آخر.

أ ـ في الشعر الخمري:

خذ شعر الخمرة، على سبيل المثال، وهو الشعر الذي موضوعه الخمرة يصفها الشاعر، ويصف كؤوسها ودنانها وساقيها والندامى، ويتحدث فيه الشاعر عن نشوة مزعومة تحدثها الخمرة في النفس، دونما وازع من خلق، أو حرج من دين، خذ هذا الشعر فإنك واجد فيه العديد من الألفاظ الدالة على الشمس والقمر، لكن على جهة تشبيه الخمرة بهما، وإن شئت الشاهد بل الشواهد على ذلك، وما أكثرها فحسبك منها قول أبي الطيب المتنبي الذي ارتجله ارتجالاً في علي بن ابراهيم التنوخي، وكان الشاعر رآه، وكأس الشراب في يده، فقال:

رأيت الحميّا في الزجاج بكفّه　　فشبهتها بالشمس في البدر في البحر[٣]

ونظير هذا القول في المشابهة والمعنى قول صاحب اليتيمة، وفيه نلمس ارتياح الشاعر للتشبيه الذي توصل إليه، يقول صاحب اليتيمة، الثعالبي:

يا واصف الكأس بتشبيهها　　دونك وصفاً عالي القدر
كأن عين الشمس قد أفرغت　　في قالب صيغ من البدر[٤]

والخمرة التي تشبه الشمس، بل هي الشمس نفسها، والساقي الذي يشبه البدر، أو هو البدر نفسه، ما كانت صورتهما لتفوت الوأواء الدمشقي، ومن قبله ابن الرومي؟ أما قول أبي الفرج محمد، المعروف بالوأواء الدمشقي فهو تارة:

بدر بدا والشمس في كفّه　　وأنجم الليل عليه رعاث
وهو من الليل ومن طرفه　　وشعره في ظلمات ثلاث[٥]

وهو تارة ثانية:

وكأنها وكأن حامل كأسها　　إذ قام يجلوها مع الندماء
شمس الضحى قصمت فنقط وجهها　　بدر الدجى لكواكب الجوزاء[٦]

وأما قول ابن الرومي فهو:

ومهفهف تحت محاسنه　　حتى تجاوز منه في النفس
وكأنه والكأس في فمه　　قمر يقبّل عارض الشمس[٧]

وهذه الصورة المكرّرة لم تفت أيضاً الشاعر العباسي المتأخر البهاء زهيراً، فهو يعاقر الخمرة التي تشبه الشمس حتى تطلع الشمس، يقول البهاء:

ما زلت أشربها شمساً مشعشعة　　في الكأس حتى بدت في الشرق منتشرة

---

(٣) العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب ٧٩/١، والحميا: الخمرة.
(٤) النويري، شهاب الدين أحمد: نهاية الأرب في فنون الأدب ١٢٥/٤، المؤسسة المصرية للتأليف. القاهرة.
(٥) العسكري، أبو هلال: ديوان المعاني ٢٥٥/١. مكتبة القدسي. القاهرة ١٣٥٢ هـ والرعاث: الأقراط في الآذان.
(٦) نهاية الأرب ١٠٩/٤. وقصمت: كسرت. والجوزاء: كواكب تنزل بها الشمس.
(٧) ديوان المعاني ٣٠٦/١.

لم يكسر النوم عيني عن محاسنها حتى انثنيت وعين النجم منكسره[٨]

وهذا القول يشبه قوله الآخر، وفيه تبدو شمس الخمرة ولا كالشموس، إنها شمس ضاحية أبداً، لا تحجبها الغيوم:

فاجلُ بالصهباء ليلاً بتقسيت منه رسوم
وأسبق الشمس بشمسٍ لا تواريها الغيوم[٩]

هذا في المشرق العربي، أما في المغرب العربي وبلاد الأندلس فإن صورة الشمس والقمر لم تخرج عما هو مألوف لدى المشارقة. نجد هذا في شعر عبدالله بن حكم ابن العباس القرشي المرواني أبي محمد، وهو واحد من ولاة الأندلس في الحقب المتقدمة، يقول أبو محمد واصفاً كأس الشراب، ومنتشياً من الخمرة التي يعاقر:

هواء صيغ من ضد الهواء وشكل ماثل في شكل ماء
إذا عاينته للآن أضفى عليك إناؤه ما في الإناء
وإن مزجت به كأس تبدّت كنور الشمس في ثوب الهواء[١٠]

كما نجده في شعر أبي عمر يوسف بن هارون الكندي المعروف بالرمادي، وهو شاعر قرطبي توفي في أوائل القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، يقول الرمادي:

بدر بدا يحمل شمساً بدت فحدّها في الحسن من حدّه
تغرب في فيه ولكنها من بعد ذا تطلع من خدّه[١١]

وهذا ما نجده في شعر أبي الصلت أمية بن عبد العزيز الأندلسي، المتوفى في أواسط القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، والذي يقول مخاطباً علي بن تميم بن المعز العبيدي:

(٨) ديوان البهاء زهير ص ٨٩. ط ١. دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٦٨.
(٩) المصدر نفسه، ص ٢٠٣.
(١٠) الأزدي، أبو عبد الله: جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس ٢٦١/٧، الدار المصرية للتأليف ١٩٦٦.
(١١) الضبي: بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس ٧٩/١. طبعة مجريط ١٨٨٤.

فلكٌ تحيّر فيه كل منجّم وأقرّ بالتقصير كل مهندس
فبدا للحظ العين أحسن منظر وغدا لطيب العيش طيب معرس
فاطلب به قمراً إذا ما أطلعت شمس الخدور عليك شمس الاكؤس(١٢)

كما أنك تجده في شعر أبي بكر بن نصر الإشبيلي، وهو القائل، وقد أخذ به ولوعه بالتجنيس كل مأخذ:

أهدت إلى روحي براح لجينها راحاً أرقّ من الهواء وأعتقا
فكأنّ حبّ حبابها في وجهها درّ على أرض النضار تفرقا
وكأن شخص الكأس شمس وشحت قمراً فغاص شعاعها وتمزقا(١٣)

وفي شعر الغنتري القائل:

فكأن الصهباء في الحسن والساقي بها والحباب فوق المدام
شمس ظهر في كفّ بدر سمط درّ حكى نجوم الظلام(١٤)

وصورة الخمرة التي تشبه صورة الشمس لم تفت من قبل أبا الحسن علي بن حصن الإشبيلي في قوله:

هات اسقنيها الآن تبريّة تحكي سنا الشمس بإشراقها(١٥)

كما أنها لم تفت محلاً من أبي إسحاق بن خيرة الصباغ، أحد شعراء اشبيلية، وذي الرياستين أبي مروان عبد الملك بن رزين، أما الأول فهو الذي يقول:

انبذ مقال النصيح ودنْ بشرب الصّبوح
ورح وباكر مداماً كالشمس وقت الجنوح(١٦)

---

(١٢) المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ٤١/٢.
(١٣) ابن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ١٥٧/٢. دار الثقافة، بيروت ١٩٧٩.
(١٤) المصدر نفسه، ١١٢/٢.
(١٥) الذخيرة، ١٥٧/٣.
(١٦) المصدر نفسه، ٢١١/٢.

وأما الثاني، فهو القائل:

أدرها مداماً كالغزالة مزّة تلين لرائيها وتأبى على اللمس
إذا شعشعت في الكأس خلت حبابها لآلىء قد رفعن في لبّة الشمس(١٧)

وهذا المعنى التقليدي المكرّر كثيراً لم يغب عن ذهن ابن خفاجة المتوفى في أواسط القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، وهو الشاعر الذائع الصيت، والذي أبدع في وصف الطبيعة والرياض. يقول ابن خفاجة:

خذها كما طلعت اليك عرارة مفترة عن لؤلؤ الأنداء
صفراء في بيضاء تحسب أنها شمس العشية في قرار الماء(١٨)

إنه المعنى نفسه لم يغب عن ذهن الكثيرين، وانها الصورة عينها يحاكي المتأخر فيها المتقدم، ويتوارثها الشعراء كابراً عن كابر، وليس ثمة من جديد في هذا المضمار الا ما نجده عاماً في شعر بعض المجددين من الشعراء أمثال أبي نواس خاصة، وان كان الأصل يعود في الحقيقة إلى العصور الأدبية المتقدمة، ونخص بالذكر العصر الأموي، وهاك واحداً من شعرائه الذين سبقوا إلى تشبيه الخمرة بالشمس، وتشبيه حبابها بالكواكب، وهو يزيد بن معاوية الذي يقول:

ومدامة حمراء في ياقوتة زرقاء تحملها يد بيضاء
فالخمر شمس والحباب كواكب والكفّ قطب والإناء سماء(١٩)

قلنا ان عدداً من الشعراء العباسيين المجددين، بحسّهم الفني المرهف، وبأيديهم الصناع استطاعوا ان يطوروا صورة الشمس أو القمر كركن من أركان التشبيه، وهو المشبه به في مطلق الأحوال، فأضفوا عليهما شيئاً من ذواتهم وأحاسيسهم، وأضافوا إليها شيئاً من ثقافة العصر وعلومه التنجيمية والفلكية، وهذا ما جعل صورة الشمس والقمر جديدة بعض الشيء، وما هي بالجديدة، لكنها البراعة في التمثيل، والقدرة على التصرف في فنون التعبير والتصوير، والالتفاتة الموفقة إلى لغة العصر والعلم، وان

(١٧) الذخيرة ١١٤/٣. والغزالة: الشمس.
(١٨) المصدر نفسه، ٦٣٥/٢.
(١٩) نهاية الأرب، ١٠٨/٤.

خير من يمثل هذا الاتجاه الشعري الجديد أبو نواس، زعيم الخمرة بلا منازع، يليه عدد آخر من أنصار هذا الاتجاه، وان منهم أبا الشيص، محمداً، الشاعر الكوفي المطبوع، وهو الذي امتاز بمدحه وأشعاره الخمرية، وان من شعره الدال على هذا الاتجاه قوله:

كتب اليهود على الخواتم انها   يا دنّ أنت على الزمان حبيس
دميّة صلّى وزمزم حولها   من آل برمك هرمز ومجوس
تجلو الكؤوس إذا جلت عن وجهها   شمساً غذاها الشمس فهي عروس
عكفت بها عفر الظباء كأنها   بأليفهنّ كواكب وشموس(٢٠)

وبالعودة إلى أبي نواس نقول: صحيح أن أبا نواس شبّه الخمرة بالشمس، والساقي بالقمر أو الشمس، فأبدع في هذا المجال، وهو القائل:

شمس المدام بكفّه وبوجهه   شمس الجمال فبيننا شمسان
والشمس تطلع من جدار زجاجها   وتغيب حين تغيب في الأبدان(٢١)

وهو القائل أيضاً:

يسعى بها مثل قرن الشمس ذو كفل   يشفي الضجيع بذي ظلم وذي شنب(٢٢)

وصحيح أنه قال في الخمرة، تارة:

حيريّة كشعاع الشمس صافية   يحيط بالكأس من لألائها شعل(٢٣)

وقال فيها وفي الساقي تارة ثانية:

يدير علينا الشمس والبدر حولها   فيا من رأى شمساً يدور بها بدر(٢٤)

ولكن الصحيح أيضاً ان أبا نواس في وصفه الخمرة، وتشبيهها بالشمس، قد نقل لنا ملامح نهضة شعرية جديدة، ومعالم نزعة تجديدية، وأخذ من ثقافة العصر وعلومه الفلكية خاصة، بنصيب وافر.

---

(٢٠) ابن المعتز: طبقات الشعراء ص ٨٥. ط دار المعارف بمصر. وهرمز، اسم خمسة من ملوك الساسانيين.
(٢١) ديوان أبي نواس، ص ٦١١. المطبعة الشرقية. دمشق.
(٢٢) المصدر نفسه، ص ٤١. والشنب: صفاء الثغر، وجمال الأسنان. والكفل: العجز.
(٢٣) الديوان، ص٤٩٠. وحيرية، نسبة إلى الحيرة، وهي أطلال قاعدة الملوك اللخميين بين النجف والكوفة.
(٢٤) نفسه، ص ٢٥٨.

يقول أبو نواس:

حتى إذا سكنت في دنّها وهدت ... من بعد دمدمة منها وضوضاء
جاءت كشمس ضحى في يوم أسعدها ... من برج لهو إلى آفاق سرّاء[٢٥]

ويقول ثانية:

وقهوة كالمسك مشمولة ... منزلها الأنبار أو هيت
كأنها الشمس إذا صفّقت ... مسكنها الكبش أو الحوت
أو دارة البدر اذا ما استوى ... وتمّ للعدّ المواقيت[٢٦]

فانظر إلى جديد أبي نواس، على الرغم من شيوع صورة تشبيه الخمرة بالشمس، انظر إلى هذا الجديد المتمثل باليوم الأسعد، وبرج اللهو، وأسماء عدد من البروج كالحوت والكبش، وانظر إلى دارة البدر، والمواقيت.. انها جميعاً مظاهر تنبيء عن شيوع لغة العلم، وخصوصاً علم الهيئة والنجوم في تضاعيف الشعر ومتونه.

ولئن وجد أكثر من شاعر حاول التجديد في مضمار الخمر، لكن الزعامة ظلت محصورة بأبي نواس، ولئن وجدنا بعض الجدة والابتكار في مماثلة الخمرة بالشمس، والساقي بالبدر، عند بعض الشعراء، إلا أن السمة الغالبة على هذا الشعر انما هي سمة التقليد، والرتابة، والغلوّ والإسراف. ولئن كان مطلوباً منا في نهاية هذا البحث أن نبيّن نوع المشابهة بين الخمرة والشمس أو القمر، فان التشبيه الوصفي التصويري والجمالي، هو الذي غلب، ونقصد به التشبيه الذي تدركه الحواس، وتكون فيه العلاقة بين طرفي التشبيه واضحة الدلالة بحيث يسهل إدراكها وتأويلها، من أجل غاية جمالية بحتة، وهذا هو ما دعا اليه الجرجاني[٢٧]. على أنه من الإنصاف القول إن هذا التشبيه التصويري الآنف الذكر والذي غلب على لغة شعراء الخمرة في العصر العباسي، وهو وإن بدا ساذجاً بعض الشيء، وفيه الكثير من مظاهر الغلوّ، إلا إنه كان مسوقاً من أجل متعة فنية، وإبراز قيمة جمالية، فهو بعيد كل البعد عما تواطأ عليه علماء البلاغة فسمّوه التشبيه الإفهامي أو التوضيحي، وهو التشبيه

---

(٢٥) الديوان، ص ١١.

(٢٦) نفسه، ص ١١٤، وهيت مدينة عراقية على الفرات الأعلى بالعراق في محافظة الأنبار.

(٢٧) الجرجاني: أسرار البلاغة، ص ٧١. دار المعرفة - بيروت ١٩٧٨.

الجاف الذي يؤتى به من أجل غاية توضيحية بحتة. ولئن بدت العلاقة بين الخمرة ولونها، والشمس وضيائها علاقة رتيبة أحياناً، فإن مما لا شك فيه أن تلك التشبيهات على رتابتها، وشيوع روح التقليد فيها، كان فيها شيء من المتعة الفنية، والإيحاء الشعري، وقديماً قال ابن رشيق: «وإنما أحسن التشبيه أن يقرّب بين البعيدين حتى تصير بينهما مناسبة واشتراك»[٢٨].

(٢٨) العمدة، ص ٢٨٦. دار الجيل - بيروت ١٩٨١.

شاعر من جبل عامل
مهدي الحكيم

بقلم: نوال مهدي الحكيم(*)

مقدمة:

مما يلاحظ أن معظم الدراسات الجامعية، تتجه اليوم إلى دراسة الشعراء المشهورين، الذين تجمع عنهم العديد من المؤلفات، أمثال: المتنبي والشريف الرضي وأبو تمام ودعبل الخزاعي وأحمد شوقي وغيرهم، دون أن يؤخذ بعين الاعتبار المواهب المغطاة التي تنتظر من يكشف عنها النقاب ويظهرها إلى حيّز الوجود.

فهناك الكثير من الشعراء المغمورين في جنوب لبنان الصامد، في جبل عامل أرض الفداء إذ وراء كل صخرة منه تكمن عبقرية فهو أرض النبوغ والأصالة، منه انبثق العلم ومن مدارسه أضاءت مشاعل العلماء والمفكرين.

لذا آليت على نفسي أن أزيح الستار عن بعض هؤلاء الأدباء والشعراء العامليّن علّني أزيل بعض الغبن الذي لحق بهم وأضعهم في الرتبة التي يستحقون، من هؤلاء الشعراء الشاعر مهدي الحكيم الذي هو شاعر من جبل عامل، فهو والدي الذي ترعرعت في كنفه ورأيته ينظم الشعر بالسليقة مما غرس في نفسي حبّ الأدب وجعلني أتذوق القريض وأترنم به وأحفظ أجوده، وأتجه إلى دراسة هذا الفن الأدبي وأجعله محور اهتماماتي، وفي ما يلي سأعرض نبذة عن حياة هذا الشاعر وأدبه وتدرجه في نظم الشعر عارضة بعض الصور الشعرية من شعره، مظهرة قيمتها الجمالية متوخية الوصول إلى وضعه في مصاف الشعراء المعروفين في العالم العربي.

(*) حائزة على دبلوم الدراسات العليا في الأدب العربي من الجامعة اللبنانية.

١ ــ مولده وتحصيله العلمي:

ولد مهدي السيّد هاشم الحكيم في بنت جبيل (جنوبي لبنان) عام ألف وتسعمائة وثلاثة وثلاثين، نشأ وترعرع في كنف والده، وعليه تلقى علومه الأولية، وأتمّ دراسته الثانوية في الكلية الجعفرية في صور.. ثم عيّن مدرّساً في وزارة التربية حيث درّس اللغة العربية وآدابها أكثر من ربع قرن ثم أخلد بعدها إلى وظيفة إدارية.

في هذه الأثناء لم يألُ جهداً في الدرس والمطالعة، فتوسع في دراسة علوم اللغة العربية وآدابها من قديمة ومعاصرة، واستظهر كثيراً من القصائد الشعرية كما اطلع على الآداب الأجنبية وبخاصة الفرنسية منها، وألمّ بالفلسفة والتاريخ والعلوم الإسلامية إلى جانب مطالعته في الفلسفة الغربية.

وهو مع ذلك شاعر مطبوع نظم كثيراً من القصائد في أغراض متعدّدة، كما نشر كثيراً من المقالات التاريخية والدينية والاجتماعية في عدة مجلات منها، على سبيل المثال: المعهد والعرفان والمنطلق اللبنانيات ومجلة العربي الكويتية ومجلة الهادي الإيرانية، كما أسس مجلة البراعم التي كانت في الأصل نشرة مدرسية ثم طوّرها فأصبحت تضاهي من حيث المحتوى خيرة المجلات الأدبية ولم يصدر منها سوى ثمانية أعداد ثم توقفت لأسباب خاصة.

٢ ــ أسرته:

ولد مهدي الحكيم من أبوين كريمين، من أسرة علم شريفة عريقة في الفقه والعلم والأدب، والده العلامة السيّد هاشم من العلماء الفقهاء له كتابان مخطوطان، أولهما: «العقد الثمين في المأثور عن سيّد المرسلين»، وثانيهما: «منتقى الأخبار عن الأئمة الأطهار». يبلغ كل واحد منهما عدّة مجلدات، وقد عرف بذاكرته القوية وأخلاقه الرفيعة، وبزهده وتقواه.

والدته: السيّدة خديجة شرارة كريمة الشيخ أحمد مهدي شرارة. **عمّه:** المجتهد المقلّد الحجّة السيّد محسن الطباطبائي الحكيم وهو من كبار مراجع الطائفة الشيعية، امتاز بعلمه الغزير ومؤلفاته العديدة التي تربو على الخمسين مؤلفاً والتي منها: «مستمسك العروة الوثقى» ويبلغ هذا الكتاب خمسة عشر مجلداً ويدرّس اليوم لطلبة العلوم الدينية.

جدّه: العلامة السيّد مهدي بن السيّد صالح الطباطبائي الحكيم الذي ينتمي بنسبه الشريف إلى الإمام الحسن بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وهو أوّل من جاء من النجف الأشرف في العراق إلى لبنان بطلب من أهالي بلدة بنت جبيل منذ أكثر من مائة عام.

٣ ـــ مؤلفاته:

أ ـــ **من الوجدان:** وهو ديوان شعر.

ب ـــ **من وحي الطلاسم:** وهي معارضة الشاعر الكبير إيليا أبي ماضي في قصيدته الطلاسم.

ج ـــ **عقائد وتقاليد شرقية:** يتحدث فيه عن أديان الشرق الأقصى (الهند ـ الصين ـ اليابان).

د ـــ **بشائر ونبوءات:** وهو مجموعة مقالات دينية وتاريخية واجتماعية نشر أكثرها.

هـ ـــ **ديوان أهل البيت:** وهو مختارات من القصائد القديمة والحديثة في مدح أهل البيت (ع) مع شرحها وتبسيطها.

٤ ـــ شعره وشاعريته:

لقد نظم الشاعر مهدي الحكيم قصائد شعرية كثيرة في أغراض متعددة، منها ما هو في الغزل وذلك إبّان شبابه المبكر، ومنها ما هو وطني واجتماعي بالإضافة إلى الوجدانيات والتأمل في الحياة والمصير. ومنها ما يمتاز بالطابع الخطابي كشعر المناسبات الوطنية ذي الإيقاع الحماسي المتفجر الذي يعبّر عن أحاسيسه اتجاه الأوضاع السياسية المتقلبة التي عاشها ولا يزال في وطنه لبنان والوطن العربي ككل، هذه الأوضاع التي لم تعد مستغربة لأن كل لبناني اعتادها وأصبحت خبزه اليومي.

فالوطن عانى التفكك والتناحر منذ أجيال وإلى الآن، وكلها يزود الشاعر بينابيع ثرة من الأحاسيس ودفقات قوية من الإثارة لأنها تنبع من أعماق الوجدان، لنستمع إليه وهو يخاطب الجيل المتوثب المتطلّع إلى غد مشرق:

نظرةً فيما مضى من عِزّنا   تبعث النخوةَ فينا والإباءْ

نظرة تُحيي الأماني بعدما   هَدّها اليأسُ وأذواها البلاء
وتثيرُ الحقَّ من مكمنِهِ..   مشرقاً كالشمسِ في أوجِ العلاء

في هذه الأبيات يطلب الشاعر من الجيل الصاعد أن ينفض عنه غبار الذلّ واليأس وينظر إلى المستقبل نظرة أمل تعيد إلى الأمة أمجاد الماضي التليد وتبعث فجر الحرية مشرقاً من جديد.

وإضافة إلى الشعر الوطني، هناك ألوان تلوّن شعر الحكيم وتطبعه بطابع خاص كشعره الذي يقوم على الفكاهة والدعابة وذلك في قصائد أسماها «مغامرات عبدو» والتي تربو بأبياتها على الثلاثمائة، وفيها يتحدث عن حياة رجل ساذج كان يعمل عنده في حديقة منزله ويماطله كثيراً في العمل، وهاك على سبيل المثال هذه الأبيات:

أضنيتنا بالهجر يا عَبْدو   رِفقاً بنا قد شَفَّنا الوَجْدُ
أتراك لم تحفلْ بفُرقتِنا   أم أنَّ قَلبَكَ صخرةٌ صلدُ

ويصف عمله في إصلاح الأرض وزراعتها حتى أصبحت جنائن مزهرة يفوح شذاها ويسرُّ الناظر مرآها، ثم يذكر ما قام به من تطعيم للشجر، ومحاورات الأشجار فيما بينها وشكرها له لترقية أنواعها:

فالتين والزيتون قد لَهِجَتْ   بالشكرِ، ملءُ لسانها الحمدُ
والبُطمُ والزعرورُ يشكركم   واللوزُ والسوَّيدُ والزّند..إلخ.

ولديه أيضاً قصائد مماثلة كقصيدة: «وأنا أجني لنفسي العوسجا» قيلت في تلميذ كسول، وقصيدة: «رجل الأفكار»، و«خبا الضياء من النادي» التي نظمها إثر انتقال بعض المعلمين من المدرسة التي كان يدرّس فيها إلى مدرسة البنات، وقد اخترت منها هذه الأبيات:

يا حسرة ذهب الأحباب كلّهم   وأقفر الصّفُّ منهم والمقاصيرُ
كانوا رجالاً إذا ما أزمة حدثت   هبّوا سِراعاً كما تجري الأعاصير
جاءتهم بغتة من غير سابقة   أوامرٌ صدرت فيها «تقارير»
فأصبحوا ولباس الذلّ كسوتهم   من بعد «بذلاتهم» حلت تنانير

أين الفحولة؟ والهفاه قد مسخت | فيهم وبدّل بالتأنيث تذكير
خصورهم ضمرت أردافهم برزت | صدورهم نهدت والشعر مضفور
روائح الطيب منهم فاح عاطرها | أمّا خطرت فريح الجوّ كافور
يا ويح نفسي عليهم قد تغوّلهم | غول الزمان فهم فيه تصاوير
خبا الضياء من النادي فمذ رحلوا | تفرّق الجمع والديوان مهجور

بالإضافة إلى الشعر الوجداني والغزلي الذي نظم منه العديد من القصائد في شبابه المبكّر والتي تسيل رقة وعذوبة، من هذا الشعر الذي عمر به ديوانه قصيدة مطلعها هذه الأبيات:

منبتُ الأحلام يا قلبُ على هذي المغاني
موكبُ البهجة والافراحِ في هذا المكانِ
ها هنا حبّي يا قلبُ، وخمري ودناني
ها هنا ترقصُ كالأطيافِ أضواءُ الأماني

هذه الأحلام التي يزخر بها قلب الشاعر أثارتها رؤية المغاني حيث يمتد الأفق الموشّى بألوان الشفق فتتراقص الأماني على ضوئه كالأطياف، لقد سالت هذه المعاني على لسان الشاعر فجسّدت البهجة والفرح في أذن من يستمع إليها، ونجد كهذه القصيدة كثيراً من قصائد الحبّ والغزل مثل «أجد الكون روضة». و«ظمأ» و«اذكريني» و«إليها».. وهذه الأخيرة لا تخلو من معانٍ مبتكرة قلما طرقها شاعر قبله كقوله:

عَرَفْتُكِ والنَّفْسُ ظمآنةٌ | ومُفْعَمَةٌ بالأسى الحائرِ
فكنت شعاعاً أضاء حياتي | وقلبي بإشراقه الغامرِ
على شفتيك معانٍ ترفُّ | رفيفاً كأجنحة الطائرِ
تحوم على خلجات الضمير | كما حام طيف الكرى العابرِ

وهذه أبيات من قصيدة غزلية يدعو الشاعر فيها حبيبه إلى النزهة بيْن أحضان الطبيعة تحت ضوء القمر، طالباً منه أن يغتنم فرصة شبابه مُلقياً همومه وأحزانه جانباً، غارفاً من السعادة ما استطاع، لأن العمر قصير، لمح سراب:

يا حبيبي أقبل الليل وقد ضاء القمر
قم بنا نسري قليلا تحت أغصان الشجر
ثم نمضي للتصابي، بين أحضان الزهر
فنبث الحبَّ والشوق إلى وقت السحر
يا حبيبي هذه لذة أيام الشبابِ
لا تدعها تنقضي ما بين همٍّ وعذابِ
بل تعالَ نتغنّى بالأماني والتصابي
إنما العمر سيمضي، إنه لمح سرابِ

وقد نراه يلجأ في شعره إلى الزهد والملل من الحياة وهو لا يزال فتى دون العشرين في عمره كقوله من قصيدة، عنوانها: «سأم»:

سئمت الحياة ولم أرَ بعدُ قبيحاً بها أو حَسَنْ
ولكن أراني جِدَّ عليماً بأحداثها من ضروب الفِتَنْ

وخلاصة القصيدة أن الحياة مليئة بالمآسي والفتن فما السرور فيها إلاّ مقدمة من مقدمات المصائب، كما أن العيش لا يصفو لإنسان وبالتالي فالناس هم ضيوف الحياة، لا يدرون متى وقت الرحيل وكلٌّ بما كسب رهين.

يُضاف إلى هذه الفنون الشعرية التي زخر بها الديوان فنون شعرية أخرى كشعر المناسبات من تهنئة بالأعراس والمواليد، وهي إن دلت على شيء، فإنما تدلّ على شاعرية متدفقة تنفتح على الحياة والناس، وهاك أنموذجاً من قصيدة أرسلها إلى ابن عمه السيد محمد مهدي محسن الحكيم في العراق مهنئاً إيّاه بمناسبة زواجه:

عرائس الشاعر في حُسْنِها إن هي في الافكار إلاّ ظِلالْ
فعُرسُكَ الزاهِرُ أبهى سناً يزهو كما تزهو عقود الّلآل
هُنِئتَ مهديُّ تمتّع بما وُهِبْتَ من سِحْرِ الصِّبا والجمال. إلخ.

ومثل هذه القصيدة كثير قيل في مناسبات عديدة أخص منها شعر «التواريخ» أو «التأريخ الشعري» الذي هو فن قائم بذاته، وذلك إذا جمعنا حروف الكلمات في البيت الأخير الواقعة بعد كلمة تاريخ أو مشتقاتها حصلنا على رقم السنة المطلوبة،

وعلى سبيل المثال أذكر هذين البيتين من قصيدة يهنىء بها الشاعر الحكيم صديقه الأستاذ محمد فلحة بمناسبة ولادة حفيد له، واضعاً له تاريخ ميلاده، في الأخير:

يَـهْـنِـيـكَ يـا صـاحـبـي حـفـيـدٌ   بَـذْرُ دجـىً مُـشْـرِقٌ جـمـيـلُ
مـن دوحـة الـشـعـرِ لاحَ غـصـنٌ   تـاريـخـه: أَغْـيَـدٌ ظـلـيـلُ

٩٧٠ ١٠١٥

١٩٨٥

وتبلغ شاعرية مهدي الحكيم قمّتها في قصيدته: «من وحي الطلاسم» التي عارض فيها الشاعر المهجري الكبير إيليا أبي ماضي، وقد عبّرت عن نضج فكري وتأمل عميق في الحياة والمصير، وأعطت شعره دفقات من السلاسة العذبة وطبعته بطابع الردّ العقلاني والتحليل المنطقي المتسق للوصول إلى الإقناع الصحيح، وذلك بأسلوب متسائل اتخذ طريقة أبي ماضي نفسها في اللاأدرية المتابعة بعد كل رباعية. وقد يتفق أحياناً مع أبي ماضي نفسه في بعض الرباعيات فيتساءل كتساؤله، ولكنه في بعضها الآخر يخالفه وينكر عليه رأيه بأسلوب ينزع فيه إلى الفن الشعري والتأمل العميق حسب تسلسل الأفكار التي وردت في قصيدة الطلاسم.

* * * * *

قريتي الحالمة بين القلعة والليطاني

بقلم: عبد الأمير سلّوم

على هضبة صغيرة وبالقرب من قلعة شقيف أرنون في جنوبي لبنان كانت قريتي في أواخر الخمسينات تنتشر بيوتها القليلة القديمة في أسفل القلعة يحيط بها واد عميق بشكل زاوية حادة، يخترقه نهر الليطاني الذي يروي القسم القليل من أراضيه ريًّا بدائياً.

أمام قريتي النائية، الحالمة بالبساطة، والمعتزة بأصالتها اللبنانية الجنوبية تنتشر أراض شبه سهلية تنشد الري والإصلاح والعناية وهذا ما جعل سكانها يتعاطون أعمال الزراعة وتربية الماشية التي تعتبر المحرك الأساسي للنشاط الزراعي لأنها بقيت بعيدة عن المدينة وتعقيداتها ومشكلاتها وحافظت على عادات كثيرة وبريئة؛ وهذه العادات ما لبثت ان اضمحلت وتلاشت شيئاً فشيئاً بسبب انتشار الوعي بين شبانها واتصالهم الدائم بالمدينة وبسبب زيادة عدد سكانها، الأمر الذي جعلها تنتقل من قرية ساذجة إلى قرية كبيرة بدأت تحاول تقليص العادات والتقاليد القديمة لتحل محلها عادات وتقاليد مستوردة من المدينة المجاورة.

* * * *

اتصف سكان قريتي النائية بحب العمل والاندفاع والنخوة لأن أراضيها جبلية يكسوها التراب الأحمر وتهبّ عليها بعض الأناشيد القروية البريئة أثناء العمل بعبارات تدغدغ المسامع وتحث على العمل ومضاعفة النشاط، حتى اذا قاربت الشمس نحو المغيب وجدت العمال مجتمعين بصورة عفوية في وسط البيدر من أجل انتخاب بطل (العمدة) من الشبان المتحمسين لخطب ود الفتيات والتقرب منهن، حتى اذا أسعفهم الحظ تبدأ المسامرة تحت ضوء القمر وتستمر المنافسة حتى

يدركهم الملل والتعب، فيتنادى الجميع إلى الدبكة والغناء أو إلى الجلوس في حلقة دائرية للإصغاء إلى من يعزف على الناي أو ينفخ في شبابة. حتى اذا انهزم الليل أمام الفجر تبدأ العودة إلى المنازل وسط الحديث عن المنتصر والمهزوم وعن وجوب تكرار المحاولة غداً وبعد غد.

وإذا حل الشتاء وتعذرت الحلقات وسط البيدر تحت ضوء القمر، وادلهمّ الليل الطويل تبدأ الدعوات إلى لقاءات مكثفة في بيت مضياف أو دار المختار حيث يتباهى الفلاح بإنتاجه والعامل بنشاطه والطالب بنجاحه والمزارع بفدانه والمختار بإنجازاته والشيخ الجليل بإرشاداته التي أدت إلى شفاء ثور جاره المريض الذي أعاد إليه الحياة بعد ممات، وإلى غلة أرض زرعت قمحاً فأصيب الزرع بعين حاسد فأعطت إنتاجاً هزيلاً، ثم جاءت بركة الشيخ الجليل لتضاعف الإنتاج في الموسم التالي وترد كيد الحساد بواسطة الخرز الأزرق في أدنى الحقل وأقصاه أو بواسطة قشرة بيض الدجاج الملونة بمادة النيل الأزرق والمنصوبة على قضيب من شجر الرمان في وسط الحقل.

وينبري أحد الرجال الأشداء الذين لوحتهم أشعة الشمس ويتحدث عن الخيل العربية الأصيلة التي تسرح وتمرح في داره والتي تحملت مشقات السفر الطويل إلى بلاد الشام والحجاز من دون تعب أو ملل ومن دون قطرة ماء... حتى إذا دب النعاس انصرف الجميع كلٌ إلى بيته مفكراً في هموم الغد والنهوض باكراً للاعتناء بالماشية أو بالأشجار المثمرة أو بالمزروعات التي غمرتها السيول.

* * * *

الفرح:

وفي حال قرر أحد الشبان الزواج من فتاة سمراء (ست بيت) تبدأ الاستعدادات المكثفة للقيام بالواجب نحو العريس والعروس وترسل الوفود إلى مختلف القرى بهدف دعوة أعيانها لحضور حفلة الزفاف. وفي الموعد المحدد يتهافت الشبان والصبايا إلى بيت العريس أو العروس بثياب العيد حيث يتبارى الجميع في (حلقة الدبكة) وسط عزف على الناي وإيقاع على الدربكة وأهازيج النسوة تتعالى في أجواء القرية مع رجاء خاص من مختار القرية لصيادي الطيور بعدم إطلاق النار من أي (جفت أو بارودة) حتى لا تحدث مشاكل مع (الأفندي) أي الدركي وتتأزم

الأمور مع المخفر وينقلب الفرح إلى حزن. والأمر الأهم المباراة بين العديد من الشبان والصبايا على الأداء الجيد للدبكة أو الرقص الشعبي أو الريفي البريء وسط بعض الاغاني الجبلية من (عتابا وميجانا) وبعض الزجل، ثم ينتقل الضليعون في المدح والثناء إلى تكريم العريس والعروس وإلى هجاء والديهما اللذين أدركتهما الشيخوخة.

وبعد أن يدرك التعب والجهد الجميع يرتدي أحد الشبان زي فتاة ريفية ويبدأ بالرقص على إيقاع الدربكة ونغمات الناي ثم تبدأ المبارزة (بالسيف والترس) بين شابين قويين، وفجأة تنتهي المبارزة للإفساح في المجال أمام راقصة الإبريق (تضع إبريقاً مملوءاً بالماء على رأسها وتتلوى بخصرها وبحركات بهلوانية لتحافظ على توازنها).

وتجدر الإشارة إلى أن جميع سكان القرية يقررون بصورة عفوية اعتبار يوم العرس عطلة رسمية حيث ينصرف هؤلاء إلى استقبال وفود القرى المجاورة وإعداد المآدب العامرة بمختلف أنواع اللحوم والأرز والبرغل، حتى اذا انتهى الجميع من تناول الطعام يتقدم شيخ القرية من أجل عقد قران العريس والعروس بحضور الأهل والشهود، ويبدأ التصفيق والهتاف بحياة العروسين وبالتمنيات (بالرفاه والبنين). ثم تخرج العروس لتعتلي صهوة جواد عربي أصيل زين بأكاليل من الزهر والخرز وغطي بقطع من قماش ملون. وتتوجه العروس نحو بيت العريس والخجل باد على محياها والأناشيد تتعالى أصداؤها خلف الجواد من أرباب الشعر والزجل، وعلى سبيل المثال:

يـا شـمـس يـالـلـي بـالـسـمـا
أنـوارك بـتـحـيـي الـنـفـوس
لا تـشـرقـي فـوق الحمـا
عـالأرض فـي عـنّـا عـروس

وعند وصول الموكب إلى بيت العريس تبقى العروس على ظهر الجواد حتى يتقدم والد العريس ويضع في يدها قطعة نقود ذهبية، ومن ثم يتقدم العريس حاملاً بيده قضيباً من الخيزران ويضرب به على مقدمة رأس العروس كدليل ساطع على رجولته وسطوته وكلمته النافذة في بيت الزوجية. وبعد ذلك يمسك بيدها وتهبط عن ظهر الجواد لتجد نفسها أمام باب تتوسطه قطعة من العجين فتنتزعها كدليل على الإلفة والمحبة والطاعة. ويهلل الجمع وتتعالى الزغاريد وتستمر الاحتفالات عدة ليال متتالية، ويستمر تدفق الهدايا على العروسين من القرى المجاورة فضلاً عن أهل القرية

الذين يحسبون ألف حساب للقيام بالواجب على الوجه الأكمل، وإلا تعرض كل متقاعس للانتقاد والذم في كل حي وبيت وعلى كل شفة ولسان.

* * * *

الحزن:

وفي شهر محرم يتحول الفرح إلى حزن وتبدأ الاستعدادات الشعبية لإحياء ذكرى عاشوراء.. ذكرى استشهاد الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب الذي استشهد مع أتباعه في موقعة كربلاء. وفي هذه المناسبة التي تستمر عشرة أيام مع لياليها يمتنع أهل القرية عن تناول اللحوم وعن الأفراح والمسرات وتسيطر على نفوسهم غشاوة من الحزن والكآبة ويتوشحون بالسواد ويضعون على مداخل بيوتهم قطعة من قماش أسود وكذلك على المآذن والجوامع والحسينيات،ويجتمعون قبل غروب الشمس في بيت شيخ جليل يحسن القراءة والكتابة وتلاوة السور القرآنية وسيرة الرسول وسيرة استشهاد الحسين بن علي في كربلاء، ويتوجه أحد الرجال إلى أعلى المآذن وينادي بصوت مرتفع داعياً كل من يحب أهل بيت رسول الله إلى المشاركة في العزاء.. عزاء الإمام الحسين وصحبه حيث تنهمر الدموع على الوجنات تأثراً بمصرع الإمام وحزناً عليه، ويتبارى الجمع في التعبير عن الحزن إما بمزيد من الدموع وإما بصفع الجبين براحة اليد وبعنف ملحوظ، وإما بلطم الصدر وتمزيق الثياب...

وبعد غروب الشمس يتجمهر الشبان في ساحة القرية لاطمين الصدور براحة الكف وهاتفين ببعض العبارات المحزنة، وعلى سبيل المثال:

أي شـــريـــعـــة حـــلـــت
قـــتـــل الحســـين بـــن عـــلـــي!!
أهـــل بـــيـــتـــي وذعـــونـــي
يـــوم عـــاشـــر يـــقـــتـــلـــونـــي

اما الفتيات في المؤخرة يرددن ما يلي:

يا ست زينب يا بنت الإمام صعبت علينا روحتك عالشام.

يا زينب يا بنت الإمام أحرقوا فينا الخيام.

وطيلة الأيام العشرة من شهر محرم يوزع سكان القرية مداورة على المنازل أطباقاً من طعام خاص وشهي المذاق يسمى (الهريسة) تيمناً وتقرباً بالإمام الحسين وعن راحة نفسه. وفي اليوم التاسع تنطلق مسيرة تعبيرية عن موكب الإمام الحسين من أول القرية حتى آخرها ذهاباً وإياباً حيث تردد الهتافات المشحونة بالحزن والألم ويبدأ اللطم على الصدور واعتلاء الأطفال صهوة الأحصنة والجمال ويتشح الموكب بالسواد. حتى اذا حل العاشر من محرم تقام تمثيلية في ساحة القرية عن كيفية استشهاد الإمام الحسين وصحبه من آل بيت رسول الله، وبعد ساعتين أو أكثر من التمثيل الجيد وتوزيع الأدوار يصرع الحسين ويبدأ ضرب الرؤوس بالسيوف والخناجر الحادة وتسيل الدماء بغزارة على الأكفان البيضاء التي يرتديها (الضريبة) ويغمى على العديد منهم في حين تتابع البقية الضرب على الرؤوس مرددة بحماس فائق ونادر ما يلي:

لا فـــتـــــى إلا عــــلـــــي ولا
ســـيـــف إلا ذو الـــفـــقـــار

واحسيناه... وإماماه

وبعد العودة إلى الحسينية يتفرق الجمع ويبدأ توزيع المرطبات والحلويات على كل من ساهم في عزاء الإمام الحسين وآل بيت رسول الله.

* * * *

احترام ووقار:

في قريتي النائية كان الاحترام مقيماً والوقار سائداً والمحبة شاملة والإلفة جامعة والتعاون قوياً والتضامن مستمراً ورد العدوان أكيداً، فاذا مات أحد أبناء القرية يتوقف العمل في كل أرجائها ويتزاحم الجميع على القيام بمراسم الدفن من دون تكبيد أهل العزاء أية نفقات أو أعباء مالية، ويخلع الرجال العقال عن رؤوسهم وتمزق النساء بعض الملابس تعبيراً عن الحزن والأسى على الفقيد الغالي، ويمتنع سكان القرية عن السهرات والمسامرات وعن الاستماع إلى المذياع وعن تناول اللحوم طيلة سبعة أيام متتالية ويتوجه الجميع إلى المدفن حيث يرقد الفقيد، كل مساء لتلاوة سورة الفاتحة عن روحه الطاهرة طالبين من الله أن يرحمها ويسكنها فسيح جناته مرددين الآية الكريمة:

﴿يا أيتها النفس المطمئنة، ارجعي إلى ربك راضية مرضية، فادخلي في عبادي وادخلي جنتي﴾.

* * * *

الزراعة:

كان سكان قريتي الوديعة يتعاطون زراعة التبغ حيث كانت زراعة المشاتل هي الأساس وكانت النسوة تنقل الشتلات شتلة شتلة إلى الحقول الواسعة في صناديق خشبية تستقر على رؤوسهن أو على ظهور الحيوانات حيث يقوم الشبان والصبايا بزراعة الشتلات بخفة ورشاقة متناهية الدقة والحركة. والديناميكية المعهودة. في قريتي تتمثل في السباق القائم بين موزع المياه وموزع الشتلات وزارعها وسط جو من الفرح والغناء والزغاريد التي تدفع الجميع نحو العمل والنشاط منذ الفجر وحتى بعد غياب الشمس. وبعد أشهر قليلة تبدأ الفتيات بالتوجه نحو الحقول المزروعة تبغاً، وتحت ضوء القمر أو بواسطة مصباح كبير (اللوكس) وذلك لقطف أوراق التبغ الخضراء ورقة ورقة حيث تتعالى الأهازيج والزغاريد ومناجاة الحبيب في سكون الليل الجميل وبصوت مرتفع. وينقل القطاف في صناديق إلى باحات البيوت حيث يتولى الأطفال من ذكور وإناث (تتراوح أعمارهم بين ٥ و١٠ سنوات) عملية الشكاك في خيوط طويلة تمهيداً لتجفيفها تحت أشعة الشمس المحرقة ومن ثم فرزها وتصنيفها (رديء، جيد، ممتاز). وهذا التصنيف يحدد الأسعار عند لجان التخمين التابعة لإدارة حصر التبغ والتنباك، وبعد التعب والشقاء والعناء المتواصل ليلاً نهاراً يجتمع سكان القرية في بيت المختار للتعبير عن الغبن وتدني الأسعار والظلم الذي تمارسه إدارة الحصر على مزارعي التبغ حيث يطلب هؤلاء من المختار نقل اعتراضهم واحتجاجهم إلى المراجع المسؤولة في المدينة أو إلى نائب المنطقة (البيك) وإلا امتنعوا عن الإدلاء بأصواتهم أثناء الانتخابات تعبيراً عن نقمتهم والغبن اللاحق بهم خلال الموسم.

بالإضافة إلى زراعة التبغ هناك زراعة الحبوب والأشجار المثمرة، ولكن هذه الزراعة أقل شأناً واهتماماً من زراعة التبغ لأن معظم الإنتاج يذهب علفاً للحيوانات بسبب إهمال وزارة الزراعة للقطاع الزراعي في المناطق النائية، وبسبب فقدان مشاريع التنمية والري والسدود والآبار الارتوازية علماً أن أكبر الأنهار اللبنانية وهو نهر الليطاني الهادر في الأودية بغزارة تذهب مياهه هدراً في البحر عند مصب

القاسمية شمالي مدينة صور، الأمر الذي جعل الأرياف متخلّفة وجعل الأهالي ينزحون بكثافة نحو المدن للعمل في التجارة وقطاع الخدمات، أو لممارسة بطالة مقنعة وأعمالاً طفيلية هامشية في المرافيء والبلديات والمرافق العامة، مما خلق حزاماً من البؤس حول العاصمة ما لبث ان انفجر اجتماعياً وأمنياً واقتصادياً وعصياناً على الدولة ومؤسساتها وأركانها.

ومع انحسار زراعة التبغ انتشرت زراعة شجر الزيتون نظراً لمحدودية الكلفة ووسائل الري، كما انتشرت زراعة الكرمة والتين والرمان بشكل محدود ومن أجل الاستهلاك المحلي فقط.

* * * *

مدير المدرسة:

إن قريتي النائية كانت تتسم عاداتها وتقاليدها بالبساطة والعفوية والنخوة وكانت تعتبر المدرسة ومدرسيها القلائل من رواد المعرفة والعلم والخبرة الواسعة في جميع شؤون الحياة وهمومها، وكانت تكرم هؤلاء بالولائم والمنامة والهدايا ويتنافس سكانها للتقرب منهم ونيل الحظوة من مدير المدرسة؛ فالتلميذ يجب أن يكون عبداً بين يديه (للمدير لحم التلميذ وشحمه ولأهله عظمه وملابسه) على أساس المبدأ القائل: من علمني حرفاً كنت له عبداً.

وإذا تخلف المدير والمدرس عن التردد إلى بيت المختار في الليل والنهار، فإن ذلك من الإهانات التي لا تغتفر، فالاتصال يجب أن يكون دائماً ومستمراً وكذلك الاستشارات في شؤون القرية والناس والمستجدات والاختراعات والاكتشافات وكيفية مساعدة المختار على إيجاد الحل الملائم لمختلف المشاكل التي تعاني منها القرية وكأن المدير هو المستشار الأكبر والعالم الأكبر في مختلف الشؤون والشجون وكيف لا؟ وهو الذي أشار عليهم بشق الطريق إلى المدينة على نفقتهم الخاصة وبناء مدرسة وتشييد الجامع وترميم الكنيسة، وهو الذي أشار عليهم بإيفاد التلاميذ إلى مدارس المدينة لمتابعة التحصيل العلمي سيراً على الأقدام، وهو الذي أشار عليهم بشراء سيارة بدلاً من امتطاء الحيوانات للانتقال بين القرية والمدينة، وهو الذي يراقب سلوك تلاميذه خارج المدرسة ويحاسبهم في داخلها، وهو الذي أشار عليهم بتعليم الفتيات أمهات المستقبل ونجح في إقناع المعترضين، بدلاً من إرهاقهن في أعمال المنزل والحقل

والبيدر (شرط عدم توجه الفتيات إلى المدينة كما فعل الصبيان)، وهو الذي أشار عليهم بإنشاء تجمع رياضي واجتماعي وثقافي وكانت النتيجة اعتراض المختار وأهالي القرية على قرار نقله من القرية إلى المدينة أمام (البيك) وإلا فقد أصوات الجميع في الانتخابات النيابية القادمة، ونزل (البيك) عند رغبتهم فأبطل قرار نقله وجن جنون المدير ورضخ للأمر الواقع إلى ان وافته المنية ودفن في القرية.

* * *

فأين نحن اليوم من تلك العادات والتقاليد المتسمة بالوداعة والبساطة والطيبة والإباء والنخوة والعنفوان والأصالة اللبنانية التي تداعت منذ مطلع السبعينات وتلاشت نهائياً مع مطلع التسعينات وأواخر القرن العشرين. فيا قريتي النائية الحبيبة لك مني أطيب تحية ومحبة وسلام في عصرك الغابر وليس في عصر الذئاب البشرية التي نهشت القيم ومزقت الوطن وشرذمت المجتمع، وحولت الحق إلى باطل والباطل إلى حق...

* * * * *

ساغنيْ

بقلم: جاسم محمد الصحيح(*)

إزرعـــي فـــي طـــريـــقـــي الألـــغـــامـــا
واستـشـيـري عـلـى مـداي الـظـلامـاَ
وأجـيـلـي جـوامـح الـكَـلِـمِ الـقـاسـي
عـلـى مـسـمـعـيَّ تـعـدو مـلامـاَ
وأديـري عـلـى الـتـفـاتـاتِ أشـواقـي
لـهـيـبَ الحرمـان جـامـاً فـجـامـاَ
سـأغـنّـي وإن تـلـبّـد أفـقـي
بـمـآسٍ تُـحـطِّـمُ الأنـغـامـاَ
أنـا مـا رُمـتُ مـن طـريـق المحـبـين
طـريـقـاً مُـعَـبّـداً بـالـخُـزامـى

* * * *

أنـا مـا رمـتُ مـن طـريـق المحـبـين
طـريـقـاً مُـعـبَّـداً بـالأمـانِ

(*) هو جاسم محمد أحمد الصحيح، ولد في قرية الجفر بالاحساء سنة ١٣٨٤ هـ، درس المرحلة الابتدائية والمتوسطة ثم التحق بشركة أرامكو سنة ١٩٨٠ م. وبعد مضي فترة من العمل فيها ابتعثته إلى أميركا للدراسة فحصل على شهادة البكالوريوس في الهندسة الفنية الميكانيكية. بدأ نظم الشعر عام ١٤٠٦ هـ وله مشاركات عديدة في الأمسيات الشعرية والندوات الأدبية في الاحساء. نشر انتاجه منذ عام ١٤١٠ في الصحف والمجلات السعودية مثل (اليمامة) و(القافلة) و(اليوم). له ديوان شعر مخطوط ينوي طباعته نرجو ان يرى النور قريباً (عن حبيب آل جميع).

قـمـة الـسّـعْـدِ فـي الـهـوى أن أعـانـي
مـن غـواشـي آلامِـهِ مـا أعـانـي
ومـعـانـي الـهـيـام دنـيـا فـداءٍ
تَـتَـجَـلّـى أبـعـادُهـا فـي الـتـفـانـي
والأمـانـي الـعِـذَاب جـنّـاتُـهـا تـو
رَدُ فـي واقـعٍ مِـنَ الـنـيـرانِ
فـانـثـريـنـي عـلـى المجـامـر أعـواداً
وتـيـهـي عـلـى الـشـذىٰ الـنـشـوانِ

* * * *

انـثـريـنـي عـلـى المجـامـر أعـواداً
وتـيـهـي عـلـى الـشـذى الـفـوّاحِ
وانـسـجـيني بـراحـة الـعـطـف أفـيـاءً
عـلـى مـهـجـةِ الـهـجـيـر الـضـاحـي
أنـا أمـي... أقـوى عـلـى كُـلِّ جـرح
مـن جـراح الـعـبـاد إلاّ جـراحـي
أرعـشـت مـزهـري أنـامـلُ أحـزانـي
وجـاشـت بـشـقـوتـي أقـداحـي
تـتـغـنّـى الأطـيـارُ حـتّـى إذا وا
فَـتْ مـغـانِـيّ أعـولـت بـالـنـيـاحِ
أيُّ جـذبٍ عـلـى خـمـائِـلِـيْ انـقـضَّ
لـيـمـتـصَّ خـضـرةَ الأرواحِ
آهِ كـم رفـرفـت بـآهٍ ضـلـوعـي
وهـفـا خـافـقـي ورفَّ جـنـاحـي
غـيـر أنّـي عـلـى اعـتـسـافِ المقـاديـرِ
أغـنّـي فـتـنـتـشـي أتْـراحـي

* * * *

غـيـرَ أنّـي عـلـى اعـتـسـافِ المقـاديـر
أغـنّـي فـأقـطـف الـهَـمَّ كَـرمـاً

وأنــاجــيــكِ والحيــاةُ ارتــعــاشــاتٌ
فــتــغــفــو عــلــى زمــانِــيَ نُــغــمَــىٰ
وأنــاجــيــكِ والحنــين انــطــواءاتٌ
فــيــنداح فــي خــبــالــيَ حُــلْــمــا
حــســب نجــواكِ ان تــشــدَّ كِــلامــي
بــخــيــوط الــنــعــيــم كَــلْــمــاً فــكَــلْــمــاَ

* * * *

حَــشْــبَ نجــواكِ أن تــزفَّ الاهــازيــج
إلــى سَــرْحَــةِ الــشــجــون طــيــورا
تحــمــل الــنــغــمــة الــتــي تــوقــظ الــفــجــرَ
فــيــنبَــثّ بــبــهــجــةٍ وســـرورا
فــأعــيــش الــربــيــعَ فــي غــمــرةِ الــصــيــف
وأجــنــي مــن الــســهــجــيــر الــعــبــيــرا
حــالمــاً كــالــهــزار يــحــتــضــن الأفــقَ
ويــشــدو صُــداحَــه المســحــورا

* * * *

حــالمــاً كــالحنــانِ يــنــســاب بــالحبّ
شــعــوراً فــي مُــرْهَــفِ الإحــســاسِ
كــالــســنــاءِ الجــمــيــل فــي هــدأةِ الــلــيــل
تــهــادى فــي خــافــقِ الــنــبــراسِ
كُــلْــمــا أَظْــمَــأَ الــتــبــاعُــدُ آمــالــي
تَــحَــشَّــيْــتُ مــن نجــاواكِ كــأســي
فــإذا بــي أشــتــار قِــطْــفَ أمــانِــيّ
جَــنِــيّــا مــن كُــلّ هَــمّ أقــاســي

السعودية ــ الأحساء ــ الجِفر

قصيدة

رجاء

شعر: بشار الزين

أرجوك مُنّ عليّ يا ربّ السماء برحمتك
أرجوك ما لي غير سترك واللجوء لعزتك
أنّى اتجهت فلا أرى غير الهدى في وجهتك
ربي أجِز عبداً هواك وقدْ أقرّ بقدرتك
أنا وقدْ وجدتُ خلاص نفسي والعُلى بشريعتك
أنا واحدٌ من أمةٍ عرفتْ عظيم حقيقتك
أنا قطرةٌ في بحر خَلْقِكَ ذرةٌ في ساحتك
أنا مَنْ أنا أنا من ترابٍ جئتَ بي من نفختك
والعالم المحدود مثلي أين مِنْ أزليتك
عجزتْ عقول العالمين فلنْ تحيطَ بصورتك
يوم القيامة يا إلهي كلّنا في قبضتك
إنّي اهتديت بهدي أحمدَ وأتمرتُ بإمرتك
وتبعتُ ما وصّى وعلّمَ من معاني حكمتك
بكتابك القرآن بالنهج الفريد بآيتك
ومحبتي للمصطفى هي في وصال محبتك
وبنعمة الإسلام منك فقد حظيت بنعمتك
إني سأدعو ما حييت كما أردت بدعوتك
فإذا قصرت عن الدعا فاصفح بحقّ جلالتك
وإذا عصيت بغفلة فامننْ عليّ بتوبتك
أنا لست أحصي غير بعضٍ من لطائف صنعتك
والمعجزات فقد تجلّتْ في جميع خليقتك
يارب، هذي أمّة فقدت خصائص أمتك
ارجعْ لها ما قدْ أضاعت من مكارم شرعتك
لتعزّ بالدين الذي أكرمته بعبادتك
وتعود أسمى أمة، قد قدّستك بوحدتك
وتزيل أركان الطغاة بقوة، من قوتك
أنت الاله المرتجى والنور مجلى رؤيتك
لا لن تكون مشيئة من دون فعل مشيئتك

أخيبُ عدوّاً!

شعر: أميرة محمد علي الحوماني

(إلى بُرعم دارتنا، إلى «هشام»، «هُشَيْم» بدران! إليه هاتفاً بالرعاية الحقة، وبحلمه السنيّ! وثم إلى والديه، مثلاً تحققه صيغتنا المثلى)

«أهشامُ»، والحُلُمُ السَّنِيّ أمومةٌ ترعى، وقلبُ
يَغْذو الجُسَيْمَ الغضَّ، مِلءُ صُدَيْرِهِ الوضّاءِ حبُّ
هو، منكَ، للنجم العليّ، حبيبُ، إمّا شئتَ، دربُ
أو شئتَ، برغمَ دارةٍ، حيثُ انتهى حبٌّ.. فحربُ
متلاطِمٌ.. يا بؤسَ هذا اليمِّ.. والحمّى ستَدُبُّ
ومُمزَّقٌ ذاك الشراعُ بتائِهٍ... والضوءُ يخبو
ومُضاعةٌ تلك الظلالُ... يُشيحُ عن دنياكَ ربُّ

* * *

أخيبُ، حبيبُ، فما بِصَدْرِكَ في صدورِهِمُ يصُبُّ
أحبِبْ عدواً.. أو مُريدَ إساءةٍ يَلْقاك، وأصبُ
لِمَحبةٍ.. ومحبّةٌ هي من سموِّ الله قُربُ
هي طاقةٌ مُثلى! بِحُبٍّ أدركَ الإصباحَ سربُ

(*) من ديوانها المقبل: (حربٌ.. طفلٌ، ودموعٌ تسأل..؟).

«الحوزة العلمية في النجف «معالمها وحركتها الإصلاحية»

تأليف: علي البهادلي

عرض: إنعام قدوح

بسم الله الرحمن الرحيم

لا غرابة مطلقاً أن يكون مجتمعنا على اتساعه وتعدّد ألوانه على شيء من التخلف، فالأسباب التي حملت إليه ذاك التخلف كثيرة جداً، وهي على كثرتها يمكن أن نرجعها إلى عاملين أساسيين:

العامل الأول: التغريب الفكري والسياسي والاجتماعي.

العامل الثاني: الفكر التقليدي الذي ما زال البعض يحمله إرثاً غير قابل للتغيّر.

وإذا ما جاء السؤال عن الكيفية التي يجب أن نتعامل بها مع هذا التخلف، نجد أنفسنا أمام اتجاهين اثنين:

الاتجاه الأول يتمثل بتجاهل هذا التخلف، والرضى بالقدر المحتم أمام وقائع الضعف والوهن الذي دبّ في كيان الأمة، فكيف نقف ونحن لا نملك حتى أضعف مقومات الإصلاح والتقدم؟!

إن هذا الاتجاه يحمل في جوانبه مسوغات كثيرة، تسوغ ضرورة الأخذ به خاصة إذا ما علمنا أن حركة إصلاحية تنشد القضاء على هكذا وضع متخلف من شأنها أن تصطدم بالكثير من المعوقات، وأن تحطم أي إصلاح مهما قويت حركته وتمردت؛ والتاريخ يحمل إلينا نماذج كثيرة عن تلك الحركات وفشلها.

أما الاتجاه الثاني، فيتمثل بالوقوف في وجه تيار التخلف، والسعي للقضاء عليه من جذوره.

وإذا ما سلمنا بضرورة الأخذ بهذا الإتجاه، فيجب أن لا يحدونا الأمل القوي في نجاحه، فهو قد يحمل لنا نتيجة القضاء على التخلف من جذوره، إلاّ أنه قد لا يقدم البدائل الإصلاحية والفكرية التي من شأنها ان تأخذ مكانها محل ذاك التخلف.

بعيداً عن هذين الاتجاهين، هناك: المعالجة العلمية الهادئة لدراسة هذا الوضع واستقراء حيثياته وآثاره ومن ثم تقديم البدائل والاقتراحات التي من شأنها استيعاب كافة متطلبات الإصلاح.

ضمن هذا السياق، يمكن أن ندرج محاولة الأستاذ «علي البهادلي» في كتابه «الحوزة العلمية في النجف معالمها وحركتها الإصلاحية» (الذي صدر مؤخراً عن دار الزهراء في بيروت)، فقدم من خلاله تجربة النجف الإصلاحية في جانبها الحوزوي في إطار جامعة النجف الأشرف، وفيما يلي نغور في ثنايا هذا الكتاب لنرَ ما له وما عليه عارضين أهم ما حوى من أبواب وفصول. فماذا حمل الينا (البهادلي) في كتابه الأخير...؟!!

* * * *

لا غرابة على الإطلاق إذا ما قلنا: إن مدينة النجف الأشرف من الناحية الجغرافية مدينة ككل المُدن لا بل إن حظها من هبات الله ـ تعالى ـ لم يكن ليساوي حظ غيرها من المدن، بالرغم من ذلك فإن النجف تعتبر من أهم المدن الإسلامية، لأن النجف تعني الناس جميعاً بالقدر نفسه الذي يعنوها فيه.

هذه الأهمية للنجف الأشرف تولدت من عالمين تمثلا في وجود قبر الإمام علي (عليه السلام)؛ ووجود الحوزة العلمية فيها، وهذا الوجود للحوزة نتج عن العالم الأول، ذلك ان الحوزات في العالم الإسلامي قد نشأت في ظلال مقامات المعصومين والأولياء التي يرغب العلماء في مجاورتها وإحياء أمرها والاستفادة من أوقافها للسكن وقاعات لإلقاء الدرس في رحابها، مضافاً إلى كونها ملتقى لجماهير الناس في زيارتهم لصاحب المقام، الأمر الذي يسهل عملية الاتصال بالناس وإفادتهم وقيادتهم.

لقد قيل الكثير عن النجف.. وللنجف، وما زالت الآفاق رحبة أمام العلماء والمفكرين ليقولوا كلمتهم في هذا المجال، مع أن سنوات محنة النجف قد أقامت حجاباً مستوراً بينها وبين محبيها، إلاّ ان هذه المحنة وجدت أيضاً من يحمل النجف بكل ما فيها من حوزة وعلماء ومفكرين وعشاق لمدينة علم رسول الله (ص) وجدت من يحمل النجف إلى كل محبيها في الوقت الذي كان هؤلاء يحملهم حب علي (ع) إليها... على هذا النحو والخط حمل الينا ابن النجف بعض معالمها فكانت حركتها الإصلاحية في إطارها الحوزوي شيئاً من تلك المعالم التي حواها كتابه.

* * * *

أبواب الكتاب وفصوله:

تألف الكتاب من مدخل وأربعة أبواب يتألف كل باب من ثلاثة فصول، والكتاب بأبوابه الأربعة ومدخله يتميز باحتوائه على الجانبين: النظري والتطبيقي، فاستند فيما قدمه من آراء ونظرات إلى أدلة مستقاة من واقع النجف ومحاكاته لعصور تاريخية مختلفة، إضافة إلى عمق وأصالة رحلتها العلمية الطويلة.

ولئن كانت غالبية الدراسات الإسلامية منها أو غير الإسلامية تتجه في طروحاتها نحو إطار نظري بحت؛ إلاّ أن (البهادلي) وفي كتابه هذا نزل إلى الواقع، فلملم حقبات ذلك الواقع التاريخي ذات الصلة الوثيقة بالنجف وبحوزتها العلمية تحديداً.

مدخل الكتاب: حيث ان الكلام عن الدراسة في النجف يرتبط بشكل أو بآخر بتاريخ ظهور المدارس في العالم الإسلامي. من هنا، فقد جاء مدخل الكتاب ليتحدث عن ذلك بحيث تتبع المؤلف كيفية ظهور المدارس الدينية وصولاً لظهور الحوزات العلمية في جسم الأمة الإسلامية.

وقسّم المؤلف الباب الأول من كتابه إلى ثلاثة فصول، فتحدث في الفصل الأول عن النجف المدينة من حيث الموقع والتسمية ومن ثم الحديث عن مكتباتها الشهيرة، وصولاً للحديث عن أكبر مقابر العالم، ألاَ وهي مقبرة (وادي السلام)

والتي أخذت شهرتها من قبر (الإمام علي) (ع) فصار كل من يهوى (علياً) حياً، ينشد ان يُدفن في مدينة (علي) ميتاً.

أما الفصل الثالث، فتولى فيه المؤلف عرض مراحل تطور الحوزة العلمية وأدوارها حتى وصلت إلى ما هي عليه في حاضرنا.

الباب الثاني من الكتاب يحمل عنوان (معالم الحوزة العلمية في النجف)، حيث حاول الكاتب من خلاله توضيح معالم الحوزة مفهوماً ونشأة، إضافة إلى الدور الذي تلعبه هذه الحوزة على الصعيد العلمي. ولعلّ أبرز ما يميز هذا الباب هو الحديث عن استقلالية الحوزة العلمية عن السلطة السياسية إن بكيانها البشري، أو في طرائق التدريس. ويرى المؤلف: ان هذه الاستقلالية أسهمت إسهاماً فاعلاً في محافظة الحوزة العلمية في النجف على دورها الريادي في إعداد قادة من العلماء المجتهدين، لاسيما ونحن نعلم أن الحوزة أبقت أبواب الاجتهاد مفتوحة عبر تاريخها العلمي الطويل.

يمكن القول بأن البابين الأول والثاني من الكتاب تميّزا بالأسلوب العرضي دون الابتكار، وهذه خاصة يتميّز بها أكثر الباحثين الذين يتناولون في مؤلفاتهم أحداثاً وتطورات تاريخية لواقعة ما، فيكتفون بالعرض ثم الترجيح لما يرونه مناسباً لمجرى دراستهم، إلاّ ان الأمر يتطلب عملاً أكثر جدّية من ذلك، خاصة إذا ما علمنا حاجة تاريخنا الطويل إلى غربلة وتمحيص تعيد وقائعه إلى صورتها البراقة.

وحمل الباب الثالث من الكتاب عنوان (مفهوم المرجعية الدينية العليا لدى الإمامية الاثني عشرية) فعرض المؤلف: مفهوم المرجعية وشرعيتها ومراحلها، ثم تحدث عن المرجع الأعلى في صفاته وطريقة اختياره، ثم عن الحركة السياسية للكيان المرجعي.

ولعلّ شخصية الباحث تبرز أكثر ما تبرز في هذا الباب، وفي فصله الثالث تحديداً، فيبرز المؤلف باحثاً جريئاً تخطى عقبة القداسة التي نسجها العوام في مجتمعاتنا حول الكثير من الأمور بحيث اختلطت بعض الممارسات بالمعتقدات

لتصبح تلك الممارسات بالتالي معتقدات يصعب نقدها، إذا لم نقل يستحيل التخلي عنها.

إن أيّة دراسة نقدية لمشروع حضاري فكري أو برنامج سياسي أو أطروحة قيادية للمجتمع الإسلامي يجب أن تحمل طابع الجرأة والموضوعية والشمولية... كما يجب اعتبارها ككل صيغة أخرى لا تحمل طابع التقديس، قابلة للتغيير والمجادلة، بالتالي هي أقوم كيما نصل جميعاً إلى الأمثل؛ هذه الخاصة أخذ بها المؤلف وخاض في مجرياتها عندما طرح المرجعية على بساط بحثه ودراسته.

وحمل الباب الرابع عنوان (النظام التربوي التعليمي الحوزوي في النجف) واهتم الفصل الأول منه بالنظام الدراسي العام في الحوزة، أما الفصل الثاني فقد خُصّص للحديث عن الحركة الإصلاحية للنظام الحوزوي وتطورها، أما الفصل الثالث ففيه تحدث (البهادلي) عن (كلية الفقه) كنموذج للإصلاح الحوزوي.

وقد ختم المؤلف كتابه بجملة استنتاجات وملاحظات وضعها بين يدي المهتمين بشؤون الحوزة والمرجعية، كما ضمّن كتابه جملة ملاحق ووثائق تتصل بمادة الكتاب وموضوعه.

والكتاب على جملته جاء مستوفياً لجوانب الحياة العلمية في حوزة النجف الأشرف، يساعد على هذه الخاصة أن المؤلف هو أحد أبناء النجف فحمل النجف إلينا، في وقت كان الناس من كل حدبٍ وصوب يُحملون إليها...

وبالرغم من تكامل أبواب وفصول هذا الكتاب، فإن جملة ملاحظات تبرز أمامنا، فتطرح عدة تساؤلات قد يكون من المفيد أن تجد إجابة لها في هكذا كتاب.

أولاً: غياب التحليل الاجتماعي لنواحي المجتمع النجفي: فالكتاب عرض لتاريخ النجف وظهور الحركة الإصلاحية في جامعتها وحوزتها فقط. فمما لا يحاذيه الشك أن هذه الحركة أثرت في ولادتها جملة ظروف اجتماعية، ساعدت في بروز تلك النخبة الريادية من العلماء الذين حملوا الفكر الإصلاحي إلى الحوزة، فماذا عن النواحي الاجتماعية التي أثرت في ظهور هذا الفكر..؟!

ثانياً: ماذا عن الأثر الفكري الإصلاحي للموجات البشرية التي كان حب علي وعلمه يحملها إلى رحاب النجف، فلا بدّ وان تكون تلك الموجات قد أثرت بشكل أو بآخر في ظهور هذه الحركة التي عرفتها الحوزة في النجف. فالمعلوم أن النجف مقصودة من قِبل جنسيات متعددة، فهي محط أفئدة كل من عُرِف بحب طلب العلم والمعرفة الحوزوية، ألم نقل: إن النجف تعني الناس كلهم بقدر ما يعنوها.

ثالثاً: ان الكاتب ـ على قدرته العلمية ـ لم يستطع أن يبرز شخصيته الفكرية على كافة أبواب الكتاب؛ فظهر البابان: الأول والثاني: مادة تاريخية دون تحليل ونقد، في حين تميّز البابان الثالث والرابع بالتحليل والنقد والجرأة، فلو انطبق الأمر عينه على بقية أبواب الكتاب لجاءت مادته أكثر تكاملاً وشمولاً.

هذه ملاحظات أرفعها على وجل إلى مؤلف الكتاب، راجية أن يتسع صدره لها، لا سيما إذا ما تذكر قول الشيخ (عبد الله العلايلي): «مَنْ ينقد عليك هو كمن يُؤلِّفَ معك».

* * * * *

علي بن أبي طالب وتجربة الحكم

تأليف: د. حسن الزين

يعالج المؤلف موضوعاً تعرض له العديد من المؤرخين والكتاب ولكنه لم يطرح من الوجهة التاريخية والدستورية بالشكل الذي يبرز هذا الكتاب إن لجهة الأبعاد الفكرية أو لجهة المعطيات السياسية.

يحتوي الكتاب على مقدمة وقسمين يدور **القسم الأول** حول «الظروف والمواقف التي حددت أبعاد تجربة الإمام في الحكم»، وتيألف من فصلين اثنين، ينطلق الفصل الأول من «الظواهر السياسية والاجتماعية والاقتصادية الجديدة». والثاني من «المواجهة التي أملتها مواقف الإمام والنتائج التي حققتها».

أما القسم الثاني فيتحدث عن: «الأبعاد الفكرية لحكم المؤسسات الذي أقامه الإمام علي بن أبي طالب (ع)». ويتألف من ثمانية فصول:

١ـ الديموقراطية الاسلامية
٢ ـ المعارضة السياسية
٣ ـ حقوق الإنسان
٤ ـ مبدأ المساواة في الحقوق
٥ ـ المال العام
٦ ـ إقامة دولة المؤسسات
٧ ـ مبدأ المشروعية
٨ ـ الرقابة على أعمال الحكم

كل ذلك بالمقارنة بين مواقف الإمام من جهة ومواقف الحضارة الغربية من جميع هذه المواضيع والمؤسسات وفي تفصيل لكل الفكر السياسي الذي يتجاوز فيه الإمام معطيات الحضارة الحديثة وأخطائها وتطبق في القول والعمل.

ميزة هذا الكتاب أنه يحمل الأجوبة الواضحة على جميع الأسئلة التي طرحها المؤرخون والمستشرقون حول الكثير من الوقائع والأحداث سواء بقصد الاستفسار أو الشك.

كتب



الكتاب: النعاس وملك العواصف (وقصص أخرى)

تأليف: الدكتور علي حجازي

الناشر: مؤسسة دار الكتاب الحديث

صدر عن مؤسسة دار الكتاب الحديث للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة كتاب من تأليف الدكتور علي حجازي بعنوان: «النعاس وملك العواصف». والكتاب عبارة عن باقة جميلة من القصص والحكايات الشعبية قدّمها الكاتب إلى الأحبّاء الصغار وأهداها إليهم وإلى جدّاتهم المغيّبات في زمن التلفاز والمذياع.

ويعرّف المؤلّف كتابه بالعبارات التالية:

«مجموعة قصص هادفة، بل مجموعة حكايات شعبيّة، تحمل في سطورها عبق التراب، وجمالية التراث.

إنّها صفحات مثقلة بما في التراث الشعبي من ثمرات، يتذوّقها الكبار حكماً، ويتلذّذ بها الشبّان عِبراً، ويستسيغها الصغار طرائف ونوادر.

لذا، فهي المجموعة الأولى التي تحمل نكهة **التراث الشعبي**، ذلك الكنز الغارب، يلوّح إلينا بيده من بعيد. فنسرع لإنقاذه، ولملمته، وبعث الرائع من مأثوراته، علّنا نقف عند مسؤوليتنا، فنعيد إليه تاجه وصولجانه، ونجلسه على عرشه من جديد...»

والدكتور علي حجازي ـ مؤلف هذا الكتاب ـ أستاذ الأدب العربي في الجامعة اللبنانية وكاتب قصة ورواية. يتميّز أسلوبه بنفحة الأصالة التي تلوّن نتاجه الأدبي. كما يمتاز بحبّه للتراث الشعبي عامة والعاملي خاصة حيث أنه ألقى الأضواء من خلال كتاباته على سيرة ونتاج أكثر من شاعر عاملي. وهو من الداعين إلى إحياء الثقافة الشعبية الأصيلة ومن الناشطين في المجالس الثقافية الهادفة.

***

الاشتراك السنوي
في مجلة «العرفان»

كيفيّة تسديد قيمة الاشتراك :

● تدفع قيمة الاشتراك نقداً أو بموجب شيك لأمر
مجلة «العرفان»

Payments should be made by :

- cash or a check to the order of

"Al - IRFAN" Review

● أو تحويل المبلغ الى العنوان المصرفي التالي :
حساب مجلة «العرفان»
رقم : ٨ – ٣٢٢٠٩٥ / ٦٧٠٠٨٠٠
البنك العربي المحدود
شارع المقدسي – الحمرا – رأس بيروت
ص. ب. ٥١٨٧ – بيروت – لبنان
تلكس : ARABR : 44508
ARABNP 22707 LE

- or a draft transfering the sum to :

"Al - IRFAN" Account
N° : 6700800 / 322095 - 8
Arab Bank Ltd
Ras Beirut - Lebanon C.C. 961
Beirut A.C. 1 P. O. Box 5187
Makdissi Street - Hamra
Telex : ARABR : 44508 LE
ARABNP : 22707 LE

● أو تحويل المبلغ الى العنوان المصرفي التالي :
حساب مجلة العرفان
رقم : O.Z. ٠١١٩٧٤ ٤٦١٢٠ ٠٢ ٠١
بنك المغترب : شارع مصرف لبنان
ص.ب. : ١١/٥٥٠٨ – بيروت – لبنان
تلكس : ٢٠١٦٧ LE – ٢١٤٠٦ – ٢٢١٠٦

- or a draft transfering the sum to

"Al - IRFAN" Account
N° 01 02 46120 011974 O.Z.
Al Moughtareb Bank sal
P.O. Box : 11 -5508 - Beirut - Lebanon
Telex : 20167 - 21406 - 22106 LE

AL- IRFAN	**العرفان**
P.O.Box 2750	ص.ب. : ٢٧٥٠
Beirut - Lebanon	بيروت – لبنان

قسيمة اشتراك «العرفان»
Subscription Form "AL IRFAN"

Name : .... : الاسم

Address : .... : العنوان

....

I enclose a chek / draft for : .... : تجدون فيه شيكاً / حوالة بقيمة

As a subscription for a period of : .... : مدة الاشتراك

Starting issue N° : ....Volume : .... : المجلد .... : ابتداءً من العدد

Number of Copies : .... : عدد النسخ

Date : .... : التاريخ

Signature : .... : التوقيع

• Annual Subscription :	For Institutions : للمؤسسات	For Individuals : للافراد	• الإشتراك السنوي :
In Lebanon	100 000 L.L.	50000 L.L.	في لبنان
In Arab and Islamic countries	$ 100	$ 50	في البلدان العربية والاسلامية
In Foreign countries	$ 120	$ 70	في البلدان الأجنبية

وكيل التوزيع العام : الفلاح للنشر والتوزيع

P.O. Box : 6590 / 113 - BEIRUT - LEBANON	ص. ب : ١١٣/٦٥٩٠ – بيروت – لبنان
Telex : 23424 - Fax. : (01) 835495	تلكس : ٢٣٤٢٤ – فاكس : ٨٣٥٤٩٥ (٠١)

ثمن العدد

لبنان : ٢٠٠٠ ل.ل. – سوريا : ٥٠ ل.س. – الأردن : ديناران – العراق : ديناران – الكويت : ديناران – الإمارات العربية : ١٥ درهماً – السعودية : ١٥ ريالاً – البحرين : دينار ونصف – قطر : ١٥ ريالاً – عمان : ريالان – الجمهورية اليمنية : ٤٠ ريالاً أو ٦٠٠ فلساً – مصر : ٥ جنيهات – الصومال : ٥٠ شلن – ليبيا : ديناران – تونس : ديناران – المغرب : ١٨ درهماً – الجزائر : ١٥ ديناراً – السودان : ١٠ دنانير – موريتانيا : ١٥٠ اوقية – جيبوتي : ٣٠ فرنك – تركيا : ٨٠٠٠ ليرة – قبرص : ٢ جنيه – اليونان : ٢٥٠ دراخما – فرنسا : ٢٠ فرنك – المانيا : ٨ ماركات – إيطاليا : ٧٠٠ ليرة – بريطانيا : ٣ جنيهات – سويسرا : ٨ فرنكات – هولندا : ٨ فلورات – النمسا : ٧٥ شلن – كندا : ٥ دولارات – اميركا وسائر الدول : ٥ دولارات اميركية.

طباعة : مطبعة دار الكتب – ساحة رياض الصلح – بناية العازرية – تلفون : ٨١١٥٧١ – ٣٧٠٠٧٣